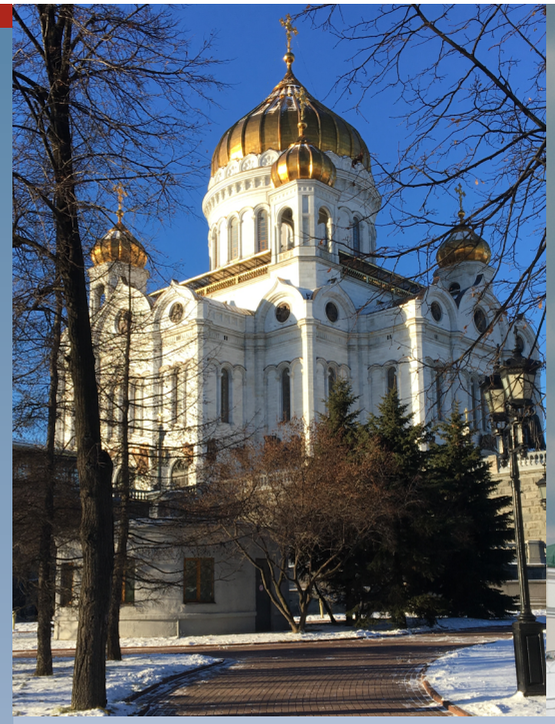
ISBN 978-5-4211-0202-1
9 785421 102021

ЭТНИЧЕСКОЕ И РЕЛИГИОЗНОЕ МНОГООБРАЗИЕ РОССИИ

Социокультурные аспекты национальной безопасности России



ЭТНИЧЕСКОЕ И РЕЛИГИОЗНОЕ МНОГООБРАЗИЕ РОССИИ

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ЭТНОЛОГИИ И АНТРОПОЛОГИИ
ИМ. Н.Н. МИКЛУХО-МАКЛАЯ

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ
И НАУКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
РАСПРЕДЕЛЕННЫЙ НАУЧНЫЙ ЦЕНТР МЕЖНАЦИОНАЛЬНЫХ
И РЕЛИГИОЗНЫХ ПРОБЛЕМ

Этническое и религиозное многообразие России

Под редакцией
В.А. Тишкова и В.В. Степанова

Москва 2017

УДК 394.014 316.48
ББК 74.005.2
Э91

Издание осуществлено при финансовой поддержке Российского фонда фундаментальных исследований по проекту № 15-31-11109/17-ОГОН, не подлежит продаже

Авторский коллектив:
В.А. Тишков *(введение, гл. 1, 6, 8, закл.; науч. ред.)*, В.В. Степанов *(гл. 3, 6, 17, 22; науч. ред.)*, В.В. Амелин *(гл. 15)*, И.Л. Бабич *(гл. 13)*, Н.А. Белова *(гл. 21)*, Д.Д. Богоявленский *(гл. 2)*, Р.А. Григорьева *(гл. 14)*, Л.М. Дробижева *(гл. 4)*, В.П. Клюева *(гл. 18)*, В.К. Малькова *(гл. 8, 10, 11)*, Е.П. Мартынова *(гл. 20)*, М.Ю. Мартынова *(гл. 14)*, К.А. Моргунов *(гл. 15)*, М.М. Мчедлова *(гл. 7)*, Е.А. Пивнева *(гл. 16)*, С.В. Рыжова *(гл. 5)*, Р.А. Старченко *(гл. 17)*, А.В. Черных *(гл. 19)*, В.А. Шнирельман *(гл. 9)*, А.А. Ярлыкапов *(гл. 12)*

Э91 **Этническое и религиозное многообразие России** / под ред. В.А. Тишкова, В.В. Степанова. – М.: ИЭА РАН, 2017. – 551 с.

ISBN 978-5-4211-0202-1

Коллективная монография представляет фундаментальное междисциплинарное исследование для ответа на вопрос, в какой мере культурная сложность российского общества является потенциалом развития и каковы возможные риски. Общероссийский контекст объясняет историческую и современную динамику полиэтничного состава населения и характер межэтнических отношений, а также государственного устройства и управления в Российской Федерации. Рассмотрены вопросы формирования гражданской и этнической идентичности россиян. Раскрываются темы формирования историко-культурных брендов регионов как ресурс развития, проблемы языковой политики в сфере образования, аспекты религиозной ситуации. Содержится анализ современной ситуации на Северном Кавказе, в Крыму, других российских регионах, положение коренных малочисленных народов Севера и Сибири, проблемы цыганского населения и мигрантов. Рекомендации направлены на учет и обеспечение прав и запросов российских граждан в сфере этнокультурных и религиозных отношений.

Труд написан ведущими российскими этнологами, социологами, религиоведами. Материалы содержат новое научное знание об этнокультурном облике России и представляют интерес для ученых гуманитарных дисциплин, преподавателей и учащихся вузов, специалистов в области реализации государственной этнокультурной, языковой и миграционной политики

УДК 394.014 316.48
ББК 74.005.2

ISBN 978-5-4211-0202-1

© Институт этнологии и антропологии РАН, 2017
© РНЦ Министерство образования и науки РФ, 2017
© Коллектив авторов, 2017

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ *(В.А. Тишков)* 5

ЧАСТЬ I. ОБЩИЕ ПРОБЛЕМЫ И ПОДХОДЫ

Глава 1. Мировой опыт полиэтничности и Россия: три причины для интереса *(В.А. Тишков)* 11

Глава 2. Этнический состав населения и владение языками *(Д.Д. Богоявленский)* 22

Глава 3. Этнокультурное многообразие России и возможности статистических измерений *(В.В. Степанов)* 62

Глава 4. Гражданская российская идентичность: динамика и потенциал в консолидации полиэтнического общества *(Л.М. Дробижева)* 96

Глава 5. Содержание и динамика этнической идентичности в России *(С.В. Рыжова)* 108

Глава 6. Этнокультурное и языковое многообразие и система образования *(В.А. Тишков, В.В. Степанов)* 125

Глава 7. Религиозная ситуация в России и в ее регионах *(М.М. Мчедлова)* 146

Глава 8. Культурное многообразие как социальный и экономический ресурс *(В.А. Тишков, В.К. Малькова)* 176

Глава 9. Православные фундаменталисты России в эпоху «культурных войн» *(В.А. Шнирельман)* 200

ЧАСТЬ II. КУЛЬТУРНАЯ СЛОЖНОСТЬ И МЕЖЭТНИЧЕСКИЕ ОТНОШЕНИЯ В РЕГИОНАХ

Глава 10. Многообразие культур в Московском мегаполисе и его социально-экономический ресурс *(В.К. Малькова)* 230

Глава 11. Религиозный фактор в Москве как маркер культурного многообразия *(В.К. Малькова)* 280

Глава 12. Ислам и традиция на Северном Кавказе *(А.А. Ярлыкапов)* 301

Глава 13. Религиозное разнообразие и этническая идентичность на Северном Кавказе*: на примере Республики Адыгея (И.Л. Бабич)* 316

Глава 14. Этнокультурная ситуация и идентичность населения Калининградской области *(М.Ю. Мартынова,Р.А. Григорьева)* 341

Глава 15. Этническое и конфессиональное многообразие Оренбургской области *(В.В., Амелин, К.А. Моргунов)* 368

Глава 16. Этнокультурное многообразие и официальная категоризация малочисленных народов Севера России *(Е.А. Пивнева)* 403

Глава 17. Культурное многообразие и гражданская идентичность в современном Крыму *(В.В. Степанов, Р.А. Старченко)* 435

Глава 18. Религиозное многообразие российской провинции: на примере Тюменской области *(В.П. Клюева)* 451

Глава 19. Цыгане в регионах России: Пермский край *(А.В. Черных)* 465

Глава 20. Цыгане в регионах России: Тульская область *(Е.П. Мартынова)* 489

Глава 21. Межэтнические отношения в Костроме: результаты исследований 2014–2015 гг. *(Н.А. Белова)* 503

Глава 22. Китайцы в России *(В.В. Степанов)* 516

ЗАКЛЮЧИТЕЛЬНАЯ ГЛАВА. РОССИЯ В XXI веке 536
(В.А. Тишков)

ВВЕДЕНИЕ

Центральная научная проблема, на решение которой был направлен наш трехлетний проект, состояла в выявлении, анализе и осмыслении фактора культурного и конфессионального разнообразия российского общества в аспекте преодоления рисков и обеспечения национальной безопасности страны. А точнее – в поиске ответа на вопрос: сложный этнический и религиозный состав населения России заключает в себе слабость государства и преграду для его успешного развития или же этот фактор не имеет прямого отношения к стабильности и благополучию многонационального народа Российской Федерации и даже, наоборот, составляет важный ресурс его развития?

Россия представляет собой полиэтничное и поликонфессиональное общество, где ситуация отличается еще и тем, что институализация этничности обусловлена наличием в рамках федеративного устройства страны этнотерриториальных автономий в форме республик и автономных округов и длительным существованием примордиального видения этничности как на бытовом, так и на экспертном уровне. В России действуют разнонаправленные факторы централизации и регионально-этнической дезинтеграции: с одной стороны, – общенациональные институты (система образования, армия, повсеместное распространение русского языка и русскоязычных СМИ, высокая профессиональная культура и другие) способствуют формированию единой гражданской идентичности, с другой стороны, – наличие этнонациональных институтов в республиках, сохранение традиционных систем, поддержка и развитие партикулярных этнических культур (литература, народное искусство и ремесло, этнотуризм и другие) поддерживают этническую идентичность среди нерусского населения, придавая ей в ряде ситуаций и случаев первичную значимость. Эта первичность может выливаться в межэтнические противоречия и даже в отторжение общего государства.

В определенных условиях своего рода зеркальная ситуация существует и в оценке состояния культуры и политических проявлений от имени доминирующего большинства населения – этнических русских, идентичность которых исторически выражена мощно и многогранно, начиная от языка, религии и заканчивая названием страны. Невозможно отрицать, что российское существует потому, что есть

русское, и это, конечно, отправная точка государственности и силы страны. Однако при определенных условиях политизация русского фактора также может заключать в себе риски нисколько не меньшие, чем риски периферийного национализма или сепаратизма. Казалось бы русским не от кого отделяться и они есть первые хранители государственности, но не стоит забывать 1991 год, когда именно «русская Россия» в лице РСФСР стала одним из инициаторов распада Советского Союза.

В Российской Федерации новым фактором формирования групповых идентичностей стала религия, роль которой также многозначна: в некоторых случаях она размывает этнические границы, в других, напротив, укрепляет этническую идентичность, но в целом религия призвана быть фактором стабильности и умиротворения, если в ее среде или вокруг нее не возникают радикальные, фундаменталистские программы и силы. С этой точки зрения российская поликонфессиональность представляет собой важное поле для изучения.

Как этничность, так и религия формируют определенные культурные особенности мировосприятия и поведения, что принято описывать в терминах «национальных характеров» или «этнических стереотипов». Вместе с тем, гражданская интеграция в результате целенаправленных усилий элиты и власти ведет к утверждению общенациональной культуры с ее собственными понятными всем ценностями и символами. Этот процесс опирается на длительный опыт взаимодействия и взаимовлияния представителей разных культур и верований в рамках исторического российского государства: Российской империи, СССР и Российской Федерации.

В ходе нашего исследования объектом изучения были вопросы о соотношении и взаимодействии общенациональной культуры с этническими и религиозными традициями, ценностями и нормами: как они сочетаются, способны ли они к интеграции и бесконфликтному сосуществованию или же обречены на постоянный конфликт, как настаивают сторонники тезисов о «несовместимости культур» и «столкновении цивилизаций», а также противники нациестроительства на многоэтничной гражданской основе. Наша рабочая гипотеза исходила из понимания культуры не только как идеальной матрицы, используемой людьми для упорядочивания картины мира. Культура неоднородна и изменчива, у нее нет строго фиксированных границ, и она поддается интерпретации.

Культуры находятся в постоянном взаимодействии и оказывают друг на друга существенное влияние, что ведет к появлению гибридных культур и сложных, не исключающих друг друга форм коллективных идентичностей: «и русский – я, и россиянин». Все это становится очевидным в условиях глобализации и сказывается как на этнических и национальных, так даже и на религиозных культурах, хотя религиозные границы жестче этнических. И главное – человек не является слепым орудием культуры; напротив, он способен к эффективной культурной адаптации и существованию в нескольких культурах или «между культурами», что часто наблюдается в современном мире. Поэтому мы не разделяем жесткие позиции, отстаиваемые правоконсервативными и ультранационалистическими экспертами и политиками, считающими, что между русскими и представителями

других российских национальностей преобладают не общность культур и ценностей, а некие цивилизационные несовместимости, что иноэтничные мигранты не способны к интеграции.

Мы полагаем, что многое зависит от самого человека, от его внутренних ресурсов, установок и помыслов. Однако эти установки сами зависят от целого ряда факторов – социальных, культурных и психологических. Определяющими в обеспечении межэтнического согласия и стабильности полиэтничных сообществ является политика государства и влияние институтов гражданского общества. Поэтому важнейшим направлением данного исследования стало изучение того, как именно в современном мире формируется идентичность – общенациональная, этническая, религиозная, какие факторы на это влияют, как они взаимодействуют между собой (находятся ли они в сотрудничестве или в конфликте), какой смысл вкладывается людьми в понятие национальной, этнической и религиозной идентичности и как эти идентичности влияют на их реальную жизнь, какой смысл эти идентичности имеют в разных сферах жизни (частная и общественная жизнь, культурные и религиозные потребности, профессиональная и бытовая сферы и пр.).

Как формируется образ «этнической культуры», из чего он складывается и что означает для носителей культуры? Что означают «культурные ценности», какой смысл вкладывается в это понятие? Что реально происходит при взаимодействии культур, и что при этом происходит с представлением о «ценностях»? Способен ли человек быть компетентным сразу в нескольких культурах? Какую роль сегодня играют билингвизм и культурная сложность на коллективном и на индивидуальном уровнях? Может ли общенациональная идентичность в поликультурном государстве иметь какую-либо единую культурно-историческую основу? Если да, то какой именно должна быть эта основа, требует ли она выработки особого исторического мифа (большого нарратива), и как общее может сочетаться с партикулярным?

Для решения этих задач объектами нашего исследования стали общенациональная, этническая и религиозная символика и их социальные интерпретации, формы символического поведения, значение языкового фактора (включая двуязычие и многоязычие), социальная память и образы прошлого, роль фольклора и профессиональной культуры в формировании современных идентичностей, этнические представления о мире, в частности, о соседях, религиозное понимание смысла истории и его сочетание с научными подходами, влияние идентичности на поведение людей, на их отношение к миру, к своим и чужим.

Ясно, что все это находится в зависимости от социальной и культурной компетенции, а также от контекст-ситуации (локуса), в котором находится индивид или с которым он себя связывает. Поэтому для изучения картины многообразия мы провели сравнительное исследование, охватывающее как столицу, так и ряд регионов (Калининградская область, Северный Кавказ, Поволжье, Сибирь и другие). Исследование проводилось как среди старожилов, так и среди мигрантов (внутренних и внешних) и было сфокусировано на формировании и динамике их идентичности, а также на тех смыслах, которые люди в нее вкладывают. Мы проанализировали осо-

бенности примордиальной, множественной, ситуативной и символической идентичности и их инструментальные смыслы среди населения России.

Исследование также включило анализ школьных знаний и практик, формирующих идентичность, а также анализ материалов СМИ, музейных экспозиций. Одним из важных объектов изучения стали религиозные представления и практики (связанные как с традиционными, так и с новыми религиями), оказывающие влияние на идентичность. Определенное место было уделено исследованию современных форм культурно-религиозной нетерпимости и основанных на них насилии, ксенофобии, расизма и неофашизма, этнонационализма, их идеологий и практик. Была также изучена динамика этнического и религиозного состава населения Российской Федерации и насколько меняющаяся номенклатура национальностей, а также их разнотемповый рост и внутренние миграции представляют собою риски для национальной безопасности страны в целом, а также для стабильности ситуаций на уровне отдельных регионов

Наш труд имеет не только сугубо академическую значимость, но его содержание проецируется и на практическую политику национального строительства, гражданского просвещения и воспитания, в том числе и прежде всего молодого поколения россиян. Здесь важен наш изначальный тезис, подкрепленный конкретным материалом, что совместное проживание носителей многих культур и языков в пределах одной страны и в составе одного российского народа было характерно для нашего государства на протяжении всей его истории. Многообразие населения стало источником постоянного и взаимообогащающего общения, условием развития страны. Трудно вообразить, что представляло бы собой российское государство, если бы оно развивалось столетиями только на территориальной, демографической и культурной основе одного или нескольких восточнославянских племен.

Славянская культура, русский язык и религиозная христианско-византийская традиция в форме русского православия веками составляли основу и своего рода референтную (доминирующую) культуру россиян. Они остаются таковыми и поныне. Однако российский народ немыслим без представителей других национальностей – носителей иных культурно-исторических традиций, как немыслима религиозная жизнь страны без тех, кто исповедует ислам, иудаизм, буддизм. Хотя этноконфессиональные различия становятся факторами конфликтности, причинами нетерпимости и насилия, мы предпочли исходить из того, что не только в прошлом, но и сейчас этническое и религиозное разнообразие, а также многонациональность российского народа составляют его богатство и силу. Более того, они – условие стабильности и развития страны. Такая постановка проблемы носит стратегически важный характер, ибо несмотря на положения Конституции и высказывания Президента страны, в научных и общественных дебатах преобладают мотивы рисков и несовместимостей.

Российский народ, несмотря на демографические проблемы, остается крупнейшей европейской нацией. Инерция прошлого, консерватизм экспертного сообщества и этнический национализм части элиты мешали многие годы более энергичному утверждению представления о России как о состоявшемся государстве-нации и о российском

народе как о гражданской нации. Старые научные подходы и поверхностные политические установки исходят из того, что теперь, якобы, поставлена задача «делать россиян» из русских, татар, чувашей и пр. Это ущербная трактовка сути вещей. Российский народ-нация – не результат унификации, а солидарное этническое многообразие. Население новой России имеет высокую степень социально-политического и историко-культурного единства. Подавляющее большинство населения гордится своей гражданской идентичностью («россиянин»). Наш труд раскрыл и обосновал этот феномен.

В современной России на фоне глубоких социальных и политических перемен идет быстрое изменение воззрений отдельных граждан, их групп и институтов, смена идей, целей и ценностей. Этот противоречивый процесс вызывает много споров и недовольств, но в целом он носит позитивный характер, и мы должны увидеть и поддержать этот позитив. В 1990-е годы все наше внимание было приковано к конфликтам в сфере этнокультурного развития, к противоречиям, связанным с возрождением религиозной жизни страны. А сегодня – другие тенденции. Мы наблюдаем новую степень консолидации российского общества, позитивные устремления граждан, возросшую активность общественных объединений, способствующих этноконфессиональному диалогу. Это новое позитивное развитие общества проявляется в самых разных формах. Наш труд раскрывает потенциал институтов гражданского общества в обеспечении общенационального согласия и межнационального мира.

У государства есть определенная «зона ответственности» в созидании этнокультурных отношений. Речь прежде всего идет о совершенствовании российского законодательства, которого в сфере этнонациональной политики фактически пока нет. Материал нашего труда может быть использован для подготовки федерального закона об основах этнонациональной политики и обеспечении национального единства в Российской Федерации.

Вместе с тем, этническая и религиозная жизнь – это в малой степени «территория ответственности» государства. Этническая и религиозная жизнь – это выбор и труд самого гражданина, создающего в содружестве с другими гражданами организации и союзы. Этническая и религиозная жизнь – это право человека оставаться самим собой, быть не похожим на других. При этом люди должны подчиняться общим законам, сосуществовать вместе, укреплять гражданскую солидарность ради процветания государства. Последнее представляет собой также задачу стратегической важности.

Усложнение и быстрая динамика этнокультурных и общественно-политических конфигураций современного российского общества в связи с социальным расслоением, урбанизацией, массовыми миграциями, разнонаправленных этнодемографических трендов в сочетании с нарастающим социальным неравенством регионов и местностей в условиях развития рыночной экономики создает основания для недовольства людей, массовых фобий, беспокойства по поводу будущего. Кроме того Россия вступает в фазу динамичных изменений ее этнокультурной жизни. Мы стали страной, принимающей мигрантов, и к нам едут люди, которые говорят на разных языках, со своими традициями и менталитетом. Мы должны быть готовы к тому, чтобы интегрировать мигрантов и меняться самим, сохранять спокойствие и

мир, добиваться упрочения солидарности граждан. Этническое многообразие России и ее национальное единство могут стать основой этой солидарности.

Уже в рамках второго этапа реализации проекта РФФИ «Этническое и религиозное многообразие – основа стабильности в развитии российского общества» была опубликована коллективная монография «Межэтнические отношения и этнокультурное образование в регионах России» (2016), в которой представлены результаты серии опросов населения о проблемах этнокультурного образования и обучения национальным языкам в регионах Приволжского, Южного (в том числе в Крыму), Северо-Кавказского федеральных округов Российской Федерации. Изучены общественные потребности, дана оценка общественно-политических последствий управленческих решений в этой сфере и ихвлияния на межэтнические отношения. По территориальному охвату регионов России полученные результаты являются беспрецедентными, они имеют не только фундаментальное, но и научно практическое значение.

Исследование показало, что при региональном различии этнокультурной и языковой ситуации, доминируют общие тенденции, а именно: в российской образовательной среде существует всеобщая и стойкая потребность в изучении русского языка – это свойственно всем регионам без исключения; значителен интерес к изучению иностранных языков; в школьном и вузовском сообществе отмечается высокий уровень гражданской идентичности (но региональная картина бывает специфична); представители различных национальностей заинтересованы в изучении этнических культур и национальных языков, учителя и родители учащихся признают важность национальных языков и культур для духовно-нравственного развития подрастающего поколения. Описана этнокультурная ситуация по стране в целом, а также по ее отдельным регионам, местностям, также представлены конкретные ситуации в ряде российских городов и сельских населенных пунктах, дана типология этнокультурных и языковых ситуаций для различных учебных заведений – обычных и специализированных школ (т.н. национальных школ и лицеев), а также средних специальных и высших учебных заведений технической и гуманитарной направленности.

Промежуточные результаты исследования сообщались участниками проекта на многочисленных научно-практических конференциях, круглых столах, семинарах, а также в опубликованных и подготовленных для публикации научных статьях. В октябре 2016 г. руководитель проекта на заседании Совета при Президенте РФ по межнациональным отношениям представил некоторые результаты исследований. В ходе проекта разработаны рекомендации профильным ведомствам органов государственной власти федерального уровня об использовании сведений о культурном, этническом и языковом многообразии для целей совершенствования государственной национальной политики. Подготовлены экспертные доклады для Администрации Президента и Совета безопасности Российской Федерации.

Публикуемые в данном итоговом труде результаты исследования могут быть использованы как в научных целях, так в практической работе в сфере национальной, образовательной, миграционной, социально-культурной и молодежной политики.

ЧАСТЬ I. ОБЩИЕ ПРОБЛЕМЫ И ПОДХОДЫ

ГЛАВА 1. МИРОВОЙ ОПЫТ ПОЛИЭТНИЧНОСТИ И РОССИЯ: ТРИ ПРИЧИНЫ ДЛЯ ИНТЕРЕСА

В последнее время ряд обстоятельств побудил российских ученых и политиков обратиться к зарубежному опыту этнокультурного и религиозного многообразия, организации культурно-сложных обществ, регулирования межэтнических отношений и предотвращения конфликтов. Некоторые существенные результаты были получены в последние годы в области изучения феномена этничности и конфликтов, устройства современных наций и современного нациестроительства, многообразных форм идентификационных процессов и идентичности как фактора мироустройства в т.н. «век идентичности» (М. Кастельс)[1]. Это вполне поощрительное побуждение было вызвано противоречивыми и не всегда позитивными обстоятельствами.

Прежде всего сама *культурная составляющая социальной жизни современных наций-государств* заявила о себе в последние десятилетия гораздо более значимо, чем это было в 1960–1990-е гг., когда довлела метафора оптимального мироустройства: «культура имеет значение, но решают ресурсы» (culture counts, resources decide[2]). Среди этих «ресурсов» на первом месте значились «невидимая рука» рыночной экономики и либеральная демократия как наилучшая форма политико-государственного устройства, ибо они создают лучшие условия для развития и «де-

[1] См. некоторые из значимых трудов: Национализм в мировой истории // под ред. В.А. Тишкова, В.А. Шнирельмана. М.: Наука, 2007; Этничность и религия в современных конфликтах // под ред. В.А. Тишкова, В.А. Шнирельмана. М.: Наука, 2012; Нации и национализм на мусульманском Востоке // под ред. В.Я. Белокриницкого, Н.Ю. Ульченко. М.: Ин-т востоковедения РАН, 2015; Культурная сложность современных наций // под ред. В.А. Тишкова, Е.И. Филипповой. М.: Российская политическая энциклопедия, 2016; Идентичность: личность, общество, политика. Энциклопедическое издание // под ред. И.С. Семененко. М.: Изд-во «Весь мир», 2017.

[2] *Andresen T., Bull B., Duvold K.* Separatism – Culture Counts, Resources Decide. Bergen, 1997.

мократии не воюют между собой»[3]. Довольно скоро выяснилось, что «невидимые руки» – это совсем не панацея и даже не главное условие для успешного развития[4], а демократия и война не есть антиподы и под лозунгами демократии случались не только многие военные интервенции, но и масштабные войны, не говоря уже о милитаризме и опасном геополитическом соперничестве, которое исходит от крупнейших демократий мира (пожалуй, только Индия – единственное исключение). В итоге научный консенсус сдвинулся в сторону противоположной метафоры: «ресурсы имеют значение, но решает культура». Это сдвиг объяснялся явными и многочисленными случаями, когда богатые природные ресурсы, свободный рынок, щедрые внешние вливания и благоприятная демография не приносили процветание и мир для тех или иных сообществ и стран. И, наоборот, на глазах одного поколения некоторые страны без природных ресурсов, при далеком от демократии устройстве, без внешней помощи добивались поразительных успехов в модернизации своей экономики и жизни в целом. Секрет во многом заключался в значимости иных факторов, среди которых проявлялись такие историко-культурные константы, как глубина традиции государственности, общеразделяемые правовые нормы и поведенческая этика, основанные на традиции или религиозной доктрине. Наконец, возможно самое главное – солидарный успех тех или иных социальных коллективов людей, оформленных общей государственностью, объяснялся *качеством управленческой элиты, способностью институтов национального государства и гражданского общества обеспечить межкультурный диалог, солидарное согласие и эффективный труд граждан одной суверенной политии*.

Несмотря на наличие многих давних и нынешних прогнозов и даже научных разработок, что мир движется в направлении неких вненациональных структур, гегемонии сетевых сообществ и формирования обладающих новым суверенитетом неких вариантов мирового правления и «глобального гражданства»[5], одним из наших выводов является вывод, что «далеко не бизнес-корпорации, не международные организации и не НПО определяют траектории современного развития. Образование, профессиональная культура и даже «не имеющая границ» наука су-

[3] О судьбе т.н. теории демократического мира и ее последующей ревизии см.: *Brown, Michael E., Sean M. Lynn-Jones, and Steven E. Miller*. Debating the Democratic Peace. Cambridge, MA: MIT Press, 1996; *Hook, Steven W., ed*. Democratic Peace in Theory and Practice. Kent State University Press, 2010; *Ish-Shalom, Piki*. Democratic Peace: A Political Biography. Michigan: University of Michigan Press, 2013.

[4] *Хедлунд С*. Невидимые руки, опыт России и общественная наука. М.: Изд. дом Высшей школы экономики. 2015.

[5] Daniele Archibugi. The Global Commonwealth of Citizens. Toward Cosmopolitan Democracy. Princeton: Princeton University Press, 2008. Некоторые современные мыслители считают, что «в настоящее время происходит зарождение глобального нормативного синтеза… и такой синтез создает благоприятные условия для реализации ряда конкретных принципов, а именно – встраивания партикуляризма в рамки универсализма, укрепления мягкой силы, плотного (но не тотального) нормативного контроля, сдержанности в действиях, а также разумного ограничения рыночной свободы» (Амитаи Этциони. От империи к Сообществу: новый подход к международным отношениям / пер с англ. М.: Ладомир, 2004. С. 288).

ществуют и поддерживаются в рамках национальных государственных институтов и за счет страновых налогоплательщиков. Системы здравоохранения, социальных служб защиты и поддержки – это также государство. Но самое важное – это определение именно государством правовых норм человеческого общежития, от правил дорожного движения до наказания за насилие и другие формы девиантного поведения личности или группы. Государства, при наличии склонности к соперничествам, экспансии или изоляционизму, тем не менее, обеспечивают безопасность граждан от внутренних и внешних угроз, включая противодействие международным террористическим сообществам. Даже в сфере экономики, где, казалось бы, правит бал «невидимая рука» рынка, налицо данные, опровергающие предположения об отмирании государства и размывании суверенитета»[6]. Как пишет известный исследователь национализма Майкл Манн, «сегодня и в обозримом будущем специфические объединения капитализма с национальными государствами, особенно наиболее развитыми, будут победно шагать по большей части планеты… Переживаемый ими кризис – это кризис не постсовременности, а недостаточной современности. Те страны, где нет эффективных наций-государств, многое бы отдали за то, чтобы их построить. Нация-государство сегодня не правит бал, но и не выходит из употребления ни в качестве реальности, ни в качестве идеала»[7].

Как показало наше предыдущее исследование, значимость культурного фактора не проявляется в манифестной форме. Более того, наш тезис, что этноконфессиональное многообразие может быть «основой развития», может выглядеть даже вызывающим, ибо слишком много свидетельств конфликтов разного уровня, порождаемых культурными различиями. Но, по-нашему мнению, за этой значимостью стоит стремление человеческих сообществ создавать, сохранять и защищать свои легитимность и суверенность в форме государств, которые продолжают играть ключевую роль в сохранении культурных различий на внутригосударственном и тем более – на трансгосударственном уровне, а человеческие коллективы всегда будут сохранять и воспроизводить свою культурную сложность как условие человеческой эволюции, а значит – и развития.

Именно по этой фундаментальной причине мы выбрали тему нашего проекта и провели исследование этнокультурного и религиозного многообразия России как в общероссийском, так и регионально-проблемном формате. Но общемировой контекст определил еще некоторые ракурсы исследования, ибо интерес вызывают не только судьбы полиэтничных государств в глобально-цивилизационном аспекте. Есть и другие реальности современного мира и собственно научные вызовы, которые также определяют содержание нашего проекта. Этот интерес вызван также и *острым миграционным кризисом в Европе и остротой общественного восприятия проблемы в самой России*. Наплыв мигрантов из стран Африки и Ближнего Востока на Европейский континент воспринимался в России преимущественно как преду-

---

[6] Культурная сложность современных наций. С. 383.

[7] *Манн М.* Нации-государства в Европе и на других континентах: Разнообразие форм, развитие, неугасание // Нации и национализм / пер. с англ. и нем. М., 2002. С. 408–409.

преждение не допускать массовую иммиграцию в собственную страну, чтобы не вызвать недовольство российских граждан и не повысить риски, связанные с влиянием и деятельностью террористических организаций и отдельных лиц. В этой озабоченности есть свои резоны, и под их воздействием миграционный контроль в России стал более жестким, а визовой и безвизовый въезды в страну регулируются более строго. Это обстоятельство вместе с экономическим спадом привели к существенному сокращению трудовой иммиграции в Россию. Что касается вынужденных переселенцев и беженцев, то их число после 2014 г., наоборот, выросло из-за событий на Украине и на Ближнем Востоке.

В связи с войной в Сирии возникли споры вокруг переселения в Россию граждан этой страны, имеющим давние этнические корни северокавказского (черкесского) происхождения. Одни считают, что на этих переселенцев (в Россию уже прибыло более тысячи сирийских черкесов) и потенциальных иммигрантов (численность т.н. черкесской диаспоры за рубежом может составлять несколько сот тысяч человек) должен распространяться федеральный закон о соотечественниках. Другие выступают против предоставления этой категории иностранцев каких-либо преференций, а тем более – возможности постоянного проживания, т.е. «возвращения» с перспективой получения российского гражданства. Распределенный научный центр межнациональных и конфессиональных проблем совместно с Сетью этнологического мониторинга в 2014 г. подготовил доклад по черкесской проблеме, в котором были изложены история, современное содержание и перспективы т.н. черкесского вопроса[8]. На наш взгляд, хотя по ряду критериев зарубежные черкесы попадают под категорию соотечественников, в одном важном аспекте они таковыми считаться не могут. А именно, за давностью проживания в ряде восточных стран (Турция, Иордания, Сирия и другие), где возможности этнокультурного самоопределения были ограниченными, а ассимиляция очень сильной, нынешние потомки бывших «мухаджиров» утратили свою этнокультурную отличительность, не говоря уже о связи с Россией. Они не знают ни родного языка, ни русского, а родственные связи с соплеменниками из мест их исторического исхода во второй половине XIX века фактически отсутствуют.

По этой причине прибытие и нахождение в России иностранцев черкесского происхождения может быть оправдано в качестве беженцев, а также в случае переезда семьи с одним из супругов российского гражданства (многие российские женщины вышли замуж за сирийцев и других иностранцев из стран, где сегодня вооруженные конфликты). При этом мы совсем не исключаем, что некоторое число зарубежных черкесов, прибывших на Северный Кавказ или в другой регион России, могут заново выучить русский язык и восстановить знание языка своей национальности. В таком случае возможно рассмотрение вопроса о предоставлении российского гражданства. Для этого требуются время и отслеживание индивидуальных судеб переселенцев.

Полезно также изучить опыт переселения косовских адыгов в Адыгею во время

[8] «Черкесский вопрос». Экспертный доклад / отв. ред. В.А. Тишков, сост. И.Л. Бабич. М., 2014.

конфликта в Косово в середине 1990-х гг., ибо уже прошло почти два десятилетия, и сейчас можно вынести заключение о возможности «возврата» или «воссоединения» некогда разделенных исторической судьбой народов. По-крайней мере, зарубежный и наш отечественный опыт свидетельствуют об обратном: поколения, рожденные в эмиграции, уже воспринимают как свою Родину страну проживания, культуру и гражданство которых они обретают. Если эта страна более успешна и в ней лучше условия жизни, чем в стране исхода предков, то обратного переселения вообще не происходит. Хотя этнические лидеры и некоторые диаспоральные организации всячески агитируют за «возвращение» и «собирание», но без особого успеха по причине несовпадения личных интересов людей и политизированных или романтических установок этнических лидеров и кабинетных ученых.

Но жизненные решения мигрировать и сменить страну проживания вызывают не только сравнительно худшие условия в странах отъезда, но и состояние войны, которое сопровождается разрушениями и угрозой жизни. Напомним, что миграционный кризис в Европе почти совпал по времени с масштабным переселением в Россию нескольких сот тысяч граждан Украины из ее восточных областей, охваченных гражданской войной. Условия жизни в России лучше, чем на Донбассе, и, тем не менее, большинство переселенцев предпочли иметь статус временных беженцев. Они настроены на возвращение в свои родные места по мере политического урегулирования конфликта и восстановления систем жизнеобеспечения. Вполне вероятно, что такая же перспектива и у временных переселенцев из Сирии и других стран Ближнего Востока. Сирийские черкесы в большинстве своем это городские жители с образованием и на своей нынешней Родине они не относились к обездоленным слоям населения. Препятствием к возврату могут быть только варианты продолжения военных действий или угроза радикального исламизма в Сирии.

Большой интерес для мониторинга и отправления миграционной политики представляет проблема восприятия вынужденных переселенцев и временных беженцев населением страны и регионов, принимающих мигрантов. Из Европы идут картинки и заявления с выражением протестов местного населения стран, куда прибывают мигранты. Эта сторона миграционного кризиса воспринимается в России с одобрением, хотя и без подражания: собираться россиянам на подобные марши и митинги как-то непривычно. Тем более что нет и столь массового нашествия через границу и размещения беженцев в городских лагерях. Но Сетью этнологического мониторинга в 2014–2015 гг. было зафиксировано недовольство части населения российских регионов и местных руководителей размещением беженцев с Украины. Последние, якобы, ведут себя иждивенчески, не желают работать и слишком много требуют. Эта реакция похожа на ту, которая есть и в Европе, хотя в России дальше скрытого брюзжания дело не шло. Никто не выводил народ на улицы с лозунгами изгонять мигрантов, никто не сжигал места пребывания беженцев, не было случаев насилия по отношению к ним. Россияне в целом приняли близких по культуре русских и украинцев с Донбасса благожелательно и оказали им большую поддержку не только формального плана, но и через индивидуальную и самодеятельную бла-

готворительность. Кстати, аналогичная реакция, хотя и плохо освещаемая в отечественных СМИ, наблюдалась и в Европе. Более того, там имели место и публичные демонстрации против ксенофобии и антимигрантской политики. Этим российские граждане также не отметились.

Для нас остается невыясненным вопрос, почему российские миграционные власти и общественность ничего не сделали, чтобы воспользоваться шансом пополнения собственного населения за счет мигрантов с Украины, большинство из которых были русские люди? Попытки загнать беженцев не просто в Приморский край, но в его самые отдаленные и незаселенные районы, закончились разочарованием обеих сторон. Людей, получивших вид на жительство, а тем более – гражданство по облегченной форме, оказалось очень мало. Позорное для страны третирование переехавших с Украины и пожелавших стать россиянами русских и украинцев останется на совести российской бюрократии и общества в целом. Что касается переселенцев из Сирии, то здесь вообще о гражданстве речи не ведется. Установка миграционных властей (они имеют федеральное подчинение) в отношении сирийцев ограничивается временным пребыванием, хотя республиканские власти Адыгеи и Кабардино-Балкарии явно хотели бы пополнить долю титульного населения за счет зарубежных черкесов. В целом миграционная ситуация и политика в России в аспекте иммиграции из-за рубежа сохраняется на позиции недопущения или жесткого ограничения прибытия в страну новожителей.

В этой ситуации, даже не смотря на некоторый экономический спад и другие внутренние проблемы, продолжает действовать неослабевающая тенденция усиления миграции внутри России по направлению крупных городов, особенно столичного мегаполиса, а также переезд россиян на постоянное местожительство в южные районы с более благоприятным климатом. После верхушечного решения о расширении границ города махина строительного бизнеса перекочевала в т.н. «Новую Москву». В московский мегаполис еще интенсивнее стало стягивается население из разных регионов России, создавая напряженность и потенциальный конфликт между новыми горожанами независимо от их этнической принадлежности и населением русских деревень, городов и стародачных поселков Подмосковья. Нечто подобное формируется и вокруг других крупных городов России (Екатеринбург, Ростов, Краснодар, Новосибирск и другие). Эти дальние пригороды с жильцами, работающими в центре города на непрестижных работах, в свое время стали порождением крупных городских волнений в Париже, Лондоне и в других городах. Подобное может произойти и в России. Опыт предотвращения и ликвидации последствий «городских бунтов», т.е. спонтанного и массового выхода из правового пространства с проявлениями насилия и вандализма, в России пока очень скромный.

Третья причина нынешнего интереса к мировой ситуации связана еще с одним мировым явлением – *кризисом либеральных норм и ценностей и с общим поворотом к политическому консерватизму*. Определенное разочарование демократией почти одновременно проявилось как в западном мире, так и в России. Хотя в мировой науке и политике сохраняется общая позиция, что демократия и рыночная экономика – это наиболее оптимальные формы организации человеческих сооб-

ществ в форме национальных государств. В России «накат» на либерализм, а вместе с этим и на прожитые страной 1990-е гг. обрели формы грубых ругательств и неоспоримых аксиом. Отвергается все, даже конституционные основы и действующие законы, касающиеся этнического компонента в федеративном устройстве страны, институт национально-культурных автономий, действовавшая в период 1996–2012 гг. концепция государственной национальной политики. Самое настораживающее, что ниспровергателями переднего порядка зачастую выступают молодежные группы, фактически не жившие в эпоху распада СССР и в первое постсоветское десятилетие, но зато прошедшие идеологическую обработку по части обругивания «лихого времени» и его радикальной неправильности. Опасность молодежного хунвэйбинства в России налицо, ибо радикалы и околорелигиозные неадекваты уже начинают громить выставочные экспозиции, третировать тех, кто, по их мнению, живет не по «традиции». При этом кругозор нынешнего поколения активистов узок, образование – ущербно, а степень нетерпимости – зашкаливает.

В отличие от миграционной ситуации здесь есть свои разительные различия между Западом и Россией. Даже более чем различия. В России расцвел, а может быть и заканчивается, период глубокого отторжения основных либеральных ценностей, особенно в сфере семейных норм, межгрупповой и религиозной толерантности, поощрения мультикультурности. Запад действительно находится в состоянии разлада и обсуждения границ терпимости и поощрения культурного многообразия, но при этом сохраняет саму мультикультурную реальность. Российское общество, также, будучи полиэтничным по своей исторической и современной природе, почти всецело сосредоточилось на концептах традиционности, государственности и китайского варианта изоляционизма (с «опорой на собственные силы»). На сей раз под лозунгами нового евразийства предлагается некая каша из противоречивых и нереализуемых постулатов. Как считает профессор МГУ В. Коровин, один из активных представителей профильной комиссии Общественной палаты РФ прошлого состава, противник гражданского нациестроительства и сторонник наделения каждой российской национальности отдельным юридическим статусом, «в России нормативно и юридически не существует народов и этносов как коллективных субъектов. Нет карачаевцев, чеченцев, ингушей, кабардинцев – их сегодня нет ни в одном нормативном юридическом документе, также как нет и русских. Есть некий общестатистический, редуцированный, усреднённый россиянин, но нет народов с их традициями, культурой, языками, обычаями, то есть со своей традиционной идентичностью. Данное положение дел есть пережиток либеральной эпохи, чуть не разрушившей российскую государственность»[9].

Следует признать, что новый российский консерватизм, в том числе и в политически привлекательной форме неоевразийства, поддерживается населением больше, чем оболганные теми же самыми идеологами западно-европейские ценности, которые хотя и переживают определенную деградацию, но в основе сохраняют свою глобальную значимость. При этом забыто, что историческая заслуга россий-

[9] https://www.oprf.ru/blog/?id=1908.

ского государства заключается как раз в том, что оно донесло до берегов Тихого океана именно европейскую правовую норму и россияне – начиная с оценки Екатерины Великой, «есть европейская держава»[10].

Следует отметить один важный момент: антиевропейский настрой и жесткий антиамериканизм вместе с ростом общероссийского патриотизма оставляют меньше места для этнического национализма как от имени меньшинств, так и от имени большинства, а тем более – для сепаратизма. Национализм как идеология и практика верховенства нации перекочевывает с этногруппового уровня на общегосударственный, с этнического содержания на гражданскую солидарность и служение Родине-Отчизне. Следует признать этот вариант национализма широко распространен в мире как легкодоступный и даже легитимный механизм нациестроительства. Он представляется как приемлемый и для России, если только не ведет к внешней экспансии (как в случае с США) или, наоборот, к изоляции от остального мира (как было с Китаем до 2000-х гг.).

Самое большое искушение в этой ситуации – это искушение этнического русского большинства забрать государство и власть под свое исключительное доминирование, объявив саму страну собственностью одной этнической общности, пусть даже самой большой и самой значимой. Именно здесь таится опасность взрывной реакции со стороны нерусских народов, которые не примут господство и исключительный статус русских. Нынешняя лояльность среди представителей российских национальностей не должна истолковываться как смирение и покорность перед угрозой шовинизма большинства. В этом есть один из мировых уроков как должно вести себя большинство по отношению к меньшинствам.

Несмотря на риск свалиться с общероссийского патриотизма в тупик шовинизма, в России сохраняют и временами даже усиливают свои позиции сторонники «русского вопроса», хотя в чем суть этого вопроса им остается неизвестно. Эта суть становится еще более запутанной в последнее время, когда выдвинутая десять лет тому назад концепция Русского мира как мира русофонии, т.е. связанных с Россией и русским языком зарубежных соотечественников и не только соотечественников[11], стала переосмысливаться как концепция одного народа, проживающего во многих странах и нуждающегося в объединении под единой государственностью. Известные политэксперты предлагают заменить один из слоганов национальной политики «Народов много, страна одна» на слоган «стран много – народ один»[12]. Русский мир в такой интерпретации стал камуфляжем для идеологии и практики «собирания» тех, кто оказался за пределами России и не очень доволен этим статусом. Иногда мнение русских за рубежом и не спрашивается, ибо по факту считается, что им лучше и должно жить в России как в русском государстве. Этот значимый поворот в осмыслении Русского мира произошел под воздействием и событий на Украине, перехода Крыма в состав Российской Федерации. Но этот явно

[10] *Кантор В.К.* «…Есть европейская держава. Россия: трудный путь к цивилизации. М., 1997.

[11] *Тишков В.А.* Русский мир: смысл и стратегия // Стратегия России, 2007. № 7. С. 21–38.

[12] *Ремизов М.* Пять причин быть русским // «Эксперт», 12 сентября 2011.

политизированный поворот во многом ослабил и сократил мировые ресурсы широко понимаемого мира сопричастных с Россией и с ее культурой.

Есть еще одна сторона в соотнесении мирового опыта с проблемами российской полиэтничности (многонациональности). В современной науке остается без должного ответа один из фундаментальных вопросов: в какой мере степень этнокультурного, расового, языкового и религиозного многообразия государства способствует или мешает его стабильному существованию и развитию? В какой мере само государство должно выступать спонсором или противником данного разнообразия? Наконец, что обещается миру: всеобщее культурное перемешивание и конфликт устоев и ценностей или же мир останется поделенным на национальные государства, когда сами нации сохраняют свою фундаментальную значимость, но переосмысливаются в пользу собственной культурной сложности? Как мы уже отметили выше, выполненное недавнее коллективное исследование определенно пришло к заключению в пользу последнего, хотя остаются коллеги-ученые, которые не верят в жизнеспособность современных наций-государств и предрекают их сход с арены человеческой эволюции[13].

В чем-то материалы нашего нового проекта совпадают с распространенными сегодня в литературе и политическом дискурсе оценками рисков и реальных угроз, которые несут вызовы исторически данной многим странам, включая и Россию, полиэтничности и новые миграционные катаклизмы. Но в главном мы расходимся: разнообразие – это в большей степени ресурс, а не источник риска, а стабильность и развитие не имеют прямой корреляции со степенью этноязыковой «фрагментации» населения. Точно также обстоит дело и с уровнем демократии. Достаточно сказать, что моноэтничность некоторых стран есть результат дискриминации и даже насилия по обеспечению этой самой этнической «чистоты» некоторых наций. Наконец, судьбы 15 государств бывшего СССР при выстраивании их по степени сложности этнического состава – от моноэтничных Армении и Туркменистана до самой полиэтничной Российской Федерации никак не совпадают ни с показателями экономического развития (душевого дохода ВВП) и демократичностью устройства, ни с наличием или отсутствием конфликтов. На наш взгляд, есть другие факторы и обстоятельства, которые определяют стабильность и согласие разных обществ без жесткой корреляции с числом и обликом входящих в это общество культурно отличительных групп. А вот само этническое и языковое разнообразие во многих случаях есть историческая реальность для многих государств. Эта данность зачастую имеет собственную динамику, в чем-то подвижную, а в чем-то не меняющуюся десятилетиями и даже столетиями.

Как показывают авторы данного труда, одной из констант российского многообразия являются не только достаточно стабильная мозаика этнического состава населения страны, но также мощное и давнее присутствие в нем мировых религий, прежде всего христианства в форме русского православия и ислама, которые выра-

[13] Культурная сложность современных наций // под ред. В.А. Тишкова, Е.И. Филипповой. М.: Российская политическая энциклопедия, 2016.

ботали вместе с последователями других мировых конфессий (буддизма и иудаизма) и других религий своего рода диалог и взаимную веротерпимость.

Сегодня многие страны пребывают в поиске оптимальных формул признания и поддержки интересов и запросов граждан, связанных с их принадлежностью к той или иной этнической культуре или религиозной традиции, в поиске эффективных форм управления культурно сложными обществами, включая и само государственно-административное устройство. Здесь бушуют страсти и присутствуют полярные мнения. В принципе, федеративные устройства, этнотерриториальные и этнокультурные автономии, особые статусы и права для малочисленных этнических групп, проживающих в уязвимой природной среде и сохраняющих традиционные системы жизнеобеспечения (охота, рыболовство, оленеводство, морской промысел и т.д.) – все это апробировано и присутствует в арсенале этнической политики (или политики в отношении меньшинств) многих полиэтничных стран мира. Вывод некоторых исследователей, что степень этнической фрагментации населения государств напрямую связана с их стабильностью и успешным развитием (чем больше этнических групп, тем ниже уровень развития и больше конфликтов[14]), с нашей точки зрения не носит всеобщего характера. Как мы уже отмечали, более значимыми и общими по своей значимости являются такие факторы, как качество государственного управления и правящей элиты, суверенитет и отсутствие внешней зависимости (особенно внешних долгов), наконец, укорененность институтов гражданского общества и культурный уровень населения. Государства, населения которого включают в себя сотни этнических групп, разные религиозные сообщества, расовые и языковые различия, могут демонстрировать политическую стабильность и выдающиеся успехи социально-экономического и культурного развития. Достаточно привести примеры таких стран, как Индия, Малайзия, Индонезия, Бразилия, которые входят в первую десятку самых этнически гетерогенных стран мира. Россия относится в той же категории полиэтничных наций мира и, по нашему мнению, ее развитие идет в схожем направлении (стабильность и экономический рост).

Более того, материалы по странам внешнего мира, а также разработки в рамках проекта РФФИ «Этническое и религиозное многообразие как основа развития российского общества», которые публикуются в данной книге, могут быть подтверждением этого положения. Здесь немаловажен также фактор исторической глубины государственности, исторического опыта совместных драм и достижений и то, что можно назвать «уроки прошлого». Конечно, европейский континент отличается наиболее апробированными системами национальной государственности, ибо именно здесь берут начало и сами современные государства. Но невозможно отрицать, что не менее глубокими традициями и особыми культурно-политическими практиками обладают и государства других регионов мира, где ранние государственные образования возникли задолго до образования колониальной системы мира.

Этот наш вывод целиком относится и к Российской Федерации, имеющей также

[14] См.: *Alberto Alesina et al*. Fractionalization. Harvard Institute of Economic Research Discussion Paper, June 2002. No. 1959.

собственный богатый, сложный и противоречивый опыт создания крупных государств имперского типа, отношений центра и периферии, этнонациональной политики. Постсоветский период был наполнен интенсивными поисками и дискуссиями среди политиков и экспертов по данному вопросу. В конечном итоге каждый раз удавалось выходить на адекватные и приемлемые для основных действующих сил варианты доктрины и правовой нормы. Это касается Конституции, блока федеральных законов и двух утвержденных президентами концептуальных документов 1996 и 2012 года. Большой корпус законов и установлений существует на уровне российских регионов. А за всем этим стоит большая работа ученых, общественных активистов и политиков. Что касается двух концепций, то это еще и согласование с субъектами федерации, учет их замечаний и предложений.

При такой большой стране, как Россия, и при ее сложном этноконфессиональном облике и регионально-исторических различиях всякие серьезные коррективы в государственной политике требуют большой разъяснительной работы, освоение новых подходов и категориального аппарата как специалистами, так и практическим работниками. Все это говорит о необходимости выверенной и последовательной политики государства в сфере этничности и межэтнических отношений. Импровизации и шарахания из одной крайности в другую здесь недопустимы, как и недопустима узурпация этой сферы управления и экспертного обеспечения непрофессионалами и любителями сшибать деньги на федеральных и региональных тендерах.

Это замечание пишется потому, что почти сразу после утверждения Президентом Стратегии государственной национальной политики в Российской Федерации до 2025 г. началась возня и брюзжание со стороны тех, кому хотелось бы видеть в документе запись о «государство-образующей» роли русского народа или кому не хочется видеть в документе положение о гражданской российской нации. Новые «теоретики национального вопроса» как из когорты закоренелых этнонационалистов, так и из числа неофитов пробиваются на престижные трибуны типа Правительства г. Москвы или Общественной палаты РФ и делают пугающие заявления об «упразднении российской системы федерализма» или существовании «нации москвичей» со своей отдельной стратегией национальной политики. Некомпетентность и нечувствительность в национальном вопросе могут представлять собой фактор риска, сравнимый с угрозой радикального национализма и терроризма. И эта сторона нашей действительности, а именно *качество управленческого персонала и адекватность экспертного обеспечения при принятии государственных решений в области национальной политики, должны стать важным объектом этнологического мониторинга.*

ЭТНИЧЕСКИЙ СОСТАВ НАСЕЛЕНИЯ И ВЛАДЕНИЕ ЯЗЫКАМИ[1]

1. Сколько народов живет в России?

В Российской Федерации живет около 100 коренных народов, т.е. таких, чья основная этническая территория находится в России. Кроме того, имеется еще более 60 народов / этнических групп, основная масса соплеменников которых живет за пределами нашей страны.

В общественном сознании населения национальный/этнический[2] вопрос всегда считался очень важным, в том числе и в политическом отношении. Такое отношение создавалось веками как отражение колонизации окраинных «инородческих» земель и царств. Одним из лозунгов революции 1917 г. было «решение национального вопроса», а созданное в результате революции государство – СССР – формально представляло собой объединение национальных государств. Ныне в Конституции – Основном законе РФ – население России именуется «многонациональный народ Российской Федерации».

Со статистической точки зрения эта формула небесспорна. Подавляющее большинство населения России (81,1% от лиц, указавших свою национальность в 2010 г.) – русские. Эта доля – одного порядка с долей, например, французов во Франции, которая никогда не заявляла о своей полиэтничности и не считалась многонациональной страной[3]. Но в то же время нынешняя россий-

---

[1] Текст главы публикуется по изданию: Население России 2010–2011. Восемнадцатый–девятнадцатый ежегодный демографический доклад / под ред. А.Г. Вишневского. М.: Изд. дом "Высшая школа экономики", 2013 (автор: Д.Д. Богоявленский).

[2] В данном тексте слова «этнос» – «национальность» – «народ» используются как синонимы.

[3] Здесь и далее имеется в виду «национальность» в том этническом смысле, в каком это слово понималось в Советском Союзе и понимается в современной России. Во Франции же «национальность» («nationalité») означает исключительно «гражданство», поэтому все граждане Франции включаются в одну категорию официальной статистики – «французы».

ская формула – не исключение. Китай (КНР), например, тоже подчеркивает свою многонациональность (правда, не совсем так, как РФ), хотя собственно китайцы (хань) составляют 91,5% всего населения (2010 г.).

В обыденном сознании россиян национальная (= этническая) принадлежность – неотъемлемый и несменяемый признак, полученный при рождении. Официальная запись о национальности во многих советских документах (вплоть до библиотечного формуляра) отражала это мнение, усиливала и закрепляла его. Даже с исчезновением такой записи это убеждение остается широко распространенным. Большинство населения не затрудняется с определением своей национальной принадлежности и в переписном листе 2010 г. однозначно отвечает на вопрос о ней.

Это не исключает существования довольно значительных групп с нечетким, неопределенным этническим самосознанием, и многие люди от переписи к переписи изменяют свой ответ на вопрос о национальности. Этнографы говорят в таких случаях о «смене этнической идентификации». Такое поведение в большей степени присуще лицам этнически смешанного происхождения. Это характерно, скажем, для народов Севера. Дети из смешанных семей, где, как правило, мать коренная, а отец некоренной, записанные в одной переписи по национальности матери, в следующей, повзрослев, могут указывать национальность отца. А в третьей переписи снова могут вернуться к национальности матери.

Немало и таких групп населения, чье этническое самосознание не укладывается в четкие рамки принятых в тот или иной момент классификаций. Ярким примером может служить известное и хорошо описанное пограничное башкиро-татарское население Башкортостана, которое в нескольких последних переписях было переписано то как татары, то как башкиры, причем при явном информационном и административном давлении.

Этническая картина России, отражаемая в переписях населения, многообразна, но не статична, и ее динамика обусловливается многими, подчас весьма неожиданными факторами.

Точное число народов – показатель весьма *условный*. Это ясно видно на примере разработки итогов отечественных переписей. Так, в переписи 1989 г. было учтено, вернее, *выделено* при раз- работке итогов переписи 128 народов (табл. 1). Перед переписью 2002 г. было принято принципиальное решение – выделять также этнические группы (мы будем называть их «включенными») внутри «отдельных» народов[4].

Самый яркий пример: андо-цезские и другие народы (14 «включенных» народов: 58 тыс. человек в 2002 г, 49 тыс. – в 2010 г.), которые одновременно были переписаны как аварцы и выделены «в том числе» внутри последних.

---

[4] Более подр. см.: На пути к переписи. М.: Авиаиздат, 2003. С. 63–134.

Таблица 1

Число этнонимов и народов в России, по данным переписей населения.

	Год переписи								
	1897	*1926*	*1939*	*1959*	*1970*	*1979*	*1989*	*2002*	*2010*
Число этнонимов	н/д	641**	607**	749**	769**	821**	866**	776***	1620****
Число выделенных народов	104*	175	99	121	122	123	128	182	193
В том числе:									
«отдельных»	–	–	–	–	–	–	–	142	145
«включенных»	–	–	–	–	–	–	–	40	48

* Число языков. В переписи 1897 г. задавался только вопрос о родном языке, что не мешало исследователям приравнивать полученные сведения к составу по национальности.

** Из «Перечней национальностей для разработки материалов» соответствующих переписей (http://demoscope.ru/weekly/knigi/books11.php).

*** Национальный состав и владение языками, гражданство // Итоги Всерос. переписи населения 2002 года. Т. 4. Прил. 1.

**** Число этнонимов, упомянутых в табл. 4.03 «Национальный состав населения РФ».

Вследствие такого новшества при переписи 2002 г выделили уже 182 народа (в том числе 40 как «включенные»), а в 2010 г – 193 (в том числе 48 «включенных»). При этом никакого кардинального изменения этнической картины не произошло. Люди, относившие себя к появившимся в списке народам, и сами эти народы существовали и ранее. Все дело в определении списка выделяемых при переписи народов и в процедуре их выделения в отдельную единицу при проведении переписи.

Списки (номенклатуры) народов составляются государственной статистикой по рекомендациям этнологов (этнографов). Из большого числа этнонимов, указанных как самоназвания в переписных листах, группируется оговоренное число этнических групп – народностей – национальностей. Одна перепись выделяет данный народ, другая – включает его в больший, родственный, и наоборот; поэтому перечни народов в разных переписях, как правило, не совпадают полностью и отражают не столько изменения в этническом составе населения, сколько представления на этот счет этнографов, руководящих переписью, и просто руководства[5].

[5] Эти народы, конечно, равны во всех отношениях, и мы разделяем их только в статистических целях. Ведь численность всего населения равна сумме только «отдельных» народов.

К примеру, перепись 1926 г учла около 700 чуванцев (коренной малочисленный народ Севера, обитающий на Чукотке), в 1939 г их тоже учли как отдельный народ (под названием «этели»), но не выделили, а отнесли к «прочим северным народностям». В переписях 1959, 1970 и 1979 гг всех называвших себя чуванцами при разработке материалов переписей относили к чукчам. Тогда этнографы сочли этот процесс «этнической консолидацией». А перепись 1989 г по рекомендации этнографов снова сочла чуванцев отдельным народом (около 1,4 тыс. человек).

Хотя при подготовке переписи 2010 г было выделено 193 народа, в окончательной разработке данных переписи перечислены уже 318 народов – в основном за счет выделения народов зарубежных стран.

Изменения перечня народов между последними переписями 2002 и 2010 гг не столь значительны, как в 1989–2002 гг, но все же имеются. В материалах переписи 2002 г выделялись

182 единицы этнической номенклатуры: 142 отдельных народа и 40 этнических групп, а в материалах переписи 2010 г – 193 (145 и 48 соответственно). В списке появилось 12 «новых» этнонимов, 7 относятся к «отдельным» народам и 5 – к «включенным» этническим группам. Принципиальных качественных или количественных изменений эти добавления не принесли. «Отдельные» народы, представители которых суммарно составляют 2,5 тыс. человек, относятся к народам «дальнего зарубежья»: бывших государств, входивших в Югославию (боснийцы, македонцы, словенцы, хорваты и черногорцы) и Индостана (пакистанцы); только памирцы – группа из нескольких народов, при переписи 2002 г учтенных как таджики, – коренные жители бывших республик Советского Союза. Зато из народов, учтенных во время прошлой переписи, в 2010 г в список 142 народов не вошли среднеазиатские арабы. К 6 «новым» этническим группам отнесли себя всего 800 человек, подавляющее большинство – к мишарям (группа в составе татар). Остальных: черкесогаев в составе армян, курманч в составе курдов, меннонитов в составе немцев, карагашей в составе ногайцев – единицы.

Более интересным представляется «перескок» трех народов – теленгитов, тубаларов и челканцев – из «отдельных» народов в 2002 г. во «включенные» в составе алтайцев. Все три народа, а также телеуты и кумандинцы, в переписи 1989 г. учитывались как алтайцы. В 1990-е годы все они вошли в список «Коренные малочисленные народы Севера, Сибири и Дальнего Востока» (в то время как сами алтайцы не вошли), и в переписи 2002 г. были уже выделены как «отдельные» народы. Почему теперь их лишили «отдельности»? Возможно, потому, что численность собственно алтайцев без этих трех народов в стране почти не выросла (табл. 2), а в Республике Алтай даже уменьшилась на 30 человек, и прибавление этих народов, численность которых сильно выросла, к алтайцам позволяет сохранить и даже увеличить долю титульного этноса в населении.

Столь высокий прирост у трех названных народов, конечно, не вызван демографическими причинами, а произошел за счет смены этнического самоопределения у тех, кто в 2002 г. был переписан как «алтайцы». Мы уделяем так много места освещению этого сравнительно небольшого в масштабах страны эпизода – совокупная численность трех «пониженных» в переписном статусе народов составляет около 7 тыс. человек – для того, чтобы показать, что в межпереписной динамике численности народов заметную роль могут играть факторы, далекие от естественного и миграционного движения населения, т.е. собственно от демографии.

Таблица 2

Изменение численности алтайцев и родственных им народов

Алтайцы и родственные им народы	*Численность, человек*			*Прирост, %*	
	1989 г.	*2002 г.*	*2010 г.*	*2002 г. к 1989 г.*	*2010 г. к 2002 г.*
Алтайцы «образца» 1989 г.	69 409	*77 822**	*79 773*	12,1	2,5
Алтайцы «образца» 2002 г.		67 239	67 380		0,2
Алтайцы «образца» 2010 г.		*72 058*	74 238		3,0
Теленгиты		2 399	3 712		54,7
Тубалары		1 565	1 965		25,6
Челканцы		855	1 181		38,1
Кумандинцы		3 114	2 892		–7,1
Телеуты		2 650	2 643		–0,3

* Курсивом выделены наши расчеты.

Источник для табл. 2, 5–7 и рис. 1: Данные переписей населения 1989, 2002 и 2010 гг.

Итак, из 145 отдельных / самостоятельных народов / этносов России, выделенных в переписи 2010 г, 80 можно отнести к коренным народам России, 28 – к народам стран ближнего зарубежья и 38 – к народам стран дальнего зарубежья. По численности населения коренные народы России, кроме русских, составляют около 19,2 млн человек (13,4% населения); народы стран ближнего зарубежья – около 5,9 млн (4,2); дальнего зарубежья – 1 млн (0,7), еще 5,6 млн (3,9%) не указали своей национальности.

В каждой переписи при разработке данных по признаку национальности обычно выделяются две вспомогательные единицы этнической номенклатуры: «*лица других национальностей*», не вы деленных при переписи, и «*лица, не указавшие национальность в переписном листе*» (табл. 3). Численность этих групп в постсоветских переписях растет очень быстро.

Если рост «других» можно хоть как-то списать на изменение миграционной ситуации в России (ее открывшиеся и расширившиеся внешние связи, резкий рост объемов миграции, в том числе из ранее «экзотических» стран),

то лавинообразный рост числа людей, «не указавших национальность», так просто не объяснить.

Таблица 3

Численность «неопределенных» национальных групп в переписях населения, человек

	Год			
	1979	*1989*	*2002*	*2010*
«Другие национальности»	5 137	3 319	42 980	66 938
«Не указавшие национальность»	316	15 513	1 460 751	5 629 429

Источник: Данные переписей населения 1979, 1989, 2002 и 2010 гг.

В переписи 2002 г. «не указавшие» составили почти 1% населения, и тогда казалось, что это очень много. «Не указавшие» были сконцентрированы в основном в Москве, Санкт-Петербурге и в Московской области, где был переписан почти 1 млн таких людей из 1,5 млн по всей стране. В этих же местах были сконцентрированы и «не указавшие» ответа и на другие вопросы переписного листа (состояние в браке, уровень образования и т.п.). Это позволяло предположить, что записи о поле и возрасте – единственные имеющиеся о них сведения – были сделаны переписчиками не путем опроса, а на основе каких-то списков.

В нынешнюю перепись уже почти у 4% (!) населения отметка в вопросе 7 переписного листа «Ваша национальная принадлежность» отсутствовала. Причем о концентрации таких людей в немногих областях ныне говорить не приходится. Хотя по-прежнему наибольшее их количество находится в Москве, Санкт-Петербурге и Московской области (670, 650 и 420 тыс. человек соответственно – всего свыше 1,7 млн человек), но еще в 10 регионах их более чем по 100 тыс. Что касается доли «не указавших» в населении, то в 20 регионах их более чем по 5%, а наибольшее число – в Санкт-Петербурге, где национальность не указана у каждого седьмого переписанного (13,4%).

Люди с неуказанной национальностью по численности стали **вторым «квазинародом»** России после русских.

Из других признаков **не отмечены** в переписных листах: владение русским языком – у 4,5 млн человек; родной язык – у 4,5 млн; состояние в браке – у 3,9 млн; уровень образования – у 3,5 млн; источники средств к существованию – у 4 млн; экономическая активность – у 4,6 млн человек.

Часть этих людей действительно не ответила на вопрос о национальности; таких, по утверждению Росстата, 2 млн, из них около 600 тыс. человек отказалось отвечать[6]. Но большинство из «не указавших» – 3,6 млн человек – это те,

[6] «В СССР, начиная с 1937 г., языковая и этническая пестрота, согласно политической

к кому счетчики и не приходили. Переписные листы на них составили на основе *административных источников* (домовых или похозяйственных книг, каких-либо других списков, баз данных и т.п.), просто выписали пол и возраст – и ничего более. Такое, как теперь уже очевидно, практиковалось и в 2002 г., а к 2010 г. было даже законодательно разрешено[7].

Мы полагаем, что среди этих «написанных» есть и просто «нарисованные» или «приписанные». Такое было в 2002 г., судя по некоторым неувязкам и странностям в национальном и возрастном составе населения ряда регионов, и в 2010 г. тоже имеется. Практика заполнения переписных листов на основе каких-либо списков, баз данных и т.п. стала широко распространена и, на наш взгляд, провоцирует и усиливает искажение данных переписи.

Мы попытались найти какую-либо закономерность в распространении «не указавших». Для этого сравнили их долю в населении с долей актов естественного движения с неуказанной национальностью по регионам страны (разработочная таблица А03 за 2005–2008 гг.), но корреляция оказалась незначительной, хотя и положительной (коэффициент ранговой корреляции составил не более 0,2).

Нет значимой связи доли «не указавших» в населении с относительным отклонением результатов переписи от данных текущего учета.

Можно только отметить, что значительно меньше *«не указавших»* в сельском населении (1,2% против 5% в городском). По-видимому, в селах переписной лист чаще заполняли, как и положено, при непосредственном опросе.

В республиках доля «не указавших» (1,8%) ниже, чем в краях и областях (4,4%), хотя и здесь есть исключения. Это можно отнести на счет большего значения, которое придается этому признаку в «национальных» регионах, нежели в русских.

Огромное число лиц, не указавших национальность, можно считать **основным отличительным итогом** учета национального состава населения переписью 2010 г. Весь дальнейший анализ должен быть проведен с постоянными оглядками и оговорками относительно «не указавших».

Основной вывод: к классическим факторам изменения численности народов – естественному движению населения, миграции и этническим процессам – при анализе данных переписей надо добавить влияние программы переписи в определении национальности, практику группирования выделенных народов и, особенно для двух последних переписей, практику проведения переписи с широким использованием административных источников как во всей стране, так и в отдельных областях.

доктрине, стала лишней. Советские переписи игнорировали многообразие, искусственно сокращались списки национальностей». См.: Население России 2003–2004. С. 68.

[7] Методологические пояснения к докладу «О демографических и социально-экономических характеристиках населения отдельных национальностей Российской Федерации (по итогам Всероссийской переписи населения 2010 года)» (http://www.gks.ru).

2. Факторы роста и сокращения численности «отдельных» народов

Наши дальнейшие расчеты основаны на распределении населения в соответствии с табл. 1 на 193 народа: 145 «отдельных» и 48 «включенных».

Народы России сильно различаются по своей численности: от более чем 100 млн русских и 5 млн татар до 200–300 энцев, ижорцев и тазов (табл. 4).

Таблица 4

Группировка народов России по численности, по данным переписи 2010 г.

Размер народов по численности	*Число «отдельных» народов*	*Численность населения, тыс. человек*	*% к указавшим национальность*	*Число «включенных» народов*	*Численность населения, тыс. человек*
Свыше 100 млн	1	111016,9	80,9		
От 1 до 10 млн	6	12872,8	9,4		
От 400 тыс. до 1 млн	15	8524,3	6,2		
От 100 до 400 тыс.	19	3482,3	2,5		
От 50 до 100 тыс.	6	461,3	0,3	2	124,6
От 10 до 50 тыс.	26	653,7	0,5	4	81,9
От 1 до 10 тыс.	42	137,3	0,1	13	53,1
Менее 1 тыс.	30	11,6	0,0	29	6,3

Источник для табл. 4, 12 и рис. 5: Данные переписи населения 2010 г.

Из 145 народов бóльшая часть – 98 – насчитывает менее 50 тыс. человек[8]. Их совокупная численность – 800 тыс. человек, доля в общей численности страны – менее 0,6%. Из них к коренным народам России можно причислить 47 с общей численностью 390 тыс. человек.

[8] «Закон “О Всероссийской переписи населения” разрешает в целях обеспечения полноты сбора сведений о всех лицах, в случае их отсутствия весь период проведения переписи населения (с 14 по 25 октября 2010 года) или отказа сообщить о себе сведения, получить из административных источников данные только о поле и дате рождения. Это необходимо для получения точной информации о численности населения и формирования итогов о возрастно-половом составе» (из брошюры «Вопросы и ответы» с сайта «Всероссийская перепись населения 2010», http://www. perepis-2010.ru).

Из 6 народов-«миллионников» татары, башкиры, чуваши и чеченцы – коренные народы России, украинцы и армяне – народы ближнего зарубежья; 12 народов из 15, насчитывающих от 400 тыс. до 1 млн человек, – народы России, а 3 – казахи, азербайджанцы и белорусы – народы ближнего зарубежья.

В целом изменения этнического состава страны были не так значительны, как в 1990-е годы. Об этом можно судить хотя бы по смене мест в списке народов, ранжированных по численности. Между 1989 и 2002 гг. в первой десятке не поменяли своих мест только первые три народа (русские, татары и украинцы), а между 2002 и 2010 гг. сохранили место первые семь (только аварцы поднялись на 8-е место, отодвинув мордву, и казахи встали на ступеньку выше, заменив сдвинувшихся на 16-е место белорусов. И в целом такой несколько необычный показатель, как сумма абсолютных значений ранговых изменений среди первых 50 народов, снизился со 182 (1989–2002 гг.) до 132 (2002–2010 гг.). Для сравнения: за 1979–1989 гг. сумма ранговых изменений в первых пяти десятках составила 90.

Как уже отмечалось, различия в динамике численности народов страны определяются тремя факторами. Первый (демографический в узком смысле слова) – различия в естественном движении населения у разных народов. В наше время главную роль играют различия в уровне рождаемости, так как именно они разделяет народы России на те, у которых есть естественный прирост, и те, у которых наблюдается естественная убыль населения. Второй – миграционный (демографический в более широком смысле) – приток извне или отток за рубеж. Третий – этнический – связан с изменением этнического самоопределения.

В самом первом приближении динамика численности всего населения в 2000-х годах почти такая же, как в 1990-х. Основное отличие этого межпереписного периода (2002–2010 гг.) от предыдущего (1989–2002 гг.) – ускорение сокращения населения. Если в 1989–2002 гг. все население России ежегодно сокращалось на 0,1%, то в 2002–2010 гг. – на 0,2%.

Эта тенденция отмечается в динамике численности практически у всех народов. У еще растущих прирост снизился, у уменьшающихся убыль увеличилась. То есть у тех народов, численность которых сокращалась, она стала сокращаться еще быстрее, у тех же, численность которых ранее росла, она замедлила свой рост или тоже стала сокращаться.

В табл. 5 и на рис. 1 представлена динамика численности 41 народа с численностью 100 тыс. человек и более.

Поскольку межпереписные периоды имеют разную продолжительность (почти 13 лет между переписями 1989 и 2002 гг. и всего 8 лет между переписями 2002 и 2010 гг), приведем на графике среднегодовые темпы убыли/прироста.

Таблица 5

Наиболее многочисленные народы* России с численностью 100 тыс. человек и более, тыс. человек.

№ п/п	Народ	Год		
		1989	*2002*	*2010*
1	Все население	147021,9	145166,7	142856,5
	Русские	119865,9	115891,4	111016,9
2	Татары	5522,1	5564,9	5310,6
3	Украинцы	4362,9	2943,1	1928,0
4	Башкиры	1345,3	1673,4	1584,6
5	Чуваши	1773,6	1637,1	1435,9
6	Чеченцы	899,0	1360,3	1431,4
7	Армяне	532,4	1132,0	1182,4
8	Аварцы	544,0	814,5	912,1
9	Мордва	1072,9	843,4	744,2
10	Казахи	635,9	654,0	647,7
11	Азербайджанцы	335,9	621,8	603,1
12	Даргинцы	353,3	510,2	589,4
13	Удмурты	714,8	640,0	554,5
14	Марийцы	643,7	604,3	547,6
15	Осетины	402,3	514,9	528,5
16	Белорусы	1206,2	808,0	521,4
17	Кабардинцы	386,1	520,0	516,8
18	Кумыки	277,2	422,4	503,1
19	Якуты	380,2	443,9	478,1
20	Лезгины	257,3	411,5	473,7
21	Буряты	417,4	445,2	461,4
22	Ингуши	215,1	413,0	444,8
23	Немцы	842,3	597,2	394,1
24	Узбеки	126,9	122,9	289,9
25	Тувинцы	206,2	243,4	263,9
26	Коми	336,3	293,4	228,2
27	Карачаевцы	150,3	192,2	218,4
28	Цыгане	152,9	183,3	205,0
29	Таджики	38,2	120,1	200,3
30	Калмыки	165,8	174,0	183,4
31	Лакцы	106,2	156,5	178,6
32	Грузины	130,7	197,9	157,8

Таблица 5 (продолжение)

№ п/п		Год		
		1989	*2002*	*2010*
33	Евреи	536,8	229,9	156,8
34	Молдаване	172,7	172,3	156,4
35	Корейцы	107,1	148,6	153,2
36	Табасараны	93,6	131,8	146,4
37	Адыгейцы	122,9	131,8	124,8
38	Балкарцы	78,3	108,4	112,9
39	Турки	9,9	95,7	109,9
40	Ногайцы	73,7	90,7	103,7
41	Киргизы	41,7	31,8	103,4

* Народы ранжированы по численности, зафиксированной переписью 2010 г.

Для корректности сравнения с 1989 г в 2002 и 2010 гг татары суммируются с нагай-баками, армяне – с хемшилами, удмурты – с бесермянами, цыгане – со среднеазиатскими цыганами, адыгейцы – с шапсугами, турки – с турками-месхетинцами.

Сразу обратим внимание на народы, динамика численности которых не поддерживает отмеченной нами выше тенденции. Таких всего *шесть*. Это *ногайцы и калмыки*, у которых ежегодный прирост не сократился, а вырос (незначительно, всего на 0,2–0,3 п.п.). Сокращение численности *мордвы и евреев* замедлилось: мордвы всего на 0,3 п.п., численность же евреев сокращается очень быстро, хотя и медленнее, чем в 1990-е годы. Это объясняется ощутимым уменьшением числа эмигрантов (в течение 5 лет до переписи 2002 г., в 1998–2002 гг., сальдо миграции евреев составило 21 тыс. человек, в течение 5 лет после переписи, в 2003–2007 гг., – 1,2 тыс. человек), некому стало уезжать. Численность *узбеков* и *киргизов* в России в 1990-е годы уменьшилась, в 2000-е годы быстро увеличилась – исключительно за счет миграции.

Однако есть несколько народов, динамика численности которых – очень быстрый рост, пусть и не такой, как в 1990-е годы, – явно противоречит данным о движении населения. Об учете движения населения по национальности уже подробно писалось ранее[9]. В 2000-е годы этот учет прекратился. Государственная статистика перестала разрабатывать сведения о естественном и миграционном движении населения в разрезе национальностей в 2008 г. Но и до того момента этот учет был неполным. После того как в 1997 г. исчезла запись о национальности в персональных документах, ее перестали обязательно делать и в актах гражданского состояния – теперь записывают по желанию. Из-за этого полнота разработки естественного движения по национальности с каждым годом становилась все меньше (в 2003–2008 гг. национальность не была указана

[9] Напомним, что такая численность – менее 50 тыс. человек – является одним из критериев малочисленного народа (Федеральный закон от 30.04.1999 № 82-ФЗ «О гарантиях прав коренных малочисленных народов Российской Федерации»).

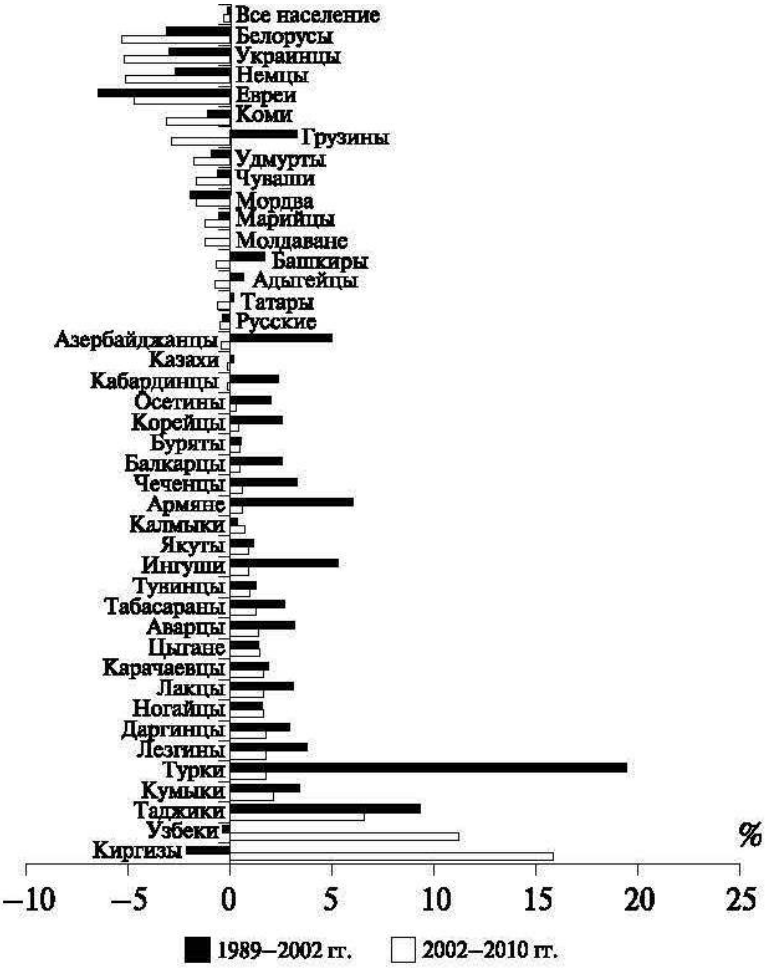


Рис. 1. Среднегодовой прирост (убыль) численности народов России, насчитывающих 100 тыс. человек и более.*

* Народы ранжированы по величине убыли (прироста) численности в 2002–2010 гг

у 44% родившихся и 50% умерших), и достоверность такого учета уменьшалась. Хотя в целом регистрация рождений и смертей в России ведется в достаточно полном объеме.

А вот статистика миграции ненадежна в целом. Правила миграционного учета часто меняются, что ухудшает их сопоставимость. По-видимому, имеется значительный недоучет миграции. И даже когда велся учет национальности мигрантов, национальность почти каждого пятого прибывшего в Россию не была указана.

Однако мы все-таки попытались сделать оценки естественного и миграционного движения, зная, что на некоторых территориях, например, в республи-

ках Северного Кавказа, по-прежнему вплоть до 2007 г. сохранялась полная разработка событий естественного движения по национальности.

В результате сравнения итогов переписи с расчетными данными нами выявлено довольно точное их совпадение для ингушей. У них наблюдается высокая рождаемость и потому заметен рост населения. Среднегодовой прирост ингушей (≈1%) условно был принят нами за максимально возможный, и все данные о более высоком приросте у других народов мы рассматривали как сомнительные. В нашем списке, включающем 41 народ, оказалось 14 народов с более высоким, чем у ингушей, приростом. Три из них – *киргизы, узбеки и таджики* – быстрым приростом, как мы писали выше, обязаны исключительно миграции. Кроме того в эту группу вошли 7 народов Дагестана (*кумыки, даргинцы, лезгины, ногайцы, лакцы, аварцы и табасараны*), *карачаевцы*, а также *турки, цыгане и тувинцы*.

Как нами было установлено, при переписи 2002 г. численность всех народов Северного Кавказа (кроме адыгейцев) была в разной степени завышена в результате приписок[10]. Применив использованный нами тогда метод исчисления «дожития»[11] (будем называть этот показатель «квазидожитием»), мы сравнили общую численность народов по переписи 2002 г. и численность лиц старше 8 лет у этих же народов по переписи 2010 г. (т.е. тех, кто уже жил в 2002 г.). В нашем списке 41 народ, только для 33 имеются возможности для сравнения (т.е. сопоставимые данные обеих переписей о возрастном составе). Нет нужных сведений об узбеках, цыганах, таджиках, грузинах, молдаванах, корейцах, турках и киргизах.

Если учитывать *только* влияние смертности, т.е. говорить о настоящем дожитии – не в кавычках и не «квази», – то в среднем по России уровень дожития за прошедшие между переписями 8 лет должен был составить 0,881 (из 1000 человек живших и переписанных в 2002 г. до 2010 г. могли дожить и быть переписанными 881). И конечно, даже с учетом долгожительства уровень настоящего дожития не может превышать единицы.

Итак, для всего населения России показатель нашего «квазидожития» составляет 0,9. То, что он выше, чем показатель просто дожития, объясняется миграционным притоком.

Тем не менее оказалось, что из 33 рассматриваемых народов у четырех этот уровень выше единицы: у кумыков, лакцев, лезгин

и карачаевцев лиц 2002 года рождения и старше в 2010 г. было переписано больше, чем в 2002 г.

Поскольку эти народы живут в Дагестане и Карачаево-Черкесии, мы проверили «квазидожитие» и у остальных народов этих республик. В Дагестане уровень «квазидожития» больше единицы или близок к ней у большинства на-

[10] Население России 1999: Седьмой ежегод. демограф. докл. / отв. ред. А.Г. Вишневский. М.: Кн. дом «Университет», 2000.

[11] См.: http://demoscope.ru/weekly/2008/0319/tema06.php.

родов: у агулов и цахуров превышает единицу, у даргинцев и рутульцев – 0,99, а у аварцев – 0,96 (только у табасаран и ногайцев – около 0,91). В Карачаево-Черкесии не только у карачаевцев, но и у черкесов и абазин (не попавших в наш список из-за численности ниже 100 тыс. человек) уровень «квазидожития» также выше единицы.

Можно с уверенностью говорить об искусственном завышении численности населения (независимо от того, объясняется это фальсификацией, приписками, непреднамеренным двойным учетом и т.п.) в Дагестане и Карачаево-Черкесии. Ведь этнический (ассимиляционный) прирост народов этих республик, как и всех народов Северного Кавказа, исключен (им некого ассимилировать, кроме как друг друга), так же как и миграционный прирост (кроме, может быть, лезгин). В Дагестане и Карачаево-Черкесии был повторен опыт 2002 г. – очевидно, его сочли успешным[12]. Эти приписки, впрочем, не относятся к тому, о чем мы говорили, описывая ситуацию с большим число «не указавших». В этих регионах в лишних (двойных или сочиненных) переписных листах присутствовали все ответы.

И в динамике народов с меньшей численностью наблюдалась та же тенденция, что и у народов с большей численностью, – ускорение убыли населения или замедление роста численности. Из 81 народа, для которых имеются данные по всем трем переписям, только у 21 отмечено ускорение роста численности или замедление ее сокращения в 2002–2010 гг. по сравнению с 1989–2002 гг. Как правило, большинство таких случаев – результат влияния миграции. Из-за ощутимого увеличения иммиграции наблюдается прирост численности (уйгуры, дунгане, французы, итальянцы, англичане-британцы). А из-за резкого уменьшения эмиграции замедляется убыль населения (кубинцы, таты, грузинские и среднеазиатские евреи, крымские татары). У туркмен изменение направления миграции привело к тому, что после убыли населения 1990-х годов наблюдается его значительный прирост в 2000-е годы. Для вышеупомянутых черкесов[13] и абазин такое изменение – результат приписок.

Динамика численности «включенных» народов не согласуется с отмеченной нами тенденцией и, видимо, вообще не зависит от демографических факторов. Скорее всего, на рост или сокращение численности этих народов влияют этнические процессы, а в наибольшей степени – конъюнктурные факторы. Мы уже отмечали необыкновенный рост (на 40%) численности трех «включенных» народов, отнесенных к алтайцам, являющийся следствием изменения самоопределения у

[12] Слово «дожитие» взято в кавычки намеренно, поскольку мы будем сравнивать данные двух переписей, когда на численность сравниваемых групп населения, кроме собственно смертности, могли влиять и миграция, и этнические процессы.

[13] В Кабардино-Балкарии в 2010 г, видимо, в отличие от 2002 г, массовых приписок не было. Возможно, это и стало причиной небольшой убыли численности кабардинцев в переписи 2010 г по сравнению с переписью 2002 г Ингушетия признала неточность подсчета населения в 2002 г

тех, кто в 2002 г. называл себя алтайцами. Столь же быстро росла численность кряшен (православные татары) и тоже за счет тех, кто в 2002 г. называл себя просто татарами. Среди андо-цезских народов увеличилась численность ахвахцев; в этом случае естественный прирост, видимо, дополнился восстановлением самоназвания. Самый «необыкновенный» рост численности наблюдался у ботлихцев: с 16 человек в 2002 г. до 3,5 тыс. в 2010 г. Конечно, это всего лишь статистические игры: этнографы приводят и более высокие оценки числа ботлихцев.

Приведенные нами два примера – исключение для Дагестана. Вообще же численность «включенных» народов здесь резко сократилась (исключая два упомянутых народа – более чем на четверть). Тут явно не обходится без политического давления, которое, наверное, только усилилось по сравнению с 2002 г. Интересна ситуация с этническими группами у марийцев и мордвы. Почти исчезли те, кто называл себя «луговыми и восточными марийцами» (с 56 тыс. в 2002 г. до 200 человек в 2010 г.). Поскольку именно они составляют большинство марийского народа, они перестали отделять себя от всех марийцев. Наоборот, меньшая часть марийцев – «горные» – заметно увеличилась в числе (с 19 до 24 тыс. человек соответственно), что, скорее, характеризует их растущее самосознание. У мордвы же сократилась численность обеих групп – мокши и эрзи, первых – на 90% (с 50 до 5 тыс. человек), вторых – почти на треть (с 84 до 57 тыс.). Среди «включенных» народов более всего сократилась численность казаков (со 140 до 67 тыс.), но они были и остаются наиболее многочисленным народом. Интересно, что у казаков с уменьшением численности растет доля мужчин (в 2002 г. было 12 мужчин на 10 женщин, в 2010 г. – 13). Такое соотношение вообще нехарактерно для народов России, за исключением мигрантов. Впрочем, то же самое отмечается и у другой «включенной» группы русского народа – поморов.

3. Влияние миграции на этнический состав населения

Наиболее заметным фактором изменения этнического состава населения является внешняя миграция. Именно заметным: в информационном освещении и общественном восприятии миграция предстает чуть ли не главным фактором этого изменения.

Перепись не подтверждает такой точки зрения. Так, зафиксированный миграционный прирост русских значительно снизился в 2000-е годы по сравнению с 1990-ми, снизился и удельный вес русских в миграционном притоке. При этом, как мы уже отмечали, согласно результатам переписи, доля русских во всем населении не сократилась. Если сравнивать только указавших национальность, она даже немного увеличилась (на 0,3 п.п.) с 2002 г., в то время как между переписями 1989 и 2002 гг. заметно уменьшилась (на 0,7 п.п.).

Мы полагаем, что данные и текущего учета миграции, и переписи, к сожалению, неполные и неточные. С одной стороны, текущий учет миграции ненадежен и, по-видимому, имеется значительный недоучет мигрантов. Этнический

состав в межпереписной период учитывался только в 2003–2007 гг. За последние 3 года (2008–2010 гг.) межпереписного периода таких данных мы не имеем, а на это время, судя по данным миграционной статистики, приходится до половины миграционного прироста за 8 межпереписных лет.

С другой стороны, данные переписи, очевидно, просто не учитывают значительного числа уклоняющихся от нее людей. Это, главным образом, иностранные мигранты, получить о них какую- либо информацию из административных источников, как это было сделано для граждан России, невозможно. Если бы они участвовали в переписи, этнический состав населения отличался от имеющихся данных. В качестве яркого примера можно привести Москву: по данным переписи, доля русских в столице выросла (для указавших национальность – с 88,4% в 2002 г. до 91,7% в 2010 г.), но если кинуть взгляд на московскую улицу, можно убедиться в обратном.

И все-таки, оставаясь в рамках переписи, мы попытались рассмотреть динамику численности наиболее быстро выросших и достаточно многочисленных народов, из тех, которые считаются некоренными для России.

За межпереписной период 1989–2002 гг. быстрее всего выросла численность армян, таджиков, азербайджанцев, грузин, корейцев, турок (вместе с турками-месхетинцами) и курдов (вместе с езидами)[14]. А в последние 8 лет (2002–2010 гг.) самый высокий прирост показали киргизы, узбеки и таджики (табл. 6 и 7).

Данные табл. 6 и 7 четко отражают перемену в миграционных этнических потоках, произошедшую в 2000-е годы. В 1990-е годы самый большой поток шел из Закавказья, а Средняя Азия была представлена только корейцами, а также таджиками и турками, причем у последних двух народов причины для миграции были особые – они бежали от войны и погромов. В 2000-е годы в Россию мигрировали в основном киргизы, узбеки и те же таджики. Размеры прироста численности курдов и турок (25 и 15% соответственно) тоже говорят о продолжающейся миграции, хотя и резко сократившейся в объеме.

Таблица 6

Численность основных иммигрирующих народов*, по данным переписей

Народ	*Численность*		
	1989 г.	*2002 г.*	*2010 г.*
Киргизы	41 734	31 808	103 422
Узбеки	126 899	122 916	289 862

[14] У черкесов был еще один источник «роста». Перепись 2010 г. зафиксировала большую группу черкесов (5 тыс. человек, в 2002 г. – 1,3 тыс.) в Адыгее и Кабардино-Балкарии. Скорее всего, это результат неопределенности в трактовке национальности. Ведь «черкес» и «адыг» – общий этноним для разделяемых сейчас на отдельные народы адыгейцев, кабардинцев, черкесов и шапсугов. В переписи 1926 г., например, и адыгейцев, и черкесов считали черкесами, а в переписи 1939 г. и тех и других считали адыгейцами.

Таблица 6 (продолжение)

Народ	*Численность*		
	1989 г.	*2002 г.*	*2010 г.*
Таджики	38 208	120 136	200 303
Курды	4 724	19 607	23 232
Езиды		31 273	40 586
Турки	9 890	92 415	105 058
Турки-месхетинцы		3 257	4 825
Армяне	532 390	1 130 491	1 182 388
Корейцы	107 051	148 556	153 156
Азербайджанцы	335 889	621 840	603 070
Грузины	130 688	197 934	157 803

* Народы ранжированы по относительной величине прироста в 2002–2010 гг

Таблица 7

Прирост (убыль) численности основных иммигрирующих народов*, по данным переписей

Народ	*1989–2002 гг.*		*2002–2010 гг.*	
	Человек	*%*	*Человек*	*%*
Киргизы	–9 926	–23,78	71 614	225,14
Узбеки	–3 983	–3,14	166 946	135,82
Таджики	81 928	214,43	80 167	66,73
Курды Езиды	46 156	977,05	12 938	25,43
Турки Турки-месхетинцы	85 782	867,36	14 211	14,85
Армяне	598 101	112,34	51 897	4,59
Корейцы	41 505	38,77	4 600	3,10
Азербайджанцы	285 951	85,13	–18 770	–3,02
Грузины	67 246	51,46	–40 131	–20,27

* Народы ранжированы по относительной величине прироста в 2002–2010 гг

По данным переписей, в 1990-е годы прирост народов Закавказья, почти полностью миграционный, составил более 1 млн человек, а в 2000-е годы прирост мигрантов из трех среднеазиатских стран – немногим более 300 тыс. человек.

Большой закавказский поток иссяк? Ведь согласно переписи рост численности армян вполне укладывается в рамки естественного прироста. Численность азербайджанцев, по данным переписи, вообще уменьшилась (что не слишком правдоподобно: хотя бы потому, что естественный прирост у них не меньше, чем у армян). Значительная убыль численности грузин объясняется как улучшением экономической ситуации на их родине, так и проведением антигрузинской кампании в связи с войной в Южной Осетии.

Однако данные текущего учета миграции противоречат такой четкой переписной картине. Статистика миграции по этим народам показывает иные данные: с учетом наших оценок за 2008–2010 гг., т.е. период, когда прекратилась разработка данных о мигрантах по национальности, приток армян составил от 50 до 100 тыс. человек, азербайджанцев – от 20 до 50 тыс. человек, а грузин – не менее 5 тыс. человек. Эти данные корреспондируют с данными текущего учета: распределением мигрантов по странам, откуда они прибыли. Разница между двумя источниками данных – от 100 до 200 тыс. человек в пользу текущего учета.

Подобное происходит и с учетом среднеазиатских мигрантов: по переписным данным прирост узбеков, таджиков и киргизов составил более 300 тыс. человек, а по данным текущего учета межстрановой миграции – почти 0,5 млн человек. Можно возразить: из этих стран едут не только представители титульных национальностей, – но так же выглядит сравнение данных, например, по корейцам. И если расхождение численности населения России, по данным переписи и оценки на ее дату, составляет почти 1 млн человек и объясняется недоучтенной внешней миграцией, на какие народы ее можно отнести?

И совсем несуразными представляются данные переписи о численности молдаван: по этим данным она уменьшилась почти на 10% (на 16 тыс. человек), в то время как расчеты текущего учета мигрантов показывают миграционный прирост 10–15 тыс. человек, а положительное сальдо миграции из Молдавии достигает почти 80 тыс. человек.

Все это, на наш взгляд, подтверждает мнение о том, что перепись не учитывает многих иммигрантов. Наш вывод: хотя миграции, безусловно, влияют на изменение этнического состава населения, оценить степень этого влияния и величину реального миграционного прироста, опираясь на данные переписи о национальном составе населения, не представляется возможным.

Значительных миграционных потоков других народов перепись не выявила.

Если рассматривать миграцию народов дальнего зарубежья, относительно выросла численность уйгуров и дунган (было 3,7 тыс., стало 5,3 тыс. человек), но они «дальние» лишь формально, в Россию приезжают из той же Средней Азии. Выросла также численность англичан (британцев), американцев, итальянцев и французов (суммарно было 3,5 тыс., стало 5,4 тыс. человек). Эти цифры хотя и малы на фоне остальных этнических сдвигов, могут характеризовать улучшение связей постсоветской России с остальным миром.

Представляет интерес расселение этнических групп мигрантов. В целом все мигранты концентрируются в Москве, Санкт-Петербурге, Московской, Тюменской, Самарской и Волгоградской областях. Кавказские народы, что естественно, и корейцы в большей степени концентрируются в русских областях Северного Кавказа. А среднеазиатские мигранты – в промышленных областях Урала и Сибири. Это не значит, что, к примеру, курды или грузины не живут в восточных областях, просто доля живущих там в общей численности этих народов ниже, чем такая же, например, для узбеков. Молдаване и отчасти азербайджанцы занимают среднюю по расселению позицию между этими двумя группами. В областях Поволжья наиболее высокая концентрация среднеазиатских народов наблюдается в Татарстане и Башкортостане[15].

4. «Седеющие» народы

Все демографические характеристики в той или иной степени зависят от состава населения по полу и возрасту, а эти показатели сильно различаются у разных народов. В самом общем случае возрастной состав зависит от уровней рождаемости и смертности, а в современной России – в основном от уровня рождаемости и длительности его снижения, т.е. от стадии демографического перехода. Ниже, впрочем, мы покажем зависимость возрастных структур конкретных народов также от миграционных и этнических процессов.

Разработка материалов переписи по национальности в сочетании с возрастом по всей территории России была произведена для 54 народов, в основном самых крупных и так называемых титульных для республик и автономных округов (в том числе и бывших автономных округов, ныне особых административных единиц). Кроме того, имеются данные о возрастном составе отдельных национальных групп в регионах – насчитывается 48 «основных» народов. Правда, для 13 народов (поляки, езиды, туркмены, литовцы, китайцы, курды, эстонцы, вьетнамцы, турки-месхетинцы, таты, японцы, ижорцы, водь) охват распределением по возрастным группам составляет менее 70% от их численности в стране, поэтому мы не сочли возможным анализировать данные по этим народам. Таким образом, мы будем оперировать данными по 89 народам. Их общая численность составляет 137,0 млн человек, в том числе возрастное распределение имеется для 136,8 млн человек (или 95,7% от всего населения России и 99,6% от числа указавших национальность). Данные о возрастном составе еще 43 «основных» народов отсутствуют. В основном это немногочисленные народы зарубежных стран, но среди них – болгары, латыши, гагаузы, абхазы и ассирийцы, численность каждого из которых превышает 10 тыс. человек.

В самом крупном членении возрастной структуры населения в России обыч-

[15] Хотя формально курды, езиды, турки и корейцы относятся к народам дальнего зарубежья, они проживали на территории России еще во времена СССР. Курды и турки стали жить еще в Российской империи после присоединения Закавказья, большинство корейцев мигрировало на российский Дальний Восток во второй половине XIX в.

но выделяются группы: моложе трудоспособного (до 16 лет), трудоспособного (от 16 до 54 лет для женщин и от 16 до 59 лет для мужчин) и старше трудоспособного (женщины 55 лет и старше, мужчины 60 лет и старше) возрастов. Мы воспользуемся схожими, но более демографически определенными и одинаковыми для обоих полов группами: младшая (до 20 лет), средняя (от 20 до 59 лет) и старшая (60 лет и старше), – что ближе к международной практике. Доли этих трех возрастных групп в возрастной структуре выделенных нами народов с численностью 100 тыс. человек и более приведены на рис. 2–4.

* На рис. 3.2–3.4 для лакцев и табасаран – данные по Республике Дагестан, для ногай-

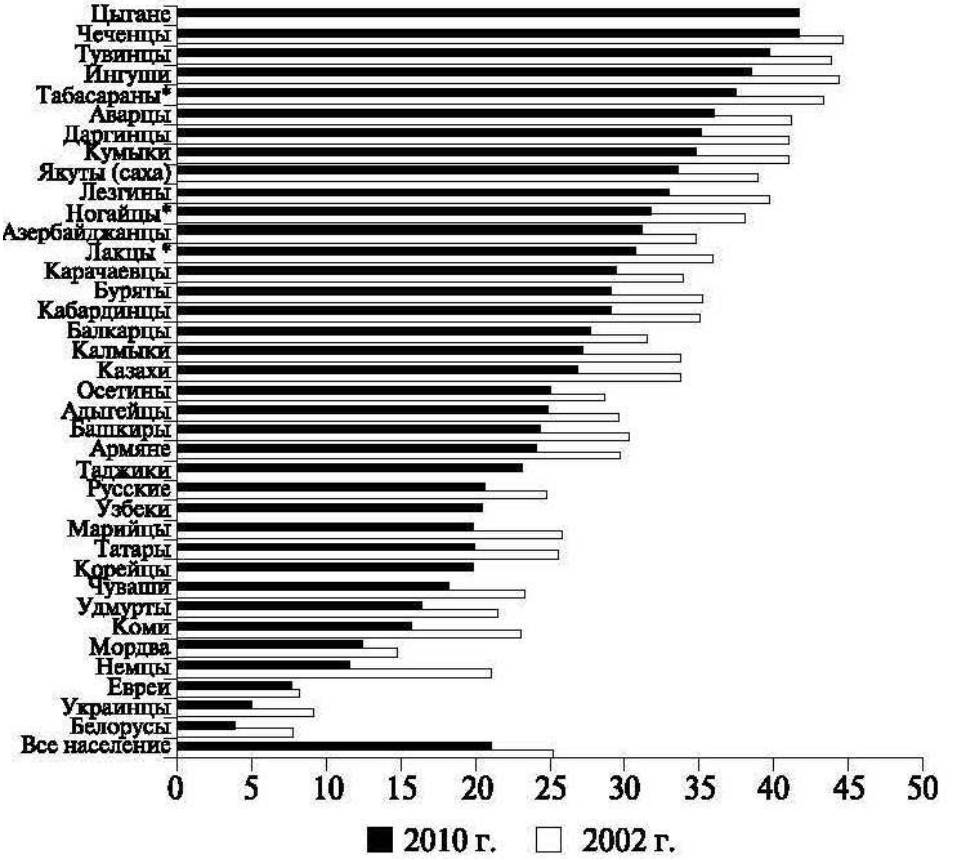


*Рис. 2. Доля младшей возрастной группы (0–19 лет в возрастном составе народов** России в 2002 и 2010 гг., %*

цев – по республикам Дагестан, Карачаево-Черкесия и Чечня, Ставропольскому краю. Здесь жили и живут от 79 до 90% этих народов.

** Народы ранжированы по доле возрастной группы в 2010 г

Источник для рис. 2–4 и табл. 8, 10, 11: Данные переписей населения 2002 и 2010 гг.

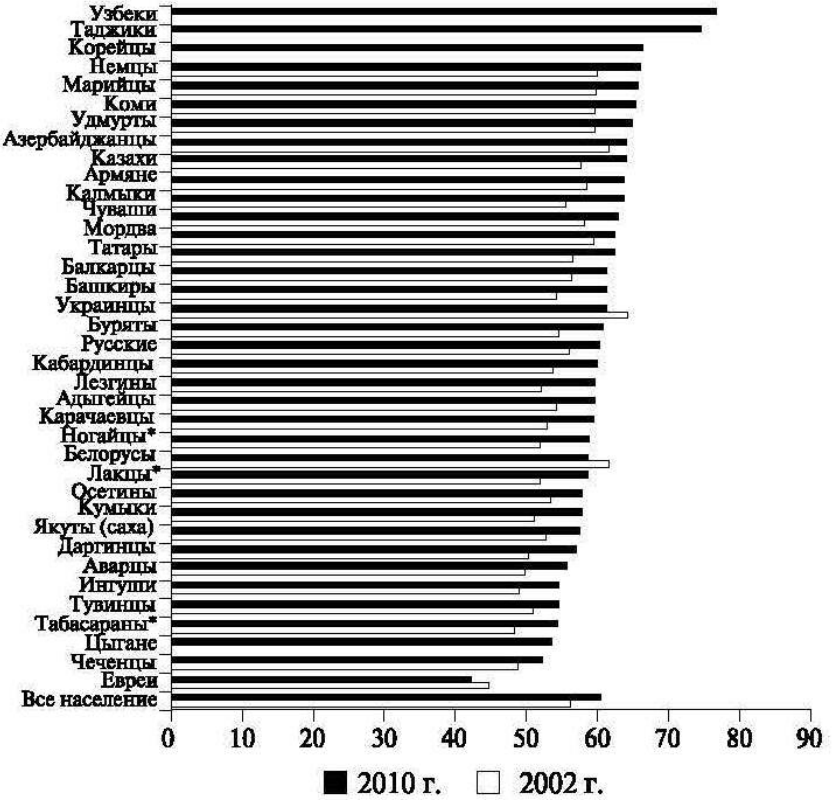


Рис. 3. Доля средней возрастной группы (20–59 лет) в возрастном составе народов России в 2002 и 2010 гг., %*

* Народы ранжированы по доле возрастной группы в 2010 г.

Видно, что доля указанных возрастных групп у разных народов отличается в несколько раз. Так, доля лиц младшей группы у представителей разных народов варьировалась от 3,9% (у белорусов) до более 41,8% (у цыган) (по данным переписи 2010 г.). Обратно пропорциональна ей (коэффициент ранговой корреляции: –0,7) доля лиц старшей группы: от 50,6% (у евреев) до 2,1% (у таджиков). Удельный вес средней возрастной группы населения также отличается почти в 2 раза (41,9% у евреев, 76,6% у узбеков). Характерно, что находящиеся на разных концах распределения по доле средней и старшей возрастных групп евреи и узбеки с таджиками представляют собой яркие примеры эмигрирующего (выезжающего) и иммигрирующего (въезжающего) населения соответственно[16].

[16] «*Инкорпорация… быстрее и легче для мигрантов в тех регионах России, где основная масса населения разделяет с кыргызами веру – ислам, разговаривает на тюркских языках (...татары, казахи), либо обладает внешним сходством с мигрантами (как в Бурятии, Якутии, Туве, Хакасии...)*». См.: *Содномпилова М.М., Нанзатов Б.З., Гытпилова С.Д.* «Государство бедное, а

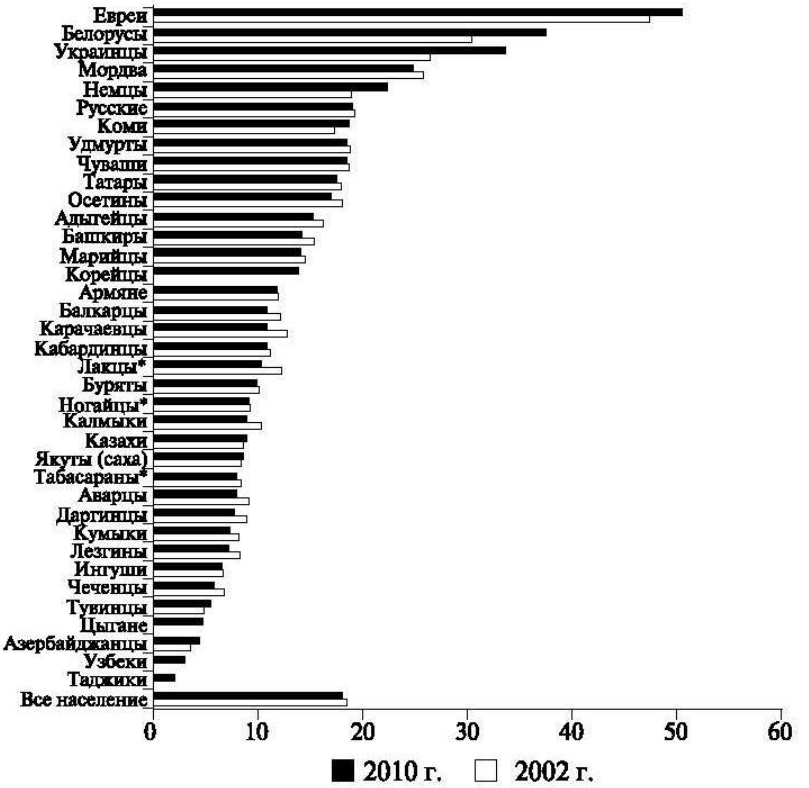


Рис. 4. Доля старшей возрастной группы (60 лет и старше) в возрастном составе народов России в 2002 и 2010 гг., %

* Народы ранжированы по доле возрастной группы в 2010 г

Мы видим, что миграция оказывает значительное искажающее влияние на возрастно-половую структуру разных народов. Искажают возрастную структуру и этнические процессы: как и эмиграция, они способствуют уменьшению населения ассимилируемых групп в более молодых возрастах. Это автоматически увеличивает долю лиц старшего возраста.

В целом изменение возрастной структуры населения между переписями выражается в заметном уменьшении доли молодых (до 20 лет) людей, небольшом уменьшении удельного веса лиц старшего возраста (60 лет и старше) и значительном росте населения в возрасте 20–59 лет. Доля младшей возрастной группы снизилась за межпереписной период у всех народов. в изменении других групп есть исключения. Часто они связаны с влиянием ассимиляционных про-

люди богатые», или Почему киргизы едут в Россию // Трансграничные миграции в пространстве монгольского мира: история и современность: сб. науч. ст. Улан-Удэ: Изд-во Бурят. науч. центра СО РАН, 2012. Вып. 2. С. 47.

цессов; так, доля средней возрастной группы не выросла, а наоборот, снизилась только у украинцев, белорусов и евреев. У них же и еще у нескольких народов увеличился, а не снизился удельный вес старшей возрастной группы.

Для всего населения России немного снизилась доля лиц старшей группы – показатель, который обычно служит простейшим мерилом старения населения. Можно было бы сказать, что население страны немного помолодело; скорее всего, это результат вхождения в состав старшей группы необычайно малочисленных поколений, родившихся в годы Великой Отечественной войны (1941–1945). Впрочем, если воспользоваться другим показателем старения, так называемым «уровнем старости» – отношением доли пожилых (60 лет и старше) к доле детей (0–14 лет)[17], то этот показатель несколько вырос (с 1,13 до 1,20), оставшись, однако, в пределах градации «заметного уровня старости». С этой точки зрения население России слегка постарело.

Сравнение уровня старости по отдельным народам показывает довольно стабильную картину: доли населения в той или иной группе народов по уровню старения почти неизменны. Разве что постарели украинцы и белорусы – они перешли в последнюю группу «старости крайне высокого уровня», – да несколько увеличилась группа «демографической молодости» за счет появления в ней «молодых» мигрантов – таджиков и узбеков – и охвата переписью всех цыган России (табл. 8).

Среди национальностей в самой «молодой» группе по уровню старения больше всего народов Севера, но свой удельный вес она набирает за счет самых «молодых» из кавказских народов – чеченцев и ингушей. В нее же входят и упоминавшиеся выше среднеазиатские мигранты – киргизы, таджики и узбеки, молодость которых определяется, скорее, не высокой долей детей, а почти полным отсутствием стариков. В группе «преддверие старости» – многие народы Дагестана, а также народы Севера. Народы Западного Кавказа уже имеют «старость невысокого уровня», а самые старые из кавказских народов – осетины, шапсуги и грузины – попали в группу «старости заметного уровня» (наибольшую по численности, и не только из-за присутствия в ней русских – и без них татары и чуваши делают эту группу самой крупной). Как мы отмечали, на уровень старения влияют не только демографические, но и этнические процессы. Поэтому группы «старости значительного уровня» и «старости высокого уровня» составляют многие финские народы, а в группу «старости крайне высокого уровня» попали наиболее сильно ассимилируемые русскими украинцы и белорусы.

В качестве наглядной иллюстрации влияния перечисленных факторов на возрастную структуру приведем несколько сильно отличающихся друг от друга возрастно-половых пирамид (рис. 5), типичных, на наш взгляд, для народов, имеющих разные культурно-исторические и демографические характеристики.

[17] *Степанов В.В.* Поколенная ассимиляция деформирует возрастную пирамиду многих народов // Население России 2003-2004. Одиннадцатый-двенадцатый ежегодный демографический доклад /Ред. Вишневский А.Г. М.: Наука, 2006. С. 63–66

Таблица 8

Группировка народов по уровню старения

Доля пожилых (60 лет и старше), %	*Уровень старости**	*Доля в населении России (% к указавшим национальность)*		*Народ*
		2002 г.	*2010 г.*	
Демографическая молодость				
≈6	До 0,25	2,17	2,78	Киргизы, таджики, турки, цыгане, тофалары**, чукчи, нганасаны**, ненцы, уйльта**, чеченцы, юкагиры**, ханты, тувинцы, орочи**, коряки, эскимосы**, манси, азербайджанцы, нивхи**, долганы, кеты**, узбеки, ингуши, сойоты**, эвенки, энцы**
Преддверие старости				
≈8	0,25–0,4	2,56	2,60	Негидальцы**, эвены**, селькупы**, цахуры**, кумыки, табасараны**, нанайцы**, ульчи**, рутульцы**, даргинцы, аварцы,
				лезгины, алтайцы, чуванцы**, удэгейцы**, агулы**, якуты, лакцы, ногайцы
Старость – невысокий уровень				
≈12	0,4–0,9	4,39	3,82	Ительмены**, чулымцы**, саами**, алеуты**, буряты, калмыки, казахи, хакасы, карачаевцы, шорцы**, кабардинцы, балкарцы, телеуты**, черкесы, камчадалы**, абазины**, армяне, башкиры, адыгейцы
Старость – заметный уровень				
≈18	0,9–1,5	6,35	6,11	(Без русских) тазы**, осетины, шапсуги**, корейцы, марийцы, кумандинцы**, молдаване, грузины, татары, греки, чуваши
		80,64	80,90	Русские

Таблица 8 (продолжение)

Доля пожилых (60 лет и старше), %	*Уровень старости**	*Доля в населении России (% к указавшим национальность)*		*Народ*
		2002 г.	*2010 г.*	
Старость – значительный уровень				
≈20	1,5–4,0	0,74	1,47	Удмурты, коми, коми-пермяки, нагайбаки**, бесермяне**, немцы, мордва
Старость – высокий уровень				
≈30	4,0–7,5	2,62	0,06	Карелы, финны**, вепсы**
Старость – крайне высокий уровень				
≈40	7,5+	0,16	1,90	Евреи, украинцы, белорусы

* Отношение доли лиц 60 лет и старше к детям до 14 лет включительно.
** Отмечены народы, взятые не по всей территории России (от 74 до 99% численности).

Для «*русской*» пирамиды, представляющей основное население страны, характерно сильно суженное основание, отражающее спад рождаемости последних десятилетий; выбоины на теле пирамиды – следы сокращения рождаемости в военные годы (группа 65–69 лет) и годы демографического «эха войны» (группа 40–44 лет). Также заметно преобладание женщин в группах старше 30 лет.

У *мордвы* – народа, подверженного ассимиляции, – диаграмма похожа скорее на ромб, чем на пирамиду. Последнее (младшее) вроде бы не затронутое этническими процессами поколение – 50–54-летние. В верхней части ромба видно впадину, а в нижней части впадины почти незаметны: они «сглажены» ассимиляцией. Женщины преобладают в группах старше 45 лет.

Зато у *чеченцев* – народа с высокой рождаемостью – пирамида классическая, с широким основанием. На ней почти не видно искажений, кроме как у поколения 20–24-летних (с него, кстати, начинается у чеченцев женский перевес, хотя и не слишком заметный). Это поколение может казаться многочисленным по сравнению со следующим поколением 15–19-летних детей, рожденных во время чеченских войн (1991–1995 гг.), а может быть просто артефактом из-за искажений в записи возраста или приписок в переписи. У данной диаграммы есть необщие детали: ясно видны малочисленные поколения обоих полов 55 лет и старше – времен Великой Отечественной войны и депортации.

Диаграмма для *таджиков* – новоприбывших мигрантов – по форме и вовсе далека от классической пирамиды. Исчезающие малочисленные старшие по-

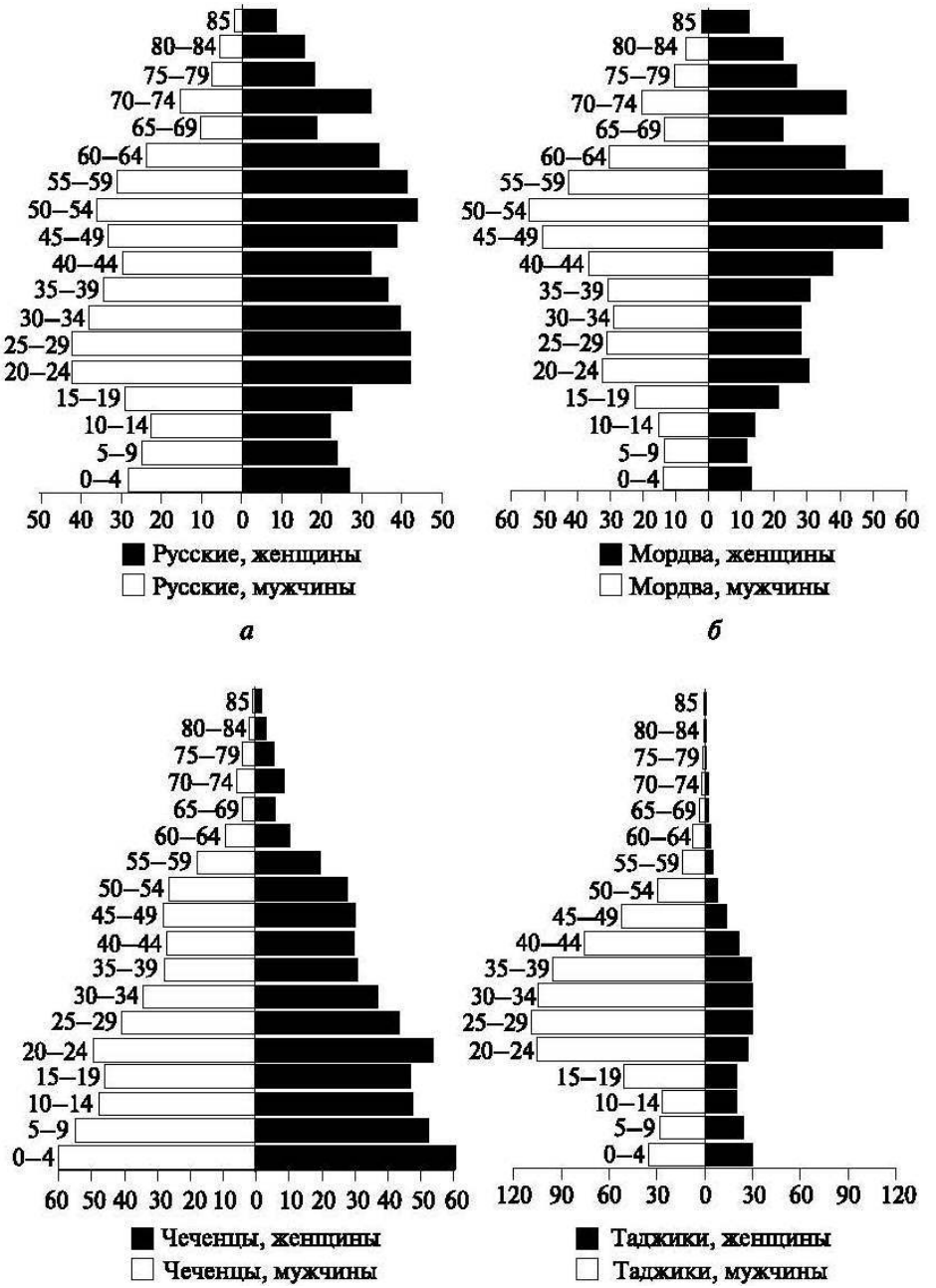


Рис. 5. Возрастной состав населения некоторых народов России на 1000 человек, по данным переписи 2010 г.

коления после 55 лет. Ощутимое преобладание мужчин в рабочих возрастах от 20 до 45 лет. Сильно суженное основание: мало детей, что объясняется низкой долей женщин-таджичек среди мигрантов.

5. Языковая ситуация: продолжающийся рост русскоязычия

В переписи 2010 г. блок вопросов о языке вновь отличался от аналогичного блока из предыдущей переписи и представлял собой некий синтез вопросов советских переписей с вопросами переписи 2002 г. Появилась возможность получить прямые сравнения и с 2002, и с 1989 г., выявив, таким образом, изменения и за 8 последних лет, и за оба постсоветских десятилетия. Изменения, впрочем, по разным параметрам.

Обратимся к истории вопросов о языке в российских переписях населения. Во всех переписях задавался вопрос о родном языке опрашиваемого[18].

При этом, как правило, указывалось, что записывается тот язык, который опрашиваемый *«считает для себя родным / считает своим родным»* (переписи 1897, 1939–1989, 2010 гг.). Таким образом, этот вопрос связывался и связывается с вопросом о национальности, которая тоже фиксируется по самоопределению. Только в переписях 1920 и 1926 гг. этот вопрос разъяснялся по-другому: в 1920 г. записывался язык, *«на котором говорит семья опрашиваемого»*, в 1926 г. – язык, *«которым опрашиваемый лучше всего владеет или на котором обыкновенно говорит»*.

Даже из разъяснений 1920-х годов понятно, что термин «родной язык» не так уж однозначен, как кажется на первый взгляд, и может иметь разные толкования. Например: язык, который усваивается с раннего детства без специального обучения (*материнский язык*); язык, на котором человек мыслит, выражает свои мысли в устной и письменной форме без дополнительного самоконтроля (*функциональный язык*); язык народа или этнической группы, к которой относится человек, служащий основой его этнической самоидентификации (*этнический язык*).

В переписи населения 1970 г. впервые появился вопрос о владении языком.

В отличие от термина «родной язык» понятие «владение каким-либо языком» более определенное. Правда, и здесь имеются разночтения, но, пожалуй, только в степени того, что каждый опрашиваемый считает «владением», не принципиальные.

В советских переписях 1970, 1979 и 1989 гг. этот вопрос ставился так: *«указать также другой язык народов СССР, которым свободно владеет»*. В переписных листах оставалось место только для одного языка. В российских переписях вопрос звучал по-другому:

«Какими иными языками Вы владеете?» – и была предусмотрена возможность назвать три языка. Несовпадение формулировки, которая была более жесткой в советских переписях, и увеличение числа языков, которыми может владеть опрашиваемый, с одного до трех делает данные советских и постсоветских переписей неточно сопоставимыми. Но общий тренд языковой картины сравнение переписей отражает вполне.

---

[18]Население России 2003–2004. С. 58–60.

С учетом этих оговорок мы рассмотрим динамику изменения языковой ситуации в России.

Но прежде чем перейти к анализу количественных данных, напомним, что, как и в случае с вопросом о национальности, во многих переписных листах *отсутствовали* ответы на вопросы о языке. Нет сведений ни о родном языке 4,5 млн переписанных, ни вообще о владении ими каким-либо языком (а это 3,2% всего населения России, или каждый тридцатый переписанный). В переписи 2002 г. таких было 1,4 млн (1**%** переписанных).

Что произошло за последнее десятилетие с владением языками у народов нашей страны? Сравнение данных двух последних переписей возможно только в этом разрезе, и оно вполне показательно, так как и формулировка этого вопроса, и форма записи в переписном листе не менялись.

Перепись 2010 г. подтвердила, что русским языком в большей степени владеют и все нерусское население страны, и подавляющее большинство «отдельных» народов (табл. 9 и 10).

Таблица 9

Доля лиц, владеющих русским языком, по данным переписей населения, %

	Год				
	*1970**	*1979**	*1989**	*2002***	*2010***
Все население	96,2	97,4	97,8	98,9	99,1
Русские	100,00	99,99	99,97	99,76	99,81
Нерусские	78,1	85,1	88,0	95,2	96,2

В 1970–1989 гг. число владеющих русским языком определено как сумма тех, кто назвал русский язык родным и тех, кто сообщил, что свободно владеет им как другим языком народов СССР.

** По отношению к указавшим национальность и владение каким-либо языком.

Источник: Расчет автора на основе данных переписей населения 1970, 1979, 1989, 2002 и 2010 гг.

Общая тенденция расширения русскоязычия, зафиксированная переписями населения второй половины XX в., продолжилась и в первом десятилетии XXI в.

С другой стороны, как отмечалось в одном из предыдущих докладов[19], рост

[19] В переписном листе 2002 г. не было прямого вопроса о родном языке. Хотя в инструкции для переписчика говорилось, что «необходимо опрашиваемому задать вопрос: “Ваш родной язык?”, но записать ответ надо было в первом прямоугольнике (месте для записи) вопроса 9.2 «Какими иными языками Вы владеете?» См.: Методологические вопросы Всероссийской переписи населения 2002 года / Федер. служба гос. статистики. М., 2005. С. 41 (http:// www.perepis2002.ru).

Видимо, не все переписчики четко запомнили и выполнили довольно сложные требования инструкции, во всяком случае, результаты переписи, касающиеся родного языка

русскоязычия не столь велик, как могло показаться из прямых сравнений переписей 1989 и 2002 гг.

Мы полагаем, что заметное увеличение показателя владеющих русским языком между переписями 1989 и 2002 гг. (более 7 п.п.) вызвано как смягчением требований к владению языками (просто «владеет» вместо «свободно владеет») и расширением числа возможных языков (с одного до трех), так и реальным ростом числа лиц, знающих русский язык хотя бы благодаря расширяющемуся школьному обучению. Если бы программа переписи 2002 г. повторила программу переписи 1989 г., то указанный показатель мог, по нашим представлениям, составить 91–92%.

В последний межпереписной период доля владеющих русским языком выросла меньше (на 1 п.п.). Но и сама эта доля достаточно высока (95,2%), и заметного роста ожидать не приходится.

В табл. 10 мы поместили только данные по «отдельным» народам. Динамика численности «включенных» народов, как мы отмечали выше, не зависит от демографических процессов, а определяется причудливой смесью конъюнктурных факторов (политических, административных и т.д.) и технических накладок. Поэтому рассматривать еще и изменение их внутренних структур не имеет смысла.

Среди 138 народов, по которым удалось собрать сравнимые данные, доля владеющих русским языком в 2010 г у 26 народов снизилась по сравнению с 2002 г, у 37 – осталась прежней (±0,1 п.п.), в том числе и у самих русских, а у 75 – выросла. Если рассматривать численность населения этих групп, то преобладание тех, кто владеет русским языком, становится еще более заметным. В группе снизивших владение русским языком – 1,4 млн человек, в стабильной группе (без русских) – 4,8, а в группе повысивших – 19,9 млн человек.

Более всего ухудшился показатель владения русским языком у среднеазиатских цыган – на 6,3 п.п., но если учесть, что, по данным переписи в 2010 г, их насчитывалось менее 50 человек (в 2002 г – 500), то этот «рекорд» можно отнести скорее к курьезам. Среди относительно больших народов в группе «снизивших» много мигрантов: узбеков, киргизов, таджиков, китайцев, вьетнамцев, к ним же можно отнести и корейцев. Владение русским языком у этих народов снизилось независимо от того, росла ли их численность в целом (например у киргизов) или сокращалась (например у вьетнамцев). То же самое можно сказать и о небольших группах народов зарубежных стран: монголах, чехах, французах, итальянцах, американцах, японцах, британцах (в 2002 г – англичанах), кубинцах и словаках. У них снижение владения русским можно объяснить тем, что прибывшие недавно мигранты еще не овладели языком.

опрошенных, опубликованы не были

Таблица 10

Доля владеющих русским языком в общей численности лиц отдельных национальностей по данным переписей 2002 и 2010 гг, %.

Народ	*2002 г.*	*2010 г.*	*Народ*	*2002 г.*	*2010 г.*	*Народ*	*2002 г.*	*2010 г.*
Абазины	96,3	96,3	Карачаевцы	94,7	95,3	Среднеазиатские евреи	85,2	90,6
Абхазы	98,9	**98,9***	Карелы	99,8	99,9	Табасараны	87,3	90,3
Аварцы	85,9	88,9	Кереки	100,0	**100,0**	Таджики	95,5	**94,3**
Агулы	90,9	92,9	Кеты	99,7	99,7	Тазы	100,0	**99,3**
Адыгейцы	95,8	97,2	Киргизы	**96,2**	94,4	Талыши	96,1	97,3
Азербайджанцы	94,5	95,6	Китайцы	**67,7**	66,9	Татары	96,1	97,4
Алеуты	99,3	100,0	Коми	98,3	98,9	Таты	98,4	98,9
Алтайцы	92,9	94,1	Коми-пермяки	98,3	99,0	Телеуты	99,8	**99,8**
Американцы	80,6	**79,2**	Корейцы	98,0	**96,0**	Тофалары (тофа)	99,0	99,9
Арабы	92,7	94,0	Коряки	98,4	99,8	Тувинцы	84,8	**82,8**
Армяне	98,5	98,6	Крымские татары	99,3	99,3	Турки	89,5	92,5
Ассирийцы	99,2	99,3	Крымчаки	100,0	**100,0**	Турки-месхетинцы	91,2	**90,9**
Афганцы	91,5	92,9	Кубинцы	98,7	**97,5**	Туркмены	96,4	96,7
Балкарцы	95,2	96,2	Кумандинцы	99,7	99,9	Удины	98,5	98,5
Башкиры	94,5	97,0	Кумыки	90,9	92,5	Удмурты	98,2	98,9
Белорусы	99,8	**99,7**	Курды	93,6	94,6	Удэгейцы	99,8	**99,7**
Бесермяне	97,3	99,2	Лакцы	93,8	95,2	Узбеки	97,3	**93,9**
Болгары	99,6	**99,6**	Латыши	99,8	**99,6**	Уйгуры	98,8	96,9
Британцы	78,3	**76,5**	Лезгины	90,3	92,9	Уйльта (ороки)	99,4	99,7
Буряты	96,3	97,8	Литовцы	99,6	**99,6**	Украинцы	99,8	**99,7**
Венгры	98,9	99,0	Манси	99,1	99,9	Ульчи	99,7	99,9
Вепсы	99,9	**99,7**	Марийцы	97,2	98,4	Финны	99,7	**99,6**
Водь	97,3	100,0	Молдаване	99,1	**99,0**	Французы	90,1	**86,4**
Вьетнамцы	77,3	**76,7**	Монголы	92,8	**89,0**	Хакасы	98,1	98,7
Гагаузы	99,4	99,5	Мордва	99,3	99,6	Ханты	97,3	98,2
Горские евреи	97,2	98,8	Нагайбаки	98,6	99,4	Хемшилы	96,6	**96,5**
Греки	99,2	99,3	Нанайцы	99,6	99,9	Цахуры	88,7	92,3
Грузинские евреи	96,2	97,4	Нганасаны	98,9	**98,7**	Цыгане	96,5	**96,0**

Таблица 10 (продолжение)

Народ	*2002 г.*	*2010 г.*	*Народ*	*2002 г.*	*2010 г.*	*Народ*	*2002 г.*	*2010 г.*
Грузины	98,4	98,8	Негидальцы	99,5	99,6	Цыгане средне-азиатские	77,8	**71,4**
Даргинцы	88,2	91,1	Немцы	99,7	99,8	Черкесы	94,5	95,1
Долганы	93,1	94,6	Ненцы	88,8	91,4	Чехи	99,6	**98,7**
Дунгане	93,1	97,3	Нивхи	99,7	99,8	Чеченцы	82,9	91,5
Евреи	99,5	**99,3**	Ногайцы	93,7	94,6	Чуванцы	99,4	99,8
Езиды	94,4	96,4	Орочи	99,7	**99,7**	Чуваши	96,8	98,4
Ижорцы	98,8	100,0	Осетины	96,4	96,9	Чукчи	97,2	99,5
Ингуши	87,7	89,4	Персы	95,2	97,1	Чулымцы	100,0	**100,0**
Индийцы	80,6	90,2	Поляки	99,8	**99,7**	Шапсуги	98,1	98,5
Испанцы	94,4	95,6	Румыны	98,1	98,7	Шорцы	99,7	99,7
Итальянцы	92,8	**91,6**	Русины	99,0	100,0	Эвенки	94,1	94,3
Ительмены	99,8	99,9	Русские	99,8	99,8	Эвены (ламуты)	93,3	93,6
Кабардинцы	92,9	93,9	Рутульцы	90,5	91,7	Энцы	97,5	**96,5**
Казахи	98,3	98,6	Саамы	99,8	99,9	Эскимосы	98,4	99,8
Калмыки	99,6	**99,5**	Селькупы	98,8	99,0	Эстонцы	99,8	**99,6**
Камчадалы	99,9	100,0	Сербы	92,7	97,8	Юкагиры	96,5	97,3
Караимы	98,9	**98,5**	Словаки	98,9	**98,1**	Якуты (саха)	87,4	89,6
Каракалпаки	98,1	**98,0**	Сойоты	88,8	92,0	Японцы	93,3	90,9

* Полужирным шрифтом выделены показатели 2010 г, которые ниже показателей 2002 г

Кроме мигрантов среди относительно больших народов, «снизивших» владение русским, – тувинцы, цыгане и евреи. У первых двух народов причиной тому может быть низкокачественное школьное обучение или его отсутствие. Что касается евреев, можно предположить сочетание эмиграции вполне ассимилированных русскоязычных евреев с иммиграцией евреев из стран СНГ, не владеющих русским языком, в том числе так называемых «туземных» (горских/татов, грузинских и среднеазиатских), которые во время переписи записываются просто евреями, без дополнительных прилагательных. Их может быть немного, но с учетом уменьшающейся численности евреев 1 тыс. «не владеющих» становится более весомой.

Среди народов со стабильным владением русским языком – сами русские, украинцы и белорусы, а также армяне, немцы, калмыки, карелы. К этой группе относятся многие народы зарубежных стран, давно проживающие в пределах России: молдаване, греки, поляки, литовцы, болгары, финны, латыши, эстонцы. Вообще у всех народов этой группы уровень русскоязычия и в 2002 г. был достаточно высок – у большинства 98–99% и более. Этим отчасти и объясняется стабильность показателя – некуда расти.

Самая большая и по числу народов, и по многолюдности та группа, где уровень владения русским вырос. В нее входит большинство титульных народов республик, азербайджанцы, казахи и грузины.

Лидируют здесь чеченцы, у которых показатель вырос на 8,7 п.п. (если не считать индийцев – 4 тыс. представителей народов Индии, у которых показатель вырос на 9,6 п.п.). Такой быстрый рост внушает некоторое сомнение, тем более что у их дагестанских соседей прирост не превышает 4 п.п., а у родственных ингушей составляет менее 2 п.п. Возможно, русскоязычие чеченцев несколько преувеличено.

Важен и сам уровень владения русским языком у народов России. Перепись 2010 г. представляет данные по 145 «отдельным» народам: доля владеющих колеблется от 100 до 68% (у китайцев) (см. табл. 10).

Любопытно, что русские занимают в таком ранжированном списке место не в самом верху, а всего лишь в конце второго десятка. Справедливости ради надо сказать, что опережают их главным образом малочисленные народы, в основном из народов Севера (самый многочисленный из опережающих – карелы (60 тыс. человек)). Необъяснимо, на наш взгляд, наличие 200–300 тыс. русских (по переписям 2002, 2010 гг.), не владеющих русским языком. В советских переписях это число не превышало 5–35 тыс. (по переписям 1970, 1989 гг.).

По уровню владения русским языком в 2010 г. все народы можно разделить на четыре неравные группы. Самая маленькая и «нерусифицированная» – от 66 до 85% владеющих русским: 7 народов, все – из зарубежных стран, кроме единственного большого – тувинцев. В дальнейшем может пополняться представителями иммигрирующих этносов.

«Менее владеющая» – от 89 до 98%. 61 народ в нижней половине списка – недавние среднеазиатские мигранты, народы Северо-Восточного Кавказа и якуты, а в верхней – башкиры, народы Северо-Западного Кавказа, татары и буряты. Это основной резерв прироста русскоязычия.

Переходная от «менее владеющей» к «самой русскоязычной» – уровень владения 98–99%. 22 народа: чуваши, марийцы, удмурты, коми, армяне, грузины, казахи. Прирост русскоязычных будет незначительным.

«Самая русскоязычная». Уровень владения – 99% и выше.

55 народов: восточнославянские, финские (кроме указанных), многие народы Севера, народы зарубежных стран, давно проживающие в пределах России. Словом, это группа со стабильно высоким – практически поголовным – владением русским.

6. Распространение других языков

Данные переписи позволяют узнать и численность людей, владеющих, помимо русского, другими языками.

Поскольку в постсоветских переписях нет ограничивающих условий того, о владении какими языками идет речь, неудивительно, что среди них оказались

и иностранные языки, изучавшиеся в учебных заведениях. Даже латынь, о знании которой сообщили 40 тыс. человек. А наиболее распространенным, помимо русского, оказался английский язык. Владение так называемыми «учебными», или «школьными», языками не отражает, конечно, этнолингвистической картины населения России. В лучшем случае этот показатель дает представление об оценке россиянами своей «образованности», ведь знание иностранных языков в российском общественном сознании ассоциируется с высокой образованностью. Как видно из табл. 11, между переписями населения 2002 и 2010 гг. ее уровень немного вырос (хотя численность владеющих языком несколько снизилась, их доля в уменьшившемся населении повысилась). Это произошло главным образом за счет овладения английским языком (и немного – испанским). Знание же немецкого и французского языков заметно снизилось

Таблица 11

Население России, владеющее четырьмя «школьными» языками, по данным переписей 2002 и 2010 гг

Язык	*2002 г.*		*2010 г.*		*2010 г., % к 2002 г.*
	тыс. человек	*%***	*тыс. человек*	*%***	
Английский	6955,3	4,8	7574,3	5,5	108,9
Немецкий*	2706,5	1,9	1984,3	1,4	73,3
Французский	705,2	0,5	616,4	0,4	87,4
Испанский	111,9	0,1	152,1	0,1	136,0
Суммарно	10478,9	7,3	10327,1	7,5	98,6

* Без учета немцев, владеющих немецким языком.
** Ко всем указавшим владение языками.

Если не считать казуса со «школьными» языками, то наиболее распространены в России языки самых многочисленных народов. Но полного соответствия между числом лиц данной национальности и числом говорящих (владеющих) соответствующим языком нет. Да и не может быть: с одной стороны, языком могут владеть и представители других народов, а с другой – не все они владеют языком своей национальности. Сравнение этих разных совокупностей для языков, каждым из которых в России владеет более 100 тыс. человек, представлено в табл. 12.

Если оценивать относительную распространенность (ОР), т.е. долю представителей других народов среди владеющих языком (гр. 7, табл. 12), то наиболее относительно распространенными окажутся языки народов недавних мигрантов: турецкий (кроме самих турок – среди азербайджанцев, татар, греков, армян, узбеков), грузинский (среди осетин, армян, азербайджанцев, греков), узбекский (среди таджиков, турок, киргизов, корейцев), таджикский (среди узбеков, татар), азербайджанский (среди армян, лезгин, табасаранов, татар).

По относительной распространенности рядом с ними находятся украинский и белорусский языки; большинство владеющих ими (80–90%) – русские. В то же время среди самих украинцев и белорусов доля владеющих своими языками мала: около трети и четверти соответственно. Такая ситуация сложилась в результате длительного и сильного смешения этих народов, интенсивно ассимилируемых русскими.

У перечисленных языков относительная распространенность выше, чем у русского (ОР – 20%).

Из языков коренных народов России распространены (ОР – 15%) татарский (половина – среди башкир, но и среди русских, удмуртов, чувашей, марийцев) и башкирский (две трети – среди татар, но и среди русских, чувашей, марийцев).

ОР языка менее 6%, на наш взгляд, следует считать невысокой. Из указанных в табл. 12 к таким языкам относятся: тувинский, калмыцкий, хакасский, бурятский, чувашский, марийский и языки народов Северного Кавказа, за исключением кумыкского. Кумыкский (ОР – 9%) традиционно считался языком межнационального общения на Северо-Восточном Кавказе (в Южном Дагестане с ним конкурировал азербайджанский), но ныне и здесь владение русским распространено больше.

Якутский язык (ОР – 10%) распространен среди народов севера региона: эвенков, эвенов, долган и юкагиров.

Надо сказать, что среди представителей других народов, владеющих языками, указанными в табл. 12 (кроме русского), около 40% составляют русские. По нашему мнению, среди них много лиц этнически смешанного происхождения. И распространенность языков коренных народов России тесно связана с распространением смешанных семей.

Наконец укажем, что у всех названных народов (и у подавляющего большинства остальных) степень владения русским языком выше, чем языком своей национальности. Исключение составляют тувинцы и чеченцы. Но у чеченцев разница менее заметна: 92% владеют русским и 94% – чеченским, в то время как русским владеют 84%, а тувинским – 96% тувинцев.

7. Родные языки народов России

При рассмотрении вопроса о родном языке мы можем проследить динамику изменения показателей за достаточно длительный период. Главный тренд в ситуации с родным языком – уменьшение числа тех, кто называет родным языком язык своей национальности, и увеличение числа тех, кто называет родным русский язык. Доля последних среди всех нерусских народов России выросла с 24,2% в 1970 г. (в 1979 г. —26,5%; в 1989 г. —27,6%) до 28,6% в 2010 г. (табл. 13).

Таблица 12

Владение языками России, по данным переписи 2010 г., тыс. человек

Язык	*Указавшие владение языком*	*Численность лиц соответствующего народа*		***Численность лиц других народов, владеющих языком (гр. 2 – гр. 4)***	*Доля народа, владеющего своим языком, % (гр. 4/гр. 3)*	*Доля лиц других народов в численности владеющих языком, % (гр. 5/гр. 2)*
		всего	*владеющих языком*			
1	**2**	**3**	**4**	**5**	**6**	**7**
Русский	137494,9	110880,2	110804,1	26690,8	99,9	19,4
Татарский	4280,7	5288,7	3647,1	633,6	69,0*	14,8
Чеченский	1354,7	1418,1	1332,2	22,5	93,9	1,7
Башкирский	1152,4	1576,7	977,5	174,9	62,0	15,2
Украинский	1129,8	1925,9	669,2	460,6	34,7	40,8
Чувашский	1043,0	1432,7	987,5	55,5	68,9	5,3
Аварский	715,3	881,7	698,1	17,2	79,2*	2,4
Армянский	660,9	1172,4	592,1	68,8	50,5	10,4
Кабардино-черкесский	515,7	582,2***	494,7***	20,9	85,0	4,1
Даргинский	485,7	573,8	474,7	11,0	82,7	2,3
Азербайджанский	473,0	591,8	368,2	104,9	62,2	22,2
Осетинский	451,4	523,8	432,4	19,0	82,6	4,2
Якутский	450,1	472,5	406,1	44,0	85,9	9,8
Кумыкский	426,2	490,1	388,3	37,9	79,2	8,9
Лезгинский	402,2	465,2	383,1	19,0	82,4	4,7
Казахский	401,5	644,8	336,7	64,8	52,2	16,1

Таблица 12 (продолжение)

Язык	*Указавшие владение языком*	*Численность лиц соответствующего народа*		***Численность лиц других народов, владеющих языком (гр. 2 – гр. 4)***	*Доля народа, владеющего своим языком, % (гр. 4/гр. 3)*	*Доля лиц других народов в численности владеющих языком, % (гр. 5/гр. 2)*
Мордовский	392,9	743,3	362,9	30,1	48,8*	7,6
Марийский	365,1	546,0	345,3	19,9	63,2*	5,4
Удмуртский	324,3	553,1****	300,2****	24,1	54,3	7,4
Ингушский	305,9	420,1	299,7	6,2	71,3	2,0
Карачаево-балкарский	305,4	327,6*****	293,6*****	11,7	89,6	3,8
Узбекский	273,5	281,3	148,6	124,9	52,8	45,7
Тувинский	253,7	260,2	249,7	4,0	96,0	1,6
Бурятский	218,6	458,8******	209,8******	8,8	45,7	4,0
Белорусский	174,0	520,8	124,6	49,4	23,9	28,4
Грузинский	170,7	156,8	75,4	95,2	48,1*	55,8
Коми	156,1	227,6	137,9	18,2	60,6	11,6
Турецкий	146,4	101,4	60,5*******	85,9*******	59,6	58,7
Лакский	145,9	175,4	139,4	6,5	79,4	4,5
Таджикский	141,9	194,3	101,7	40,3	52,3	28,4
Цыганский	128,2	200,7	113,8	14,4	56,7	11,2
Табасаранский	126,1	143,0	121,1	5,0	84,7	4,0
Адыгейский**	119,0	128,3********	113,1********	5,9	88,1	5,0

*При вычислении доли татар, аварцев, мордвы, марийцев и грузин, владеющих родными языками, надо было добавлять еще и владение языками «включенных» народов (например, алабугатско-ногайским, андийским, эрзя-мордовским, горномарийским, мегрельским и т.п.), но при этом возможен двойной учет, и мы не стали этого делать. Таким образом, приведенные показатели

для данных народов, возможно, незначительно занижены.
** адыгский.
*** Кабардинцы и черкесы.
**** Удмурты и бесермяне.
***** Карачаевцы и балкарцы.
****** Буряты и сойоты.
******* Здесь надо было добавить и турок-месхетинцев, но у нас нет данных.
******** Адыгейцы и шапсуги.

Таблица 13

Родной язык народов* России – своей национальности и русский, – по данным переписей населения, % численности народов

Народ	*Год*				*Год*			
	1970	*1979*	*1989*	*2010***	*1970*	*1979*	*1989*	*2010***
	Язык своей национальности				*Русский язык*			
Русские	99,98	99,98	99,95	99,92	—	—	—	—
Чеченцы	99,3	99,2	98,8	**98,8**	0,7	0,7	1,1	1,1
Аварцы	98,6	98,5	97,7	**98,2**	0,8	1,1	1,6	**1,3**
Кумыки	98,7	98,4	97,7	**98,2**	1,0	1,2	1,8	**1,5**
Тувинцы	98,8	98,8	98,6	98,4	1,1	1,2	1,4	1,5
Ингуши	98,6	98,6	98,2	**98,3**	1,3	1,3	1,6	**1,5**
Даргинцы	98,7	98,6	97,9	**98,0**	0,9	1,1	1,5	1,6
Балкарцы	98,4	98,0	95,3	**97,8**	1,4	1,9	4,2	**1,8**
Кабардинцы	98,4	98,2	97,6	**97,9**	1,5	1,7	2,2	**2,0**
Карачаевцы	98,9	98,4	97,7	97,6	1,1	1,5	2,1	2,3
Лакцы	96,7	96,4	95,1	**96,0**	2,6	2,9	3,9	**3,2**
Табасараны	99,2	97,8	96,6	95,7	0,6	1,1	2,4	3,5
Ногайцы	90,1	90,6	90,4	**94,2**	1,5	2,1	2,9	3,7
Черкесы	93,5	92,8	91,5	90,5	4,0	4,6	5,2	**4,2**
Лезгины	97,3	96,2	93,9	**94,9**	2,3	2,9	4,5	**4,3**
Турки	53,3	75,3	85,6	**94,7**	30,4	16,3	10,0	**4,3**
Адыгейцы	97,0	96,1	95,2	93,6	3,0	3,8	4,6	6,2
Якуты	96,4	95,5	94,0	93,3	3,6	4,5	5,9	6,7
Осетины	94,9	94,0	93,2	92,6	4,9	5,8	6,4	7,1
Калмыки	94,6	94,6	93,1	90,0	5,4	5,4	6,8	9,9
Киргизы	90,1	86,8	89,5	87,7	8,1	9,3	8,9	11,2
Таджики	87,2	82,1	80,2	**84,9**	11,2	16,3	17,4	**12,9**
Башкиры	65,9	66,9	72,8	71,6	3,8	6,1	10,0	13,7
Алтайцы	88,1	87,1	85,1	85,0	11,8	12,8	14,8	14,8

Таблица 13 (продолжение)

Народ	*Год*				*Год*			
	1970	*1979*	*1989*	*2010***	*1970*	*1979*	*1989*	*2010***
	Язык своей национальности				*Русский язык*			
Азербайджанцы	87,1	85,5	84,2	83,6	12,2	13,8	14,6	15,3
Узбеки	87,7	83,2	79,6	81,0	10,8	15,2	18,1	17,0
Цыгане	76,4	79,9	85,8	81,5	22,5	18,4	12,6	18,0
Татары	90,5	88,1	85,6	79,2	9,3	11,7	14,2	20,5
Буряты	92,8	90,4	86,6	78,5	7,1	9,5	13,3	21,4
Марийцы	91,9	87,7	81,9	70,6	7,9	12,1	17,8	25,0
Казахи	93,3	91,1	87,9	72,2	6,4	8,5	11,5	27,3
Чуваши	87,9	82,9	77,5	70,9	12,0	17,0	22,3	28,9
Армяне	66,4	65,3	67,8	**69,0**	33,3	34,5	31,8	**30,7**
Хакасы	86,9	81,5	76,6	65,5	16,3	18,5	23,1	34,4
Мордва	79,7	74,6	69,0	64,7	20,3	25,3	30,8	35,2
Грузины	72,3	69,6	70,5	61,5	27,2	29,8	28,6	37,4
Удмурты	83,5	77,6	70,8	62,2	16,4	22,3	28,9	37,7
Коми-	86,5	78,1	71,1	60,2	13,4	21,1	28,7	39,4
пермяки								
Коми	83,4	76,9	71,0	59,6	16,5	23,1	28,9	40,4
Молдаване	71,7	65,5	66,8	53,7	27,6	33,4	31,7	42,7
Греки	40,6	42,5	44,5	26,7	50,9	54,0	52,3	70,4
Карелы	63,9	56,5	48,6	26,8	36,0	43,4	51,2	73,0
Украинцы	42,5	40,3	42,8	24,2	57,4	59,6	57,0	75,6
Корейцы	66,8	45,2	36,5	20,6	33,0	54,5	63,1	79,0
Белорусы	38,8	36,0	36,2	17,3	61,1	63,8	63,5	82,5
Немцы	56,8	47,5	41,8	10,8	43,0	52,4	58,0	89,1
Евреи	10,2	9,3	8,9	5,1	89,5	90,4	90,5	93,4

* Народы ранжированы по увеличению доли тех, кто считает родным русский язык.

Полужирным шрифтом выделены показатели тех народов, у которых между 1989 и 2010 гг. выросла доля считающих родным языком язык своей национальности и снизилась доля считающих родным языком русский.

** Процент к указавшим родной язык.

Источник: Данные переписей населения 1970, 1979, 1989 и 2010 гг.

В таблице приведены данные по самым многочисленным (свыше 100 тыс. человек в 2010 г) народам России. Можно видеть, что не у всех из них динамика последнего 20-летия совпадала с заявленным трендом. Исключени-

ем из общего правила оказались народы недавней миграции: армяне, узбеки, таджики и турки, а также несколько северокавказских народов. С мигрантами все понятно – вновь прибывшие владеют русским даже хуже, чем прибывшие 10 лет назад, как было показано выше. А вот у народов Северного Кавказа на фоне улучшившегося владения русским такое снижение, пусть и очень небольшое, может свидетельствовать об укреплении национального самосознания. (Впрочем, не исключено, что это – артефакт, связанный с искусственным завышением численности этих народов, о котором мы говорили ранее, и которым отличалась перепись населения в северокавказских республиках.)

Если просто овладение русским языком нельзя безусловно считать ассимиляционным процессом, то смена родного языка со «своего» на русский достаточно ясно говорит о развитии процес сов русификации. Таким образом, в нижней части табл. 13 расположены наиболее ассимилированные народы.

У нас имеются данные о родных языках коренных малочисленных народов России. У них процесс языковой ассимиляции зашел значительно дальше, чем у многочисленных народов. Достаточно сказать, что из 44 народов, по которым есть данные, у 32 родным языком назвали язык своей национальности менее половины населения, в том числе у 10 народов (таких как орочи, чулымцы, ительмены, алеуты, тазы, тофалары, чуванцы, уйльта, ульчи и нивхи) – менее 10%.

Но, рассуждая о родном языке, мы так и не выяснили, какое же из перечисленных в начале раздела значений вкладывается в это понятие. Напомним, что переписчик оставляет решение на усмотрение опрашиваемых[20].

Для того чтобы прийти к какому-то выводу, мы сравнили у разных народов число лиц, которые владеют языком своей национальности, и тех, кто называет этот язык родным. В идеальном случае, когда человек, овладев с детства языком, продолжает пользоваться им, оба эти числа должны совпадать. Они практически совпадают у самих русских, но у остальных народов дело обстоит не так гладко. Опубликованы нужные данные по 91 народу: 47 «больших» («наиболее многочисленных» по терминологии публикаторов переписи) и 44 «коренных малочисленных». Мы сравнивали две группы отдельно, но результаты получились схожими.

У многих народов *больше тех, кто считает свой язык родным*, чем тех, кто владеет им. Таких народов 32 среди «больших» и 21 среди «коренных малочисленных». На первый взгляд, кажется, что так быть не может: если человек называет язык родным, он должен и владеть им. Но в том случае, когда человек рассматривает «родной язык» как «*этнический»,* т.е. являющийся основой его национальной идентификации, он назовет родным тот язык,

который совпадает с его национальностью (по самоопределению же), даже если не владеет этим языком. Очевидно, именно такое толкование преобладает в общественном сознании большинства народов России. Кстати, в этой

[20] Население России 2003–2004. С. 91.

группе более высока доля тех, кто назвал родным язык своего народа.

Намного меньше народов, среди представителей которых *больше тех, кто владеет своим языком*, чем тех, кто называет его родным. Их по четыре среди много- и малочисленных народов. Это наиболее русифицированные народы (среди «больших» – украинцы, белорусы, карелы и немцы), представителям которых, вероятно, ближе понимание «родного языка» как «материнского». Они в меньшей степени владеют «своим» языком и тем более не связывают с ним свою этническую идентификацию.

Между двумя крайностями – золотая середина: «идеальные» народы, у которых *«владеющие языком» и «считающие язык родным» численно равны* (мы все-таки допустили отклонение ±5%). Таких народов 11 среди «больших» и 19 среди «коренных малочисленных». Охарактеризовать их однозначно нельзя: среди них есть и мало русифицированные (тувинцы, чеченцы), и сильно русифицированные в языковом отношении (евреи, корейцы). Народы этой группы можно отнести к любому толкованию понятия «родной язык».

В целом же мы полагаем, что в российском (советском) общественном сознании, а потому и в материалах переписей, «родной язык» рассматривается как «этнический» язык.

ЭТНОКУЛЬТУРНОЕ МНОГООБРАЗИЕ РОССИИ И ВОЗМОЖНОСТИ СТАТИСТИЧЕСКИХ ИЗМЕРЕНИЙ

Исторически сложилось так, что с расширением границ страны на протяжении сотен лет культурное множество населения непрерывно повышалось за счет вхождения новых территорий с новым населением, за счет переселения людей из внешних пределов и за счет внутригосударственных миграций. Процессы смешения, аккультурации и ассимиляции не приводили и не приводят к исчезновению культурной сложности, ни даже к ее уменьшению. Можно сказать, культурная сложность населения является своеобразной цивилизационной константой России.

Первая Всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г. лишь подтвердила, превратив в официальные цифры то, что было к тому времени хорошо известно госуправленцам, ученым, общественным деятелям: в России состав населения по культурному происхождению, языками и религии имеет большое разнообразие, и имеются очевидные территориальные закономерности такого разнообразия. Та перепись впервые дала возможность познать Россию не для фискальных целей (как это делалось прежде по государственным ревизиям), а гуманистического понимания страны как уникального культурного феномена. Это было первым актом признания культурной сложности населения, демонстрацией государством намерения не игнорировать, но учитывать эту сложность и даже исходить из нее. Собственно, опора на многообразие культур неизменно составляла часть механизма государственного управления, как сегодня бы сказали, на региональном уровне.

Во всех последующих всеобщих переписях (исключая переписи, проведенные в первую мировую войну) изучению культурной сложности населения придавалось большое значение. При проведении всероссийских переписей 2002 и 2010 гг. были использованы прежние переписные ориентиры, которые установлены еще в переписи 1920 г., затем повторены во всех советских переписях. Суть этих ориентиров заключаются в том, чтобы статистически фиксировать самоопределение населения по его принадлежности к национальным категориям и языкам. Можно спорить о содержательном наполнении понятий «национальность», «народность», «родной язык», «язык владения», использовавшиеся в отечественной статистике на разных этапах, смысл основных ориентиров, однако сохраняется неизменным: культурная

сложность населения страны – ее важнейшая характеристика, которую необходимо статистически учитывать. Некоторые отличия современных российских переписей состоят лишь в том, что техника учета культурных категорий усложнилась и усовершенствовалась хотя, заметим, пока еще недостаточно.

В Российской Федерации, как и в других странах, где производится государственный учет этнических групп, получаемые из официальных источников сведения о составе населения регионов и населенных мест, в особенности, сведения о малых этнических сообществах, не обладают высокой точностью. На то есть множество причин и, прежде всего, сложившиеся представления о том, какие из этнокультурных сообществ «существуют», а какие – нет. Влияние на ошибки оказывают изменения в технике подсчетов, а также специфические региональные и местные условия, которые сложно предусмотреть в рамках единой методологии государственного учета.

Официальные сведения не всегда позволяют получить достоверную картину об этническом составе населения региона и страны. Так, за неполные десять лет размер некоторых алтайских групп «возрос» вполовину, отдельные финноязычные группы северо-запада страны (где характерна демографическая убыль) «увеличились» на 40%, а некоторые этнические сообщества на Северном Кавказе взрывным образом «увеличились» в разы или в десятки раз. В то же время, отдельные группы в Поволжье сократились, якобы, многократно или фактически «исчезли». На предыдущем временном отрезке размеры групп колебались в противоположную сторону. Такие удивительные флуктуации – не казус или редкий случай, в них есть признаки системных проявлений. Эти признаки обнаруживаются при изучении колебания численности на значительном историческом отрезке времени и на различных территориях. Ошибки официального статистического учета, конечно, оказывают свое влияние. Но значительную роль играет и сложная этническая идентичность самих групп населения, которая также приводит к колебаниям официальных учетных цифр. Существуют закономерности перехода населения от одной модели идентичности к другой, что редко принимается исследователями во внимание при анализе официальных статистических результатов. Не менее важными для официального учета, а в ряде случаев даже более существенными оказываются устоявшиеся в науке и государстве представления о том, какие группы можно расценивать в качестве «признанных», а какие – нет. Это нередко определяет «судьбу» быть учтенным частично или вообще не быть замеченным официальной статистикой.

Проблема точности официальных этностатистических данных не поставлена в России как комплексная – допускаемые в государственной статистике ошибки принято рассматривать как эпизодические и случайные. Мы разрабатывали новые подходы и предложения для государственных статистических органов. Так, накануне Всероссийской переписи населения 2010 года ИЭА РАН выступил перед Росстатом с предложением составить перечень территорий и этнокультурных групп, в отношении которых необходимы специальные контрольные мероприятия для поддержания качества проведения переписи. Однако ни Росстат, ни региональные на-

учные учреждения не были на тот период готовы к такой работе, хотя и было признано, что осуществление подобного контроля повысило бы точность переписи.

Объективная ситуация в Российской Федерации на современном этапе такова, что страна все более втягивается в открытые международные отношения, и все, что связано с культурным, этническим и языковым развитием обретает сильные внешние взаимосвязи и даже зависимости. Тем более следует учитывать, что, с одной стороны, Россию «подпирает» миграционная нагрузка со стороны бывших советских республик Средней Азии, а также и других азиатских государств. А с другой стороны, россияне все более активно участвуют в общеевропейском, а также и мировом миграционном обмене. Соответственно, устоявшиеся технические приемы статистического учета этнокультурного многообразия и языкового состава населения уже не могут оставаться неизменными, как это было десятилетиями в советский период. Постсоветские переписи 2002 и 2010 гг. последовательно демонстрировали способность переосмысления методов сбора, агрегации и презентации статистических итогов, однако новации пока что все еще ограничены и не дают возможности полноценно и адекватно отразить состав населения по культурным и языковым признакам. Свою роль, конечно, играет принцип сопоставимости и преемственности данных, который необходимо поддерживать, учитывая материалы предыдущих переписей. Однако, как показывает практика, не он является определяющим в формулировании задач и программы переписи. Так, при разработке программы Всероссийской переписи 2002 г. Ограниченность новаций диктовалась скорее желанием сохранить традиционную инерцию, «оставить все как есть», нежели сохранить преемственность. Это, например, выразилось в том, что достаточно легко из переписного листа был изъят вопрос о родном языке, который являлся столетним стандартом для российских дореволюционных и советских переписей, но вместе с тем, радикальных новшеств при разработке блока вопросов о языке не последовало. В итоге сопоставимость с предыдущими переписями оказалась почти целиком нарушенной, а новый, подходящий под мировые стандарты аппарат создан не был. Ситуация несколько улучшилась при разработке программы переписи 2010 г., однако и на этот раз нововведения оказались ограниченными именно исходя из подходов консервативного мышления, хотя уже длительный срок международные рекомендации по улучшению этнокультурного и языкового блока вопросов действуют и с успехом используются многими государствами.

Уровень подробности официального государственного учета (и тем самым стимулирование общественного признания) этнических сообществ в различных государствах имеет свою специфику. Это связано с доминирующей государственной «традицией» различать или не различать этнические категории или какие-либо их аналоги – языковые, религиозные, расовые группы. На основе официальных данных наука изучает этнические группы в 75 странах мира, и в ряде случаев этот опыт существенно опережает российский.

Вместе с тем в отечественной этнологии и смежных дисциплинах часто звучат суждения о том, что именно Россия является одним из самых полиэтнических и мно-

гоязычных ареалов в мире. В подтверждение приводят сведения государственных переписей населения, указывая, к примеру, что в 1926 г. было выявлено 198 «народностей», и в 2002 г. учтено 182 национальности. В то же время в других государствах мира в еще больших масштабах производится учет этнических и иных культурных сообществ, осуществляется огромная научная и методологическая работа. Эту работу сложно суммировать из-за различий в научных подходах, но опыт каждого государства, использующего этническую (или аналогичную ей) статистику заслуживает внимания для улучшения российского опыта. В зарубежных государствах имеется различное (по уровню точности и адекватности) представление о составе своего населения. Например, в Швейцарии признается только то (небольшое) количество культурных сообществ, которые являются либо «титульными» (как франко- или германо-швейцарцы), либо законодательно признаны как исторически проживающие здесь меньшинства. В Польше только часть этнокультурных сообществ до недавних пор признавалась таковыми из-за того, что закон учитывал определенные группы, а иные сообщества не признавались на том основании, что они – «этнографические части» больших групп. Согласно такому подходу – «видеть» одних и «не видеть» других – проводились этнологические, лингвистические, а вслед за тем и государственные статистические исследования. В Польше официально различают 9 национальных меньшинств, т.е. имеющих за пределами Польши государственность (в их числе украинцы и русские) и 4 этнических меньшинства, те, кто не имеют «своего» государства (в их числе, например, татары, цыгане). Государственные переписи эти группы «видели», и их численность подсчитывали. А вот группа *кашубов* прежде рассматривалась официальной наукой как часть польского населения, поэтому их численность не была известна. В итоге имела место парадоксальная ситуация, при которой государство и научное сообщество знало, какова численность, например «признанных» *лемков* – 8,5 тыс. чел. или «признанных» караимов – всего лишь десятки человек, но не было известно, сколько в Польше кашубов. Лишь при изменившейся методике в 2002 г. кашубов подсчитали, и перепись дала 2 тыс. чел. Далее, когда через десятилетие научная методика еще улучшилась и в Польше стали учитывать двойную идентичность, оказалось, что кашубами себя считают более 200 тыс. человек. Таким образом, развитие научного взгляда на непризнаваемые этнические сообщества в значительной мере (а иногда и полностью) определяет те цифры о населении, которыми оперирует государство. Практикуемый в Польше обновленный подход учета малых этнических сообществ остался половинчатым, поскольку действуют правовые ограничения, и их поддерживает доминирующее научное мнение. Так, группы *погоржан* и *мазурян*, входящие в состав этнических поляков, статистикой по-прежнему не учитываются.

Другой подход в Чехии, где в переписи учитывают фактическое разнообразие ответов населения и, например, «спорную» группу *мораван* (современных мораван в основном признают этнографической группой чехов), подсчитывают «как есть». На основе серии специальных академических исследований в Чехии во время государственной переписи 2011 г. был применен сложный учет населения – опрашиваемые могли указывать не одну, а одновременно две этнические принадлежности,

также можно было указать сразу два родных языка. В Эстонии, перед проведением переписи 2011 г. также озаботились проблемой более адекватного учета этнической принадлежности населения и намеревались пойти по «чешскому пути». Была даже составлена соответствующая переписная программа. Но из-за отсутствия академических исследований на данную тему в самой переписи новый метод не рискнули применить и провели подсчет по-старому.

В Канаде множественная (более чем двойная) идентичность официально учитывалась уже с переписи 2001 г., а необходимые исследования в данном направлении были выполнены еще в конце 1980-х и 1990-е гг. Поэтому в этой стране наиболее подробным образом представлены официальные статистические сведения о более чем 200 этнических группах.

Как показывают наши исследования[1], в современных условиях России довольно высока готовность и потребность позитивно воспринимать этнокультурное разнообразие. Ключевой является тема признания множественной идентичности человека. Речь идет о допустимости, с точки зрения общественных воззрений, идеи, что этническая принадлежность человека может иметь сложный характер и подвергаться изменениям.

В наших общероссийских опросах, как и следовало ожидать, население высказывает противоположные точки зрения. Почти половина респондентов, например, заявляет, что у человека не может быть двух и более национальностей: ответ «нет» – 36%, ответ «такого не должно быть» – 12%. Другая половина дает утвердительный ответ: однозначно «да» – 21%, «в некоторых случаях, да» – 21%. Десятая часть опрошенных не дает никакого ответа. Примерно равное соотношение тех, кто приемлет, и тех, кто не приемлет множественную этническую идентичность, естественно, проявляется не повсеместно. В одних регионах преобладают те, кто считает, что этническая принадлежность у человека может быть только одна. Особенно много высказываний на сей счет в Грозном (78%, причем русские – 57%, чеченцы 79%), Якутске (русские – 64%, якуты – 68%), Сургуте (русские – 58%, татары – 61%, украинцы – 52%). По этому параметру указанные города сильно отличаются от остальных российских городов, попавших в выборку опроса. Также заметна доля таких ответов в Горно-Алтайске (53%), Туле (50%) и Балаково (49%).

В иных регионах, наоборот, больше тех, кто считает, что этническая принадлежность у человека не является однозначной. Особенно заметна доля таких ответов в Сыктывкаре (49%, при 40% тех, кто «против») и в Омске (48% при 41% тех, кто «против»). А в таких городах, как Москва, Оренбург, Пятигорск, Екатеринбург, Хабаровск, распределение мнений примерно равное и соответствует общероссийской картине.

Несмотря на различия мнений, полученный результат представляется более позитивным, нежели можно было ожидать. Во-первых, в целом по регионам, где мы провели исследование, совокупная доля тех, кто настаивает на однозначной этнической принадлежности (48%), оказалась ниже, чем представлялось специалистам.

[1] Российская нация: становление и этнокультурное многообразие / под ред. В.А. Тишкова. М.: Наука, 2011.

Даже если к этой категории причислить и ответы тех, кто указал, что неоднозначная этническая идентичность возможна «в некоторых случаях», то и в этом случае общая доля составит 69%.

В нашем исследовании при всероссийском опросе мы спрашивали респондентов, возможно ли, что в течение жизни человек меняет свою национальность? Готовность к этому оказалась на удивление высокой. Хотя чуть менее половины респондентов (46%) сказали, что человек не может менять свою этническую принадлежность, но почти пятая часть опрошенных затруднилась дать ответ треть (35%) допустила, что этническая принадлежность может меняться с течением жизни человека. Такой результат превосходит самые смелые ожидания экспертов, он показывает, что современному российскому обществу присущи плюралистические позиции гораздо в большей степени, нежели считалось ранее. Любопытны региональные различия. Наиболее консервативны по поводу смены этнической идентичности респонденты Якутска, среди которых только 9% согласны с тем, что этническая принадлежность у человека изменчива, в то время как подавляющее большинство такую мысль не допускают (68%). На втором месте по консервативности – жители Грозного, однако доля тех, кто приемлет идею о смене этнической идентичности, там заметно выше – 23%, а противоположной точки зрения придерживаются две трети. Практически такие же оказались ответы у жителей Горно-Алтайска (24% и 65%). В большинстве других регионов мнение об изменчивости этнической принадлежности разделяют от четверти до трети респондентов, а мнение о том, что подобная изменчивость невозможна, – до половины респондентов. Некоторые города выделяются высоким уровнем плюрализма. В Москве доля тех, кто считает этническую принадлежность изменчивым атрибутом персоны, составляет 36%, а в Омске таковых даже 41%.

Как и в прошлых советских переписях, перепись 2002 г. не учитывала возможность указания респондентами двойной этнической идентичности и около 10% населения были вынуждены делать жесткий выбор в пользу одной из национальностей своих родителей. Как и во все времена, предпочтение отдавалось наиболее престижной и статусной форме идентичности – русской. Именно поэтому в России статистически стало меньше украинцев и белорусов, хотя они не «исчезли». То же в отношении таких численно крупных категорий как марийцы, удмурты, чуваши, мордва. Перепись как бы забежала вперед, отражая факт этнической ассимиляции представителей этих и ряда других групп, хотя на самом деле процесс развивается медленнее и не столь однозначно.

Мониторинг хода всероссийских переписей населения, осуществлявшийся ИЭА, показал, что помещенный на переписном листе вопрос о национальной принадлежности, несмотря на подсказ о самоопределении опрашиваемого, воспринимался респондентами как вопрос об одной национальной принадлежности. В тех случаях, когда люди стремились заявить о двух национальностях, переписчики, несмотря на инструкцию, зачастую ограничивали ответы опрашиваемых. При переписи 2010 г. было внесено в переписные листы лишь 192 ответа о двойной национальности.

Однако подтверждением масштабов распространения двойной национальной принадлежности служат косвенные данные переписей, как советских, так и современных всероссийских: в 1989 г. национально-смешанные семьи составляли в России 15%, в 2002 г. национально-смешанные домохозяйства – 15% всех домохозяйств, в 2010 г. национально-смешанные домохозяйства из числа укавших национальность составили 12%.

Сопоставление численности состоящих в браке мужчин и женщин одной национальности показывает, что в 2010 г. в межнациональном браке состояли как минимум 25% евреев, 20% молдаван, 13% армян, 11% греков, 10% корейцев, 10% корейцев, 8% коми, немцев, турок и т.д.

При ВПН 2010 г. среди нерусских национальностей 32% назвали своим родным язык другой национальности, а доля таких ответов среди всего населения России составила 6,2% – это безусловный признак сложной национальной принадлежности.

Также следует учесть итоги общероссийского городского опроса, проведенного ИЭА РАН (2008 г.)[2], согласно которому 21% респондентов утверждают, что у человека две национальности и еще столько же респондентов полагают, что при определенных обстоятельствах двойная национальность возможна.

В 2013 г. ИЭА РАН провел серию массовых опросов населения в возрасте 18 лет и старше в 18 субъектах Российской Федерации с общей выборкой 3600 чел. Был задан вопрос «Укажите (по желанию) вашу национальность. Можно указать несколько ответов». Изучаемые регионы в случайном порядке были распределены на три группы по шесть регионов в каждой группе. В первой группе вопрос о национальной принадлежности был задан только в его первой части: «Укажите (по желанию) вашу национальность»; во второй группе в половине случаев вопрос зачитывался полностью, либо зачитывалась только его первая часть; в третьей группе регионов анкетёры зачитывали вопрос полностью, подчеркивая его вторую часть и давая пояснения респонденту, что «можно указать несколько ответов».

Исследование показало, что при внимательном разъяснении респонденту о его возможности дать множественный ответ о национальности, количество ответов респондентов о двойной национальности возрастает до 7%.

Было также проведено сопоставление разных вариантов вопроса о национальной принадлежности на одном и том же массиве респондентов. В нескольких регионах в одной и той же анкете наряду с упомянутым вопросом «Укажите (по желанию) вашу национальность. Можно указать несколько ответов», задана так-

[2] Исследование «Этнокультурный потенциал регионов как фактор формирования единой российской нации», государственный контракт №32 от 23 апреля 2008 г. по заказу Министерства регионального развития РФ. Опрос проводился во всех федеральных округах Российской Федерации. В каждом федеральном округе были выбраны по два региона, и в целом опрос проводился в 14 регионах. Всего было опрошено 7 344 респондента. В каждом регионе было опрошено не менее 515 респондентов. Опрос проводился среди жителей крупнейших городов в возрасте от 18 лет и старше. Выборка квотировалась по полу и возрасту в соответствии с половозрастной структурой населения городов. См.: Российская нация: Становление и этнокультурное многообразие / под ред. В.А. Тишкова. М.: Наука, 2011.

же пара вопросов следующего содержания: «Ощущаете ли Вы принадлежность к какому-нибудь народу, этнической группе?» и ответившим утвердительно задавали второй подвопрос: «Кроме этого, ощущаете ли принадлежность еще к какому-нибудь другому народу, этнической группе?». Оказалось, что одни и те же респонденты отвечают о двойной национальности на первый вопрос гораздо реже, а на второй – вопрос гораздо чаще. Исследование показало, что на простой открытый вопрос о национальной принадлежности респонденты в большинстве указывают единственную национальную принадлежность, и лишь 3% опрошенных заявляет о своей двойной национальности. Однако те же респонденты в той же анкете на подвопрос о второй принадлежности отвечают утвердительно в 18% случаев.

Хотя множественная идентичность (двойная национальность) встречается гораздо реже, чем однозначная идентичность, но и эта часть россиян должна иметь возможность быть учтенными в государственной переписи. В советские годы для многих отечественных этнологов, социологов, психологов были только русские, украинцы, татары, евреи и иные однозначные самоидентификации и никого «между ними», а для статорганов и паспортных столов – двойная национальность вообще казалась абсурдом. В этом отношении ситуация меняется мало, но перемены в статистическом учете должны происходить, иначе не будет усиления их точности. Что же касается разрешения проблемы реализации конституционных прав граждан на национальную самоидентификацию, то в этом отношении коррекция техники переписи должна последовать прежде всего на законодательном уровне.

К сожалению, в России в доминирующей научной традиции и, тем более, в государственной статистике новые подходы статистической фиксации этнических сообществ до сих пор считаются неприемлемыми и даже «непродуктивными», искажающими «реальность» «настоящих» народов.

1. «Списки национальностей»

В этом разделе не будет сообщаться о «точном» количестве народов и национальностей современной России, хотя, казалось бы, необходимые для того факты и цифры имеются. Таких сведений не было в достатке в 19 веке, но уже тогда с уверенностью говорили о «племенном составе населения», публиковали цифры с точностью до отдельных персон. В советскую эпоху звучала формула о «100 нациях и народностях». Ныне можно услышать о «193 российских народах». Также нередко говорят и пишут о таком же количестве народов, населяющих тот или иной регион России, сельский район, даже отдельный населенный пункт... Подобные выкладки продиктованы идеологическими и упрощенными (наивными) представлениями о непреложности этнических различий, в соответствии с которыми, любое количество людей, будь то жители поселка, области или целой страны, можно без труда подразделить на национальности и народы. Но на деле запросто «разграничить и подсчитать» не получается. В советские времена для «точности подсчетов» резали, что называется, по живому – какие-то этнические названия вносили в персональ-

ные документы вне зависимости от мнения самих людей, а иные названия игнорировали или запрещали. Однако общая картина всякий раз заметно различалась при сравнении статистики по паспортам и сведений по переписи. В современной России уже нет «паспортного» разделения граждан на национальности, но статистика и управленцы пока еще с трудом переваривают тот факт, что люди живут не «народами», а семьями, взаимодействуют не «между национальностями», а в сложной социальной среде. Культурные, этнические, языковые границы на практике часто неразличимы, а многообразие современной России – это не только и даже не столько этнические различия, сколько культурная сложность людей, семей, групп населения и крупных гражданских сообществ. Важна проблема восприятия многообразия. В разных регионах восприятие культурной сложности различается, оно различается у людей разного социального происхождения, возраста, уровня образования. Эти обстоятельства учитывать необходимо для возможно более полного представления об этнокультурной сложности страны.

В России, как и во многих государствах, осуществляются официальные этностатистические подсчеты. С формальной точки зрения, этнокультурное разнообразие – это «списки и цифры», т.е. специально выделенные категории и их численное наполнение. Основным средством официального учета этнического состава России в послесоветские годы стали переписи населения. Сохранявшаяся на тот период система паспортного и иного документального учета национальностей советского образца в основном утратила свое статистическое значение. Были проведены две переписи – в 1994 г. микроперепись (охватила выборочную часть населения) и в 2002 г. всероссийская (с охватом всего населения). Новые этнические наименования на территории России появились в 1994 г., но не в результате миграции, а по двум другим причинам – из-за новаций в системе статистического учета и процессов т.н. этнического возрождения. Эта микроперепись «выявила» в стране 172 национальности, хотя за пять лет до этого в последней советской переписи фигурировало лишь 128. Большое количество новых наименований возникло для обозначения малочисленных народов Севера и Кавказа. К примеру, отдельно были выделены тлибишинцы, хунзалы, акинцы, челканцы, алюторцы.

Эти новации лишь частично отразились на большой переписи 2002 г., которая, в свою очередь, предложила свои нововведения. Большая перепись оказалась более консервативной, она имела больше преемственности по отношению к советской переписи 1989 г. Как и в микропереписи, в 2002 г. новые наименования национальностей для статистического учета были выделены из более общих. Из «новых» самыми многочисленными стали *езиды* (31 тыс. чел.), которых прежде учитывали в статистике как курдов, а самыми малочисленными – *кереки* (8 чел.), ранее учитывались как чукчи или коряки. Были также осуществлены некоторые переименования, в целом не особенно повлиявшие на картину этнического разнообразия. В сравнении с последней советской переписью переименований было 5, включая «индийцы хиндиязычные» (ранее фигурировали в статистике как «народы Индии и Пакистана»), «монголы» (ранее «халха-монголы»), «пуштуны» («афганцы»), «са-

амы» («саами»), «ульта (ороки)» (было «ороки»). Еще одно переименование коснулось сводной категории – «коренные малочисленные народы», ранее «народности Севера»[3]. Кроме того, в 2002 г. из итогового списка национальностей было убрано 4 наименования[4], фигурировавших с советских времен – австрийцы, албанцы, голландцы, хорваты. Эти варианты идентичности статистика учла в составе категории «прочие», это порядка 16 тыс. чел. по меркам переписи 1989 г., а по подсчетам переписи 2010 г. – 13 тыс., т.е. очень малое количество, и упразднение на общую картину разнообразия не повлияло.

Важно однако, что именно в 2002 г. был применен новый принцип статистического учета в виде групп и подгрупп, при котором в составе более крупных групп стали перечислять относительно небольшие подгруппы с собственными этническими наименованиями. В сопоставлении с 1989 г. на уровне «групп» появилось 16 новых этнических наименований, это 65 тыс. чел. А «подгрупп» было выделено 43, и по итогам переписи выяснилось, что они вмещают 478,2 тыс. чел. Благодаря этому впервые была получена новая информация, например, о этническом многообразии Дагестана, где в составе аварцев были также статистически показаны еще 14 этнических наименований. Это давало возможность отразить этническую картину более подробно, и отчасти – ситуацию двойственной этнической идентичности.

В целом «списочное» разнообразие национальностей в России возросло по сравнению с представлениями советского периода на 60 наименований, т.е практически удвоилось. Усложнение разнообразия касалось полумиллиона человек – цифра сама по себе значительная, однако в масштабе страны это лишь 0,4% населения. Как уже сказано, миграционной прибавки в список национальностей не произошло, так что в 2002 г. страна в этническом измерении по сути не изменилась, хотя миграции в тот период были интенсивными. Численный состав национальностей, конечно, менялся под воздействием миграции, демографических и иных процессов, но это не приводило к изменению «списка» - ни одна национальность в России не исчезла и ни одна не появилась по миграционным и демографическим причинам. Условным является одно исключение – «среднеазиатские цыгане», которых, возможно до этого не было в России. Для территории России в 2002 г. это была не только новая учетная группа, но и реально прибывшие из среднеазиатских республик люди, правда, весьма немногочисленные, с совершенно иной этнической идентичностью. Статистические списки национального состава страны менялись в постсоветской России за счет научного и общественного переосмысления. Означает ли это, что в России к началу века не появилось новых этнических групп миграционного происхождения? Такие группы были, но перепись 2002 г. их «не заметила», и людей с

[3] Категория «коренные малочисленные народы» в 2002 г. включила большее количество национальностей, чем «народности Севера» в 1989 г., но была представлена не в списке 2002 г., а в отдельном томе официального статистического издания.

[4] Фактически, в 2002 г. в списке национальностей России упразднено 5 наименований, включая *ливов*, которые, однако не присутствовали в списке 1989 г. применительно к РСФСР, но фигурировали в списке национальностей СССР.

новой для России идентичностью учли в статистической совокупности «прочие»[5].

Усложнение знаний об этнической картине России стало на тот период важнейшим основанием увеличения ее этнического разнообразия. Более тщательно выявленное, по-новому воспринятое и массово обсуждаемое и формируемое, это разнообразие стало визитной карточкой России, ее новым брендом. В сравнении с советским периодом получилась лишь отчасти похожая картина, но в большей мере – непохожая, и это даже становилось поводом для беспокойства ученых-этнологов старшего поколения. Говорили о неоправданном и даже ложном нарастании разнообразия, предлагали ограничительные методы при сборе и обработке статистической информации, что, по счастью, не было реализовано.

В советский период национальное разнообразие было облечено в идеологические доктрины, особое значение придавалось национально-территориальному делению. В новой России идеи этнической «территориальности» стали отходить на второй план, а все чаще под этническим разнообразием стали понимать не титульное, а фактическое множество этнических групп, как свойство единого государства. Между тем, повторим, изменившиеся перечни этнических наименований в России 2002 г. не учли факт миграции, хотя массовые переселения, безусловно, были источником усложнения этнического состава страны. Это смогла зафиксировать лишь следующая перепись.

В переписи 2010 г. список статистического учета национального состава резко увеличился – прибавка составила 125 наименований, внесенных, однако в отдельный, на этот раз опубликованный, список «прочих»[6], всего 57,6 тыс. чел. Что касается «основного» списка национального состава страны, то он пополнился незначительно – внесено 5 новых подгрупп с учетом ответов населения в предыдущей переписи 2002 г.: *карагаши* (как подгруппа ногайцев), *курманч* (курды), *меннониты* (немцы), *мишари* (татары), *черкесогаи* (армяне). В численном отношении это были мелкие категории, из них при переписи 2010 г. более других оказалось мишарей – 0,8 тыс. чел., прочие исчислялись десятками, черкесогаев – 6 чел. Была также еще одна новая подгруппа «алюторцы» (коряки), численность которых в той переписи установить не удалось из-за методического несовершенства, но в любом случае речь идет о малом количестве людей с такой идентичностью[7].

При предыдущей переписи 2002 г. в России итоговый официальный список вместил 182 национальности. При переписи 2010 г. из этого списка выпала толь-

[5] Например, в неопубликованных материалах переписи 2002 г. в категории «другие» фигурируют такие ответы населения: «бенгальцы», «бирманцы», «замбийцы», «киприоты», «македонцы» и мн. другие.

[6] В официальной публикации Росстата, по согласованию с ИЭА РАН, список назван «Состав группы населения «Указавшие другие ответы о национальной принадлежности»», см.: Национальный состав и владение языками, гражданство. Итоги Всероссийской переписи населения 2010 года. М.: 2012. Т. 4. С. 22.

[7] Численность алюторцев выявлена микропереписью 2015 г. в виде выборочных данных. По нашему пересчету, абсолютная численность алюторцев на указанный период могла быть на уровне 370 чел.

ко одна единица из-за ее нулевого значения: *арабы среднеазиатские*. Видимо, это была излишняя (перекочевавшая из старого советского списка) категория для современного российского населения. Кроме того, вторая постсоветская перепись не зафиксировала ни одного *алюторца*, которых не было в итоговом списке национального состава населения России и в предыдущей переписи. Вместе с тем список национального состава в 2010 г. увеличился до 193: кроме *сербов*, были учтены национальности, ставшие суверенными нациями после распада Югославии (*словенцы*, *хорваты*, *черногорцы*, *боснийцы*)[8].

В 2010 г. по нашему предложению[9] была учтена как совокупная группа *памирцы*: проживающие в горном Таджикистане национальности, представители которых активно приезжали в Россию после 1991 г. Но перепись зафиксировала их совсем немного (363 чел.). Ранее в советских переписях учитывались *белуджи*, ныне они вместе с некоторыми другими группами населения[10] были учтены под собирательным наименованием *пакистанцы* (507 чел.). Более 23 тыс. курдов, давно проживающих на территории России, правомерно присутствуют в списке национального состава. Перепись 2010 г. зафиксировала среди курдов небольшую группу *курманч* (42 чел.), а среди татар – группу *мишарей* (786 чел.).

Заметим также, что в 2002 г. 43 тыс. ответов населения о национальной принадлежности оставались не подсчитанными из-за технических ограничений (не все возможные ответы имели присвоенный им код, предназначенный для машинной обработки). Поэтому статистиками была сформирована сводная категория «другие национальности», состав которой был неизвестен, пока сотрудники нашего Института этнологии и антропологи РАН не посчитали эти ответы «вручную». В 2010 г. подобные трудности также нужно будет преодолевать, но все же теперь за счет более полного кодирования всех возможных ответов, которые могли встретиться во время переписи (таковых было предусмотрено около 1,5 тыс.), наконец, удалось получить данные о том, кто входит в «другие национальности». К ним были отнесены ответы 66,7 тыс. человек. Среди них – 112 названий африканского (*нигерийцы*, *эфиопы*), азиатского (*бангладешцы*, *малайцы*), латиноамериканского (*бразильцы*, *перуанцы*), западноевропейского (*швейцарцы, норвежцы*) происхождения. Есть также *булгары* (1,7 тыс.), *кистины* (0,7 тыс.), *айны* (109 человек) – их численность перепись учла впервые. Те, кто назвал себя при переписи *россиянам* (13,4 тыс.), *дагестанцами* (21,5 тыс.), *метисами* (5 тыс.), *кавказцами* (53 человека) также были отнесены к группе «другие национальности». К этой же группе отнесены и такие наименования, которые в переписи не имели кода, как, например, вариант ответа «индусы». Ответы типа *рокеры*, *панки*, *эльфы* вообще не были учтены как ответы о национальной при-

---

[8] Раньше учитывали только сербов, а теперь также черногорцев, боснийцев и др.

[9] *Степанов В.В., Тишков В.А.* Первые итоги переписи 2010 об этническом составе населения России // Этнополитическая ситуация в России и сопредельных государствах в 2011 году. Ежегодный доклад Сети этнологического мониторинга и раннего предупреждения конфликтов / под ред. В.А. Тишкова и В.В. Степанова. М.: ИЭА РАН, 2012.

[10] Панджабцы и синдхи.

надлежности, их просто отнесли к группе прочие ответы. Таким образом, новая перепись дала гораздо больше информации об этническом составе населения страны, но это не означает, что само по себе этническое разнообразие увеличилось – просто повысились возможности статистической фиксации идентичности.

В 2010 г. всего было осуществлено 11 переименований: возвращено название «афганцы» (вместо «пуштуны»), введено новое обобщающее название «британцы» (до этого с советского времени было «англичане»), «пакистанцы» (вместо «белуджи»), «индийцы» (вместо «индийцы хиндиязычные»), с учетом самоназваний населения в список внесено «сету» (вместо «эстонцы-сету»), «уйльта» (вместо «ульта (ороки)»), «горские евреи» (вместо «евреи горские»), то же – «грузинские евреи», «среднеазиатские евреи», «крымские татары», «сибирские татары».[11] Эти переименования носили уточняющий характер и не меняли общей картины этнического разнообразия. Три этнических наименования были переведены из числа групп в разряд подгрупп: *теленгиты, тубалары, челканцы*, совокупно 7 тыс. чел. – все преобразованы в подгруппу алтайцев.

В пересчете на численность жителей увеличение этнического разнообразия в 2010 г. не было значительным, но само пополнение списка оказалось наибольшим за всю историю российского статистического учета национальностей. На этот раз лишь часть новаций была продуктом общественного переосмысления прежних наименований – таковых 10: россияне, дагестанцы, кавказцы, тюрки, метисы, мулаты, нацмены, булгары, кистины, айны. Совокупно это 42,6 тыс. чел., из которых половина пришлась на идентичность «дагестанцы». Но 115 новых наименований[12], хотя и малочисленных по составу[13], совпадая с названиями других государств, имели, с точки зрения общественного восприятия, миграционное происхождение – малайцы, словенцы, нигерийцы, бирманцы и многие другие. Некоторые из этих идентичностей были в России и прежде, но только теперь статистически учтены, и это оказало заметное влияние на представление о разнообразии современной России.

2. Картина постсоветских переписей

Чтобы облегчить работу статистиков и отразить более или менее адекватную картину этнического состава населения страны ученые-этнографы уже на протяжении многих десятилетий составляют список возможных вариантов самоназваний, которые могут встретиться в той или иной местности при проведении переписного опроса. Для переписи 1989 г. в СССР был разработан список из сотен возможных этнических самоназваний, которые могли встретиться в переписи. После опроса все ответы 250-миллионного населения были сгруппированы в 128 категорий. Для

[11] Переименования производились только в итоговых таблицах для официальных публикаций и не изменяли методику сбора информации у населения при переписи.

[12] Из них 4 наименования – это те, что фигурировали в 1989 г., затем в 2002 г. упразднены, а в 2010 г. вновь восстановлены – австрийцы, албанцы, голландцы, хорваты.

[13] В 2010 г. эти 115 наименований совокупно составили 14,9 тыс. чел.

первой постсоветской переписи населения 2002 г. в Институте этнологии и антропологии РАН был подготовлен более полный список национальностей, а также около 800 вариантов возможных самоназваний, которые могли встретиться во время переписи (переписчикам было запрещено корректировать получаемые ответы). К этому времени в результате общественно-политических кампаний от имени ряда малых этнических групп уже получили признание в качестве «самостоятельных народов» бессермяне, шапсуги (группа адыгов в Краснодарском крае) и ряд групп из состава алтайцев. С требованиями отдельного статуса и против принудительного переписывания в состав других групп выступили активисты из числа кряшен, сибирских татар, ряда малочисленных народов Дагестана. Власти Татарстана и Дагестана выступили решительно против «раздробления наций» из опасений представителей титульных групп утратить доминирующее положение в республиках[14].

В переписи 2002 г. по предложению ИЭА РАН впервые была произведена ступенчатая группировка ответов, включившая 140 укрупненных этнических наименований (в таблицах представлены в виде первого уровня) и 43 названий, объединяемых с первыми в качестве «подгрупп» (представлены вторым уровнем). Тем самым была сделана попытка отразить не только многообразие населения России, но и показать реалии интегративных и ассимиляционных процессов, а также сам феномен сложной идентификации. Таким образом житель Дагестана мог обозначить себя андийцем и одновременно числиться в составе аварцев, ибо и в самом деле он чаще всего обладал двойным самосознанием и владел двумя местными языками. Именно поэтому, избегая возможной межэтнической напряженности, некоторые малочисленные дагестанские народы были показаны как подгруппы, а их численность приплюсована к общей численности аварцев и даргинцев. По сходным причинам в переписях 2002 и 2010 гг. в составе татар указаны группы кряшен, сибирских татар.

В тех случаях, когда заметного политического давления из республик не было, новые этнические категории появлялись как целиком самостоятельные. Речь идет, к примеру, о бесермянах, численностью 3,2 тысячи человек. То же - в отношении кумандинцев, теленгитов, телеутов и других, учтенных независимо от алтайцев. Кстати, по настоянию властей Республики Алтай в 2010 г. три группы (теленгиты, тубалары, челканцы) были «возвращены» в категорию подгрупп алтайцев с целью сохранить целостность и численность собственно алтайцев, под которых и была создана отдельная республика. Переписью 2002 г. были выделены отдельно от адыгейцев шапсуги, от украинцев - *русины*, от тувинцев - *сойоты*. В целом перепись показала несостоятельность разговоров об «этноциде», «вымирании», а также о радикальных изменениях в этническом составе населения России.

Несмотря на заметные демографические перемены, произошедшие в России в первое постсоветское десятилетие, существенных этнических метаморфоз в масштабе всей страны перепись 2002 г. не выявила. Среди всех субъектов Российской

[14]О ситуации перед переписью населения 2002 г. см.: На пути к переписи / под ред. В.А. Тишкова. М., 2003.

Федерации не более чем в двадцати (пятая часть) произошли заметные этнические перемены. Наиболее значительные – в Чечне. В этой республике раньше население было многоэтничным, теперь – практически моноэтничное. В Ингушетии этническое разнообразие также снизилось. Среди остальных регионов, частично изменивших свой этнический облик, числятся Тува, Чукотка, Якутия, Тюменский регион. Из кавказских регионов – Северная Осетия, Карачаево-Черкесия, Кабардино-Балкария. В Дагестане изменение этнического состава вызвано оттоком русского населения. Незначительные перемены произошли в Москве. В столице численность русских возросла и несколько увеличилась численность выходцев из республик Поволжья и Северного Кавказа, а также выходцев из других государств (Армении, Азербайджана). О Москве см. далее.

За послесоветское десятилетие численность русских возросла в 16 регионах России – Тюменской обл., Ханты-Мансийском и Ямало-Ненецком авт. округах, Калининградской обл., в Москве, в Краснодарском и Ставропольском краях, в областях Ростовской, Белгородской, Волгоградской, Оренбургской, Челябинской, Томской, Омской, в краях Алтайском и Красноярском. В семи регионах численность русских практически не изменилась: Ленинградская обл., Удмуртская Республика, Республика Адыгея, области Саратовская, Самарская, Ульяновская, Астраханская.

Самое большое сокращение численности русских произошло за счет миграционного оттока из регионов Северного Кавказа, более всего – из Чечни, Ингушетии и Дагестана. А также из-за опустения восточных регионов. На Дальнем Востоке наибольшее снижение численности – на Чукотке, где осталось не более четверти русского населения. В Магаданской обл. уменьшение произошло на половину. Более чем на треть сократилось русское население Тувы. Значительное уменьшение имело место на Сахалине, в Якутии. На европейском севере заметное сокращение численности русских произошло в Мурманской обл. и Ненецком автономном округе. Следует подчеркнуть, что сокращение численности русских в названных регионах происходило из-за общего оттока населения. Исключение составляют северокавказские регионы, в которых численность русских уменьшалась, а прочее население демографически увеличивалось.

В целом наибольшие изменения этнического состава произошли в российской части Кавказа, в котором русское население существенно возросло за счет миграционного притока в Краснодарском и Ставропольском краях и значительно сократилось в северокавказских республиках. С меньшей интенсивностью менялась этническая ситуация на Дальнем Востоке и в Восточной Сибири, хотя демографически перемены там произошли существенные. Так, на Дальнем Востоке, при снижении общей численности населения, в т.ч. русских, их удельный вес даже немного повысился (в 1989 г. доля русских на Дальнем Востоке была 80%, а в 2002 г. – 82%) из-за того, что другие этнические группы сокращались быстрее. Доля якутов возросла всего лишь на несколько процентов, доля корейцев – на несколько десятых процента и т.д. Некоторые перемены коснулись Западной Сибири и Европейского Севера. Еще менее были заметны этнические перемены в Поволжье и на Урале. Русские были и оста-

лись наиболее многочисленными в Поволжье (их доля по последней советской переписи составляла 73,5%, а в 2002 г. 72,3%). Как и прежде, на втором месте по численности – татары (их доля была 14%, а в 2002 г. 15%), далее – чуваши (было 2,5%, стало 2,2%). Незначительны изменения на Северо-Западе страны, в Центре и Центральном Черноземье. Практически без этнических перемен остался Волго-Вятский регион.

Переписи показали безосновательность страхов о катастрофическом сокращении численности русских. Накануне переписи 2002 г. ученые и журналисты публиковали прогнозы, согласно которым, численность русских, якобы, упала на 15-19 млн чел., т.е. чуть ли не на 15% по сравнению с последней советской переписью. Сокращение действительно имело место, но на гораздо меньшую величину: на 3,3%, а доля в составе населения страны – на 1,7%. В 2010 г. динамика начала меняться на позитивную – доля русских в составе населения несколько увеличилась, хотя общая численность продолжала сокращаться из-за отрицательного естественного роста и, отчасти, из-за недоучета горожан (см. далее). Основная причина сокращения – низкая рождаемость. Второстепенным фактором сокращения служил миграционный отток. В целом же иммиграция играла позитивную роль, компенсируя падение численности русского населения. Источником пополнения является ассимиляция в пользу русского языка и этнической идентичности среди иных групп. Важную роль также играет двойственная идентичность , которую перепись практически не учитывает. В 2010 г. на количество и состав переписанных повлияла драматическая ошибка, заложенная поправками к закону о переписи населения, которые были приняты незадолго до ее проведения. Чтобы облегчить работу переписчиков, удешевить ее проведение был отменен предварительный поквартирный обход, благодаря которому в прошлых переписях выявлялась, как из независимого источника, численность жителей, которых необходимо переписать. Вместо этого воспользовались сведениями административного (паспортного) учета, хотя хорошо известно, что фактическое проживание людей часто не соответствует регистрационным документам. В итоге бывали не редки ситуации, когда вместо ожидаемых по «официальным сведениям» десятков человек переписчик сталкивался с необходимостью обходить и опрашивать многие сотни жителей и не успевал этого сделать. Некоторые переписчики и не торопились обойти всех и каждого, ведь подправленный закон в этот раз официально позволял получать данные не только в результате прямого опроса, но и с использованием административных источников. Получилось, что в 2010 г. 5,6 млн чел. (по сравнению с 1,5 млн чел. в 2002 г.) переписали по данным паспортных столов. Но административные данные ныне не содержат сведений о национальной принадлежности и языках (как и другие важные для переписи данные). Разница между двумя переписями о числе лиц без указания национальности составила почти 4 миллиона, а это почти 3% от всего переписанного населения. Очевидно, что из этих миллионов, как и среди всего населения страны, 80% составляют русские, т.е. число неподсчитанных русских составляет не менее 3 млн. человек. В этом случае общая численность русских будет не 111 млн, а 114 млн чел., т.е. убыль по сравнению с прошлой переписью составит менее 2 млн

человек за восьмилетний межпереписной период. Также прибавки могут быть сделаны к другим крупным народам, в отношении которых данная погрешность при проведении переписи выражается в значимых цифрах.

Среди самых крупных этнических категорий (свыше миллиона человек) имеются народы, численный состав которых в 1990-е гг. сильно возрос. Это, прежде всего, армяне (212% по отношению к численности в России в 1989 г.: 532 тысячи и 1,13 млн человек). Причины роста - интенсивная миграция с конца 1980-х гг. из Армении (землетрясение) и Азербайджана (Карабахский конфликт). Вторая причина - положительный демографический рост, особенно в среде выходцев из сельской местности. На втором месте по уровню прироста – чеченцы: было 899 тысяч, стало 1,36 млн человек (миллион приходится на саму Чечню фактически сразу после завершения вооруженного конфликта). О завышенном переписью количестве чеченцев немало говорилось в СМИ. Однако расчеты показывают, что при сохранившемся довольно высоком уровне естественного воспроизводства, заметный прирост численности действительно должен был быть.

Перепись 2010 г. показала, что первая «двадцатка» самых многочисленных российских национальностей почти не изменилась. По-прежнему, 80% населения составляют русские и нет особых оснований утверждать, что в России идет некий «процесс замещения» русских представителями других национальностей.

В следующей за русскими первой десятке первые пять народов сохранили свой порядок, несмотря на то, что российские украинцы сократились почти на один миллион человек без какого-либо заметного переселения на Украину. А следующая пятерка изменилась: аварцы поменялись местами с мордвой в свою пользу, казахи поднялись с последней позиции, потеснив белорусов, белорусы выбыли из десятки, уступив место азербайджанцам.

Второе место по численности населения в стране традиционно занимают татары. До 2002 г. численность татар увеличивалась, а в 2002-2010 гг. численность татар уменьшилась на 244 тыс. человек (или 4,4%), однако их доля во всем населении осталась на уровне 2002 года (3,9%).

Все остальные этнические группы совокупно составляют 3,5% россиян и на демографическую ситуацию в стране в целом фактически не влияют. Примечательно, однако, что в их составе наблюдаются некоторые перемены. Среди национальностей, численностью менее 400 тыс. чел., прибавили в численности черкесы (+21%), карачаевцы, ногайцы, лакцы, турки (+14%), цыгане (+12%), табасараны (+11%), тувинцы (+8,4)%, калмыки (+5,4%), балкарцы (+4%), корейцы, алтайцы (+3%). Заметим, что численность алтайцев возросла очень незначительно, хотя при переписи 2010 г. к их количеству были прибавлены также группы коренных малочисленных народов – теленгитов, тубаларов, челканцев. Значительно увеличилась в России численность киргизов (с 32 тыс. человек до 103 тыс. человек, или в 3,3 раза), узбеков (с 123 тыс. человек до 290 тыс. человек, или в 2,4 раза) и таджиков (с 120 тыс. человек до 200 тыс. чело-век, или на 67%). Однако их совокупная доля среди населения составляет менее одного процента населения.

Сокращение численности произошло у карел на 35%, немцев – 34%, евреев – 32%, коми-пермяков – 25%, коми – 22%, грузин – 20%, греков – 13%, молдаван – 9%, хакасов и адыгейцев – на 3%.

В группах населения численностью 50 тыс. человек и менее, без учета коренных малочисленных народов (см. далее), наибольший прирост характерен для дунган – двукратное увеличение, турок-месхетинцев – в 1,5 раза, езидов, уйгуров, хемшилов – в 1,3 раза. Возросла численность также цахуров на 23%, агулов – 21%, курдов – 19%, рутульцев – 18%, гагаузов и туркмен – 12% и др. Их общая совокупная численность составляет 271 тыс. человек или 0,2% населения Российской Федерации.

В той же категории численностью 50 тыс. человек и менее, без учета коренных малочисленных народов, имеются группы, сократившиеся по численности. Особенно уменьшились горские евреи – в 4,5 раза, вьетнамцы – в 1,9 р., афганцы, словаки, караимы – в 1,8 раза, финны и крымские татары – в 1,7 раза, эстонцы – в 1,6, латыши, чехи, поляки, литовцы, таты в – 1,5. Также сократилась численность венгров на 26%, болгар на 25%, ассирийцев на 19 процентов.

Численность населения, отнесших себя при переписи к коренным малочисленным народам в 2010 г., составила 316 тыс. человек (в 2002 г. 307 тыс.). Из 47 коренных малочисленных народов у 17 увеличился численный состав, у 26 сократился, у трех – сохранился неизменным[15]. Наибольший численный рост зафиксирован в 2010 г. среди теленгитов (увеличение в 1,5 раза), челканцев (на 38%), сойотов (30%), тубаларов (26%), шапсугов (20%), эвенов (15%), абазинов (14%). А наибольшее сокращение численности – у тувинцев-тоджинцев (в 2,4 раза), кереков, чулымцев, бесермян и вепсов.

Миграция, двойственность идентичности, ассимиляционные процессы и сложности переписи рисуют характерную картину этнического состава Москвы – самого крупного мегаполиса страны, в котором сосредоточена почти десятая часть населения страны.

Как и ожидалось, вопросов не меньше, чем ответов. На фоне России Москва выделяется тем, что численное и удельное доминирование русских в столице возросло.

Если в 2002 г. русские жители Москвы насчитывали 8,8 млн. и их доля среди москвичей составляла 88,4%, то в 2010 г. численность русских увеличилась на 1,1 млн. чел., и доля среди столичных жителей также увеличилась до 91,7%. В целом же по стране произошло сокращение численности русских примерно на 2 млн.[16] Многим специалистам такой результат «не понравился» в том смысле, что он расходится с их ожиданиями. Многие полагали, что, доля нерусского населения столицы существенно выше. Стали высказывать сомнения по поводу правдивости переписного учета, мол, «большинство нерусских избежали встречи с переписчиком». На это следует заметить, что, если уж переписчики кого-то не учли (а такие случаи имели место), то в не меньшей мере среди неучтенных были и русские.

---

[15] Кроме того, численность алюторцев не выявлена в переписях населения в 2002 и 2010 гг.

[16] Мы здесь учитываем, что из 3,6 млн человек в России, учтенных в переписи 2010 г. без опроса (по паспортным столам), порядка 80% или 2,9 млн являются русскими.

В России, как и прежде, пятая часть населения состоит из большого количества национальностей. А в Москве национальным разнообразием характеризуется около 10% жителей. В целом по стране сохранилась привычная картина национального состава: помимо русских в России еще 6 национальностей с численным составом более миллиона человек: татары, украинцы, башкиры, чуваши, чеченцы, армяне. За период с предыдущей переписи 2002 г. этот список не изменился. В Москве, кроме численно доминирующего русского населения, имеются еще только 3 сравнительно крупные национальности с численностью, превышающей 100 тыс. чел. – татары, украинцы и армяне.

Помимо названных четырех крупных национальностей, в Москве насчитывается еще 12 с относительно заметной численностью менее 100 тыс. чел., но не менее 10 тыс.: азербайджанцы, евреи, белорусы, грузины, узбеки, таджики, молдаване, киргизы, мордва, чеченцы, чуваши, осетины.

Перепись 2010 г. не зафиксировала повышения удельного веса чеченцев, ингушей, армян, азербайджанцев. По учетным данным доля этих групп даже сократились. Перепись отметила в Москве незначительное на 0,1 пункт увеличение среди населения доли киргизов и узбеков. Удельный вес некоторых других национальностей повышался еще меньше – калмыков, кабардинцев, казахов, кумыков, черкесов. Как и в целом по России, в Москве произошло сокращение среди населения удельного веса украинцев, причем оно было еще большим – на 1,1 пункт, сократилась также доля белорусов и евреев. Диссонансом с общероссийской тенденцией выглядит сокращение удельного веса в Москве татар, армян, азербайджанцев, таджиков, китайцев. Особенно заметны отличия в отношении таджиков, численность которых в России возросла на две трети, тогда как в столице учтенная переписью численность таджиков сократилась. Численность армян в России несколько возросла, а в Москве – сократилась.

Как и в целом по стране, в Москве увеличивалась численность узбеков, но гораздо меньшими темпами. По России учтенная переписью численность китайцев сократилась гораздо меньше (на –16%), чем по Москве (–75%). Похожая картина в столице наблюдается в отношении вьетнамцев, молдаван, Учтенная численность азербайджанцев в России сократилась заметно меньше (–3%), нежели в Москве (–40%). Все это является признаками того, что в Москве перепись не смогла учесть некоторые этнические категории населения во всей полноте. Но это также и результат оттока торговых мигрантов из столицы и некоторых других категорий населения, связанных с экономической миграцией.

Исходя из обыденного восприятия, многие москвичи полагают, что население столицы за два постсоветских десятилетия изменилось коренным образом. Обычно говорят, что в столице стало меньше русских, а численность выходцев из кавказских и азиатских республик многократно возросла. А что же перепись? В 2002 г. она не выявила разительных перемен. Если в последней советской переписи 1989 г. русские составляли среди москвичей 89,7% населения[17], то через 13 лет перепись отразила

[17] Показатели удельного веса приводится по отношению к количеству лиц, давших во время

незначительное удельное снижение до 88,4%, и при этом численность русских в столице выросла почти на миллион. Небольшое сокращение удельного веса русских в Москве на 1,3 процентных пункта означало, что остальное население столицы росло быстрее. В абсолютных цифрах прирост нерусских москвичей составил на тот период 248 тыс. чел., прирост русских – 845 тыс. Таким образом, ежегодно Москва прирастала за счет нерусских жителей на 20 тыс., а за счет русских – на 65 тыс.

Затем в 2000-е гг. темп прироста русских в Москве возрос. Частью (примерно четверть) это происходило за счет ассимилятивных процессов, но в большей мере – под влиянием механического притока населения из близлежащих к столице областей, а также регионов Черноземья, Поволжья, Урала, Сибири. К переписи 2010 г. население столицы выросло более чем на миллион человек, при этом численность русских возросла даже больше.

В то же время учтенная переписью 2010 г. численность нерусских жителей Москвы, отразила не рост, а их некоторое сокращение. Частично, сокращение связано с особенностями переписного учета, при котором в качестве постоянных жителей подсчитываются только те, кто непрерывно проживает в стране не менее одного года. Часть людей, кто является приезжим в столице, но проживает здесь длительный срок, уклонилась от переписи. Среди уклонившихся были люди разной этнической принадлежности, и нет оснований думать, что русские среди лиц данной категории составили меньшинство. Наоборот, как и вообще среди приезжих из других регионов, их доля была преобладающей. Но численность уклонившихся более отразилась на итоговом количестве нерусских москвичей, т.к. их совокупность не такая большая. Кроме того, свою роль в снижении притока нерусского населения сыграли запрет на участие иностранцев в торговле (2007 г.), снижение квот на иностранную рабочую силу, мировой финансовый кризис (проявившийся в стране в 2009 и 2010 гг.), который способствовал некоторому оттоку трудовой миграции. Наблюдались также процессы оттока населения в республики Северного Кавказа, Краснодарский и Ставропольский края.

Если даже предположить, что к 2010 г. доля нерусского населения была большей, чем зафиксировала перепись, например, росла опережающими темпами, как и ранее, то и в этом случае численность нерусского населения не превысила бы 1,3 млн. человек, составив 12,1% жителей (на 0,5% более чем в 2002 г.). В любом случае, в современной Москве этническое разнообразие населения не так велико, как может казаться – миллионы человек одинаковы по своей этнокультурной идентичности.

Впрочем, если вспомнить о полном списке идентичностей, учтенных переписью, тогда действительно кажется, что разнообразие населения большое: в 1989 г. таких идентичностей в столице учтено 123, в 2002 г. – 136, в 2010 г. – более 200. С таким показателем Москва оказывается лидером в стране по этнической пестроте. Но если учитывать этнически категории более-менее значительной величины, например, только такие, доля которых составляет не менее 0,3% жителей (этот критерий использует Росстат), тогда становится очевидным, что никакого лидерства

переписей населения ответы о национальной принадлежности.

по этническому разнообразию у Москвы нет, и что столица находится по данному показателю в середине российского списка. При указанном пороговом критерии выясняется, что во время Всероссийской переписи населения 2010 г. 98% москвичей идентифицировали себя не сотнями и даже не десятками этнических наименований, а лишь девятью, и среди таких наименований абсолютно преобладает русская идентичность: русские 91,7%, украинцы 1,4%, татары 1,4%, армяне 1%, азербайджанцы 0,5%, евреи, белорусы, грузины, узбеки.

3. Этническое разнообразие регионов

Широко распространено мнение о чрезвычайно большом этническом разнообразии одних регионов России и моноэтничности других. Например, считается, что на Северном Кавказе разнообразие крайне велико, особенно в Дагестане, велико оно и в поволжских республиках, а, например, в соседних областях с преобладанием русского населения, это разнообразие незначительно. Реальная картина по современным переписным данным, взятым в совокупности, несколько меняет устоявшиеся представления.

Анализ итогов переписей 2002 и 2010 гг., а также сведений микропереписи 2015 г. показывает, что этническое разнообразие закономерно больше в густонаселенных городских агломерациях, но оно не так значительно в густонаселенных сельских регионах. Дагестан представляет собой пример наибольшего этнического многообразия в крупных районах и городских поселениях и меньшего разнообразия или даже полного его отсутствия в небольших сельских поселениях. Только половина населения Дагестана проживает в полиэтничной среде. Это в основном горожане и жители близлежащих поселений, совокупно составляющие 1,4 млн чел. Но городских поселений в регионе сравнительно немного – 10 городов и 27 городских поселков. В то же время сельские поселения в Дагестане – это 1,5 тыс. единиц, и во многих случаях эти поселения одноэтничны или же в них преобладает какая-либо одна национальность. В таких условиях «повседневно малого» этнического смешения проживает порядка полутора миллионов человек. Хотя некоторые одноэтничные поселения расположены неподалеку от поселений с другим этническим составом, либо поблизости от многонаселенных городских поселений, следует признать факт преимущественной моноэтничности сельской местности Дагестана.

С другой стороны интересен пример Татарстана. В городах Татарстана татары и русские совокупно составляют более 90% населения. В этнокультурном отношении городская среда здесь русско-татарская и татаро-русская. Русские и татары примерно в равной пропорции представлены среди жителей самых крупных в республике городов – Казани и Набережных Челнов, возглавляющих две агломерации (в них сосредоточено две трети городского населения республики), а также в небольшом г. Лениногорске на юго-востоке Татарстана поблизости от Самарской области. Русские заметно преобладают по численности в спутнике Казани г. Зеленодольске, а также Бугульме и Чистополе; татары в этих городах

составляют треть жителей. В спутнике Набережных Челнов г. Елабуге половина жителей – русские, и несколько менее половины – татары. Преобладающая доля приходится на русских в двух малых городах Татарстана – Болгаре и Лаишево. В свою очередь, татары составляют около половины населения в соседнем с Набережными Челнами г. Нижнекамске, а русские образуют несколько меньшую долю. Похожая пропорция характерна для близлежащего г. Заинска, а также Альметьевска, Менделеевска, Мензелинска. Татары заметно преобладают по численности в небольших городах: в Агрызе татар половина, русских – треть жителей, в г. Бавлы свыше двух третей жителей татары, а пятая часть – русские. В городах Буинске, Нурлате, Арске, Мамадыше татары составляют в среднем 75% жителей, а русские и остальные этнические группы малочисленны. Наибольшая доля татар характерна для г. Азнакаево, где их 90% жителей.

На фоне городов, в которых главенствует этническое смешение, поселки городского типа в Татарстане выглядят как более однородные. В половине случаев в них преобладают татары, прежде всего в поселках Кукмор, Джалиль, Нижняя Мактама, Балтаси, Рыбная Слобода, Богатые Сабы, Апастово, Карабаш, Камское Устье. Русские абсолютно преобладают в крупном пгт Алексеевском, и двух небольших поселках Куйбышевском Затоне и Тенишево. Сходные пропорции татар и русских наблюдаются только в Камских Полянах (это один из наиболее крупных поселков) и поселке Аксубаево, в котором сложились равные по численности группы чувашей, русских и татар. Также к смешанным можно отнести поселки Уруссу и Актюбинский, где татар в два раза больше русских, и Нижние Вязовые и Васильево, в которых наблюдается обратное соотношение.

Что касается сельской местности Татарстана, то там этническая однородность преобладает над смешением. Из 0,3 тыс. сельских поселков одноэтничными являются 78%, из 1,4 тыс. сёл одноэтничны 87%, а из 1,2 тыс. деревень одноэтничны 92%.

Таблица 1

Соотношение численности башкир и татар в Башкирии по данным переписей населения

1959 г.	*1970 г.*	*1979 г.*	*1989 г.*	*2002 г.*	*2010 г.*	*2015 г.*
0,96	0,94	1,00	0,77	1,23	1,16	0,78

Этническое разнообразие неотделимо от процессов этнического смешения и по этой причине в условиях формальных статистических разделений на «народы» случаются казусы. Иные даже приобретают политический смысл. К разряду последних относится постоянно оспариваемая политиками и учеными Татарстана и Башкортостана проблема численности татар и башкир. Микроперепись 2015 г. выявила изменение соотношения численности башкир и татар в Башкирии. Соотношение в 2010 г. равнялось 1,16, а в 2015 г. стало 0,78. Это резкое изменение может стать поводом в обвинении переписи в несостоятельности. Однако данные 2015 г.

не являются неожиданными, поскольку соответствуют показателю советской переписи 1989 г. (0,77). В более ранних переписях соотношение было близким к равному с перевесом в сторону численности татар.

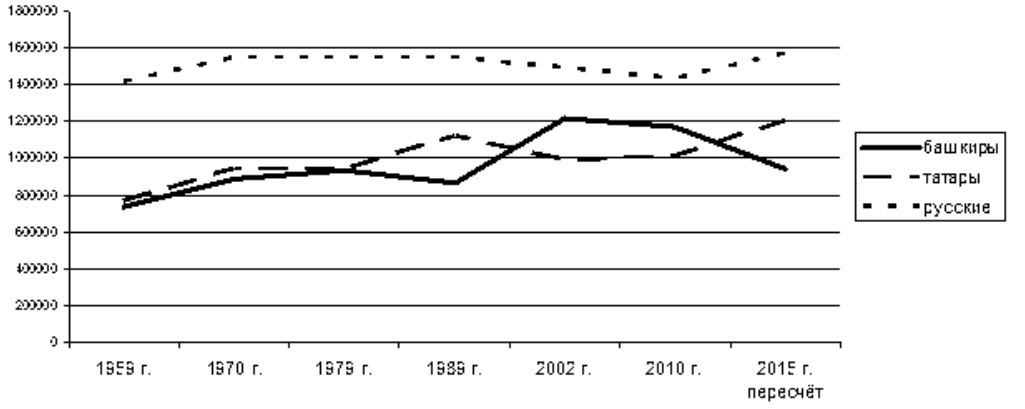


Рис. 1. Динамика численности башкир, татар, русских в Башкирии.

В 1959–1970 гг. численность татар в Башкирии несколько превышала численность башкир. В 1979 г. численность сравнялась, хотя по демографическим характеристикам и потенциалу демографического воспроизводства обе группы не имели существенных различий, и достижение равной численности можно было объяснить предпочтением титульной идентичности в смешанных семьях, а также административным воздействием (пропаганда и иное). Административное воздействие очевидно снизилось к моменту проведения последней советской переписи 1989 г. (в стране объявлены перестройка, гласность, демократизация), и тогда было зафиксировано заметное превышение численности татар. При этом количество башкир в республике снизилось в абсолютном исчислении, а татар – возросло, хотя значительной внешней миграции не было. Что касается совокупной численности башкир и татар в республике, то она за все советские переписи плавно возрастала на уровне +1% ежегодно (вначале +2% в год, затем замедление до +0,6% в год), что соответствует демографическому развитию регионов Поволжья и Урала в тот период. Это свидетельствует о том, что башкиры и татары в Башкирии составляли и составляют единую демографическую систему, и в ее пределах совершается переход идентичности от башкирской к татарской и от татарской к башкирской в зависимости от различных жизненных обстоятельств. В этой «системе» в некоторой степени участвуют и местные русские из смешанных семей, как и представители других национальностей (марийцы, чуваши) – они тоже в зависимости от обстоятельств причисляют себя либо к русским, либо к татарам, либо к башкирам.

Соотношение башкир и татар впервые резко изменилось «в пользу» башкир в 2002 г., их численность без явных демографических причин скакнула на +358 тыс., а численность татар, тоже без демографических оснований, упала на -130 тыс. чел.

Мониторинг подготовки и проведения переписи в тот период показал высокую активность республиканских властей, политиков и общественников, агитирующих за принадлежность к титульной башкирской национальности. Было много жалоб со стороны местных татар на некорректное проведение переписи и намеренное занижение их численности. Ситуация должна была повториться при переписи 2010 г., однако в самый разгар ее подготовки в республике произошла смена руководства, и новому главе республики федеральный центр настоятельно «рекомендовал» провести перепись без лишних политических коллизий и управленческих перегибов. Тем не менее, местная пропагандистская активность к тому времени уже сыграла свою роль. Впрочем, непосредственно во время переписи административного давления зафиксировано не было. Итоги переписи показали снизившееся превышение численности башкир. Если в 2002 г. соотношение достигало 1,23, то в 2010 г. соотношение стало 1,16. Ко времени проведения микропереписи 2015 г. широких общественных дебатов и массовой пропаганды в Башкирии уже не наблюдалась. Зафиксированное микропереписью соотношение численности башкир и татар вернулось на прежний уровень 1989 г. Некоторая часть опрошенных во время микропереписи могла не указать национальную принадлежность, но этот и прочие факторы могут влиять на статистические итоги лишь незначительно.

4. Положение языков

В Российской Федерации по данным переписи 2010 г. свыше 99% населения считают себя носителями русского языка. Кроме того, из ведомственных статистических источников известно, что 94% школьников получают среднее, среднее профессиональное и высшее образование на русском языке; 86% школьников получают начальное и базовое общее образование также на русском языке.

В то же время 19,6 млн. чел., т.е. 14% населения заявили в 2010 г., что у них родной язык – не русский. Среди них 90,5 тыс. – русские по этнической самоидентификации. При этом в Российской Федерации в 2010 г. зафиксировано владение 278 языками, в т.ч.:

- насчитывается 6 языков – «миллионеров» (русский, татарский, украинский, чеченский, башкирский, чувашский),
- свыше 30 языков имеют по 100 тысяч носителей и более,
- среди малых языков 150 имеют численность носителей менее 1 тыс. чел.

Только некоторые из родных языков утверждены как государственные (приоритетные) языки отдельных административных территорий. Хотя в российском законодательстве нет положений, ограничивающие права родных языков, но только 21 республика Российской Федерации имеет право на собственный «государственный язык». Статусом государственных языков в республиках Российской Федерации наделены 23 языка в 19 республиках. На 38 языках, многие из которых обладает статусом государственных в отдельных регионах, говорит 23% населения. Прочие языки использует не более 1% населения страны. Среди малочисленных языков есть такие,

которыми владеют только тысячи, сотни или даже десятки человек. Что касается традиционных языков аборигенов Севера, то их роль за последние десятки лет снижается, а значимость русского языка, как основного в повседневной жизни (и значимость некоторых других доминирующих на региональном уровне языков) – возрастает.

Статистический учет языков в Российской Федерации затруднен. В настоящее время единственным всеобъемлющим источником данных о языках является перепись населения. Однако регулярность проведения переписи отсутствует. Во времена существования СССР относительно полноценные данные о языках были получены по данным переписей 1970, 1979, 1989 гг. В постсоветский период периодичность была нарушена. В 1994 г. была проведена микроперепись, достоверность данных которой низка из-за того, что опрашивалось только 5% населения. Кроме того, в этой переписи использовалась программа, несопоставимая как с прошлыми переписями, так и с последующей. В 2002 г. была проведена Всероссийская перепись населения, которую намечалось провести на несколько лет раньше. Это единственная пока перепись населения, прошедшая в России со времени исчезновения СССР. По ее данным затруднительно интерпретировать ситуацию в области демографии, этнического состава и языков из-за 13-летнего перерыва в такого рода статистическом учете. В том же году был принят федеральный закон о переписи[18], который определил, что «Всероссийская перепись населения проводится не реже чем один раз в десять лет» (ст. 3, п. 1). Следующая перепись проведена в 2010 г. через восемь лет.

Другая проблема недостаточного качества данных связана с не вполне сопоставимой методикой проведения переписного учета. Осуществляя сбор информации о языках, нужно исходить из того, что перепись не может выяснить, насколько человек хорошо владеет тем или иным языком. Можно, конечно, совершенствовать методику опроса, но все же изучение языковой компетенции – это не задача переписи. И это вполне очевидно, ведь не является задачей переписи проверка уровня образования опрашиваемого, хотя он и говорит о своем образовании, или, например, проверка его действительного состояния в браке.

Для чего же нужен в переписи вопрос о языке? В дореволюционной переписи вопрос о языке заменял вопрос о национальности, а в предвоенных переписях он служил дополнением к этому вопросу. Поэтому переписчики спрашивали не о языках, которыми люди повседневно пользовались, а только о родном языке. В те годы родной язык расценивался как синоним национальности и служил ее подтверждением. Такой подход в 1920-е годы был во многом оправдан, ведь еще не было огромного притока людей в города и промышленные центры, еще не было массового смешения культур и языков. Распространение языков виделось как простое повторение картины национальностей или народностей – так в те годы было принято говорить. Таким образом, прямым назначением вопроса о родном языке было уточнить национальность опрашиваемого, если полученные итоги опроса недостаточно определенны. Язык в тех переписях не имел самостоятельной ценности для статистики.

[18] Федеральный Закон «О Всероссийской переписи населения» № 8-ФЗ от 2002.01.29

Но уже в те годы ученые прекрасно понимали, что язык и национальность – это не одно и то же, и что распространение языков может отличаться от географии национальностей. Уже тогда были попытки сделать язык отдельным объектом изучения переписи. В переписи 1920 г. инструкция переписчику гласила: «Под родным языком разумеется тот язык, на котором говорит семья опрашиваемого (а в многоязычных семьях – мать)». Эта инструкция вкладывала новый смысл. Если сам вопрос переписной анкеты – «Родной язык?», фактически означал «Кто ты? Какого роду-племени?», то в инструкции просматривалось стремление учесть не эмоции, а языки, «на которых говорят».

В переписи 1926 г. вопрос о языке не изменили, но инструкция для переписчиков была еще более уточнена: «Родным языком признается тот, которым опрашиваемый лучше всего владеет или на котором обыкновенно говорит». Далее, в переписях 1937 и 1939 гг., а также в послевоенной переписи 1959 г. упомянутые инструктивные указания были убраны. Однако итоги переписей о родном языке стали рассматривать как сведения о знании и распространении языков. *Язык превратился в самостоятельный объект переписи, но инструментарий оставался прежним.* Этот инструментарий позволял учесть в основном только тот язык, который совпадал с национальностью опрашиваемого.

Между тем, реальная языковая ситуация уже в те годы была иной – быстрыми темпами распространялся русский язык и доминирующие в республиках СССР языки. Развивалось двуязычие. Все указывало на то, что языковые практики населения гораздо шире, чем показывает перепись. Однако, только начиная с переписи 1970 г. стали задавать прямой вопрос о знании языка. Причем записывалось знание одного языка: «Указать также другой язык народов СССР, которым свободно владеет». *Но при этом в качестве главного остался старый вопрос о родном языке.* Что же получилось в итоге?

Вопрос о родном языке не давал картину знания языков. Как и по старинке, получалось, что если якут назвал родным языком якутский, а калмык назвал родным языком калмыцкий, то считалось, что эти языки действительно в ходу. На самом деле знание того же калмыцкого среди калмыков было намного ниже знания русского языка. Тем не менее, переписные итоги по родному языку суммировались с итогами по второму языку владения. Нужно ли говорить, что общая картина, представляемая переписью, была далека от действительности.

Что произошло в переписи 2002 года? В изучении языкового разнообразия населения был сделан настоящий прорыв. Программа впервые была полноценно ориентирована на изучение языка как самостоятельного объекта переписи. Предполагалось задать вопросы о владении русским языком, а также о владении другими языками.

При этом разработчики программы переписи-2002 испытывали давление. Им было трудно уйти от вопроса о родном языке, который в советскую эпоху *хотя в значительной мере и утратил статистический смысл, но приобрел значение символа*. Понятие о родном языке попало в российскую Конституцию и в Конституции российских

республик, а также во многие правовые документы. Поэтому в короткие сроки перед переписью, когда бланки уже были отпечатаны, последовало решение вернуть вопрос о родном языке и записывать его первым в графе ответов о знании иных языков. Такова была инструкция для переписчиков. Но поскольку на самом бланке переписи реанимированного вопроса не было, оказалось, что он был задан далеко не везде. В одних регионах и населенных пунктах были просуммированы родные языки и языки владения, а в других случаях получены только данные о языках владения. В результате получился прежний советский вариант, но в менее качественном исполнении.

При проведении Всероссийской переписи населения 2010 г. было принято решение вернуть вопрос о родном языке на переписной лист, мотивируя это положениями Конституции. Кроме того, сведения о родном языке действительно помогают разобраться в сложностях подсчета национального состава населения. Однако напомним, что сведения о родном языке не будут отражать действительного распространения языков в Российской Федерации.

Очень важно тщательно подойти к разработке прямых вопросов о языке. Вспомним инструкцию для переписчиков 1926 г. В ней говорилось о языке, которым опрашиваемый «лучше всего владеет или на котором *обыкновенно говорит*». В более поздних переписях (с 1970 г.) в качестве прямого вопроса стали использовать термин «владеет». Предполагалось, что владение языками автоматически означает их использование.

На самом деле «владение» и «использование» – не одно и то же. Если человек знает какой-либо язык, то необязательно он употребляет его в повседневной жизни. Это, в частности, касается иностранных языков, изучаемых в школах и вузах. Чтобы исключить учет неиспользуемых языков, в советских переписях записывали только владение номенклатурными языками, их называли «языки народов СССР». Но и такой подход не давал гарантии, что язык владения действительно используется в повседневной жизни. Вот характерный пример, который дал повод националистам из бывших советских республик обвинять советское руководство в фальсификациях и плохой национальной политике. Последняя советская перепись 1989 г. показала в Белоруссии и Украине якобы широкое распространение белорусского и украинского языка. В обеих республиках на тот период 78% всего населения (т.е. не только украинцы и белорусы) указали, что знают эти титульные языки. Но по многим исследованиям было хорошо известно, что использование этих языков было гораздо меньшим, и поэтому данные переписи называли фальсификацией.

Перепись должна предоставлять не только точные данные, но и отвечать на актуальные вопросы современности. Как известно, Генеральная конференция ЮНЕСКО еще в 1999 г. провозгласила Международный день родного языка, который отмечается 21 февраля. Это было сделано для привлечения международного сообщества к проблеме защиты исчезающих языков и тех языков, позиции которых ослаблены. Очевидно, что если в переписи 2010 г. использовать прежние подходы, то мы не получим знаний об устойчивости или угасании языков. Без знания о том, какие языки повседневно используются, не получим действительной языковой картины.

Следует напомнить, что Россия подписала Европейскую Хартию региональных

языков и языков меньшинств[19], и рассматривается вопрос о ратификация этого документа. Согласно ему, государство обязуется представлять отчеты международному сообществу о выполнении норм. В указанном документе важнейшим является термин «региональные языки или языки меньшинств». Под ними понимаются языки, которые традиционно *используются* жителями государства. *Подчеркнем, речь идет не о языках владения, а именно о языках пользования*, т.е. активных, действующих языках.

В рамках выполнения международных обязательств, России необходимо показывать на цифрах, какова доля жителей страны, которые *используют* региональные языки. Однако по данным прошлых переписей такие цифры представить невозможно. Если применять метод переписи 2002 г., тогда придется приравнять «владение языком» к «использованию языка». Но тогда получится абсурдный результат, ведь, если руководствоваться данными переписи 2002 г., в России к языкам меньшинств нужно причислить английский и французский языки, о владении которыми заявили миллионы россиян.

По условиям переписей 2002 и 2010 гг., каждый опрашиваемый мог указать, что владеет несколькими языками, тогда как в предыдущих советских переписях можно было указать владение не более чем двумя языками. Ниже приведены соответствующие формулировки вопросов на переписных анкетах.

Перепись 1989 г.

№ 9. Родной язык_____

Указать также язык народов СССР, которым свободно владеет_____

Перепись 2002 г.

№ 9.1. Владеете ли Вы русским языком? да/нет

№ 9.2. Какими иными языками Вы владеете?_____*[возможны несколько вариантов ответа. При этом в инструкции для переписчика указывается, что первым следует записывать родной язык]*

О владении иными языками, кроме русского, заявили 35,9 млн. человек. По данным советской переписи, таковых было 21 млн. Столь колоссальная разница объясняется не увеличением действительного знания, а тем, что в переписной анкете 2002 года для ответов было предусмотрено на две строки больше, чем в анкете 1989 года.

На достоверность переписных данных о языках повлияло и то, что в 2002 году графа «владение языками», в силу методической ошибки, допущенной при подготовке переписного бланка, оказалась заполненной ответами на разные вопросы. В одних случаях переписчики согласно инструкции, просил опрашиваемых указать «родной язык», в других – каким языком владеют. Поэтому итоговые численные соотношения содержат значительные искажения.

Говоря о невысокой достоверности данных Всероссийской переписи 2002 года, следует учитывать, что и переписи советского периода, в силу технического несо-

[19] Европейская хартия региональных языков и языков меньшинств (Страсбург, 5 ноября 1992 г.).

вершенства, не давали полной информации о языках, причем не только о языках меньшинств, но и широко распространенных языках. Реальная языковая ситуация уже во время переписей 1937, 1939, 1959 годов была иной – быстрыми темпами распространялся русский язык и доминирующие в республиках СССР языки. Развивалось двуязычие. Языковые практики населения были гораздо шире, чем показывали переписи тех лет.

Проблема статистического учета языков долгое время заключалась и в том, что переписи фиксировали «владение», а не «пользование» языками. Благодаря нашим усилиям, это было исправлено в микропереписи 2015 г., но будет ли продолжено такое нововведение в «больших» (всеобщих) переписях, покажет время.

5. Владение русским и другими языками

В постсоветских переписях были заданы вопросы и о языковой идентичности, которые существенно дополняют картину культурного разнообразия.

За большой промежуток времени между последней советской переписью и российской переписью 2002 г. происходили разнонаправленные языковые процессы. Во время российской переписи о владении иными языками, кроме русского заявили 35,9 млн человек. По данным советской переписи, таковых было 21 млн. Столь колоссальная разница объясняется не увеличением действительного знания, а тем, что в новой переписной анкете для заполнения было на две строки больше, чем в анкете 1989 г.

Упомянутые 35,9 млн. человек указали на владение 156 языками, помимо государственного русского языка. К сожалению, в таблицах не приводится распределение ответивших по числу названных языков, и нет возможности понять, насколько упомянутые выше миллионы отражают реальное количество людей.

В переписи 1989 г. задавался вопрос о свободном владении языками народов СССР. Отвечая на вопросы переписи 2002 г., нужно было сообщить о знании любых языков. Стоит ли удивляться, что на втором месте после русского оказалось владение английским, о чем указали в анкете почти 7 млн человек – видимо, многие школьники и студенты. На третьем месте в России числится немецкий язык – которым владеют не только российские немцы, которых менее 600 тыс., но, якобы, еще почти 2 млн. 200 тыс. прочих россиян. Между тем, только за счет этих двух языков число владеющих иными языками увеличилось на миллионы человек.

Если не учитывать знание «школьных» языков, следует указать на закономерную тенденцию наибольшего распространения в России тех языков, которыми в обиходе пользуются самые многочисленные в стране национальности. Более всего в стране людей, говорящих по-татарски (5,3 млн) и по-башкирски (1,4 млн). Причем полученные переписью о численности носителей названных языков цифры, представляются заниженными. Поскольку различия между обоими языками незначительны, статистическое соотношение тех, кто знает татарский и башкирский языки отражает в большей мере политические различия, нежели действительную

лингвистическую ситуацию. Многие башкиры и татары могли бы указать во время переписи владение обоими языками одновременно. Однако переписью зафиксировано, что менее трети башкир владеет татарским языком (31,3%), а доля татар со знанием башкирского – еще меньшая (2,5%).

Закономерным является распространение в России знание украинского языка, о владении которым заявили 1,8 млн чел. Далее по количеству носителей следуют языки чеченский, чувашский, армянский, аварский и т.д. Вместе с тем, численность знающих украинский язык заметно ниже тех, кто назвался в ходе переписи украинцем – последних на треть больше, нежели первых. Это известное явление проявляется и в отношении других языков: меньше примерно на четверть тех, кто владеет удмуртским языком, нежели удмуртов, меньше владеющих мордовскими языками по сравнению с теми, кто причисляет себя к мордве. Аналогичным образом (примерно на 20%) меньше людей заявило о том, что знает языки чувашский, башкирский, армянский. В то же время невелики расхождения при самооценке населением владения языками даргинским, чеченским, аварским, татарским, что, очевидно, повторяет картину прошлых переписей.

Вместе с тем перепись показала, что некоторые языки распространены заметно шире, если сравнивать с количеством лиц соответствующей национальности. Это, в частности, характерно для кумыкского языка (владение которым, помимо кумыков, указали аварцы, даргинцы, чеченцы, русские, татары); азербайджанского языка (кроме азербайджанцев им владеет часть армян, русских, лезгин): якутского языка (наряду с якутами – русские, буряты и др.).

Проблемой, однако, является то, что графа «владение языками», в силу методической ошибки, допущенной при подготовке переписного бланка, оказалась заполненной ответами на разные вопросы. В одних случаях переписчики, согласно инструкции, просили опрашиваемых указать «родной язык», в других – каким языком владеют. Поэтому приведенные численные соотношения, по всей видимости, содержат значительные искажения.

Состояние нерусских языков в России является чрезвычайно важной информацией для оценки этнокультурной ситуации. Крупные народы показывают высокий уровень владения языками своих национальностей. Однако заметим, что сюда же Госкомстат добавил данные по тем, кто указал родной язык без указания его знания или незнания. По этнографическим наблюдениям, не может быть столь высоким знание армянского языка среди российских армян (73,2%) и соответствующих языков среди башкир (71,3%), бурят (79,3%), татар (80,8%), а также среди всех финно-угорских народов.

Сопоставимость результатов советской и постсоветской 2002 г. переписей не является полной. Наибольшая сопоставимость данных – о русском языке. Во время прошлых переписей русский язык для нерусских национальностей мог расцениваться как родной при действительном владении им. Другие языки, названные в советских переписях «родными» не обязательно были языками владения. А те, кто указывал во время советских переписей родным какой-либо иной язык кроме русского, отве-

чая на подвопрос (о владении другим языком народов СССР), могли указать русский язык – таких в РСФСР было 24 млн. Суммирование численности одних и других, т.е. учтенных в старых переписях с русским как родным и русским как вторым языком владения, в значительно мере отражает картину распространения русского языка. Правда, следует учитывать, что, коль скоро анкета требовала однозначного ответа о втором языке, людям, пользующимся несколькими языками, приходилось делать выбор. Такие ситуации характерны для ряда российских регионов. В частности, на Северном Кавказе русскому языку, как «второму», конкуренцию составляют другие языки массовой коммуникации – аварский, даргинский, лезгинский, черкесский, карачаево-балкарский. На Дальнем Востоке и в Сибири параллельно с русским малочисленные народы используют якутский, ненецкий, бурятский, коми языки.

Таким образом, применявшаяся ранее методика статистического учета не давала полного представления о распространении языков. Новая формулировка вопроса о владении языками в переписи 2002 г. дает иную, по сравнению с предыдущими переписями, языковую картину, поскольку задан прямой вопрос о знании русского языка, чего в предыдущих переписях не было. Кроме того, анкета позволила указывать знание не одного, а нескольких других языков. В итоге, при сопоставлении материалов переписи 2002 г. и предыдущих переписей создалось впечатление об усилении роли русского языка. По данным переписи 1989 г., владение русским языком среди абазин было 82,8%, а теперь – 96,3%, поскольку в 1989 г. часть абазин указывали параллельное владение не русским, а черкесским или адыгейским. Эвены в прошлом «владели» русским в 80% случаев, при этом в Якутии – меньше, поскольку в качестве параллельного указывали якутский язык. А по итогам российского переписного опроса – владение русским среди эвенов составило 93,3%, хотя роль якутского языка в их среде не только не уменьшилась, но, по всей видимости, возросла. По советской переписи 81,8% малочисленных энцев владели русским языком, хотя известно о практически сплошном знании энцами русского языка. Но часть энцев в обиходе, помимо русского, использует также ненецкий язык и, поскольку в анкете 1989 г. был задан вопрос о «других языках», логично указали знание именно ненецкого. Русский язык среди них расценивается не в качестве «другого», а как основной. Новый вариант вопроса, примененный в переписи 2002 г., привел к тому, что русский язык как бы существенно расширил свое хождение среди энцев – 97,5%. Та же ситуация с эвенками: повсеместно они знают русский язык, при этом в одних случаях параллельно пользуются якутским языком, в других – бурятским. Поэтому нет ничего удивительного, что за межпереписной период возник «прирост знания» русского языка на целых 10 процентных пунктов (в 1989 г. было 84%).

Аналогичным образом на Северном Кавказе как бы возросла роль русского языка среди балкарцев (по переписи 1989 г. – 84,5%, по итогам 2002 г. – 95,2%). Кавказские агулы, помимо сплошного знания русского языка и агульского, часто владеют также лезгинским, либо даргинским, азербайджанским. Перепись, показала обманчивую тенденцию распространения русского языка среди агулов почти на 20 процентных пунктов (было 72,6%, стало 90,9%). Также ложно владение русским языком

усилилось на 17 процентных пунктов среди лезгин (было 73,2%). Самый сильный «скачек» в овладении русским наблюдается у цахуров. По данным 1989 г., только 59,3% из их числа указали на его знание, а в 2002 г. – 88,7%. Прирост этот, конечно, мнимый, поскольку цахуры, в быту говорящие по-цахурски, и раньше были русскоязычны и лезгиноязычны. Знание русского языка удивительным образом сильно «выросло» среди башкир с 83% до 94,5% (на самом деле даже в глухих деревнях трудно отыскать башкир, не понимающих по-русски). Сказанное заставляет усомниться в сопоставимости данных по довольно большому списку национальностей, всего порядка 40 наименований. Следует также иметь в виду, что, поскольку численная доля упомянутых национальностей в населении России велика (особенно, если подсчеты вести без учета русских, о которых динамические показатели знания русского языка не представляют особого интереса), общие итоги о приросте численности населения со знанием русского языка не вполне корректны.

Как и следовало ожидать, уровень владения населением государственным языком Российской Федерации высок – 98%. Это гораздо выше, чем в большинстве крупных стран мира с многоэтничным составом населения и может быть сравнимо только с развитыми странами Западной и Восточной Европы.

Из крупных народов доля не владеющих русским языком выше всего (от 10 до 17%) у ряда северокавказских народов (аварцев, даргинцев, чеченцев и ингушей) и у якутов. Самая большая доля знающих русский язык среди северокавказцев у осетин, но она все равно ниже, чем среди восточно-славянских (украинцы и белорусы), финно-угорских и дисперсно расселенных (немцы, казахи, греки, евреи) народов.

У самых малочисленных групп и у дисперсно расселенных народов России знание русского языка выше, чем у крупных народов, а у некоторых наблюдается языковой переход на уровне всей группы и число знающих язык своей группы уменьшается.

Перепись 2002 г. показала, что менее 2% населения страны не владеет русским языком. В абсолютном исчислении это немалое количество – 2,594 млн., причем более половины незнающих русского языка приходится на городскую местность. Но на самом деле, количество таких людей меньше. Во-первых, заявление о незнании русского языка в некоторых вариантах можно расценивать скорее как политическое. Так, наибольшее количество и значительная доля без русского языка оказалась среди чеченцев – 17%, а на территории Чечни эта доля составляет 20%, т.е. более 200 тыс. не знают русского языка. Значительна и притом сомнительна численность и доля незнающих русского языка среди якутов (12,6%), ингушей (12%), аварцев, даргинцев и др. В региональной картине по незнанию русского языка выделяются не только чеченцы, но и татары. Почти 142 тыс. татар, проживающих в Татарстане (т.е. 7%), учтены переписью как не владеющие русским языком.

Кроме того, из 2,6 млн чел., которых перепись учла как не владеющих русским языком, 978 тыс., т.е. почти 40% – лица, чья национальность в переписном листе не была указана. Часть из них, причем, по разным косвенным наблюдениям, значительная – это люди, не участвовавшие в переписи лично, т.е. те, кто переписан заочно, и

поэтому сведений о знании ими языков, в том числе и русского, нет или таких сведений очень мало. Если смотреть по регионам, картина та же. В Москве среди тех, кто не указал национальность и по большей части учтен заочно, около 70% числятся как не знающие русского языка. Практически та же доля – в Санкт-Петербурге и Ленинградской обл. В Московской обл. таких – 75%. В Тюменском регионе – 72%, и т.д.

Исходя из этого, общая численность тех, кто не владеет русским языком, в целом по России составляет порядка 2 млн. чел., т.е. менее 1,5% населения.

В регионах лидерами по доле тех, кто не знает русского языка, являются Чечня (18,6%), Ингушетия (13,4%), Тува (12,2%), Дагестан (11,8%), а также Якутия (6,7%) и Санкт-Петербург (5,7%). В городе на Неве 267 тыс. чел. якобы не понимают по-русски. На самом деле речь, конечно, идет не столько об иностранцах, которые действительно в немалом количестве и подолгу проживают в северной столице, сколько о тех, кто переписан заочно, о чем говорилось выше. В Москве по той же причине численность незнающих русского языка еще больше – 373 тыс., но их доля среди населения составляет всего 3,6%. Выше среднероссийской нормы, т.е. более 2%, но не выше 5%, доля незнающих русского языка в Агинском автономном округе, Кабардино-Балкарии, Татарстане, на Таймыре, в Карачаево-Черкесии, Северной Осетии, Башкортостане, Чувашии, Республике Алтай, Чукотке, Камчатке, Ненецком и Ямало-Ненецком округах. В этот список входит также Ивановская обл., где якобы почти 3% жителей (более 30 тыс.) не знают русского языка. Данный феномен, как уже говорилось, объясняется заочным переписыванием людей. Из них две трети составляют те, чья национальность не указана, а одну треть – русские. Примечательно, что в соседней Вологодской обл. доля не говорящих по-русски составляет всего лишь 0,4%.

Уровень русскоязычия среди населения России в 2002 г. на самом деле был еще выше, чем это показали цифры переписи. Прирост же численности тех, кто овладел русским языком, в целом по стране невелик, во всяком случае, он заметно меньше, чем это следует на основе прямых подсчетов официальных итогов. В целом следует говорить о практически всеобщем распространении русского языка (хотя есть региональные особенности) и о достаточно стабильной ситуации в этом отношении.

В переписи 2010 г. из 142,9 млн. жителей страны сведения о знании языков дали не все, но большинство – 138,3 млн. чел. Из них о незнании русского языка заявили 0,8 млн., т.е. 0,6%. А о том, что владеют русским языком, сказали 137,5 млн. или 99,4% (в 2002 г. было 99,2%).

Сведения о владении русским языком отсутствуют о 4,5 млн чел. – это те, кто самолично не участвовал в переписи и были учтен через паспортные столы только по параметрам «пол» и «возраст». Таких много не только в Москве и Санкт-Петербурге, но и в Вологодской, Владимирской, Ивановской областях, где абсолютно преобладает русское население. Поэтому можно утверждать, что и среди неперепи-санных основная масса знает русский язык, т.е. те же 99%.

Следует учесть, что какая-то часть населения осталась вообще не учтенной переписью. По некоторым оценкам, это может быть порядка 2–2,5 млн. чел., из

которых большинство – иностранцы, проживающие в России год и более (по условиям переписи, население, пребывающее в стране менее года, не учитывается как постоянное). В таком случае, на момент переписи общее население могло составлять 142,9 млн. + 2,5 млн. = 145,4 млн. Допустим также, что абсолютно все эти иностранцы не знают русского языка (что, конечно, невозможно). В этом случае общее количество населения, не знающего русского языка, составляет 3,4 млн., т.е. не более 2%.

Лишь четверть белорусов указали на владение белорусским языком, треть украинцев – на владение украинским, менее половины бурят заявили, что владеют бурятским языком. Четверть нерусского населения, а именно 6,6 млн. чел. указали в качестве своего родного языка русский язык.

В Российской Федерации перепись 2010 г. зафиксировала владение 278 языками. Но насчитывается только 6 языков-«миллионеров», это языки русский, татарский, украинский, чеченский, башкирский, чувашский. Еще свыше 30 языков имеют по 100 тысяч носителей и более. А среди малых языков большое количество – 150 языков имеют численность носителей менее 1 тысячи человек.

Институт этнологии и антропологии РАН вместе с Сетью этномониторинга направлял в Росстат накануне переписи предложение учитывать не только «владение» языками, но и фактическое использование языков. К сожалению, методика подсчета языкового состава населения в переписи 2010 г. не была улучшена, поэтому на тот период осталось доподлинно неизвестно, какие языки имеют в стране фактическое хождение.

ГЛАВА 4. ГРАЖДАНСКАЯ РОССИЙСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ: ДИНАМИКА И ПОТЕНЦИАЛ В КОНСОЛИДАЦИИ ПОЛИЭТНИЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА

Современная российская идентичность формировалась в сложных условиях изменений привычных государственных границ, этнического состава населения, государственного устройства и социальных отношений. Гражданская идентичность всегда важна для социально-психологического самочувствия людей, их интегрированности в обществе и для государства, заинтересованного в лояльности граждан, консолидации, способной стать ресурсом общественного развития. Под гражданской идентичностью понимается отождествление людей с гражданами страны, представление о государстве, стране – образ «мы», а также чувство общности, солидарности, ответственность за дела в стране. Она включает в себя не только когнитивные компоненты, эмоциональные, но и регулятивные. Деятельностные элементы чаще и отличают гражданскую идентичность от просто страновой и государственной.

Идентичность может выстраиваться, осознаваться людьми не обязательно по всем ее признакам, а по каким-то из них (идентификация со страной, государством, историко-культурными основаниями и др.). При этом у людей и групп может быть одновременно не одна, а несколько разных идентичностей – так называемая множественная идентичность, включающая общероссийскую, этническую (этнонациональную), региональную, поколенческую и профессиональную. Для оценки ситуации в стране и регионах важна, конечно, их иерархия в массовом сознании.

Гражданская, общероссийская идентичность отражает интеграционные процессы в обществе, без которых не могут складываться политические нации. В нормативно-ценностной концепции интеграции, заложенной М. Вебером, концентрируется внимание на взаимодействии культур, выработке общих ценностей, норм поведения и представлений, «массовых субъективных убеждений» и «субъективной веры»[1]. Эти идеи ориентируют на понимание осознаваемой людьми идентичности как осно-

[1] *Weber M.* Economy and Society. New York: Bedminister Press, 1968. Pp. 389.

вы интеграции граждан в обществе. У Вебера находим и другую идею – объединяет людей в нацию общая цель, выражающаяся в стремлении создать государство. Впоследствии она была развита Э. Геллнером[2].

Функциональная (неофункциональная) концепция интеграции, развитая в 1950-е годы Т. Парсонсом, фокусирует внимание на механизмах формирования гражданской идентичности, интересах участников взаимодействий и ценностных предпочтениях[3]. Это ориентирует нас на выяснение механизмов, определяющих изменения в динамике коллективных идентичностей. К. Дойч, как известно, развивал коммуникативную концепцию, и по его идее, увеличение объемов и разнообразия контактов и связей, информационных обменов скрепляет воображаемые сообщества[4]. Эти идеи направляют на выявление стимулов идентификаций, понимание того, что консолидация может иметь позитивный или негативный характер, и необходимость вычленения самого процесса идентификации. В этом социологические подходы корреспондируют с социально-психологическими. Дж. Мид обосновывал, что идентичность формируется во взаимодействии с другими людьми, и, естественно, исследователи идентичностей рассматривали социальную категоризацию, анализируя стратегию построения идентичностей «мы – они»[5].

Наибольшее внимание и использование в социальной практике получили концепция межгрупповых сравнений Г. Тежфела и Дж. Тернера[6] и идеи Э. Эриксона[7] о динамике идентичностей, связанные с культурными ценностями и идеологией, формируемой в значительной мере государством.

Учитывая, что российская идентичность – это идентичность полиэтнического общества, мы используем концепт «этнокультурных границ», «культурной дистанции» Ф. Барта и идеи Р. Парка о величине социальной дистанции между людьми различных социальных и этнических групп как индикаторы степени солидарности и интегрированности общества[8]. Подход Ф. Барта – один из основных принципов конструктивистской парадигмы в исследовании идентичности. Эту парадигму связывают с идеями П. Бергера и Т. Лукмана[9]. Принимая во внимание эту объяснительную версию формирования гражданской идентичности, обратим внимание на то, что понимаем мы ее в интерпретации Т. Лукмана. Он объяснял, что замысел их социального конструирования опирался на идеи антропологических работ Маркса, социологический объективизм Дюркгейма, понимающую историческую социоло-

---

[2] *Геллнер Э.* Нации и национализм. М.: Прогресс, 1991.

[3] *Parsons T.* The Social System. London: Routledge, 1991.

[4] *Deutsch K.* Nationalism and its Alternatives. New York: Knop, 1969. Pp. 3.

[5] *Mead G.H.* Mind, Self and Society. Chicago: University of Chicago Press. 1934.

[6] *Tajfel H., Turner J.* The social identity theory of intergroup behavior // Psychology of intergroup relations. Chicago, IL: Nelson-Hall. 1985. Pp. 7–24.

[7] *Erikson E. H.* Childhood and Society. 1963.

[8] *Barth F.* Introduction // Ethnic Groups and Boundaries: the Social Organizations of Cultural Difference; ed. by F. Barth. Oslo: Universitetsforlarget, 1969. Reprint 1982; *Park R.E.* The Concept of Social Distance // Journal of Applied Sociology, 1924. Vol. 8.

[9] *Бергер П., Лукман Т.* Социальное конструирование реальности. М.: «Медиум», 1995.

гию М. Вебера и социальную психологию Д.Г. Мида. Основанием предложенного синтеза была феноменология жизненного мира Гуссерля и Шютца[10]. Используя этот подход для анализа гражданской, так же как и этнической идентичности, мы исходим из того, что формирование их может быть успешным лишь в том случае, если они опираются на какие-то исторически сложившиеся представления.

Навязать сверху наименование общности нереально. Можно формировать, утверждать что-то, если для этого есть основания, и лучше, чтобы они опирались на привычные, понимаемые паттерны. Основания искать можно в истории и, главным образом, в массовом сознании. Наши прежние страновые идентичности от дореволюционных времен и советского периода не оставили новым поколениям много оснований, которые разделялись бы влиятельными группами элит и принимались бы большинством населения. Новые же формируются идеологически, политически, осознанно и интуитивно воспринимаются в массовом сознании.

Выступая на Валдайском форуме в сентябре 2013 г., В.В. Путин говорил, что гражданская идентичность не может быть навязана сверху, не может быть построена на основе идеологической монополии. «Такая конструкция неустойчива и очень уязвима... Необходимо историческое творчество, синтез лучшего исторического опыта... с пониманием, что это не застывшее нечто, данное навсегда, а живой организм. Только тогда наша идентичность будет основана на прочном фундаменте, будет обращена в будущее, а не в прошлое»[11]. Эта ориентация была принята при формировании гражданской идентичности.

Поскольку одним из направлений нашего анализа будет рассмотрение динамики гражданской идентичности, нам созвучен подход Р. Брубейкера, представляющий ее как процесс – идентификация, категоризация, самопонимание, социальная локализация, общность, связанность[12]. С точки зрения когнитивистского подхода мы рассматриваем идентификацию и как представления людей, групп об их идентичностях и как политику идентичности. При этом понимаем роль государства как легитимной власти, способной «именовать, идентифицировать, категоризировать и устанавливать, что есть что и кто есть кто, которая располагает ресурсами насаждать категории и классифицировать схемы, возможности организации прошлого опыта»[13].

Обратим внимание еще на один методологически важный момент. Гражданская идентичность формируется во взаимоотношениях по вертикали – в общении с локальными, этнокультурными сообществами, и по горизонтали – с другими политическими нациями, гражданами других государств. При этом идентичности всегда имеют как когнитивную компоненту, так и эмоциональную, и вместе они определяют регулятивную компоненту – деятельностную практику. Так же как и другие иден-

---

[10] Интервью с проф. Томасом Лукманом // Журнал социологии и социальной антропологии, 2002. № 4. С. 8.

[11] Заседание международного дискуссионного клуба «Валдай» Электронный ресурс // Президент России. Официальный сайт. 19 сентября 2013 г. (http//www.kremlin.ru).

[12] *Брубейкер Р.* Этничность без групп. М., 2012. С. 19.

[13] Там же. С. 91.

тичности, гражданская общероссийская идентичность может быть и номинальной – просто категоризацией принадлежности (называемой), а может быть и действенной, осознаваемой и направляющей какие-то действия или восприятия людей. На ее основе возникают сети, объединяющие людей по этой категории. Они могут быть разной силы, плотности, значимости, актуальными в какой-то ситуации или почти незаметными. В нашем исследовании выделяются индивидуальные, личностные *я*-идентичности и коллективные *мы*-идентичности. В соответствии с этим строятся разные шкалы измерения. Психологи чаще изучают личностные характеристики и используют тест Куна-Макпартленда. «Испытуемого» просят ответить на вопрос: «Кто я?». В социологии изучают коллективные, групповые идентичности – «кто мы?», используя выводы Г. Тэжфела и Дж. Тернера о категоризации как свойстве социального и группового сравнения восприятия человека[14], концепцию Д.Г. Мида о формировании идентичности в процессе взаимодействия с другими.

Представления и чувства идентичности формируются системой образования, СМИ и художественной культурой, символами и ритуалами, языком, религией, историческим наследием как частью культурного капитала.

Новая российская идентичность в массовом сознании сформировалась практически в конце 1990-х и главным образом в 2000-е годы, хотя сама идея инициирована была В.А. Тишковым в конце 80-х годов XX века. Первые этносоциологические опросы были проведены сектором социально-психологических проблем Отдела этносоциологии Института этнологии и антропологии РАН в 1992 г. Тогда даже среди москвичей с гражданами России отождествляли себя только 24%. Но с начала 2000-х гг. понятие общероссийской идентичности уже входило в общественный дискурс.

Понятие «российская нация», «мы – многонациональный народ России», «единый народ России» включались в Ежегодные послания Президента Российской Федерации Федеральному Собранию. В 2000 г. понятие «нация» в общероссийском значении и как его производное – «национальный» употреблялось в послании 10 раз, в 2007 г. – восемнадцать раз.

Первые репрезентативные общероссийские опросы, зафиксировавшие российскую идентичность, были проведены в 2002 г. Институтом социологии РАН. Вопрос был сформулирован так, чтобы респондент мог выбрать, сравнивая достаточно значимые для него общности. «Встречая в своей жизни разных людей, с одними мы легко находим общий язык, понимаем их. Иные же, хоть и живут рядом, всегда остаются чужими. Если говорить о Вас, то о ком бы Вы могли сказать: «Это мы»? Как часто Вы ощущаете близость?..». И далее шел набор коллективных идентичностей: «с людьми Вашего поколения», «возраста», «профессии», «со всеми гражданами России», «жителями края, республики», «города, села», «с людьми Вашей национальности», «с людьми такого же достатка, что и Вы», «с людьми близкими Вам по политическим взглядам», «богатыми», «бедными людьми. Респонденту предлагалось солидаризироваться с позициями «часто», «иногда», «никогда». В

[14] *Tajfel H., Turner J.* The social identity theory of intergroup behavior // Psychology of intergroup relations. Chicago, IL: Nelson-Hall, 1985. Pp. 7–24.

2002 г. позицию «Мы – граждане России» выбрало 63% опрошенных.

Формулировка вопроса Ядова-Даниловой была использована в дальнейшем в опросах Российского мониторинга экономического положения и здоровья населения (RLMS-HSE), который осуществляли в 2000-е гг. НИУ Высшая школа экономики и Институт социологии РАН. Именно это исследование будет основной эмпирической базой для общероссийских сравнений[15]. Первые опросы, которые позволяют провести сравнения, были в 2005 г. В той же формулировке в мониторинговом опросе RLMS-HSE вопрос задавался и в 2015 г. Выборка составляла 15 118 респондентов в 39 регионах РФ. Мы также использовали данные региональных исследований по проекту РНФ «Ресурс межэтнического согласия в консолидации российского общества», выполняемого в 2014–2018 гг. Центром исследования межнациональных отношений ИС РАН. Поскольку в нем есть вопросы, которые раскрывают содержание представлений, фиксируемых через идентичности, и был собран материал глубинных интервью со специалистами, работающими в изучаемой проблематике, административными работниками, отвечающими за реализацию Стратегии государственной национальной политики, активистами НКА. Начнем с анализа сопоставимых данных опросов RLMS-HSE (табл. 1).

Таблица 1

Динамика гражданской идентичности среди других коллективных идентичностей

Ответы на вопрос: «О ком Вы можете сказать: «Это мы»?» (в % к опрошенным в 2005 и 2015 гг.)

Ощущение связи, единства	*Часто*		*Иногда*		*Никогда*		*Затрудняюсь с ответом*	
	2005	*2015*	*2005*	*2015*	*2005*	*2015*	*2005*	*2015*
С людьми Вашего поколения	62	62	32	33	1,4	3	4,6	3
С людьми той же профессии, рода занятий	55	55	32	33	6	7	6	5
Со всеми гражданами России	20	26	45	49	19	14	16	11
С жителями Вашего края, республики, области	25	31	49	50	13	10	13	9
С теми, кто живет в том же городе, селе	40	43	49	47	5	5	6	5
С людьми Вашей национальности	42	48	43	43	6	4	9	5
С людьми того же достатка, что и Вы	45	47	42	41	5	6	8	7

[15] Модель выборки // Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики». Официальный сайт (http://www.hse.ru).

Таблица 1 (продолжение)

Ощущение связи, единства	*Часто*		*Иногда*		*Никогда*		*Затрудняюсь с ответом*	
	2005	*2015*	*2005*	*2015*	*2005*	*2015*	*2005*	*2015*
С людьми, близкими Вам по политическим взглядам	23	29	37	39	18	16	23	15

* Данные Российского мониторинга экономического положения и здоровья населения (RLMS-HSE) 2005 –2015 гг.

Из сравнения результатов опросов 2005 и 2015 гг. видно, что за десятилетие больше всего изменилась идентификация с гражданами России. Гражданская идентичность выросла на 10 п.п., в то время как идентификации по возрасту, профессии, достатку, месту жительства (город, село) практически не изменились. Более близким к гражданской идентичности в иерархии идентичностей было ощущение связи по политическим взглядам. И в этой идентификации произошли самые близкие по значимости изменения (на 8 п.п.), что вполне соответствует представлениям о гражданской идентичности как политически насыщенной.

Для подтверждения точности оценок распространенности гражданской идентичности важно их совпадение с оценками, которые дают исследовательские центры. В опросе ФАДН, реализованном ВЦИОМ в 2016 г., гражданская идентичность была столь же распространенной. Данные разошлись всего в один процент, если объединить ответы «часто», «иногда» и «крайне редко» (рис. 1).

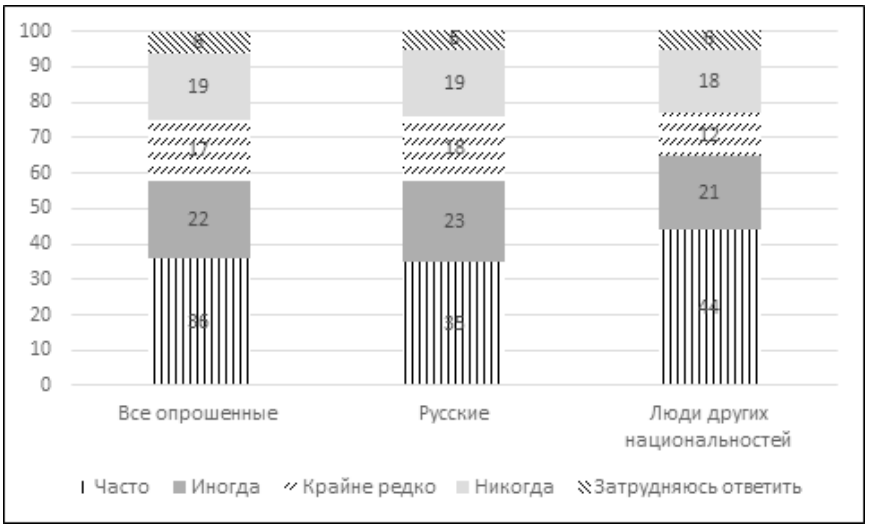


Рис. 1. Интенсивность гражданской идентичности россиян в целом, русских и людей других национальностей, в % по данным ВЦИОМ в 2016 году

То, что гражданскую идентичность в 2015–2016 гг. ощущали три четверти россиян, подтверждается сходством показателей и в других исследованиях. Опрос ИС РАН весной 2015–2016 гг. тоже дал такие показатели. В этом исследовании гражданская идентичность изучалась в формулировке RLMS-HSE, только респондентов просили фиксировать не частоту, а силу связи с гражданами России.

При сходстве итоговых показателей некоторые расхождения имели место в ощущении актуальности и силе связи. По данным RLMS, 26 % респондентов часто ощущали связь с гражданами России. По данным ИС РАН, значительную связь отметили 27 %. По итогам опроса ВЦИОМ такую связь в 2016 г. ощущали 36 % респондентов.

По материалам опросов видны особенности восприятия интересующих нас идентичностей в этническом разнообразии. Больших различий, если сравнивать русских и людей других национальностей, в России в целом нет (различия в 2 п. п. в лучшую сторону среди нерусских). Но если сравнить долю часто чувствующих «единение со всеми гражданами России», то таких людей, по данным ВЦИОМ, среди нерусских даже на 10 п. п. больше (44 % против 35 % среди русских) (рис. 2).

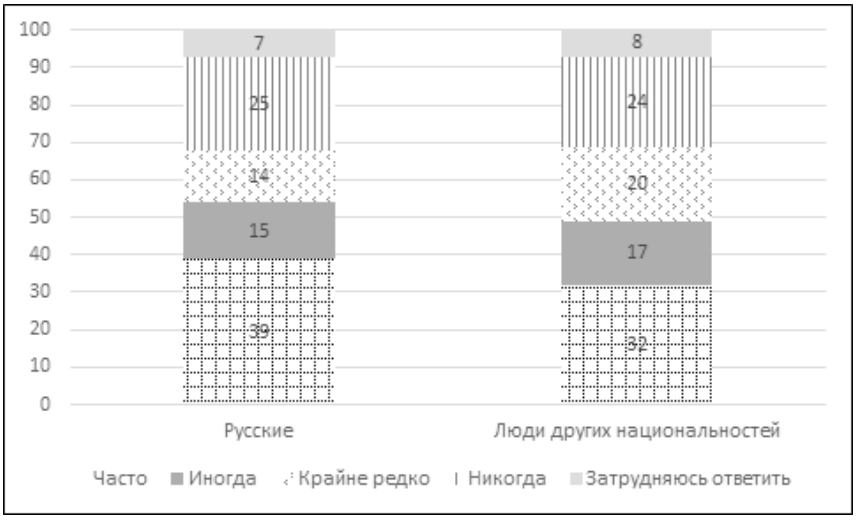


Рис. 2. Чувство единения с гражданами России русских и других национальностей, в % по данным ВЦИОМ в 2016 году

Исследования, проводившиеся в этот период в ряде республик – Башкортостане, Татарстане, Саха (Якутии), Мордовии, Чувашии, свидетельствовали, что люди национальностей, дающих название республикам, и, естественно, русские в республиках столь же часто испытывали чувство гражданской идентичности (в перечисленных республиках 80% и более). При этом и ощущение сильной связи с гражданами России тоже высокое: у башкир, русских, татар в республике Башкортостан 56–62%, у татар и русских в Татарстане 57–58%, в Карелии, Саха (Якутии) до 44–45%[16].

[16] Гражданская, этническая и региональная идентичность: вчера, сегодня, завтра / отв. ред. Л.М.

Гражданская, общенациональная идентичность у людей разных национальностей основывается, как показали опросы ИС РАН, прежде всего, на едином государстве (66%), на представлениях об общей территории (54%), государственном языке (49%), историческом прошлом (47%), а также на культуре, символах, праздниках (32–37%), чертах характера (8%). Опросы этносоциологов в республиках показывали, что там государство является опорным в представлении о гражданской идентичности для 75–80% респондентов. Неслучайно академик В.А. Тишков пишет, что общероссийская идентичность это – «солидарность и повседневная лояльность, чувство принадлежности к одному народу и признание государства своим»[17].

Русский язык является не только родным языком русских, но общегосударственным. Профессиональная культура российских народов развивается преимущественно на русском языке. И общероссийский фонд культуры, включающий культуру всех народов, исторически сложился с русской доминантой. Россия не является каким-то исключением. Все современные сограждания (нации в политическом значении этого термина) имеют сложный этнический, расовый, религиозный состав населения. При этом культура, язык большинства, как правило, являются основой общенациональной культуры. В Великобритании это английский компонент, в Испании – кастильский, в Китае – ханьский.

Очевидным компонентом гражданской (так же как и этнической) идентичности является представления об общем историческом прошлом. После распада СССР в новых постсоветских государствах везде создавались свои версии национальной истории. История стала, по выражению академика Ю.А. Полякова, «непредсказуемым прошлым». Специальное международное исследование школьных учебников в связи с этим было спонсировано Институтом имени Георга Эккера. Вышли книги, посвященные сложностям пересмотра исторических событий, с символическими названиями: «Войны памяти: мифы, идентичность и политика в Закавказье» или «Многоликая Клио: бои за историю на постсоветском пространстве». Борьба за историю как компонент национальной (государственной) идентичности идет во всех странах. Как писал Э. Смит, национальное прошлое как компонент идентичности содержит исторические факты, вокруг которых есть идеализация, аллегории и искажения, это исторический рассказ о героическом прошлом, который отвечает коллективной потребности в настоящем и в будущем.

Через культуру и версию общего исторического прошлого формируется и представления о национальных интересах, лояльности государству и любовь к Родине. Но одно дело эмоциональные переживания, привязанность к Родине, другое, когда в идентичности срабатывает регулятивный компонент – готовность к действию. Ответственность за судьбу страны считают необходимым элементом гражданской идентичности по общероссийским опросам 2015–2017 гг. ИС РАН – 32–33%, а в

Дробижева. М.: РОССПЭН, 2013. С. 59, 67, 72; Межнациональное согласие как ресурс консолидации российского общества: [монография] / отв. ред. Л.М. Дробижева; Институт социологии РАН. М.: Институт социологии РАН, 2016. С. 74.

[17] *Тишков В.А.* Российский народ. История и смысл национального самосознания. М.: Наука, 2013. С. 66.

республиках и областях страны, где мы проводили исследования в 2011–2016 гг. – от 30% до 50% респондентов.

Среди респондентов с гражданской идентичностью чуть больше тех, кто считает, что для отстаивания своих прав и интересов за них надо активно бороться. Между тем, это основной показатель именно гражданской идентичности. А у россиян основным интегратором является государство. Вот почему нам представляется адекватным сегодняшней реальности оценивать общероссийскую идентичность как государственно-гражданскую идентичность[18]. А повышать ответственность за дела в стране нам предстоит. На это направлены усилия СМИ, образовательной системы, общественных объединений, учреждений культуры.

Консолидирующее значение имеет солидаризация граждан вокруг общих целей. Ими, по результатам общероссийских опросов ИС РАН, являются стремление «жить в более справедливом и разумно устроенном обществе». Более половины наших граждан объединяет желание видеть Россию как «одну из наиболее развитых и политически влиятельных стран мира» (54% русских и 73% среди людей других национальностей) и более половины респондентов, независимо от национальности и возраста, полагают, что достигать величия России надо «за счет развитой экономики» и «высокого уровня благосостояния». Общие тенденции проявляются в реакции на политику государства, направленную на «возрождение мощи России».

Эта российская идентичность, несомненно, солидаризирует современное российское общество. По данным 4 волны Мониторинга ИС РАН, в 2016 г. около 80% респондентов согласились с тем, что: «В наше время человеку нужно ощущать себя частью общероссийской нации». При этом важно, что ответы русских и людей других национальностей в этом совпали – 79% и 78% соответственно.

Сопричастность к гражданам России мало различается по возрастным группам, она немного больше выражена у людей старше 50 лет (75–77% против 69% у 18–30-летних). Солидаризирующие чувства практически в равной мере выражены и у людей разного уровня образования.

Ряд индикаторов – устойчивость данных об ощущении сильной связи с гражданами страны, почти не отличающиеся показатели в возрастных и образовательных группах, ориентация на ценность государства, стабилизация уровня доверия к Президенту РФ, свидетельствовали об утверждении новой гражданской идентичности во второй половине второго десятилетия 2000-х гг. и в 2014–2017 гг. Олимпиада в Сочи, события в Крыму выявили консолидационные настроения в обществе.

Россияне, связывающие себя с гражданами России, по данным ИС РАН, значительно чаще ощущают любовь, гордость и уважение к сегодняшней России (75% в сравнении с 55% не ощущающих такую связь). Вместе с тем они открыты для взаимодействия с людьми иной национальности: 83% из них полагают, что «государство должно поддерживать культуру всех народов страны». Чувствующие

[18] Ранее автор называла эту идентичность национально-гражданской, но если будет принято определение «мы – нация наций», то от нее придется отказываться.

себя гражданами России чаще присоединяются к мнению о том, что «Россия – общий дом для всех народов» – 51% против 44% среди тех, кто не ощущает связи с россиянами.

Специальные исследования на материалах RLMS[19] связи гражданской идентичности людей с их межэтническими установками показали, что даже у людей, уверенно отождествляющих себя с гражданами России, могут сохраняться какие-то негативные чувства к «другим». Например, более 70% и тех, кто ассоциирует себя с гражданами России, и тех, кто себя так не ассоциирует, согласились с тем, что им «не нравится, когда в их городе/селе люди в их присутствии говорят на непонятном языке» и согласились с утверждением: «некоторые национальности отличаются агрессией и склонностью к криминалу»[20]. Однако, когда речь идет о конкретных действиях, люди с уверенной гражданской идентичностью заметно благоприятнее относятся к контактам в работе под руководством человека другой национальности – таджика, чеченца (положительных ответов на 14-18 процентных пункта больше), соседству с семьями людей этих национальностей (различие в 17-18 процентных пункта, связь подтверждается асимптоматической значимостью – x^2 Пирсона $p \leq 0{,}001$).

Среди людей, не чувствующих сильной связи с гражданами России, нетолерантных в 1,5 раза больше. Таким образом, гражданская идентичность является одним из условий поддержания межэтнического согласия и она способна стимулировать диалоговые решения возникающих межэтнических противоречий.

Тормозом для укрепления гражданской, российской идентичности является неполное, нечеткое понимание ее смысловой наполненности. Об этом говорят и ответы в массовых опросах о целях, способных объединить полиэтническое российское общество, и материалы глубинных интервью, которые мы брали в разных концах страны.

Реализации позитивной консолидации препятствует сегментарное восприятие смыслов гражданской идентичности, которое не преодолено даже в экспертном сообществе, призванном формировать и транслировать эти смыслы. Одни считают, что должно «культивироваться культурное разнообразие –«народов много, страна одна»» (специалист в правовой сфере, Москва), другие: «гражданская принадлежность – это представление о том, что государство является скрепой всего многообразия общества» (активист-общественник, Москва); «это ощущение дает чувство величия, целостности, масштабности» (этнополитолог, Москва). Молодой журналист (Москва) сетовал, что «величие у нас измеряется в килотоннах ядерной энергии, количестве штыков, в то время как сущностное, что нас объединяет, – это культура, отношение к закону». Некоторые эксперты полагают, что понятие гражданской нации расплывчатое: «может, ничего, кроме телевизора, нас не связывает, а о целях и

[19] Большой массив опрашиваемых по этому мониторингу RLMS-HSE и ИС РАН – 15 118 чел. дает возможность дифференцированных подсчетов.

[20] Вопрос сформулирован И.М. Кузнецовым в исследовании по изучению межнациональной напряженности (рук. М.Ф. Черныш).

ценностях жизни ответов нет». Специалист-политолог из Башкортостана рассуждал: «Россиянами, наверное, мы себя чувствуем все, но каждый осознает это по-разному. Для одних это просто признание гражданства, для другого это какая-то связь со страной, с соотечественниками, представление о россиянах». Социолог, работающий в информационной сфере из Саха (Якутия) рассказывал, что часто идут дискуссии и среди ученых, среди политиков о российской нации: «люди считают, что гражданское сознание – это осознание своих прав и обязанностей, им не безразличны события в стране, они в ответе за то, что они делают». К сожалению, об ответственности специалисты, и активисты-общественники говорили редко.

Другим препятствием являются непреодоленные опасения того, что гражданская идентичность «снимает» этническую идентичность, которой большинство людей дорожат. Стремление снять эту тревожность просматривается во многих интервью.

Активист-общественник, русский, из Москвы полагает, что «гражданская общероссийская нация понимается прежде всего как принадлежность к государству. Государство является скрепой всего разнообразия… Но в Конституции не случайно записано: «Мы, многонациональный народ России»… национальность свою мы не теряем».

Активист НКА из Карелии рассказывала: «человеку ощущать себя в этнокультурном контексте конструктивнее, потому что он устоявшийся». Она осознает свою гражданскую принадлежность, но замечает «турбулентность политического понятия гражданской общности». Компетентный эксперт в Башкортостане, работающая в сфере образования, рассказывала, что сама она почувствовала свою российскую, гражданскую идентичность тогда, когда побывала в Москве, в других городах страны: «и сейчас в школах стараются организовывать экскурсии по стране, особенно в Москву, Санкт-Петербург… Конечно, мы чувствуем гражданскую идентичность, общую для всех и в разных проявлениях: все болеют за наших на Олимпиадах, но кто-то и активно участвует в выборах, кто-то помогает нуждающимся в помощи, поддержке, обустраивает свою лестничную площадку. Но мы также ценим культуру своего народа, говорим на родном языке, поем национальные песни, стараемся побольше узнать об истории своего народа. И так строим и образовательный процесс о России в целом, и о народах Башкортостана, о башкирах».

Глава республики Башкортостан Р. Хамитов пояснял: «Я ничего дурного, как Говорухин, не вижу в слове россиянин и свободно всегда говорю: «мы – россияне». Но каждый народ и свою культуру, традиции чтит. Хорошие традиции и язык надо хранить, но и насильно обучать никакому языку нельзя. Мы стараемся, чтобы люди разных национальностей чувствовали, что они не забыты. Но главное – в экономике, в успехе людей. Надо обеспечить людей работой и адекватной их труду оплатой. Тогда они и будут смотреть без страха, с надеждой на свое Отечество».

Президент Академии наук Республики Башкортостан академик А. Гиязов: «О российской нации надо в диалоге разъяснять, что никто гражданской идентичностью, общероссийской нацией нашу национальность башкир, татар, русских не ущемляет… принципы гражданской нации –свобода, не дискриминация прав че-

ловека, это все нужно и для каждого народа. Наша большая гражданская ответственность может помочь все дела решать во имя всех народов и каждого из них. Но надо, чтобы люди это видели конкретно, чувствовали в своей жизни».

Опыт многолетних этносоциологических исследований подтверждает возможность позитивного совмещения гражданской и этнической идентичности, если эти идентичности базируются на позитивной смысловой направленности той и другой идентичности, а не на внутригрупповом этноцентризме и фаворитизме.

Гражданская идентичность, по данным RLMS-HSE, ВЦИОМ, Института социологии РАН, сильно не различается в социальных группах и группах по уровню образования, но все же анализ корреляции по критерию Хи-квадрат Пирсона показывает, что гражданская идентичность связана с возрастом и образованием. Более заметно это среди людей с актуальной гражданской идентичностью (ответ «часто ощущаю связь, единство со всеми гражданами России»). Они образованнее и несколько моложе, чем не ассоциирующие себя по государственно-гражданскому принципу. Среди них больше проживающих в областных центрах (46% против 34%). Доля доверяющих другим людям среди них почти вдвое больше, чем среди не чувствующих себя связанными с гражданами России. По данным мониторинговых опросов ИС РАН в 2015–2017 гг., люди с гражданской идентичностью и прежде всего ощущающие ее в значительной степени чаще доверяют президенту Российской Федерации (на 24 и 15 п.п. больше).

Среди ощущающих связь с гражданами России несколько больше тех, кто «хотел бы быть полезным государству и обществу» (52% против 41%), чувствуют любовь, гордость и уважение к сегодняшней России (75% против 55% среди тех, кто такой связи не ощущает), они более толерантны, чаще присоединяются к мнению «Россия – общий дом для всех народов» (51% против 44%).

Таким образом, в гражданской идентичности заложен ресурс позитивной интеграции общества. Ресурс этот мог бы быть больше реализован во благо общества, если бы понимание смыслов гражданства глубже осознавалось россиянами, а жизненная практика подтверждала их реальность. В этом позитивная перспектива упрочнения гражданской идентичности.

Таким образом, представление о том, что гражданская идентичность является ресурсом сплоченности полиэтнического пространства, находит подтверждение в массовых представлениях россиян. Она имеет очевидные основания в чувстве сопричастности к гражданам России, солидаризации по основным ценностным основаниям и формирующемся чувстве гражданской ответственности, подкрепляется благоприятными межэтническими установками.

ГЛАВА 5. СОДЕРЖАНИЕ И ДИНАМИКА ЭТНИЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В РОССИИ

Этничность в современном мире, включая, конечно, и Россию, сохраняет свою значимость. В условиях культурной унификации и глобализации этничность остается тем социальным и культурным пространством, где человек может выразить свою уникальность и соприкоснуться с традицией. В сравнении с национально-гражданской идентичностью, этническая идентичность более плотно связана с повседневностью. Участвуя в процессах социального категоризирования, выражающегося в «приписывании» окружающих к какой-либо устойчивой социальной категории (в данном случае, этнической, региональной, религиозной или культурной), этничность особым образом маркирует общественное пространство, очерчивает этнические границы и участвует в формировании социальных дистанций, выступает одним из индикаторов политических настроений.

В конце 1980-х – начале 1990-х гг. в России произошла всеобщая актуализация этнического самосознания и солидарности у людей разных национальностей, а в ряде регионов возникли националистические настроения. От Москвы до Якутии, от Карелии, Татарстана, Башкортостана до Северного Кавказа, вслед за жителями союзных республик люди «вспомнили» о своей этничности, национальности, получили открытый доступ к своей этнической культуре, возможность свободно использовать свой язык в повседневном общении и на уровне публичного дискурса. В республиках появились СМИ на языках т.н. титульной национальности, возникли этнонациональные общественные объединения. Со второй половины 1990-х гг. начинается подъем религиозного сознания и рост этноконфессиональных идентичностей.

Опыт межэтнической толерантности (интернационализма и «дружбы народов»), сформировавшийся в советский период, в значительной степени базировался на диффузной (субъективно не значимой) этнической идентичности – как русских, так и других национальностей СССР. Эмпирические исследования 1990-х гг. позволяют заключить, что русская этническая идентичность в б*о*льшей

степени была подвержена диффузии, чем этническая идентичность иных российских национальностей (например, татар, башкир или якутов). В постсоветское время ситуация принципиально изменилась: диффузная этническая идентичность россиян трансформировалась в субъективно значимую, когда все больше людей стали активно вовлекаться в процессы социального этнического категоризирования и оценок. В значительной степени этому способствовало переосмысление советского прошлого и бурный приток в Россию иноэтничных мигрантов из стран бывшего Советского Союза.

Сегодня ситуация иная. Этничность остается важной в глазах россиян, но она постепенно занимает «равностатусное» положение в иерархии макро-идентичностей и непротиворечиво соединяется с российской идентичностью как чувством общности со всем многонациональным российским народом или уступает ей место. Согласно данным 7 волны Мониторинга Института социологии РАН[1], масштаб этнической (равно как и других традиционных идентичностей) велик – 88% россиян в той или иной мере ощущают близость с людьми своей национальности (90% с земляками и 89% с жителями своего города/села), при этом 46% россиян в значительной степени ощущают близость с людьми своей национальности, 55% – с земляками и столько же – с жителями своего города или села. Важно отметить, что хотя ощущение связи с людьми своей национальности свойственно подавляющему числу россиян, но лишь 18% чувствуют себя исключительно человеком своей национальности. Большинство опрашиваемых ориентируются на российскую макро-идентичность – ощущая себя преимущественно россиянином (33% в целом, 33% среди русских и 29% среди нерусских), а также одновременно и россиянином и человеком своей национальности (34% в целом, 34% среди русских и 38% среди нерусских). Не мыслят себя в предложенных категориях лишь 5% россиян (табл. 1).

Таблица 1

Соотношение российской и этнической идентичности в России, 2017 г., %

Кем Вы себя чувствуете в большей мере?	*В целом*	*Русские*	*Россияне других национальностей*
Скорее человеком своей национальности	18	17	24
Скорее россиянином	33	33	29
И тем, и другим в равной мере	34	34	38
Ни тем, ни другим	5	5	3
Затруднились ответить	10	10	17

[1] Мониторинговое исследование ИС РАН, рук. – ак. М.К. Горшков. Седьмая волна, 2017 г.

По данным исследований в республиках и областях России[2] в 2012 и 2014–2017 гг. актуальность этнической идентичности столь же высокая – не менее 87% респондентов в той или иной мере ощущают близость с людьми своей национальности (по сумме ответов «ощущаю в значительной степени» и «ощущаю с некоторой степени» (табл. 2).

Таблица 2

Этническая идентичность в регионах России, 2013–2016 г., %

В какой степени Вы ощущаете близость с людьми той же национальности, что и Вы?	*Московская агломерация*	*Астраханская область*	*Калининградская область*	*Республика Татарстан*	*Республика Башкортостан*	*Республика Карелия*	*Республика Саха (Якутия)*
В значительной степени	34	55	54	64	48	52	60
В некоторой степени	53	37	38	24	43	40	34
Не ощущают близости	10	5	5	5	4	7	6

На уровне общероссийских выборок ответы русских и людей других национальностей не различаются, так как основной массив опрошенных представлен этническим большинством. Но если изучать характеристики этнической идентичности на республиканских выборках, то мы увидим, что представители на-

[2] Данные проекта «Ресурс межэтнического согласия в консолидации российского общества: общее и особенное в региональном разнообразии», – рук. проф. Л.М. Дробижева. Опрос населения в 2014–2016 гг. в Астраханской, Калининградской областях, Московской агломерации (включающей Москву и Московскую область), Республике Карелия. Использовалась трехступенчатая случайная вероятностная территориальная выборка, репрезентативная по полу и возрасту, 1000–1200 чел. в каждом регионе. Опрос в республиках Татарстан, Башкортостан, Саха (Якутия) в 2012 г. в рамках исследовательского проекта «Гражданская, региональная и этническая идентичность и проблемы интеграции российского общества», рук. проф. Л.М. Дробижева, исследование проведено по репрезентативной для основных контактирующих национальностей в республике выборке, использовалась территориальная, стратифицированная вероятностная модель выборки, объем выборочной совокупности – 1030 чел. в РБ, 1060 чел. в РС(Я), 1706 чел. в РТ.

циональностей, давших название республикам (татары, башкиры, карелы, якуты), в сравнении с русскими этих республик чаще ощущают единство с людьми своей национальности в «значительной степени» (табл. 3). В республиках России этничность закреплена на институциональном уровне, и это находит отражение в данных массовых опросов.

Таблица 3

Этническая идентичность среди основных этнических групп республик, 2012 г., %

В какой степени Вы ощущаете близость с людьми той же национальности, что и Вы?	*Татарстан*		*Башкортостан*			*Карелия*		*Саха (Якутия)*	
	татары	*русские*	*башкиры*	*татары*	*русские*	*карелы*	*русские*	*Саха якуты*	*русские*
В значительной степени	79	73	53	51	41	60	41	72	46
В некоторой степени	20	25	39	39	44	34	47	26	46
Не ощущают близости	1	2	8	10	15	5	9	2	8

Исследователи конструктивистского направления П. Бергер и Т. Лукман, Ф. Барт, Г. Тэжфел и Дж. Тернер[3] показали, что в основе формирования этнической идентичности лежит процесс социальной категоризации, мысленное деление реальности (людей, объектов, мнений, событий и т.п.) на социальные категории/группы. Социальная категоризация представляет собой естественный механизм адаптации психики к социальному многообразию. Распределение людей и объектов по социальным категориям/группам облегчает процесс восприятия, позволяет человеку систематизировать окружающий мир и собственный опыт. Благодаря наличию в обществе этнических категорий и этнических систем классификаций, усвоенных человеком в процессе социализации, этническая идентичность постоянно поддерживается и формируется. Помимо визуальных индикаторов, повседневный ум использует ценностные критерии, организующие этнически маркированное социальное пространство на основе моральных критериев и духовных ориентиров. Как социально-психологический феномен категоризация несет в себе определенные риски, когда выделенные категории начинают наполняться негативным эмоциональным и оценочным содержанием, побуждая людей к формированию защитных/агрессивных межэтнических и межконфессиональных установок и формируют соответствующее поведение.

[3] *Бергер П., Лукман Т.* Социальное конструирование реальности. М.: «Медиум», 1995; *Tajfel H., Turner J.*, The social identity theory of intergroup behavior // Psychology of intergroup relations. Chicago, IL: Nelson-Hall. 1986*; Barth F.* Introduction // Ethnic Groups and Boundaries: the Social Organizations of Cultural Difference; ed. by F. Barth. Oslo: Universitetsforlarget, 1969. Reprint 1982.

Этническая идентичность для современного человека во многом реализует потребность в принадлежности к устойчивой макро-общности, помогает бороться с социальным отчуждением, поддерживает чувство исторической преемственности и причастности к достижениям «своей» этнической общности. Как чувство общности с людьми своей национальности этническая идентичность – серьезный фактор общественной динамики. Она может выступать в качестве позитивного ресурса общественной консолидации, ориентировать людей на долгосрочные цели развития своей страны или республики, но также может вовлекаться в деструктивные общественные процессы, дестабилизировать ситуацию в условиях социальной напряженности.

Для социологического исследования «примордиальных» (т.е. воспринимаемых людьми как устойчивых и неизменных) характеристик этнической идентичности, ее мотивационных и инструментальных свойств плодотворны методологические подходы, объединенные целью изучения социальной солидарности. А.Б. Гофман указывает, что идея социальной солидарности насчитывает примерно два столетия. Изучение различных форм социальной солидарности выражает саму суть социологии как науки[4]. Изрядную долю внимания идее солидарности уделяли П. Сорокин, Т. Парсонс, Н. Луман. В самом общем виде, начиная с работ Э. Дюркгейма, под социальной солидарностью понимается спонтанная социальная связь, взаимозависимость индивидов и групп и сопутствующее им чувство единства, взаимной сопричастности и стабильности, а также степень социальной сплоченности на основе разделяемой коллективной идентичности[5]. Социальная солидарность обусловлена частотой и интенсивностью контактов. В этносоциологических исследованиях используется понятие этнической солидарности для выявления меры этнической консолидации, чувства этнонационального единства и выраженности мотивационных свойств этнической идентичности.

Субъективно значимая этническая идентичность и сопряженная с ней этническая солидарность формируются в том случае, если в процессах категоризации социального пространства участвуют элементы знания, которые представляют для человека личностную ценность, и в силу участия ценностей такая этническая идентичность обладает особым мобилизующим качеством. Эмпирически эта тенденция выражается в поддержке мнений «я никогда не забываю о своей национальности» (индикатор субъективной значимости этнической идентичности) и «современному человеку необходимо ощущать себя частью своей национальности» (индикатор этнической солидарности). Эти индикаторы регулярно включались нами в различные социологические общероссийские и республиканские исследования и использовались для оценки роли и значимости этнической идентичности в процессах социальных трансформаций и нациестроительства.

По данным всероссийского мониторинга ИС РАН 2017 г.[6], 81% россиян «никогда не забывают о своей национальности» (при этом полностью согласны с

[4] *Гофман А.Б.* Традиция, солидарность и социологическая теория. М.: Новый хронограф, 2016.

[5] *Калхун К.* Национализм. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2006. С. 29.

[6] Мониторинговое исследование ИС РАН, рук. – ак. М.К. Горшков. Седьмая волна, 2017 г.

этим утверждением 34% и 47% «скорее согласны»). Этническая солидарность, выражающаяся в поддержке суждения «современному человеку необходимо ощущать себя частью своей национальности», столь же высока – 79% (при этом 24% полностью согласны с этим мнением и 55% «скорее согласны»). В сравнении с этническим большинством для людей других национальностей этническая солидарность более актуальна: полностью согласных с этим мнением среди русских – 23%, среди людей других национальностей – 32%. Большинство русских – 55% «скорее согласны» с этим мнением.

В регионах эти показатели выше и достигают почти максимального уровня – 90% в Московской агломерации (включающей Москву и Московскую область), 94% в Астраханской области, 90% в Калининградской области, 93% в Карелии «никогда не забывают о своей национальности» (по сумме ответов «полностью согласен и скорее согласен); полностью согласны с этим суждением соответственно 62%, 66%, 61% и 75%. Полагают, что «современному человеку нужно ощущать себя частью своей национальности» 92% в Астраханской области, 88% в Калининградской области, 71% в Татарстане, 90% в Карелии (по сумме ответов «полностью согласен» и «скорее согласен» (табл. 4).

Таблица 4

Субъективная значимость этнической идентичности и этническая солидарность в регионах России, 2014–2016 г., %

Согласие с суждением…	*Московская агломерация*	*Астраханская область*	*Калининградская область*	*Республика Татарстан*	*Республика Карелия*
Я никогда не забываю о своей национальности					
Полностью согласен	62	66	61	–	75
Скорее согласен	28	28	29	–	18
Скорее не согласен	5	3	5	–	4
Полностью не согласен	2	1	2	–	1
Затрудняюсь ответить	3	2	3	–	2
Современному человеку нужно ощущать себя частью своей национальности					
Полностью согласен	–	56	45	36	59
Скорее согласен	–	36	43	35	31
Скорее не согласен	–	4	7	11	7
Полностью не согласен	–	1	2	5	1
Затрудняюсь ответить	–	4	3	13	2

Как показывают многолетние социологические исследования, весь период сложного постсоветского развития 1990-х гг. и в последующий период политической и социально-экономической стабилизации первого и второго десятилетия 2000-х гг.[7], происходит плавный рост субъективной значимости этнической идентичности и этнической солидарности. Особенно выпукло эти процессы проявляются в республиках, например, Татарстане и Саха (Якутии), где исследования ведутся с 1994 г. (табл. 5).

Таблица 5

Динамика актуализации субъективной значимости этнической идентичности в Татарстане и Саха (Якутии) в 1994–2012 гг., %

Год	*Я никогда не забываю о своей национальности…*			
	Татарстан		*Саха (Якутия)*	
	русские	*татары*	*русские*	*якуты*
1994	27	51	21	55
1997	43	68	37	75
2002	42	61	32	78
2007	–	–	54	76
2012	67	81	37	74

Этническая солидарность у россиян других национальностей (татар, башкир, якутов) на протяжении всего постсоветского развития была выше, но теперь русские приближаются к ним. Высокие показатели этнической солидарности отражают актуальность для современных людей мотивов общественной, групповой принадлежности, а чувство этнической общности в той или иной мере реализует эту потребность[8] (табл.6).

Этническая идентичность, как и любая другая социальная идентичность, включает в себя когнитивный, аффективный и поведенческий компоненты. Когнитивный компонент формируется путем осведомленности о своей и иных этнических группах и категориях, аффективный (эмоции и чувства в отношении своей этнической общности, оценка ее качеств) – поддерживается опытом социализации, включенностью в профессиональную и повседневную культуру, опытом социальных

[7] Международные исследовательские проекты: «Посткоммунистический национализм, этническая идентичность и регулирование конфликтов», «Этнические и административные границы: факторы стабильности и конфликтности», «Социальное неравенство этнических групп и проблемы интеграции в Российской Федерации». Руководитель проектов проф. Л.М. Дробижева; проект «Этничность и доверие в российском обществе» (руководитель Д. Барри-Бартлет).

[8] Гражданская, этническая и региональная идентичность: вчера, сегодня, завтра / отв. ред. Л.М. Дробижева. М.: Российская политическая энциклопедия, 2013.

взаимодействий разного уровня. Поведенческий компонент выражается в готовности действовать во имя этнически окрашенных целей; этнические интересы выступают важным дополнением структуры этнической идентичности.

Таблица 6

Субъективная значимость этнической идентичности и этническая солидарность в республиках РФ, 2012 г., %

*Какое мнение Вам ближе?**	*Татарстан*		*Башкортостан*			*Саха (Якутия)*	
	татары	*русские*	*башкиры*	*татары*	*русские*	*якуты*	*русские*
Я редко задумываюсь о том, что я по национальности	19	33	32	51	42	26	63
Я никогда не забываю о своей национальности	81	67	68	49	58	74	37
Современному человеку необязательно чувствовать себя частью какой-то национальности	33	42	43	50	60	37	68
Современному человеку необходимо ощущать себя частью своей национальной группы	67	59	57	50	40	63	32

* Респонденту предлагалось выбрать суждение из пары.

Наиболее продуктивный подход к оценке роли этнической идентичности в полиэтничном социальном пространстве – концепция культурных границ Ф. Барта. Указывая на то, что этнические границы и поддерживаемые ими культурные различия в современном мире сохраняются (и даже усиливаются), несмотря на охвативший мир процесс глобализации, Ф. Барт позволил исследователям посмотреть на этничность сквозь призму социальных, а не культурных категорий. Этническая группа при данном подходе – это прежде всего особая форма социальной организации культурных различий[9]. Присущий людям навык социального категоризирования формирует этнические группы. Новаторским вкладом стал тезис Ф. Барта о том, что в социальных отношениях не существует прямого и однозначного соответствия этнических границ и «очерчиваемого» ими культурного содержания. При этническом категоризировании и формировании границы в расчет принимаются не все культурные характеристики контактирующих групп и индивидов, а лишь те из них, которые на данном этапе исторического и общественного развития востребо-

[9] *Barth F.* Introduction // Ethnic Groups and Boundaries: the Social Organizations of Cultural Difference; ed. by F. Barth. Oslo: Universitetsforlarget, 1969. Reprint 1982. Pp. 30.

ваны обществом, воспринимаются людьми как значимые. Еще один важный тезис Ф. Барта, повлиявший на дальнейшие теоретические рассуждения об этнических (культурных) границах, состоит в том, что в современных этнически разнообразных обществах все его члены действуют в поддержку культурных различий, и этничность плотно вплетена в ткань социальных взаимодействий.

В.А. Тишков, развивая конструктивистские представления о характере этнических границ, особо отмечает, что в процессе создания и поддержания культурных границ велика роль государства и политических элит[10]. Междисциплинарный подход к феномену культурных границ и масштабные эмпирические исследования в республиках РФ позволили сформулировать важный вывод о том, что характер этнических границ и культурная дистанция различны в разных сферах социального контакта[11].

Как же возможно обеспечение согласия в обществе, где все индивиды стремятся к сохранению культурной отличительности и, соответственно, поддерживают этнические границы? Ответ на этот вопрос можно найти, используя концепцию кросс-культурного психолога Дж. Берри. Социальное взаимодействие в условиях «культурного пограничья» на индивидуальном уровне неизбежно приводит к взаимной психологической аккультурации. Аккультурация не приводит к потере собственной культурной отличительности или этнической идентичности и не ведет к культурной однородности. По определению Дж. Берри, аккультурация может быть творческим процессом, в результате которого у взаимодействующих групп и индивидов появляются новые культурные черты, происходит взаимное обогащение культурного багажа[12]. Оптимальным способом взаимной аккультурации является стратегия межкультурной интеграции, при которой сохраняется культурная отличительность и этническая идентичность контактирующих групп. Иные стратегии аккультурации, такие как маргинализация (утрата собственной культуры и отторжение “пограничной”) или сепарация (сохранение собственной культуры при отторжении “пограничной”), не способствуют полноценной социальной адаптации людей и консолидации поликультурного общества[13]. Однако интеграционная стратегия успешна лишь в том случае, когда доминирующая этническая группа обладает необходимыми межкультурными установками, в числе которых – установки мультикультурной идеологии, которые предполагают позитивное восприятие членами доминирующей группы межкультурных различий и культурного разнообразия, а также наличие интегрирующей иден-

[10] *Тишков В.А.* Идентичность и культурные границы // Идентичность и конфликт в постсоветских государствах. М., 1997. С. 15–43.

[11] *Дробижева Л.М.* Социально-культурная дистанция как фактор межэтнических отношений. // Идентичность и конфликт в постсоветских государствах / под ред. А. Малашенко, М. Олкотт, В. Тишкова. М., 1997. С. 44–63.

[12] Кросс-культурная психология. Исследования и применение / пер. с англ. Харьков: Изд-во Гуманитарный центр, 2007.

[13] *Berry J. W.* Acculturation as varieties of adaptation // Acculturation: Theory, models and some new findings / Ed. by A. Padilla. N.Y., 1980.

тичности, разделяемой группой большинства и группами меньшинств[14].

Специалисты по межкультурной коммуникации выделяют шесть типов восприятия социально-культурного многообразия. Этноцентричные типы восприятия строятся на стратегиях отрицания и минимизации культурных различий, включая защиту собственного этнокультурного превосходства. Толерантные стратегии подразумевают принятие существующих культурных различий, адаптацию к ним и интеграцию в поликультурное пространство. Успешная межкультурная интеграция предполагает, что человек обладает «этнорелятивистским» сознанием, адаптирован к культурному разнообразию, существующему в его обществе. Такая модель межкультурного восприятия, предложенная М. Беннет[15], формируется как результат разносторонней социокультурной адаптации. Доминирующей стратегией межкультурной интеграции в конечном счете определяется и степень межэтнической толерантности, присутствующей в данном региональном (локальном) сообществе. Согласно Декларации принципов толерантности ЮНЕСКО, принятой в 1995 г., толерантность – это признание существующих в обществе различий, терпимость к религиозному и культурному многообразию, равное уважение людей независимо от их этнической, расовой принадлежности[16]. М. Уолцер показал, что степень этнической толерантности можно выразить с помощью условной шкалы, крайние полюса которой – от нейтрального восприятия различий до их активного принятия – в равной мере присутствуют в плюралистическом обществе[17].

Всероссийское социологическое исследование, осуществленное в апреле 2016 г. ВЦИОМ и ФАДН, показало, что этническая толерантность как принятие этнического и культурного разнообразия России актуальна и требует внимания управленческих элит. На вопрос «Как Вы считаете, то, что в России живут люди многих национальностей, приносит ей в целом больше пользы или больше вреда?», 26% россиян ответили, что больше вреда. Потенциал безусловного оптимистичного восприятия культурного многообразия составляет 57% (ответ «больше пользы» и «скорее больше пользы»).

В Татарстане, по данным исследования 2017 г.,[18] оценки «пользы» этнокультурного разнообразия более сдержанны, а оценки «вреда» менее пессимистичны (табл. 7).

Негативное восприятие этнического разнообразия, приписывание ему вредного воздействия разделяют 12–15% татарстанцев. Среди русских негативно воспринимают многонациональность России 17%, среди татар – 12%. Негативное отношение

---

[14] *Berry J.W., Kalin R.* Multicultural and ethnic attitudes in Canada: Overviews of the 1991 survey // Canadian Journal of Behavioral Science. 1995. № 27.

[15] *Bennet M.A.* Towards Ethnorelativism: a Developmental Model of Intercultural Sensitivity// Education for the intercultural experience. Yarmouth, 1994.

[16] Декларация принципов терпимости ЮНЕСКО. Утверждена резолюцией 5.61 Генеральной Конференции ЮНЕСКО от 16 ноября 1995. // Официальный сайт Комиссии Российской Федерации по делам ИНЕСКО // Официальный сайт ООН (http://www.un.org/ru).

[17] *Уолцер М.* О терпимости / пер. с англ. И. Мюрнберг. М.: Идея Пресс, Дом интеллектуальной книги, 2000. С. 25–26.

[18] Полевой этап репрезентативного социологического исследования проведен РОО «Центр по изучению дискриминаций, экстремизма и ксенофобий Республики Татарстан; выборка 2000 чел.

к многонациональности Татарстана разделяют 14% татар и 18% русских (табл. 7). В целом же стоит отметить, что 40% татарстанцев затруднились с ответом на этот вопрос, что может говорить о неактуальности этой темы в общественном сознании.

Таблица 7

Отношение к этническому разнообразию татар и русских Татарстана, 2017 г., %

Как Вы считаете, тот факт, что в России живут люди многих национальностей, приносит ей больше пользы или больше вреда?			
	татары	*русские*	*в целом по РТ*
Больше пользы	48	43	47
Больше вреда	12	17	14
Затрудняюсь ответить	40	40	40
Как Вы считаете, тот факт, что в Республике Татарстан живут люди многих национальностей, приносит ей больше пользы или больше вреда?			
Больше пользы	45	43	46
Больше вреда	14	18	15
Затрудняюсь ответить	41	40	40

В содержательном смысле этническая идентичность опирается на осознание общности языка, территории, культуры, религии, обычаев и обрядов, иногда – внешнего облика и общих психологических качеств. Как показывают исследования[19], критериями этнической идентификации выступают в первую очередь культурные характеристики. Отвечая на вопрос «Что больше всего объединяет Вас с людьми Вашей национальности?», 3/4 опрошенных в качестве этнообъединяющего признака указывают «язык» (76% среди русских и 68% среди людей других национальностей), примерно 2/3 называют «культуру» (64% и 60% соответственно), чуть более половины называют «территорию, родную землю, природу» (54% среди обеих категорий). «Религию» как признак, объединяющий людей одной национальности, выбирают около 1/3 опрошенных – 31% среди русских и 38% среди россиян других национальностей. Наименее востребованы «черты характера» (20%) и «внешний облик» (15–18%) – они реже всего используются в качестве критериев самоотнесения к той или иной этнической общности (в равной мере русскими и другими россиянами). «Язык» и «культура» как элементы повседневного социального категоризирования прочно укоренены в повседневном взаимодействии, поэтому в той или иной мере они всегда будут поддерживать этническую идентичность. «Религия» и «историческая память»

[19] Мониторинговое исследование ИС РАН, рук. – ак. М.К. Горшков. Вторая волна, 2015 г.

не являются повседневными элементами социального категоризирования, однако их роль велика в процессах этногрупповой мобилизации, они служат опорой для идеологического дискурса, направленного на этническую мобилизацию.

Разный «вес» в определении того, что более всего объединяет с «людьми своей национальности» имеют такие критерии как «общая государственность» и «историческое прошлое». Русские в сравнении с людьми других национальностей чаще указывают на общность государства (34% против 23%) и исторического прошлого (51% против 39%). Россияне других национальностей в сравнении с русскими чаще упоминают религию (39% против 31%) и обычаи, обряды (52% против 46%), что отражает их большую вовлеченность в этнокультурную традицию, большую сохранность этой традиции в сравнении с русскими.

Среди россиян продолжается процесс становления обновленного этнического самосознания. И если в начале 1990-х гг. русские очевидно отставали от людей других национальностей в темпах роста этнического самосознания, то уже к концу первого десятилетия 2000-х гг. они мало отличались по этому показателю.

Общее историческое прошлое и общее государство – критерии этнической принадлежности, выходящие за рамки признаков этнокультурного единства, и их бóльшая значимость для русских (как показывают эмпирические исследования), отражает восприятие русскими своей этнокультурной общности в общероссийских, статусных, национально-гражданских масштабах. Особая роль русского языка и культуры, проявляющаяся как в целом на уровне государства, так и на уровне повседневности, обеспечивает их высокий статус в русском этническом самосознании. Это дает основание русским как этническому большинству страны задумываться о своей роли в процессах нациестроительства.

В начале 1990-х гг., в связи с распадом Советского Союза, у русских фиксировались негативные изменения этнического самосознания, порой прямо говорилось о кризисе: прошлое критиковалось, вместо «старшего брата» русских называли оккупантами, вместо благодарности за помощь в развитии экономики и культуры говорили о колониальной политике, будущее было неопределенным. Лишь к началу 2000-х гг. русские включились в процессы позитивной консолидации. Стал восстанавливаться консенсус в отношении к прошлому, появились связи с русской зарубежной культурой, изменение статуса «старшего брата» на статус равного партнера стало восприниматься как норма в межэтнических взаимодействиях.

Высокие показатели этнической солидарности русских и актуализация их этнической идентичности ставят вопрос об интеграционном потенциале современного русского самосознания, о представлении этнического большинства о том, кто такие русские, кого можно считать русским. Вопрос этот имеет не только этнокультурное, но и политическое значение. Идущие последнее десятилетие в научных и общественных кругах дискуссии о необходимости формирования интегрирующей российской идентичности сталкиваются не только с проблемой содержательного наполнения этого понятия, но и с оценкой роли этнической идентичности и этнического самосознания (в первую очередь, этнического большинства) в формировании российской нации.

На открытых публичных площадках, в СМИ, в программах политических и общественных движений предлагаются различные интерпретации русскости – от призыва признавать русским любого гражданина России, до включения в эту категорию только тех, кто является русским по происхождению и по «крови».

Согласно данным социологических исследований[20], русские – это в первую очередь, культурная общность, где критерий происхождения учитывается, но не является ведущим. Наиболее весомым критерием русскости является воспитание в традициях русской культуры (табл. 8).

Таблица 8

Кого россияне считают русским? 2015 г., %

Русским считают того…	*русские*	*нерусские*
Для кого русский язык является родным	37	26
Кто вырос в России и воспитывался в традициях русской культуры	49	37
Кто честно трудится во благо России	30	26
Кто русский по происхождению и по крови	39	38
Кто придерживается православной веры и ее традиций	12	10
Кто сам себя считает русским	27	37
Кто любит Россию	28	22
Любого гражданина РФ	7	16

Можно с уверенностью говорить о том, что русская культура сегодня выступает действенным «цивилизационным» интегратором российского общества. Иные интегральные критерии русскости («кто честно трудится во благо России», «кто любит Россию») уступают критерию культуры (30–28% среди русских и 26–22% среди россиян других национальностей против 49% и 37%).

Русский язык как основа этнического самосознания также уступает критерию культуры. Возможно, в этом проявляется очевидная этноопределяющая функция языка (русский язык является основой русской культуры), и обнаруживается государственный, национальный, а не сугубо этнический статус русского языка, его востребованность и использование всеми гражданами страны как языка межнационального общения. При этом готовность принять «в русские» любого гражданина России крайне невелика (7%). Среди иноэтничных россиян этот критерий более востребован (16%).

Интегрирующим критериям русской этничности (признание русскими всех, кто воспитывался в традициях русской культуры, кто сам себя считает русским, кто

[20] Мониторинговое исследование ИС РАН, рук. – ак. М.К. Горшков. Вторая волна, 2015 г.; Российское общество и вызовы времени. Книга первая / М.К. Горшков [и др.]; под ред. Горшкова М.К., Петухова В.В. М.: Издательство «Весь Мир», 2015.

любит Россию, кто честно трудится на ее благо) противостоит критерий, который можно назвать вульгарно примордиальным, основанным на понимании русскости как общности происхождения и кровного родства. В политическом пространстве разнообразных концепций русского национализма такой критерий этничности становится ведущим и используется в качестве аргумента для защиты коллективных интересов этнического большинства. В общественном сознании этот критерий русскости («по происхождению и по крови») важен далеко не для всех – его упоминают меньше половины опрошенных – 39% русских и 38% среди людей других национальностей. Этот выбор отражает обыденный уровень восприятия этничности по родственным связям и национальности родителей. При этом важно отметить, что обыденные представления о национальности и политическое использование этих представлений преследуют разные цели. Если обыденные представления о национальности складываются на основе категоризации социального пространства и возникают как результат упорядочивания мира, то политическое использование этих представлений преследует цель делегирования привилегий и перераспределения ресурсов в пользу той или иной этнической группы

Статусные позиции этнических групп изменились за 25 лет трансформаций российского общества. С одной стороны, произошло сближение статусных позиций этнического большинства и других автохтонных народов России. С другой стороны, русские на протяжении всего постсоветского развития демонстрировали установки, свидетельствующие о менее позитивном восприятии ими собственного общественного положения. Общероссийские социологические и этносоциологические исследования, проводившиеся в республиках и областях Российской Федерации в 1990-е и первом десятилетии 2000-х годов, показывали, что русские переживали происходящие в стране социальные трансформации как процессы с неодинаковыми последствиями для ее граждан, а именно: известным психологическим «выигрышем» для национальностей, дающих название российским республикам, и психологическим «проигрышем» для себя, болезненно воспринимая потерю статуса «старшего брата» и утрату державного самосознания. В исследовании, осуществленном ИС РАН в 2014 г.[21], эта тенденция также проявила себя: позитивную оценку («хорошо») своему статусу, положению в сообществе дали 34% русских и 41% россиян других национальностей; собственное положение видится «хорошим» 27% русских и 35% людей других национальностей; позитивную оценку региона проживания дают 39% русских и 47% инонациональных жителей России. Возможно, это связано с тем, что среди русских доминируют горожане, а у них более высокие требования к условиям жизни и оценке положения.

Установка этнической солидарности сегодня работает как элемент социального капитала, один из факторов общественной консолидации. Для граждан страны она является базой формирования российского патриотизма, социального оптимизма и лояльности стране и власти. Для большинства населения этническая солидарность

[21] Данные Всероссийского социологического исследования «Российское общество в контексте новых реалий» (Рук. М.К. Горшков. Осуществлено в 2014 г. Институтом социологии РАН).

не является препятствием формирования российской идентичности, она успешно совмещается с ней. Среди русских, называющих любовь главным чувством, выражающим его личное отношение к России, вырастают и показатели этнической солидарности. Среди россиян других национальностей этническая солидарность выше в группах тех, кто главным чувством, выражающим его личное отношение к сегодняшней России, называет гордость. При этом независимо от национальности, этническая солидарность снижается в группах людей, испытывающих эмоциональные трудности и фрустрации: среди тех, кто оценивает свое повседневное эмоциональное состояние как «состояние безразличия, апатии», чувство этнической солидарности заметно падает (до 60–66%).

Согласно всероссийским репрезентативным исследованиям[22], современные россияне, придерживающиеся установок этнической солидарности (соглашающиеся с мнением, что «в наше время человеку нужно ощущать себя частью своей национальности»), демонстрируют позитивное, оптимистичное восприятие развития России, установки лояльности государству и обществу, любовь к Родине, гордость за нее. Этнически ориентированные русские в большей степени, в сравнении с другими россиянами, демонстрируют державные ориентации, характеризующиеся чувствами исторической российской общности и единства. И у всех россиян, независимо от национальности, этническая солидарность подпитывает патриотические чувства, и в определенной степени поддерживает социальный оптимизм и взаимное понимание.

Безусловно, высокие показатели этнической вовлеченности русских являются своего рода «питательной средой» для выращивания эксклюзивных политических установок, свойственных идеологии тех политических сил и общественных движений, которые позиционируют себя как русские националисты. В отличие от стихийной русской этнической солидарности, связанной (как показывают исследования) на массовом уровне с патриотизмом и ограниченной установками межэтнической толерантности, русский национализм претендует на управление и политическое использование этой солидарности, направлении ее в русло этнической эксклюзивности. Если повседневный дискурс признает множество оснований «русскости», то националистический дискурс оперирует преимущественно примордиальными характеристиками русской этничности[23] – через самоопределение «по крови» и территории рождения, рассматривая их как главные и неотъемлемые признаки русской этничности.

Между тем, социологические исследования показывают, что идеи этнической эксклюзивности не поддерживаются русским большинством, “противоядием” для них служит этническое самоопределение не через «кровь», а через «культуру», а также исторически укорененные установки межэтнической толерантности и опыт добрососедства. В массовом сознании этническая идентичность и этническая солидарность русских в значительной степени связывается с российской идентичностью, участвует в ее формировании. И при высоком уровне толерант-

[22] Мониторинговое исследование ИС РАН, рук. – ак. М.К. Горшков. Вторая волна, 2015 г.

[23] *Соловей Т.Д., Соловей В.Д.* Несостоявшаяся революция: Исторические смыслы русского на-

ности, а также при благоприятных социально-экономических условиях и равноправном доступе населения к ресурсам идентичность и солидарность русских могут успешно участвовать в национально-гражданской интеграции. Таким образом, русскость и российскость как формы коллективного самосознания не противостоят друг другу и одно не может существовать без другого.

Однако следует отметить, что актуализация (часто политизированная) этнической идентичности несет в себе значительные риски, так как именно к такой, субъективно значимой этнической идентичности апеллирует этнонациональная идеология, призывающая к защите коллективных прав и интересов от лица той или иной этнической или этноконфессиональной группы. Как социально-психологическая основа этнонациональной идеологии актуализированная этническая идентичность опосредованно может служить формированию этнического национализма и, как следствие, дезинтеграции страны. Но с другой стороны, такая идентичность обладает мощным мотивационным потенциалом солидарности и групповой мобилизации, она связана с вдохновляющими эмоциями и моральными категориями, и этот потенциал может быть задействован в процессах созидания национально-гражданского единства и нациестроительства.

Исследования, проводившиеся в республиках РФ в период «взрыва этничности» и «парада суверенитетов» (1990-е гг.)[24], исследования первой половины 2000-х гг., анализ этнически ориентированных текстов и материалов СМИ, другие наблюдения позволили сформулировать тезис, что в условиях российского регионального и культурного разнообразия формирующаяся модель национально-гражданской идентичности строится с опорой на этнокультурную идентичность и связующим звеном между процессами усиления этнической идентичности и становления национально-гражданской идентичности является установка межэтнической толерантности[25]. Согласно Декларации ЮНЕСКО от 1995 г.[26] толерантность понимается как принятие (в той или иной степени) культурного разнообразия социального пространства, отказ от применения насилия в урегулировании межэтнических и межконфессиональных конфликтов, взаимодействие на основе консенсуса или компромисса.

Вдохновляющий импульс и эмоциональная вовлеченность, необходимые для формирования национально-гражданской идентичности, обеспечиваются участием чувств и представлений, входящих в комплекс этнической (этнокультурной) идентичности. Социологические исследования показывают, что человеку с актуализированной этнической идентичностью свойственны такие нормативные уста-

ционализма. М., 2011.

[24] Международные исследовательские проекты: «Посткоммунистический национализм, этническая идентичность и регулирование конфликтов», «Этнические и административные границы: факторы стабильности и конфликтности», «Социальное неравенство этнических групп и проблемы интеграции в Российской Федерации». Руководитель проектов проф. Л.М. Дробижева; проект «Этничность и доверие в российском обществе» (руководитель Д. Барри-Бартлет.).

[25] *Рыжова С.В.* Этническая идентичность в контексте толерантности. М.: Альфа-М., 2011.

[26] Декларация принципов терпимости ЮНЕСКО. Утверждена резолюцией 5.61 Генеральной Конференции ЮНЕСКО от 16 ноября 1995. // Официальный сайт Комиссии Российской Феде-

новки как чувство гордости за свой народ, готовность оказывать помощь людям своей национальности, готовность защищать честь и достоинство своего народа, потребность говорить на своем языке и исповедовать “свою” религию. Этническая солидарность русских в республиках тесно связана с общероссийской идентичностью и доверием центральной власти. Участие этнического фактора в формировании политического сообщества несет с собой риски лишь в том случае, когда этническая идентичность (в силу своей подверженности идеологическому манипулированию) соединяется с установками враждебности и нетерпимости, отторжения многокультурного уклада российской действительности.

рации по делам ИНЕСКО // Официальный сайт ООН (http://www.un.org/ru).

ГЛАВА 6. ЭТНОКУЛЬТУРНОЕ И ЯЗЫКОВОЕ МНОГООБРАЗИЕ И СИСТЕМА ОБРАЗОВАНИЯ[1]

Основное внимание исследователей и экспертов в сфере образования в основном концентрируется на инструментальных сюжетах – количестве учебных часов преподавания тех или иных языков, о ставках и оплате труда педагогов-предметников, о наличии и качестве учебной литературы и т.д. Даже рассуждения о том, какие языки следует причислять в учебных программах к «родным» и «неродным», также по сути являются техническими. Сведение проблемы к дебатам о педагогических деталях снижает интерес широкой научной аудитории к этой более сложной и комплексной проблеме целей и содержания образования, не позволяет выстроить научную концепцию о роли образования в этнокультурном развитии страны, о гармоничном сочетании общегражданских и регионально-культурных ориентиров среди молодого поколения россиян.

В многоязычных по составу населения странах вопрос о языках является одним из сложных в политике и общественных отношениях. Нередко языковые проблемы становятся болезненными, вызывая острые дискуссии и конфликты[2]. Понятно, что поддержка государством какого-то одного языка, как правило, языка большинства населения, и придание ему особого статуса (государственного, официального) продиктована стремлением обеспечить солидарное единство граждан страны, сделать язык одним из важных инструментов гражданского нациестроительства[3]. Однако эта политика не бывает нейтральной, она, как правило, затрагивает другие языки и культуры, оказывает влияние на общественное мнение и политическую ситуацию.

В России за послесоветский период языковые проблемы не раз оказывались в центре ожесточенных дебатов и конфликтных ситуаций. Для первого десяти-

---

[1] Журнальный вариант статьи: Тишков В.А., Степанов В.В. Межэтнические отношения и этнокультурное образование в России // Вестник Российской Академии наук, 2017. Т. 87. № 10. С. 879–890.

[2] См.: Культурная сложность современных наций. Под ред. В.А. Тишкова, Е.И. Флипповой. М.: РОССПЭН, 2016.

[3] См.: *Тишков В.А.* Языки нации / Вестник Российской академии наук, 2016. № 4.

летия новой России напряженность из-за языковых разногласий особенно была характерной для поволжских регионов[4]. Ныне острота дебатов существенно ослабла. Однако языковая политика как федеральных, так и региональных властей по-прежнему далека от совершенства. Складывающиеся ситуации с школьным преподаванием русского и других языков подвергаются критике как со стороны ученых и политиков[5], так и со стороны общественных движений[6]. С недавних пор к этому добавились некоторые формы общественного контроля. В 2013 г. в рамках Общероссийского народного фронта стала действовать рабочая группа «Образование и культура как основы национальной идентичности», которая осуществляет экспертные наблюдения за ситуацией в российских школах. Как заявлено активистами этой структуры, в августе 2016 г. ими по всей стране были проведены общественные наблюдения за состоянием этнокультурного образования[7].

И все же проблема безбарьерного и бесконфликтного сосуществования языков и культур в образовательной среде пока не стала предметом вдумчивого обсуждения. В сфере российского образования идет поиск оптимального сочетания изучения русского языка при сохранении и поддержке языкового разнообразия среди российского народа. По большому счету, это также и вопрос реализации конституционных прав граждан на национально-культурное развитие. Как показывают исследования Института этнологии и антропологии РАН, Сети этнологического мониторинга, других научных центров, языковая сфера жизни представляет собой потенциально конфликтное поле, и поэтому лучше заблаговременно искать пути решения существующих проблем.

Понимая на свой лад установку на обеспечение «единства образовательного пространства», в некоторых российских регионах исполнители излишне рьяно повели борьбу с культурными различиями в образовательной сфере, забывая, что единство не означает «единственный вариант». Плоды этих усилий уже имеют последствия: общественно-политический дискурс переполнен заблуждениями и социальными фобиями, которые серьезно затрудняют управленческие решения. За последние годы в разных регионах страны вспыхивали дискуссии на тему дискриминации и несправедливости в сфере образования. При этом мотивы чаще всего довольно схожие, среди которых ссылки на неуважение национальности, религии, происхождения по месту проживания и т.д. Остро обсуждаются проблемы школьной и студенческой одежды («формы») и внешнего вида учащихся. Спорят о том, в какой мере в образовательных учреждениях подопечным и сотрудникам допустимо демонстрировать признаки собственной культурной и религиозной отличительности: можно ли носить религиозно обозначенную одежду и ее элементы, использовать симво-

---

[4] *Тишков В.А.* Язык и алфавит как политика в кн. Этнология и политика: научная публицистика. М., Наука, 2001.

[5] http://nazaccent.ru.

[6] Тувинцев возмутило предложение изучать родной язык как иностранный (http://nazaccent.ru); В Казани русские активисты в День русского языка провели пикет (http://nazaccent.ru); *Серегина Л.* Иезуитские парадоксы образования в Башкирии (http://svpressa.ru).

[7] http://onf.ru.

лику и атрибутику, выказывать культурно-специфические предпочтения в пище и поведении. Имеются случаи обращений граждан в судебные инстанции, делаются громкие заявления, объявляются голодовки и прочее. Конфликты нередко приобретают острую форму, сопровождаются охаиванием и шельмованием в прессе, травмируют психику учащихся и не добавляют толерантных чувств их родителям.

Следует признать, что для отстаивания своих позиций госорганы в сфере образования и администрации образовательных учреждений часто используют административный ресурс. Однако отстаивая общие стандарты и одерживая верх над поборниками этнокультурной специфики, представители власти и администраций на самом деле не решают, а загоняют вглубь существующие проблемы. Судя по всему, в работе по обеспечению единых стандартов в содержании и уровне образования назрела корректива в пользу идеи, *что признанное государством разнообразие в образовательной сфере и есть то самое единое пространство*, что в большей степени подходит для российской действительности, федеративного устройства страны и не позволяет нелегитимные импровизации в образовательной сфере.

К теме дискриминации из-за культурных различий относится и *проблема ограниченных возможностей получения образования детьми мигрантов и детьми отдельных национальностей*, в частности, цыган – непринятие их в те или иные школы, формирование под тем или иным предлогом отдельных классов, создание атмосферы нетерпимости в учебной среде и со стороны родителей школьников. Как показывают исследования, не разрабатываются и не распространяются методические материалы, в которых школьным учителям и вузовским преподавателям разъяснялись бы правовые нормы российского законодательства по недопущению дискриминации на почве культурных различий. Представители администрации общеобразовательных учреждений и учителя нередко уверены в том, что дети приезжих родителей не имеют права на получение образования на общих основаниях, ссылаются на закон об образовании, в котором, к сожалению, действительно нет прямых указаний о недопущении такого рода дискриминации. В соответствующей методической литературе слабо представлено описание механизмов преодоления подобных ситуаций, а также изложение признанных в Российской Федерации международных подходов в области гражданских прав и прав человека.

Существует и плохо решается проблема адаптации приезжих детей в школьной и дошкольной образовательной среде, в том числе детей, чьи родители прибыли не из других государств, а из других регионов России. Имея культурные отличия, такие дети не всегда могут приспособиться к новым условиям, и возникают конфликтные ситуации. Требуется серьезная работа по созданию универсальных культурно-образовательных условий для всех категорий учащихся и на всех ступенях образования – в вузах, школе, дошкольных учреждениях. Для этого необходимы специальные методические разработки по адаптации вновь прибывших и для правильного воспитания учащихся из числа местных жителей. Системного решения требует проблема межэтнических, межземляческих отношений в студенческой среде, нередко сопряженная с конфликтами на почве националистических и религиозных мотивов. А студенты-из-

гои – весьма удобный объект для пропагандистов радикального толка и всякого рода вербовщиков. Культурная и социальная адаптация требуется не только учащимся, прибывшим из-за рубежа или переехавшим из региона в регион. Далеко не в каждом регионе и населенном пункте, в школе и вузе созданы дружественные условия для представителей местных культурных сообществ и их языков.

Для преодоления фобий важно решить проблему разработки учебной и методической литературы для повышения квалификации учителей и воспитателей как специалистов в области межкультурной коммуникации. В настоящее время применяемые для этого материалы носят случайный характер, созданы непрофессионально, в них нередко сформулированы ложные цели, как, например, научить школьников и студентов «выявлять» различия между национальностями – своего рода излишнее «народоведческое натаскивание». В то же время мало уделяется внимания культурной общности россиян разных национальностей, культуре межэтнического общения, вопросам раннего предупреждения противоречий и конфликтов, задачам формирования гражданской солидарности.

Как показывают исследования, возникшее в стране общественное напряжение, связанное с ограничениями национально-языкового и этнокультурного образования, не преодолевается, а местами только усугубляется. В связи с этим в российских регионах, прежде всего в республиках, уже высказывались требования законодательно вернуться к национально-региональному компоненту образования, поскольку соответствующая норма федерального закона была упразднена в 2007 году[8]. Однако, по нашему мнению, к этому «компоненту» возвращаться не имеет смысла. В некоторых российских республиках в 1990-е гг. национально-региональный компонент образования привел к значительным общественным разногласиям. Имелась и теоретическая подпитка этого компонента со стороны местечковых доктрин, присвоивших себе титул «этнической педагогики». В их основу помещали идею воспитания этнически ориентированной личности с признаками готовности воспринимать националистические догматы.

Вместе с тем, национально-региональный компонент образования, за неимением иного, хоть как-то обслуживал потребности населения, связанные с разнообразием местных языков и региональных культур. В настоящее время в законе об образовании национально-региональный компонент отсутствует. Вместо него предложен мудреный правовой механизм, следовать которому решаются немногие. Взять хотя бы норму, согласно которой язык обучения и воспитания определяет либо сама школа, либо учредитель образовательного учреждения[9], а значит – муниципальные власти и управления образования. В такой ситуации школе легче выполнить приказ свыше, чем проявлять инициативу и брать на себя ответственность.

Фактически *новый механизм реализации этнокультурных образовательных потребностей пока не работает, можно даже сказать, что такого механизма и не*

[8] Федеральный Закон «О внесении изменений в отдельные законодательные акты Российской Федерации в части изменения понятия и структуры государственного образовательного стандарта» от 01.12.2007 № 309-ФЗ.

[9] Статья 6, пункт 3 федерального закона «Об образовании».

существует. Но сами потребности у населения не исчезли, и во многих регионах они активно проявляются. По результатам нашего исследования, *не менее одной трети родителей учащихся и самих школьников высказывают желание обучаться национальным языкам* (здесь национальные = этнические языки). Еще большее количество желает обучения народной культуре, местной истории, традиционным видам хозяйственной деятельности.

В этой связи важно отметить, что принятая в 2012 году Стратегия[10] определила задачи государственной национальной политики Российской Федерации, среди которых присутствует поддержка и развитие культурного и языкового многообразия. Эти задачи фигурируют и в международных обязательствах российского государства. Поэтому вопрос, следует ли школам и вузам поддерживать в своей образовательной деятельности этнокультурное многообразие среди российского народа, является излишним.

19 мая 2015 г. президент РФ В.В. Путин провел совместное заседание Совета по межнациональным отношениям и Совета по русскому языку. В своем выступлении он отметил, что для России, с ее этническим, культурным разнообразием и сложным национально-государственным устройством, сбалансированная и эффективная языковая политика – «это один из очевидных приоритетов». Исторически сложилось так, что русский язык – это не только государственный язык нашей страны, но и язык межнационального общения, им владеет абсолютное большинство граждан. Именно русский язык вместе с культурой сформировали Россию как единую и полиэтничную нацию, на протяжении веков обеспечивая связь поколений, преемственность и взаимообогащение этнических культур. Вместе с тем, для каждого народа вопрос сохранения и развития родного языка – это вопрос сохранения национальной (в смысле – этнической) идентичности, этнокультурных традиций и обычаев. И Конституция России гарантирует право всех народов на сохранение родного языка, создание условий для его изучения и развития[11].

Хотя сохранение баланса в функционировании русского и других российских языков имеет важнейшее значение для гармонизации межнациональных отношений и обеспечения гражданского единства народа России, существует немало спекуляций на тему «перегруженности учащихся» и «нежелания родителей» знакомить детей с местными языками и культурами. Исследования, которые проводились в разные годы, с очевидностью доказывают, что потребность в национальных языках и культуре у российской школы существует[12].

---

[10] Указ Президента РФ от 19 декабря 2012 г. № 1666 «О Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года».

[11] Выступление Президента РФ В.В. Путина на совместное заседание Совета по межнациональным отношениям и Совета по русскому языку (http://www.kremlin.ru).

[12] Этнокультурное образование. Методы социальной ориентации российской школы, вып. 1 / ред. В.В. Степанов. М.: ИЭА РАН, 2010; Правовой статус финно-угорских языков и этнокультурные потребности российской школы / под ред. акад. В.А. Тишкова. М.: ИП А.Г. Яковлева, 2011; *Степанов В.В.* Модернизация российской школы и проблема сохранности этнокультурного образования //Московская модель этнической политики / ред. Кульбачевская О.В., Степанов В.В. М.: ФГНУ «Росинформагротех», 2015. С. 433–438; *Захаров А., Нестюк Т.,*

1. Ситуация в сфере сохранения и воспроизводства национальных языков и культур

Воспроизводство национальных языков и культур в сфере образования становится затруднительным не только по причине «объективных процессов глобализации», но также из-за банальных бюрократических условностей, стремления современных школ «отсечь все ненужное» и добиться высоких показателей по единым государственным экзаменам. Велико желание попасть в престижные рейтинги, которые фактически не учитывают мнение самих получателей «образовательных услуг». Если бюрократическую систему проверок и поощрений частично развернуть в сторону региональных потребностей населения, местные языки и культуры станут в системе образования гораздо доступнее. Исследования показывают, что во многих российских регионах улучшение доступности местных языков и культур в образовательных учреждениях могло бы сыграть важную роль в предупреждении общественной напряженности и конфликтов.

В ряде российских республик раздаются взаимные упреки по поводу сокращения в школах часов или русского, или национального языков, нарушения языковых прав и сложившегося в регионах баланса русско-национального двуязычия. Так, в мае 2015 г. группа активистов из четырех республик (Башкортостан, Бурятия, Татарстан, Коми) выступила с открытым письмом к руководству страны под названием «Спасите русский язык и межнациональное согласие в национальных республиках России!». По мнению заявителей, в русскоязычных школах Татарстана, Башкирии и других российских республик без согласования с родительским сообществом были приняты учебные планы с сокращенным изучением русского языка на базовом уровне. А учащихся республик, вопреки их желаниям, независимо от наличия или отсутствия языковой среды, законодательно принуждают изучать государственный язык республики[13]. Письмо сигнализирует о проблеме, которая не носит универсального характера. Авторы письма без каких-либо доказательств переносят свои претензии на все республики России. На самом деле языковая и образовательная ситуация в регионах разная. Мы провели исследование в нескольких федеральных округах России и предлагаем ознакомиться с его результатами по Приволжскому федеральному округу – одному из сложнейших по этническому и языковому составу населения.

Русский язык является государственным языком Российской Федерации, а как показывают переписи населения, для большинства граждан он является родным и языком межнационального общения. Свыше 99% населения считают себя носителями русского языка, большинство учащихся получает среднее, среднее профессио-

---

Степанов В., Тудвасева З. Язык и образование как объекты этнической политики // Бюллетень Сети этнологического мониторинга и раннего предупреждения конфликтов. № 76 / ред. Тишков В.А., Степанов В.В. М.: УОП ИЭА РАН, 2008. С. 19–22.

[13] «Спасите русский язык и межнациональное согласие в национальных республиках России!» Открытое письмо Владимиру Путину, Дмитрию Медведеву и всем представителям власти (http://svpressa.ru).

нальное и высшее образование на русском языке. По состоянию на 2015–2016 учебный год[14], в Российской Федерации в 90,5% школ обучение осуществлялось только на русском языке, в 4,4% школ обучение смешанное – на русском и других языках, в 5,1% школ дети обучаются на национальных языках. На русском языке получают образование 95,8% школьников, в школах со смешанным преподаванием обучается 3,3% учащихся (483 тыс. чел.), в школах с нерусским языком обучения – всего лишь 1% учащихся (132 тыс. чел.). В некоторых школах, функционирующих на русском языке, преподаются в качестве отдельных предметов национальные языки, которые изучают 1,6 млн школьников. Кроме того, факультативно или в кружках по интересам при школах изучают национальные языки еще 57 тыс. учеников. Таким образом, суммарно *по всей России из 14 млн школьников изучают национальные языки 2,3 млн школьников, т.е. 15,5%, из них четверть проходит изучение на интенсивной основе (обучается на этих языках), тогда как большинство учат национальные языки как один их школьных предметов*. Эта последняя, наиболее многочисленная категория, изучает национальные языки в начальной школе или на средней ступени, тогда как в старших классах предмет по национальному языку есть только у десятой части школьников.

Мы опросили в качестве экспертов учителей и преподавателей вузов в трех федеральных округах – Приволжском, Южном (включая Крым и Севастополь), Северо-Кавказском. Остановимся на общих результатах.

Для обсуждения возможных причин и поводов сокращения этнокультурных форм образования экспертам было задано несколько вопросов, в частности, имеются ли в их школах какие-либо препятствия для преподавания родных языков? Далеко не каждый школьный учитель пожелал ответить прямо, и было дано значительное количество уклончивых ответов. Особенно много «затруднившихся», до четверти опрошенных учителей, обнаружилось в школах Приволжского федерального округа, и именно там учителя реже указывали на отсутствие препятствий в преподавании родных языков. Однако большинство учителей при опросе сказали, что в их школах нет серьезных препятствий для преподавания родных языков. Некоторые учителя при этом имели в виду преподавание также и русского языка. Иные же говорили, что в их школах нет явных препятствий для национальных языков, но нет и самих национальных языков. Подобные моменты впредь необходимо учитывать при проведении мониторинга, иначе социологические замеры будут показывать неоправданно благостную картину. В этой связи особенно важны ответы малочисленной категории учителей, кто полагает, что препятствия для родных языков в их школах имеются.

В среднем такие суждения составляют менее 10%, но примечательна география: они чаще встречаются в школах Приволжского округа, включая и школы в республиках, а также и в Южном округе. Но такие суждения встречаются реже в Крыму и на Северном Кавказе. Из более чем 400 опрошенных учителей во всех

[14] Сведения о распределении учреждений, реализующих программы общего образования, и обучающихся по языку обучения и по изучению родного (нерусского) языка. Министерство образования и науки Российской Федерации (http://opendata.mon.gov.ru).

городах Крыма лишь 5,3% заявили, что в их школах есть трудности с преподаванием родных языков – это один из самых низких показателей в России. О том, что нет препятствий для такого преподавания, сказали 87,8% крымских учителей – это самый высокий показатель в России. На втором месте по своей удовлетворенности находится учительское сообщество Северного Кавказа – 82% сказали, что в их школах для национальных языков нет препятствий, но там несколько больше затруднившихся дать оценку ситуации. Можно считать также благоприятной ситуацию в республиках Юга России (Адыгея, Калмыкия), в которых соотношение названных социологических показателей приближается к крымскому уровню. А наиболее проблематичной, по части возможностей школьного обучения национальным языкам, учителя видят ситуацию в регионах Поволжья и Юга России.

Учителя часто ссылаются на школьные программы, «всецело ориентированные» на подготовку школьников к единым государственным экзаменам, но не на освоение разнообразных знаний. Хотя пятая часть опрошенных уклоняется от ответа (не хотят оценивать школьную администрацию), но 40% учителей, вузовских преподавателей и других опрошенных экспертов подтверждают, что из-за ГИА и ЕГЭ школы не уделяют должного внимания предметам по родным языкам (кроме русского) и предметам этнокультурной направленности. До половины экспертов считает, что необходимость экзаменационной подготовки снижает мотивацию к получению этнокультурных знаний и самих учащихся, а также их родителей. Это мнение преобладает среди учителей в большинстве регионов. Есть конечно и «защитники» ЕГЭ, особенно в Крыму, но и там оппонентов не менее трети.

Поскольку система общего образования в России – это не только обучение, но и общественный институт гражданской и культурной социализации, следует просчитывать последствия от изъятия из этой системы национальных языков и этнических культур. Учителям и экспертам был задан вопрос, может ли сокращение (или полное отсутствие) родных языков и этнокультурного содержания образования в школах стать поводом недовольства населения в их регионе. Ответы выявили противоположные мнения: более 40% экспертов сказали, что общественное недовольство по этой причине возможно, но столько же экспертов полагают, что последствий не будет, и пятая часть опрошенных не смогла или не захотела оценить ситуацию. Данный результат важен не различием мнений, а тем, что само по себе количество учителей, ожидающих негативных общественных последствий, оказалось большим. Это тревожный симптом. Причем озабоченность профессиональной учительской среды характерна для всех обследованных федеральных округов, включая Крым, и эта озабоченность особенно заметна в Северо-Кавказском федеральном округе и республиках Южного федерального округа, то есть на Северном Кавказе.

О том, в каких формах возможно общественное недовольство, эксперты также высказали свои суждения. В первую очередь указывают на «мягкие» варианты – это могут быть жалобы граждан и общественников в администрации учебных заведений и управления образования, это могут быть критические публикации в средствах массовой информации и интернете. Но также вероятно, что тема может быть поднята

политическими партиями и политическими активистами, и при этом возможны манипуляции общественным мнением, особенно в периоды проведения выборов. Упоминают, что возможны обращения граждан и общественников к депутатам, в представительные и исполнительные органы государственной власти, в правозащитные организации. Реже эксперты полагают, что заявители будут обращаться в суды из-за ограничений в языковой сфере и образовании. О резких последствиях обострения межнациональных отношений в образовательной сфере говорит меньшая часть экспертов, но в республиках негативный прогноз слышится чаще, особенно в Южном и Северо-Кавказском федеральных округах. Так, почти пятая часть экспертов, опрошенных в Адыгее и Калмыкии, уверена, что возможно ухудшение межнациональных отношений, еще большее количество выразило уверенность, что будут политические спекуляции и требования изменить федеральное и региональное законодательство.

Далее проанализируем ситуацию на примере систематически собранных данных в Приволжском федеральном округе[15]. В этом регионе образовательная картина несколько отличается от общероссийской, поскольку здесь большая часть населения владеет национальными языками и называет их родными. Если в целом по России доля владеющих нерусскими языками составляет 19,4%[16], то в Приволжском округе – 27,5%, а в республиках округа половина населения владеет, помимо русского языка, другими языками (50,3%). Этот показатель особенно высок в Чувашии (63%) и Татарстане (59%). А среди областей округа языковым разнообразием населения особенно выделяются Ульяновская (18% жителей знают иные языки, помимо русского) и Оренбургская (15%).

Важно сказать о знании населением башкирского, марийского (горномарийского и лугового), мордовского (эрзянского и мокшанского), татарского, удмуртского, чувашского, коми-пермяцкого языков. Эти языки исторически распространены и поддерживаются в субъектах ПФО. В округе ими владеет 6,6 млн чел. (22,5% населения). Особенно широко распространены эти языки в республиках, где ими владеет 48% жителей. В ПФО осуществляется целенаправленная политика по поддержке национальных языков, прежде всего тех, которые наделены статусом государственных в республиках. Обязательным до самого последнего времени является школьное изучение республиканских государственных языков в Татарстане, Чувашии, Марий Эл, а также было и в Башкирии при президенте М. Рахимове.

В республиках ПФО большинство школ русскоязычные. Обучение только на русском языке осуществляется в 59% школ, на русском и других языках – в 18% школ, а школы, где основные предметы преподаются на национальных языках, составляют 23%[17]. Только на русском языке получает образование порядка 70% школьни-

---

[15] Межэтнические отношения и этнокультурное образование в Приволжском федеральном округе. Экспертный доклад по итогам специсследования / ред. Тишков В.А., Степанов В.В. М.; Ижевск : Институт компьютерных исследований, 2016.

[16] Этот и аналогичные следующие показатели рассчитаны по материалам Всероссийской переписи населения 2010 года, взятым из базы данных ИЭА РАН.

[17] Источник расчетов: Единая межведомственная информационно–статистическая система

ков[18], плюс в школах со смешанным преподаванием обучается еще 18% учащихся. Что касается школ с нерусским языком обучения, то их посещают 12% учащихся. В русскоязычных школах национальные языки тоже есть, но как отдельные предметы или как факультативы. В целом в республиках ПФО из 1,2 млн школьников национальным языкам обучаются около 800 тыс. детей (при этом учтем, что из всех жителей этих республик соответствующими национальными языками владеет 5,8 млн чел.[19]). В республиках ПФО среди обучающихся национальным языкам школьников углубленное изучение проходят менее половины, а большинство учат национальные языки как предмет в начальной школе и на средней ступени. Наибольший охват школьников, изучающих национальные языки, характерен для Татарстана, Чувашии, Марий Эл, а наименьший охват – для Удмуртии.

В школах Татарстана 9-классники сдают экзамен «единое республиканское тестирование по татарскому языку», который по сложности различается по категориям школьников – он сложнее для носителей языка в школах с татарским языком обучения, несколько проще для носителей языка, обучающихся по-русски, а для остальных предусмотрен самый простой вариант.

Не во всех республиках ПФО есть обязательное изучение национального языка, в некоторых отсутствуют и школы с обучением на таких языках, а там, где эти школы или классы есть, они нередко фигурируют только на бумаге, либо их количество сокращается быстрыми темпами.

В школах, где преподаются национальные языки как отдельные предметы, также происходит сокращение. Например, в Удмуртии вообще нет школ с обучением на национальном языке, а удмуртский язык в качестве предмета в 2011 г. преподавался в 24 городских школах и его изучали 1,7 тыс. школьников. В 2015 г. количество таких школ сократилось более чем в два раза и в городах осталось всего 10 школ, в них удмуртский язык изучают 1,2 тыс. детей, и часть перешла на факультативное обучение или в кружки[20]. Количество сельских школ, где есть предмет удмуртского языка, также сокращается[21].

Обычно ссылаются на то, что количество школ уменьшается из-за демографического кризиса. Но школы упраздняются быстрее. Например, в Чувашии численность детей и подростков в возрасте до 14 лет за 2001–2015 гг. уменьшилась на 22%, а количество школ сократилось на 32%.

(ЕМИСС).

[18] Эти последующие сведения о республиках ПФО получены на основе расчетов по материалам ЕМИСС, Минобрнауки (форма Д-7 по городской и сельской местности). Указанные открытые источники не являются исчерпывающими, и данные требуют экстраполяции. В качестве основы расчетов использованы данные Росстата о численности населения регионов по возрастным группам на 2012–2015 гг.

[19] Эти данные рассчитаны по Всероссийской переписи населения 2010 года.

[20] По статистическим данным формы Д-7 Министерства образования и науки Удмуртской Республики за указанные годы.

[21] В Удмуртии в 2013 г. было 229 сельских школ с изучением удмуртского языка как предмета, в 2015 г. – 204 школы.

В цитируемом письме-жалобе, говорится «о печали и плаче миллионов русских и русскоязычных школьников национальных республик России и их родителей в связи с насильственным изучением национальных языков». Но можно привести и много обратных примеров, когда люди обеспокоены исчезновением школ, а вслед за этим – малых языков России[22]. По данным Центра этнокультурной стратегии образования Федерального института развития образования Минобрнауки РФ, *за период с 2002 по 2010 гг. количество школ с изучением языков народов России в целом по стране сократилось в 3 раза.* Отрицательная динамика связана не только с демографической ситуацией, но и с проводимой оптимизацией школьной сети. Это связано и с недостаточной методической подготовкой учителей, отсутствием современных учебников. Принято думать, что молодежь с большей охотой учит только иностранные языки, а не родные, например, бурятский или мокшанский. На самом деле это не так. Проведенный сотрудниками Федерального института развития образования в 2014 г. анализ языковых потребностей у старшеклассников выявил, что часть из них в будущем хотела бы связать свою карьеру с родным языком, в том числе 15% изучающих финно-угорские языки, 33% изучающих тюркские языки, 20% изучающих языки народов Дагестана, 40%, изучающих чеченский и ингушский языки. Следовательно, *чтобы малые языки не исчезли и не деградировали, должны создаваться образовательные условия для тех, кто желает использовать эти языки в своей дальнейшей деятельности*[23].

2. Потребности населения в этнокультурном содержании образования

Проведенное Распределенным научным центром по изучению межнациональных и религиозных проблем (РНЦ)[24] совместно с Институтом этнологии и антропологии РАН исследование имело цель выявить наличие и уровень потребности населения в этнокультурном содержании образования. Опрос был проведен в октябре-ноябре 2015 г. в 9 регионах ПФО – это республики Башкортостан, Марий Эл, Мордовия, Удмуртия, Чувашия, области Оренбургская, Самарская, Саратовская, Пермский край. По некоторым причинам опрос не был проведен в Татарстане. Аналогичные опросы были проведены в ряде субъектов СКФО и ЮФО. Применялась квотная целевая выборка, стратифицированная по трем группам: школьники 8-11 классов средних общеобразовательных учреждений, студенты вузов; родители школьников всех ступеней общего образования; эксперты из числа учителей, преподавателей вузов, научных работников, сотрудников управлений образования, представителей сферы государственного управления, общественных и религиозных организаций.

[22] *Сморчков М.* Родной язык как роскошь. Оптимизация системы образования угрожает национальным школам (http://nazaccent.ru); Карельский активист пожаловался на русификацию жителей республики (http://nazaccent.ru); Депутаты Госсовета Татарстана испугались уничтожения национального образования в России (http://nazaccent.ru).

[23] *Артеменко О.* Нужна государственная языковая политика (http://nazaccent.ru).

[24] Исследование в рамках государственного задания «Мониторинг межнациональных отношений и религиозной ситуации. Анализ проблем этнокультурного и исторического образования. Анализ языковой политики в регионах Приволжского федерального округа», установленного Министерством образования и науки Российской Федерации в 2015 г.

Мы опрашивали школьников и их родителей преимущественно в городской среде, где национальные языки менее распространены. Чтобы избежать тенденциозности, выбирались разные школы: обыкновенные, языковые, с математическим и техническим уклоном и прочие. Школьников опрашивали отдельно от родителей (точнее, опрашивались родители других школьников), каких-либо посемейных опросов не было. Вузы, а в них факультеты и кафедры, также были выбраны с максимальным разнообразием: медицинские, инженерные, филологические и др.

Для каждой группы опрашиваемых была разработана отдельная анкета, но некоторые вопросы для разных категорий респондентов были идентичны (для того, например, чтобы сопоставить мнения школьников и родителей). В ходе этого комплексного исследования было опрошено 5670 человек, в том числе 1620 экспертов (из них 1033 учителя и 423 вузовских преподавателя), 1350 родителей школьников, 2700 учащихся (1350 студентов вузов и 1350 старшеклассников). Школьников мы опросили в 60 школах, студентов – в 26 вузах. Эксперты, ответившие на наши вопросы, представляют 62 школы (включая несколько образовательных организаций профессионального обучения) и 38 вузов. Представлено также мнение работников администраций 29 школ и 10 вузов, сотрудников 12 научных учреждений, членов 17 общественных и религиозных организаций. Прежде ни одно научное исследование по данной теме не проводилось в таком масштабе.

В регионах ПФО опрошенные школьники и студенты в своих анкетах указали, что изучают или изучали на предыдущих ступенях следующие языки: башкирский, коми-пермяцкий, марийский, мордовский (мокшанский, эрзянский), татарский, удмуртский, чувашский. Мы опрашивали только учащихся 8-11 классов, и выяснилось, что в охваченных опросом образовательных учреждениях в административных областях ПФО изучают (изучали) национальные языки 23% старшеклассников. В республиках эта доля немного выше – 31%. Ситуация по республикам разная. Среди старших школьников, изучающих национальные языки, своими относительно низкими показателями выделяются русские. На территории областей из общего количества старшеклассников русской национальности только 8% изучают/изучали национальные языки, а на территории республик – 23%. Этот показатель заметно выше у башкир, коми-пермяков, марийцев, мордвы, татар, удмуртов, чувашей, среди которых обучается национальным языкам в республиках половина и более. На территории областей у данных этнических групп этот удельный показатель еще выше. Конечно, в областях общая численность обучающихся национальным языкам гораздо меньше.

Из опрошенных экспертов в регионах ПФО указали, что в их учреждениях в том или ином варианте обучают национальным языкам, 47% учителей школ и преподавателей вузов. В основном, о наличии национальных языков говорили учителя. Но и вузовские преподаватели почти в половине случаев отмечали, что в их организациях эти языки преподаются. Таким образом, многие эксперты осведомлены о проблемах языкового и этнокультурного образования. Нужно также принять во внимание, что беседы со школьными учителями иногда давались с трудом – учите-

ля опасались санкций от своих администраций, поэтому на чувствительные вопросы часто следовали уклончивые ответы.

Важную часть исследования составляют данные о мнениях экспертов. Прежде всего, важно узнать, в какой мере преподаватели и другие эксперты поддерживают представление о том, что именно родители школьников настроены против обучения национальным языкам и этническим культурам. На вопрос, будет ли в ближайшие годы в их регионе достаточное количество родителей, заинтересованных в школьном обучении своих детей родным языкам, помимо русского языка, утвердительно ответили 47% экспертов, а меньшая часть сказала, что достаточного количества желающих изучать национальные языки не будет – 29%, остальные затруднились дать оценку.

На аналогичный вопрос в отношении школьных предметов этнокультурной направленности 51% экспертов сказали, что в ближайшие годы в их регионе будет необходимое количество желающих изучать такие предметы, тогда как противоположное мнение высказали 18%. Но немало и тех экспертов, кто не захотел дать оценку. При этом далеко не все эксперты уверены, что школы хорошо знают пожелания родителей. *Из опрошенных учителей, педагогов и работников управлений образования 20% заявили, что школьные администрации их региона недостаточно осведомлены об этнокультурных потребностях населения в сфере образования, в том числе о потребностях в обучении родным языкам.*

Большинство экспертов полагает, что в их образовательных организациях нет препятствий для преподавания национальных языков. Но 8% заявили, что такие препятствия в их организациях имеются, и еще 23% не стали оценивать ситуацию. Были и особые мнения, в которых звучало: «это политический фактор», «это позиция директора и завучей», «преподавание есть, но формальное», «нет специалистов», «это финансовая проблема», «нет времени даже на изучение основных дисциплин», «у нас преподают принудительно и желания не спрашивают». В зависимости от места опроса мнения экспертов различаются. О наличии препятствий говорили 20% экспертов в Башкирии, 11% в Самарской области (а с учетом высказанных особых мнений, этот показатель следует удвоить), такая же ситуация в Оренбургской области, похожая – в Саратовской области. В Удмуртии только 9% экспертов заявили о наличии препятствий, но еще 30% не пожелали высказать свое мнение.

То, что администрации школ из-за государственной итоговой аттестации (ГИА) и единого государственного экзамена (ЕГЭ) менее ориентируются на предметы по родным языкам (кроме русского) и на другие предметы этнокультурной направленности, подтверждают 43% учителей и педагогов. С этим не согласны 35%, а 22% не пожелали дать ответ. Требования подготовки к ГИА и ЕГЭ существенно сокращают время на преподавание предметов этнокультурной направленности. Эксперты указывают на то, что подготовка к этим экзаменам на соответствующих ступенях образования начинается уже с первых дней учебного года. В этих условиях функции по обучению родным языкам, традициям и культуре нередко берут на себя общественные, национально-культурные организации, но они не обладают

для этого необходимыми ресурсами и квалификацией. А квалификация требуется не только для обучения детей языкам, но также краеведению, региональной истории, народному изобразительному искусству, традиционным видам труда, национальным видам спорта. Учителя говорят, что все это не может поместиться в сетку уроков как отдельные дисциплины, и в этом нет необходимости. Однако важно, чтобы соответствующие разделы и темы, а также межпредметные связи находили себе место в имеющихся курсах, а значит, необходимы соответствующие требования при разработке государственных стандартов образования.

Таким образом, *при существенном разнообразии мнений, меньшая часть экспертов полагает, что в их регионах нет и не будет социального запроса на этнокультурное образование. Можно констатировать, что в Приволжском федеральном округе многие специалисты подтверждают общественный интерес к этому образованию, но у них есть сомнения в том, что образовательные учреждения готовы оказывать подобные услуги.*

3. Этнокультурное образование и социальные риски

Важен вопрос о возможных социальных последствиях обсуждаемой формы образования. О том, что в их регионе изучение родных языков и этнических культур в образовательных учреждениях не может обострять межэтнические отношения, заявили 76% экспертов. Это весьма ценный результат исследования, ибо мнение получено от разных экспертов, а не только от лично заинтересованных в преподавании национальных языков. Столько же экспертов заявило, что изучение родных языков и этнических культур не может снижать общий уровень образовательной подготовки учащихся и ограничивать возможности выпускников на общероссийском рынке труда. При этом эксперты приводили многочисленные примеры успешного поступления своих подопечных в ведущие вузы страны.

Это мнение подтверждается официальной статистикой. Сравним данные итогов единого государственного экзамена школьников[25] в республиках ПФО (в них гораздо больше обучающихся национальным языкам), с данными по областям ПФО (в них изучающих национальные языки во много раз меньше). Будем сопоставлять долю выпускников, успешно сдавших ЕГЭ, причем по тем населенным пунктам, где мы провели опрос. По этому показателю, в республиках успешно сдали математику 97,4% выпускников, а в областях – 96,8%, т.е. в республиках показатель выше. А среди сдавших выпускной экзамен по русскому языку различий почти нет: в республиках он составил 98,0%, в областях – 98,3%. Если учесть и данные по Казани, то в этом случае совокупные показатели по республикам будут еще выше.

Существует мнение, которое поддерживают некоторые учителя и вузовские педагоги, что школы «не должны заниматься этническими культурами», это, мол, дело

[25] Доля лиц, сдавших единый государственный экзамен по русскому языку, математике, в общей численности выпускников муниципальных общеобразовательных учреждений, участвовавших в едином государственном экзамене по данным предметам в 2011 г. Источник: ЕМИСС.

родителей и общественников. Позиция внешне удобная, но недалекая, не учитывающая социальный эффект от системы образования. На вопрос, возможно ли, что сокращение или отсутствие родных языков и этнокультурного образования станет в их регионе источником недовольства общественности, 36% экспертов сказали, что такое недовольство возможно. С этим не согласны 39% и 25% затруднились ответить.

Сокращение национальных языков в образовании может привести к росту межнациональной напряженности в регионах ПФО. Об этом говорит около половины опрошенных экспертов, в том числе 45% экспертов в республиках. При этом вероятными формами общественного недовольства эксперты называют обращения граждан в администрации учебных заведений и управления образования, критические публикации в СМИ и интернете, использование данной темы политическими партиями и движениями. О возможных по этой причине сходов граждан, организации пикетов и митингов говорят 47% экспертов, об обращениях к депутатам – 69%, об обращениях в суды – 51%.

Вместе с тем, региональная специфика этнокультурной среды далеко не всегда и не повсеместно принимается во внимание органами образования, а школьные и вузовские администрации часто не ориентируются на запросы местного населения, тем самым формируется общественное напряжение. По мнению значительной части экспертов, прежде всего, учителей и преподавателей вузов, *оценивание итоговых знаний учащихся по результатам государственного тестирования нанесло серьезный удар по этнокультурному образованию и преподаванию родных нерусских языков*.

4. Национальные языки и предметы этнокультурной направленности (мнения учащихся и родителей)

Следует учитывать, что для значительной части населения регионов ПФО характерна сложная этническая идентичность (15-17% респондентов, а среди молодежи и более указывают при опросах двойную этническую принадлежность). При этом далеко не всегда этническая принадлежность и родной язык совпадают. С этим нужно считаться при формировании образовательных программ.

Опрос подтвердил, что в некоторых регионах, особенно, где национальные языки крайне малочисленны, даже в преподавательской среде бытуют упрощенные представления типа: «в русском регионе другие языки не нужны», «национальный язык – это проблема семьи, а не школы» и т.п. У отдельных респондентов возникают сомнения в необходимости развития этнокультурного содержания образования. Другие согласны, что решать проблему нужно, но достаточно, если этнокультурные дисциплины и родные языки, кроме русского, будут изучаться в кружках и воскресных школах. По мнению некоторых экспертов, учебные заведения с преподаванием нерусских родных языков имеют право на существование лишь в местах компактного проживания этнических групп. Но все же большинство экспертов выступает за обеспечение этнокультурных форм обучения непосредственно в стенах школы и вуза, где есть желающие получать такое обучение. Таким образом, *эксперты видят*

позитивный эффект в этнокультурном образовании и отводят значительную роль и ответственность школы в этом. Эксперты единодушны, что негативные общественные последствия возможны, если такое образование будет сокращаться.

Поборники и противники этнокультурного образования обычно стремятся привести удобные для себя примеры, взятые из высказываний родителей учащихся. Мы опросили родителей учащихся из самых разных школ и классов, причем брали наиболее трудный вариант – городские школы, и опрашивали родителей учащихся каждой образовательной ступени. Мы не выбирали респондентов по национальности, возрасту, уровню образования и даже полу, а опрашивали тех, кто мог и желал высказать собственную позицию. Естественно, основную массу ответивших родителей составили матери (76%), и это в очередной раз подтверждает их высокую социальную и гражданскую активность. Довольно очевидно, что в данном опросе мнение родителей об этнокультурном образовании адекватно отражает общественные настроения.

Хотя бытуют представления, что родители желают для своих детей только практичных школьных предметов, которые «пригодны для экзаменов и карьеры», проведенные опросы это не подтверждают. Вернее, практичность, в суждениях и намерениях есть, но само понимание, что именно следует считать практичным, далеко не всегда совпадает с мнением чиновников от образования. Приведем мнения родителей школьников о национальных языках в школе. Мнения весьма различные: «я считаю, что обучение национальному языку не нужно, достаточно русского», «наш национальный язык – русский», «если бы жил в регионе с национальным языком, тогда да», «не должно быть никакой принудиловки, только добровольное изучение», «изучать по желанию», «по желанию ребенка».

Приведем обобщенную статистику ответов родителей. Против обучения в школах национальным языкам выступила 25% родителей учеников. Эту величину следовало бы несколько увеличить, поскольку некоторые из родителей, особенно в областях, где преобладает русское население, намеренно указывали, что понимают под национальным языком русский язык. Это обычная практика социологических опросов, при которых всегда имеется небольшая часть респондентов с протестными заявлениями. За ознакомительное изучение национальных языков – 19% родителей школьников, за стандартное – 35%, есть также желающие углубленного изучения. То есть большинство все же высказались за языки. Среди респондентов–русских против такого обучения 35%, за общее знакомство 20%, за стандартное изучение 25%. Естественно, мнения различаются по регионам. В областях ПФО запросы менее выражены, но тоже есть. Тут необходимо учитывать, что, хотя в областях доминирует русское население и русский язык, но опрашивались жители центральных городов, а в них этническое и языковое смешение выше и такое смешение для многих представляется очевидным. Поэтому не удивительно, что даже при отсутствии в своих школах иных языков, кроме русского, родители полагали уместными национальные языки в образовании. Однако с вниманием следует отнестись к мнению родителей в республиках ПФО (на которых так часто ссылаются критики национальных языков). Среди опрошенных родителей в республиках хо-

тели бы в школе для своих детей изучения национальных языков 68%, а не желают этого обучения 32%. Среди опрошенных русских желают изучения национальных языков для своих детей 53% (изучение на уровне общего ознакомления – 26%, на стандартном уровне – 21%), а не желают изучения – 47%. Что касается родителей из числа башкир, марийцев, мордвы, татар, удмуртов, чувашей, то их пожелание, чтобы дети изучали в школах национальные языки, составляет не менее 75%.

Как выяснилось, родители школьников видят интерес в обучении не только языкам, но и предметам этнокультурной тематики. Среди перечисленных в анкете направлений школьного образования их особенно привлекли «история родного края» (75% опрошенных родителей), «география родного края» (49%), «история народов региона» (42%) и «национальные традиции, народные праздники» (38%). Были и суждения типа «все это бесполезные знания, лишняя нагрузка», но такие мнения составляют лишь несколько процентов. А чаще родители высказывали такие мнения: «все варианты важны», «нужны все названные предметы, но не углубленно», «нужны все и без политики». Некоторые респонденты говорили о необходимости пропорционального изучения региональной истории и культуры: «нужна без политики история и особенности русских, татар и башкир примерно в равном объеме, плюс общее ознакомление с чувашами, марийцами, удмуртами, мордвой, кряшенами». Часть родителей настаивала, что при выборе тематических направлений нужно ориентироваться на мнение самих школьников.

Обратимся к мнению учащихся. Уточним, что школьники и студенты для опроса также были выбраны случайным образом, без учета этнической принадлежности, а также школьной и вузовской специализации. В выборке среди учащихся оказалось русских 62%, татар 10%, чувашей 6% и другие национальности, характерные для ПФО. Поскольку региону свойственно значительное этническое смешение, не удивительно, что 24% опрошенных школьников и студентов заявили при опросе, что у них двойная этническая принадлежность (татаро-русская, башкиро-русская, татаро-башкирская, русско-украинская и т.д.). По образовательной специализации среди студентов половину составили гуманитарии (филологи, историки и др.), пятую часть – представители технических и инженерных специальностей, остальные – экономисты, управленцы, врачи, юристы, строители, представители точных наук, психологи. Среди школьников в выборке оказалось половина учащихся из обычных неспециализированных школ, четверть опрошенных была из математических школ и со специализацией по иностранным языкам, остальные – это гимназии, лицеи, школы с уклоном в искусство, педагогику, химию, физику, биологию, медицину. Из национальных школ в выборке оказалось 7% школьников.

При опросе школьники и студенты, как и родители, показали высокую заинтересованность в изучении национальных языков. Вместе с тем, многие желали не углубленного, а стандартного изучения. В республиках ПФО желание изучать в той или иной форме национальные языки высказали 73% учащихся (в том числе среди школьников 64% и среди студентов 82%). При этом среди опрошенных в республиках русских заявили о желании изучать национальные языки 61%, но не желают та-

кого изучения 38%. Напомним, что мы опрашивали старших школьников, которым необходимо готовиться к сдаче государственных экзаменов, и они имеют большую учебную нагрузку. Напомним также, что исследование проходило преимущественно в городах. Что касается опрошенных в республиках ПФО школьников и студентов – башкир, марийцев, мордвы, татар, удмуртов, чувашей, то их желание изучать национальные языки составляет не менее 80%.

Для «чистоты эксперимента» рассмотрим ответы учащихся, которые уже изучают, помимо русского языка, национальные языки. Эти учащиеся по собственному опыту могут оценить, является ли для них избыточной такая учебная нагрузка. Будем учитывать ответы не только в республиках, но и в остальных регионах ПФО. Из этих опрошенных только 13% учащихся заявили, что национальные языки им в обучении не требуются, тогда как 86% подтвердили необходимость собственного обучения национальным языкам (за ознакомительное изучение 20%, за стандартное 39%, за углубленное 24%). В этой категории нет принципиальных отличий между школьниками и студентами. Школьники, уже изучающие национальные языки, поддерживают такой вариант в 81% случаев, а против 19%; студенты за изучение национальных языков в 92% случаев, против – лишь 7%. Из этих школьников и студентов русские, выступающие за собственное изучение национальных языков – 75% (в т.ч. за ознакомление с языком 32%, за стандартное изучение 31%, за углубленное изучение и выше 12%), а против изучения национальных языков – 25%. Отдельно укажем и на мнение школьников из русской среды: за обучение национальным языкам 70% (в т.ч. ознакомительное обучение 30%, стандартное 26%, углубленное и выше – 14%), против – 30%.

Среди школьников и студентов татарской национальности нежелающих изучать национальные языки только 10% (при этом нужно учесть, что опрашивались учащиеся за пределами Татарстана), а желают обучения 89%. Среди не желающих обучения национальному языку чувашей лишь 2%. Среди башкир, марийцев, мордвы, удмуртов вообще не оказалось отрицающих обучение национальным языкам! Причем, многие выступают за стандартное или углубленное, а не за ознакомительное изучение этих языков. В таких ответах вряд ли проявляется особое рвение к учебе, хотя это тоже возможная причина, но скорее всего, *учащимся представляется естественным изучение языка, которым они в той или иной степени владеют или на котором говорят окружающие*.

Положительно школьники и студенты относятся к расширению культурологической составляющей, предполагающей изучение региональной истории и народной культуры, в том числе с использованием таких форм как посещение этнографических музеев и театральных спектаклей, участие в народных праздниках, тематически ориентированные туристические походы и поездки. Особый интерес в обучении школьники и студенты проявляют к региональной истории (41% опрошенных), национальным традициям и культурам (37%), национальной кухне (46%), национальным видам искусства (29%), народному изобразительному творчеству, ремеслам, национальным видам спорта, народным танцам, музыке и песенному творче-

ству. *Таким образом, если подавляющее число экспертов и родителей высказались о необходимости изучения истории и культуры народов России, то большинство школьников и студентов готовы изучать такие предметы.*

5. Этнокультурное образование и общегражданская идентичность

При выявленном интересе к языковой и народной культуре важен вопрос об идентичности. В этом отношении у сторонних наблюдателей также бытуют «страхи» и предрассудки, в частности, что изучение в школе и вузе национальных культур снижает гражданскую лояльность. Но абсолютное большинство опрошенных учителей и вузовских преподавателей указало на отсутствие противоречий между развитием этнокультурного образования и процессами формирования общегражданской идентичности. Они подчеркивают, что оба вида самосознания – гражданское и этническое – будут только развиваться, не вступая между собой в противоречия.

В действительности проблема этнокультурного образования и идентичности не простая. Спекуляций на этот счет много, а серьезных исследований мало. При опросе мы получили некоторые сведения об идентичности учащихся и их родителей, но к интерпретации нужно подходить аккуратно. Мы учитываем, что обследовали широкую аудиторию, а не конкретно обучающихся по особым программам. Также нужно учитывать, что, опрашивая старшеклассников, которые изучали национальные языки в начальной школе или имеющих такое обучение на момент опроса, мы имеем дело, как правило, с устаревшей школьной программой, поскольку новые программы были запущены в начальных классах после 2009 г., и те, кто начал курс обучения ранее, доучиваются еще в парадигме «национально-регионального компонента». Мы учитываем и то, что даже *обновленные программы национально-языкового обучения пока не переработаны в нужной степени, и в них все еще действуют прежние концепции «приоритетного» формирования национального (т.е. этнического) самосознания учащихся*. Постепенно образовательные программы и педагогические приемы становятся более адекватными, в них закладывается необходимое сочетание целей, например, «воспитание чувства любви к малой Родине и гордости за Российское Отечество», «формирование гражданско-патриотических качеств личности на основе бережного отношения к культурному наследию». Но этот процесс еще в начале пути. Тем не менее, результаты опроса, которые мы получили, внушают оптимизм. *В республиках ПФО у школьников и студентов, изучающих/изучавших национальные языки, выявлен высокий уровень гражданской идентичности – он составляет 82%*. Хотя этот показатель несколько ниже, чем в целом по всем опрошенным, а этническая и региональная идентичность выражена чуть более заметно, все-таки важно, что в этой группе старших школьников, прошедших пусть даже в чем-то устаревший курс этнокультурного образования, гражданская идентичность абсолютно доминирует.

Результаты исследования дают возможность убедиться в том, что «боязнь» этнокультурного образования несостоятельна. *Большинство экспертов выразили*

уверенность, что изучение родных языков и этнических культур не оказывает негативного влияния на межнациональные отношения. Наоборот, при сбалансированном подходе оно способствует формированию гражданского самосознания молодежи, уважительному отношению к культурному наследию, воспитанию социально-ответственных норм поведения. В какой-то мере это подтверждают данные нашего опроса. В республиках ПФО те русские школьники и студенты, кто изучает национальные языки, в сравнении с теми, кто эти языки не изучает, проявляют больше толерантности к мигрантам. На вопрос, как они относятся к возможному совместному обучению с мигрантами, первые высказались положительно в 31% случаев, а вторые – в 25% случаев, отрицательно первые высказались в 8% случаев, а вторые – в 11% случаев.

Также результаты опроса свидетельствуют о сохранении общественного запроса на изучение национальных языков и предметов этнокультурной направленности. *Характерен высокий уровень поддержки населением этнокультурного образования, и очевидно, что при умелом подходе такое содержание и такая форма образования имеет массу положительных социальных эффектов, включая и достижение важнейших воспитательных задач – формирование общественно ориентированной личности с высокой гражданской ответственностью и уважительным отношением к окружающим культурам и языкам.*

Исследование оказалось полезным с практической точки зрения. В регионах ПФО оно выявило как достижения, так и слабые места этнокультурного образования, заметную противоречивость запросов и оценок разных категорий населения в этой сфере – от глубокой заинтересованности в получении знаний о языках и культурах до объявления этих знаний «совершенно ненужными». Но очевидно, что сегодня у части российского общества имеется значительная потребность в том, чтобы культуры и языки профессионально преподавались в школе и вузе. Эта потребность выражена мнением большинства опрошенных студентов, школьников и их родителей, большинства учителей, преподавателей и других экспертов. Более того, эксперты предполагают, что *с течением времени родители будут еще более заинтересованы в обучении своих детей родным языкам и предметам этнокультурной направленности, в частности, в школьной системе допрофессиональной и профессиональной подготовки учащихся*. Тому способствуют новые социальные явления – развитие в регионах России рекреационных услуг, этнографического туризма, традиционной кухни. Развиваются и будут развиваться в ближайшие годы коттеджное строительство и виды ремонтных работ по традиционным технологиям, а также с применением традиционного народного искусства деревообработка, производство мебели, швейное, кожгалантерейное, трикотажное, обувное производство, народные художественные промыслы, производство художественных изделий и игрушек, рекламные и оформительские работы, работа в сфере услуг (декорирование витрин) и многое другое. В ближайшие годы в стране будет уделяться особое внимание подготовке специалистов технических специальностей, и знания основ традиционной хозяйственной деятельности также будет востребовано, в частности, в сельскохозяйственном производстве.

Очевидно, что *при разумном подходе этнокультурное образование поможет развитию новых видов занятости, созданию рабочих мест.*

В случаях, когда недостаточную активность и понимание важности вопроса проявляют местные органы власти и сами учебные заведения, функции по организации образовательного и воспитательного процесса по этнокультурной тематике могут брать на себя другие организации, например, национально-культурные объединения. В какой-то мере воскресные школы и курсы, организованные национальными центрами, могут стать дополнением, но их деятельность нельзя рассматривать как альтернативу.

На сегодня сложилась ситуация, когда этнокультурное содержание образования в большей мере сохранилось и поддерживается в школах и слабо реализуется в системе профессионального среднего специального и высшего образования, хотя потребность отмечается всеми категориями обучающихся. Учителя и преподаватели говорят, что сокращение или отсутствие этнокультурного образования чревато проявлениями социального недовольства. Этим могут пользоваться политические активисты, предъявляющие претензии в «намеренной ассимиляции» этнических групп и «уничтожении» родных языков. По мнению большинства экспертов, *наличие этнокультурного содержания образования, при соблюдении прочих стандартов образования, не снижает, а повышает уровень гражданской зрелости учащихся и студентов, способствует развитию личности, формирует интерес к другим языкам и культурам. При этом преодолеваются негативные этнические стереотипы и в целом снижается межнациональная напряженность.*

Вместе с тем способы подобного обучения пока в должной мере не выработаны, нет или недостаточно образовательных программ, утрачены или не сформированы педагогические кадры, устарели учебники. Очевидно также, что осмотрительное и целевое внесение необходимых корректив потребует регулярного мониторинга образовательных потребностей населения, но такого мониторинга пока тоже нет.

Несмотря на обозначенные проблемы, *этнокультурное образование обладает значительным потенциалом формирования гражданского согласия и социальной пользы. Реализация этого потенциала на сегодняшний день не содержит особых трудностей, и государство не должно упускать такую возможность.*

ГЛАВА 7. РЕЛИГИОЗНАЯ СИТУАЦИЯ В РОССИИ И В ЕЕ РЕГИОНАХ

Проблема религиозной ситуации в России и в ее регионах сконцентрирована на сущностном и институциональном разнообразии существования религиозных явлений в современных социальных и политических процессах. Дискуссии о цивилизационных параметрах исторического процесса, «дебаты об идентичности» неизменно ставят в центр внимания религиозный фактор. Религия как глубинный фактор, более долговременный, чем политические или идеологические убеждения, определяет устойчивые формы и основания социального устроения, его культурную специфику, т.е. представляется одним из наиболее значимых критериев в определении цивилизационной принадлежности и одной из констант в иерархии идентичностей. Именно поэтому проблема религиозной идентичности представляется востребованной для объяснения современных путей исторического и политического развития.

Принимая во внимание поликонфессиональный характер российского общества, риски современных противоречий между светским и религиозным, анализ воздействия религиозного фактора на социально-политический процесс в российском обществе, прежде всего в ценностно-нормативном и институциональном ракурсах, представляется востребованным для социальной консолидации и укрепления российской идентичности.

Повышение значимости религиозного фактора и религиозных идентичностей в современных социальных и политических практиках, включение религиозных смыслов в сферы публичной и международной политики предопределяют исследовательский интерес к рассмотрению религиозной ситуации в России. Интенсивное и наглядное возвращение религии в общественную жизнь еще раз напомнило, что именно две сферы – религия и политика, представляются смыслообразующими по всему современному миру, проникая в социальную ткань и структурируя поведения, образ мысли и способы рефлексии[1]. Традиционные теории секуляризации, ос-

[1] *Norris P., Inglehart R*. Sacred and Secular. Religion and Politics Worldwide. Cambridge: Cambridge

нованные на убеждении неминуемости ухода религии из социально-политического пространства, демонстрируют исчерпание своего познавательного потенциала, тогда как актуализация религиозной составляющей социокультурного развития стимулирует более объемные теоретические обобщения и интерпретации политического процесса. В дискуссиях о роли религии в современной России крайними точками являются утверждения о процессе клерикализации политики и о первичности религиозно-самобытной культурной составляющей как идентичностного параметра. Данная дискуссия во многом имеет своим предметом общезначимость принципа светскости. Светскость как принцип социальной организации конкретного общества или мироустройства в целом сегодня становится предметом баталий в условиях роста религиозного самосознания, возрастания важности социально-значимых форм религии, переплетения религиозных факторов с экономическими и политическими явлениями. Противопоставление секулярное/религиозное начинает размываться, религиозные интенции приникают в личную жизнь и коллективное поведение, потребность в общении с Богом становится все более четкой, соблюдения определенных обрядов является проявлением идентификационных оснований[2].

Можно говорить о диверсификации мировоззренческого пространства, однако институционализированные конфессии своей роли не теряют. Это связано с тем, что восприятие людьми религии и религиозных организаций очень различно: для одних – это Вера и общение с Богом, для других главный акцент – это политическая и социальная активность религиозных институтов, для третьих – квинтэссенция морали, для очень многих – критерий культурно-цивилизационной идентичности, а также поиск форм солидарностей. Личностно-персональная проекция охватывает переосмысление онтологического и мировоззренческого измерений, все разнообразие взаимоотношений человека с трансцеденцией, мировоззренческий выбор и нравственные контексты. В дискуссиях высказывается множество, зачастую диаметрально противоположных суждений, отражающих поиск устойчивых параметров бытия: от педалирования негативных коннотаций, акцентации традиционализма до Веры как отражающей собственно человеческое измерение, всеобщего нравственного совершенствования и согласия[3].

University press, 2004.

[2] Отсутствие прямой зависимости между наличием в политической структуре различных стран религиозных организаций, уровнем религиозности и количеством приверженцев определенных конфессий заставляет не только переосмысливать традиционные подходы к роли религии в современном обществе, но и включать в анализ социально-политического процесса современности религиозный фактор в различных смысловых и концептуальных параметрах, прежде всего в проекции идентичности. См.: Российское общество и вызовы времени. Книга первая / М.К. Горшков [и др.]; под ред. Горшкова М.К., Петухова В.В.; Институт социологии РАН. М.: Издательство «Весь Мир», 2015. С. 171–174.

[3] «… нравственное чувство, нравственная природа Богом заложена в человеческую душу… Нам нужно не бороться с этим нравственным чувством – в том числе, кстати, вводя законы, направленные на разрушение традиционной нравственности, – а нам нужно договориться об этих общих нравственных ценностях и на основании этого консенсуса строить общую гло-

Это коррелирует с разнообразим проявлений религиозных смыслов в современности и порождает, с одной стороны, качественно новую ситуацию взаимосвязи политической и религиозных сфер, с другой, вызывает противоречия в социально-политическом пространстве и прежде всего на уровне столкновений мнений и взглядов людей[4]. «Кроме всего прочего, существуют три взаимопересекающихся феномена, создающие впечатление повсеместного «возрождения религии»: миссионерская экспансия (a), фундаменталистская радикализация (b) и политическая инструментализация присущего религиям потенциала насилия (c)»[5]. С другой стороны, все более важным измерением многих сообществ и значимым источником ценностей для людей становится религия. Она может играть определяющую роль в формировании позитивного отношения к другим культурам, религиям и стилям жизни, способствуя построению гармоничных отношений между ними.

1. Религия и идентичность

Ставя вопрос о религиозной ситуации в России, необходимо обратиться к структуре религиозно-мировоззренческих групп россиян. Следует отметить стабильность их религиозно-мировоззренческих предпочтений[6]: большинство – 66–69% – православных, 5–6% мусульман, 2% представителей других религий, 6–9% внеконфессиональных верующих, 10–13% атеистов и 5–8% затрудняющихся с самоидентификацией по данному вопросу (рис. 1). Стабилизация групп, прежде всего последователей православия и ислама, свидетельствует и о потребности в солидарности, основанной на православии, чье воздействие во многом сформировало российскую культурную традицию, и о роли ислама в становлении российской государственности и общества, а также акцентирует проблему исторического и социального единства приверженцев православия и ислама в России как культурного основания национальной безопасности[7].

Для решения многих обозначенных проблем принципиален вопрос о реальной религиозности россиян, т. е. вопрос о религиозном или секуляризированном харак-

---

бальную цивилизацию». См.: Интервью *Святейшего Патриарха Кирилла* телеканалу Russia Today.17.02.2016 // Русская Православная Церковь. Официальный сайт Московского патриархата (http://www.patriarchia.ru).

[4] См. подр. о ситуации в России: Религия в российском обществе. Традиционные религиозные и либеральные взгляды / *Романов М.В., Степанов В.В*. М.: Общественная палата РФ, 2012.

[5] Хабермас Ю. Против «воинствующего атеизма» «Постсекулярное» общество – что это такое? (http://www.russ.ru).

[6] Здесь и далее приведены данные общероссийского репрезентативного исследования (2014–2017 гг.) Института социологии РАН «Динамика социальной трансформации современной России в социально-экономическом, политическом, социокультурном и этнорелигиозном контекстах». Подр. о методике выборки см.: Российское общество и вызовы времени. Книга первая (под ред. Горшкова М.К., Петухова В.В.). М.: Издательство «Весь Мир». 2015. С. 11–12.

[7] См.: Указ Президента Российской Федерации от 31 декабря 2015 года № 683 «О Стратегии национальной безопасности Российской Федерации» // Российская газета, 31.12.2015 (https://rg.ru).

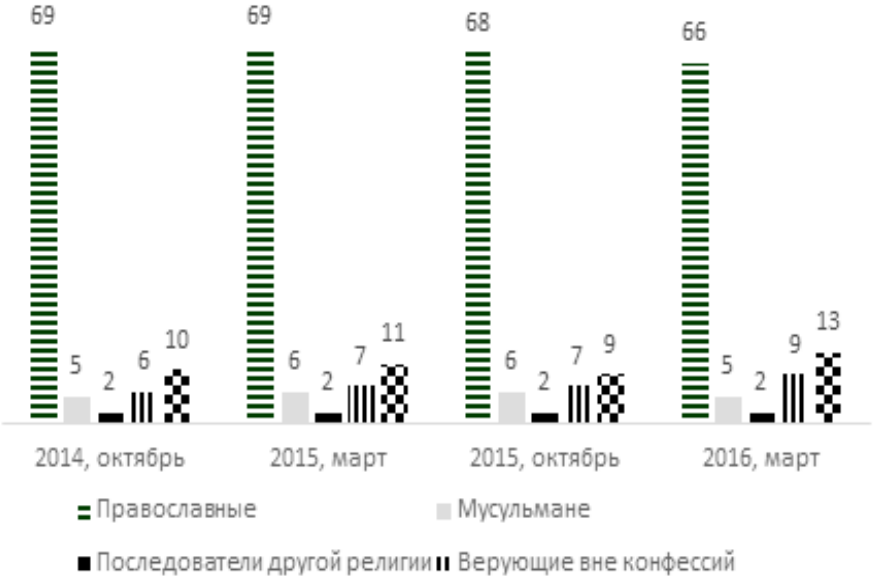


*Рис. 1. Религиозно-мировоззренческие группы россиян, 2014–2016 гг., %**

** Сумма цифр по каждому году может быть менее 100%, т. к. не указаны затруднившиеся с ответом.*

тере общественного сознания, что предопределят формы и возможности религиозных смыслов в личностно-персональном, социальном и политическом пространствах. Говоря о содержательных элементах мировоззрения групп респондентов, стоит отметить неясность и размытость религиозного сознания россиян, а также, одновременно, его рационализм (табл. 1).

Таблица 1

Предметы веры и суеверия представителей религиозно-мировоззренческих групп (ответ «да»), %

«Верите ли Вы в…»	*Всего*	*Православные*	*Мусульмане*	*Верующие вне конфессий*	*Атеисты*
В Бога	73	87	89	50	12
В черта	22	25	23	22	5
В приметы	45	50	31	47	28
В некую сверхъестественную силу	39	40	32	70	21
В НЛО	21	22	18	33	16

Таблица 1 (продолжение)

«Верите ли Вы в…»	*Всего*	*Православные*	*Мусульмане*	*Верующие вне конфессий*	*Атеисты*
В загробную жизнь	27	32	28	26	5
В колдовство, магию	29	31	27	39	11
В переселение душ	17	18	15	27	6
В судьбу	61	66	59	59	43
В прогресс	65	66	59	69	69
В самого себя	83	84	80	83	83

Наряду с верой в Бога, во всех мировоззренческих группах россиян следует отметить одновременную веру во взаимоисключающие предметы и явления, что указывает на противоречивость, смешанность, неструктурированность сознания. Россияне, одновременно с Богом, верят и в самих себя. Так, 80% и выше респондентов во всех группах отметили веру в собственные силы и возможности, причем, наибольший процентный показатель можно видеть у православных. До двух третей респондентов всех групп, кроме мусульман, указали на свою веру в прогресс. У мусульман показатель веры в прогресс ниже, но и здесь он более 50%. Почти столько же опрошенных отметили веру в судьбу, хотя в атеистической группе показатель заметно ниже. Подобный эклектизм сознания, наличие в нем одновременно взаимоисключающих компонентов определяют прозрачность границ между верующими и неверующими, а также позволяют, с одной стороны, религиозным организациям распространять свое влияние практически на все общество, с другой, констатировать секуляризированный характер массового сознания россиян, для которого религиозные смыслы диверсифицированы: от суеверий до превращенных форм религиозности, вплоть до их отрицания. Подобная многослойность и неструктурированность массового сознания порождает и противоречивый контексты отношений к множественности религиозных смыслов.

Одним из важнейших контекстов современной религиозной ситуации, его новой архитектурой, является причисление себя к той или иной конфессии. Это означает прежде всего соотнесение с определенной культурно-цивилизационной традицией, сформировавшейся под воздействием определенного религиозного течения, что не является взаимно-однозначным соответствием с религиозностью. Доказательством этому служит зазор между количеством позиционирующих себя приверженцами определенной конфессии и количеством верящих в Бога: среди православных и мусульман верят в Бога не все, хотя и подавляющее большинство – 87–89%, а среди атеистов 12% верят в Бога (ценностные проекции).

Проблема соотношения глобального и локального, партикуляризма и универсальности в религиозных координатах коррелирует со смысловыми оттенками идентичности. С одной стороны, мировым религиям присуща интенция глобальности и обращаются они непосредственно к человеку как таковому (во Христе «нет ни эллина, ни иудея»), с другой, – все четче проявляется современная локализация конфессиональной идентичности, маркирующая этнические и политические различия, разломы, разделительные линии. Религия, являясь одной из глубинных констант идентичности, начинает во многом представать и как фактор цивилизационной устойчивости, и как традиция, и как ключ к пониманию нового мира, и как поиски совмещения «крыльев и корней». По мнению В.А. Тишкова, одна из линий усложнения современности – «рост этнических, религиозных, локально-региональных идентичностей среди граждан. То есть усложнение культурного облика современных наций сегодня идет не только по линии появления новых этнических и конфессиональных сообществ, роста их численности, формирования отличительных границ (как пространственных, так и ментальных), но и по линии самосознания отдельных личностей, которым современный образ жизни и культурно-информационная среда позволяют или навязывают более широкий набор культурных практик, начиная от потребляемой пищи, характера жилища, художественного творчества и вплоть до владения разными языками»[8].

Поиск идентичности становится равнозначным поиску смыслов и путей создания новых социальных структур, поскольку ни одно политическое образование не может существовать без ценностных оснований. Измерение идентичности представляется ключевым, поскольку в основе объединения людей вокруг политических целей всегда лежит представление об общем благе, соотнесение коллективного прошлого, настоящего и будущего с определенной системой ценностей, которые и служат основой политического единства. «В результате совместного социально-исторического опыта, усилий бюрократий и элит территориально-политические согражданства обретают общие культурные черты и ценностные нормы, разделяемое представление об общей истории и основанную на этом солидарность. Степень этой гомогенности и солидарности в разных государствах и в разные исторические моменты бывают разными»[9]. Соответственно, вопрос о религиозной ситуации в современной России имеет и более широкий историко-государственный и цивилизационный контекст. Наделение России цивилизационным статусом позволяет предлагать адекватные варианты объяснения ее социально-политической онтологии и феноменологии, устойчивых и преходящих параметров, инвариантных и инновационных характеристик, а современные трактовки логики и направленно-

---

[8] *Тишков В.А.* Пора думать не только о «дружбе народов», но и о «дружном народе». Единство России – в многообразии культур // Независимая газета, 30.05.2017 (http://www.ng.ru/).

[9] Этничность и религия в современных конфликтах / отв. ред. В.А. Тишков, В.А. Шнирельман; Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН. М.: Наука, 2012. С. 638.

сти исторического развития позволяют преодолевать дихотомию «традиционное/современное» и подразумевают, что «ценностные ориентации могут меняться и меняются, но продолжают отражать историческое наследие общества»[10].

В российской традиции цивилизационная идентичность может быть проинтерпретирована и как сосуществование различных конфессиональных традиций. Это формирует чувство сопричастности к единой исторической судьбе, общие для сознания различных этноконфессиональных общностей коллективные представления. Существование в поле российской цивилизации религий, самих по себе имеющих мировой статус, уже является свидетельством и атрибутом более глубокой субстанциальной сущности, ведь «цивилизация – прежде всего добрая воля к совместной жизни»[11]. Конечно же ни одна религия может конкурировать по силе и степени влияния на историю и культуру России с Русской Православной Церковью, что объясняется ее важнейшей ролью в формировании специфики российской цивилизации, несравнимым вкладом в формирование российской культуры и государственности, а также институциональной устойчивостью и влиятельностью, многочисленностью приверженцев: «… когда мы говорим о единстве современной многонациональной России, мы должны помнить, что огромную, если не решающую роль в формировании этого единства сыграла Православная Церковь»[12]. Православие предопределило цивилизационный путь России, ее культурно-ценностный каркас и духовную основу: показателем общественного признания цивилизациообразующей роли православия является стабильно высокий уровень доверия к Русской Православной Церкви[13].

Особенностью российской цивилизации и российского государства является историческое единство народов России, отражающее ее поликонфессиональный и многонациональный характер, общие ценности, идеи, символы, дела являются основой солидарности и сотрудничества: уникальный вариант притяжения иных культурных и религиозных традиций, во многом отличающийся от западного пути. Это формирует чувство сопричастности к единой исторической судьбе, общие

[10] *Инглхарт Р.* Модернизация и демократия // Демократия и модернизация: к дискуссии о вызовах XXI века / под ред. В.Л. Иноземцева. М.: Европа, 2010.С. 165–166; *Eisenstadt S.* (ed.) Multiple modernities. London: Transaction Publications, 2002; *Eisenstadt S.* Comparative Civilizations and Multiple Modernities. Leiden: Brill Academic Pub., 2003.

[11] *Ортега-и-Гассет Х.* Восстание масс // Вопросы философии, 1989. № 3. С. 145.

[12] См.: *Слово Святейшего Патриарха Кирилла* на заседании Высшего Церковного Совета 25 июня 2015 года // Русская Православная Церковь. Официальный сайт Московского патриархата (http://www.patriarchia.ru).

[13] РПЦ доверяют 50% наших сограждан и наиболее высок доверия к Церкви как институту в среде приверженцев православия – 60%. Отметим и достаточно высокий уровень доверия к Церкви у мусульман – 37%, во внеконфессиональной группе Церкви доверяет каждый 4 и даже среди атеистов – каждый пятый. Несмотря на высокий уровень доверия к другим институтам гражданского общества (35% поддержки), Церковь является единоличным лидером, что свидетельствует о ее легитимности в глазах россиян и о том высоком социальном ожидании, которые связывается с деятельностью религиозных институтов. / Об этом см.: Российское общество и вызовы времени. Книга четвертая / *М.К.Горшков [и др.];* под. ред. Горшков М.К., Петухов В.В. Москва: Издательство Весь Мир, 2016.

ценностно-смысловые ориентиры и архетипические представления, создающие уникальные параметры цивилизационного становления, общности представлений и единых символов исторической памяти как проекций исторического единства и принципов совместного бытия. Вклад других религиозных традиций (ислама, иудаизма, буддизма, протестантизма, этнических религий) свидетельствует о взаимовлиянии и взаимообогащении, совместном создании и защите общих ценностей и государственных структур в едином географическом, политическом, экономическом и духовном пространстве: «… Христианство, ислам, буддизм, иудаизм, другие религии – неотъемлемая часть идентичности и исторического наследия России в настоящей жизни ее граждан»[14]. Сегодняшнее признание конструктивной активности религиозных организаций в укреплении нравственно-ценностных оснований, в милосердной и миротворческой деятельности, сохранении культурного наследия свидетельствует об уверенности в исторической роли традиционных российских религий в строительстве общества и государства, в сохранении российской идентичности. Обращение к общей истории демонстрирует, что «государства потому и существуют, что каждое новое поколение их граждан воспроизводит и разделяет общее представление о своей стране и считает себя единым народом»[15].

2. Межконфессиональные отношения в России: вектор доброжелательности

Проблема соотношения этнонациональной, религиозной и общегражданской идентичности отражает соотношение религиозных и этнических оснований и гражданских параметров, вытекающих именно из цивилизационного контекста соотношений партикулярного и универсального. Более высокий уровень в иерархии национальной идентичности составляет общероссийская идентичность, связанная с осознанием принадлежности к своей стране и к сопричастности единой исторической судьбе. Принадлежность к традиционным для России конфессиям, так же как и вера в Бога, повышает патриотические настроения россиян и актуализирует чувство Родины и желание в ней жить. Принадлежность к традиционным российским конфессиям повышает уровень ощущения себя гражданином России, а также этнонациональный и религиозный фактор общности, причем наиболее ярко два последних проявляются у последователей ислама. Для России залогом стабильного сосуществования как государства и как субъекта исторического творчества представляется межнациональный и межрелигиозный мир. Поэтому угроза конфликтов в данных сферах не может не осознаваться как ключевая, вследствие чего вероятность межэтнических и межрелигиозных конфликтов представляется одной из наиболее тревожащих (табл. 2).

---

[14] *Путин В.В.* Выступление на заседании международного дискуссионного клуба «Валдай», 19.09.2013 года // Официальный сайт Президента РФ (http://news.kremlin.ru/news).

[15] *Тишков В. А.* Самоопределение российской нации // Международные процессы, 2005. № 2 (8). С. 22.

Таблица 2

Вероятность межэтнических и межконфессиональных конфликтов в России, по мнению представителей религиозно-мировоззренческих групп, %

Вероятность	*Россияне в целом*	*Право-славные*	*Мусульмане*	*Верующие вне конфессий*	*Атеисты*
Это вполне реально	15	14	11	20	20
Это возможно, но маловероятно	45	46	49	44	41
Это практически не реально	40	40	40	36	39
Затруднились ответить	0	1	–	–	0

Практически половина представителей всех религиозно-мировоззренческих групп считает вероятность межэтнических и межрелигиозных конфликтов небольшой, однако допускает их возможность. При этом наиболее высокий показатель можно наблюдать как раз среди мусульман – 49%, самый низкий среди атеистов – 41%. Процент считающих данную угрозу практически нереальной по всем группам немного ниже. Реальную угрозу межэтнических и межрелигиозных конфликтов отмечают 14% православных, 11% мусульман и по 20% приверженцев внеинституциональной религиозности и атеистов. Подобное распределение ответов демонстрирует устойчивость поликонфессионального и полиэтнического устроения российского общества, а вместе с этим – и тревогу потерять стабильность в данной сфере. Причем следует подчеркнуть общность установок, прежде всего в православной и мусульманской группах, от взаимоотношений которых во многом зависит социальная консолидации России.

Иная картина складывается при оценке межконфессиональных отношений в масштабах страны и на местном уровне (табл. 3).

На уровне России в целом характеристика межконфессиональных отношений как доброжелательных имеет невысокий показатель, набирая до 10% в мусульманской группе и вдвое ниже – во внеконфессиональной и атеистической. До половины и выше респондентов отмечает их спокойный характер, причем наиболее высокий процент имеют атеисты. До трети и более фиксирует скрытое напряжение при внешнем спокойствии – среди мусульман и атеистов таковых по 30%, тогда как в православной и внеконфессиональной группах, соответственно, 36% и 37%. На открытую напряженность отношений приверженцев разных религий указала десятая часть опрошенных, при этом все группы имеют фактически равный процент. Наконец, только по 1% и лишь у православных и атеистов отмечает опасность открытых столкновений на религиозной почве.

На местном уровне процент фиксации доброжелательных отношений во всех группах, кроме мусульман, составляет по 8%, а в последней – вдвое больше. Спо-

койный характер отметили около 60%, причем здесь более высокий показатель имеют православные. О внутреннем напряжении на фоне внешнего спокойствия заявило в среднем около четверти респондентов, причем, если у мусульман таковых 21%, то во внеконфессиональной группе – 28%. Открыто напряженный характер межрелигиозных отношений только во внеконфессиональной группе отмечает 8% опрошенных, тогда как в других группах данный показатель вдвое ниже. Опасность же открытых столкновений отметили не более 1% среди мусульман, в других же группах показатели нулевые.

Таблица 3

Оценка межконфессиональных отношений в России и в своем городе/селе представителями религиозно-мировоззренческих групп, %*

Оценка межконфессиональных отношений	*Россияне в целом*	*Православные*	*Мусульмане*	*Верующие вне конфессий*	*Атеисты*
1. В России					
Доброжелательные	7	7	10	5	5
Спокойные	49	47	50	49	55
Внешне спокойные, но внутреннее напряжение существует	35	36	30	37	30
Напряженные	9	9	9	10	10
На грани открытых столкновений	1	1			1
2. В своем городе / селе					
Доброжелательные	9	8	16	8	8
Спокойные	60	60	58	57	59
Внешне спокойные, но внутреннее напряжение существует	26	26	21	28	27
Напряженные	5	4	4	8	5
На грани открытых столкновений	0	0	1	0	0

* Суммы цифр в столбцах по каждому пункту могут быть ниже 100%, т. к. не указаны затруднившиеся с ответом.

Следует подчеркнуть, что оценка межнациональных отношений на местном уровне среди всех групп более позитивна, нежели в масштабах России в целом. При характеристике отношений между представителями различных религиозных традиций на уровне своего региона заметно доминирует их спокойная характеристика. При этом на общероссийском и на местном уровнях именно приверженцы ислама в наибольшей мере демонстрируют положительное восприятие складывающихся отношений между лицами различной конфессиональной принадлежности.

Это еще раз подчеркивает взаимопроникновение религиозных традиций как основы социального общежития в России в качестве ее особой характеристики как цивилизационного образования[16].

Хотя опасность открытых столкновений практически отсутствует в оценках межрелигиозных отношений, однако ощущается латентная угроза внутреннего межрелигиозного напряжения, фиксирующая вызов социальной стабильности и ценностной структуре. Около половины представителей всех религиозно-мировоззренческих групп считает вероятность межэтнических и межрелигиозных конфликтов небольшой, однако допускает их возможность. Причем следует подчеркнуть общность установок прежде всего в православной и мусульманской группах, от взаимоотношений которых во многом зависит социальная консолидации России. При соотношении глобальных и национальных масштабов рисков и угроз, несмотря на то, что две трети респондентов всех религиозно-мировоззренческих групп видит их источник вне России, на первый план среди внутренних опасностей выдвигаются социально-экономические и политические проблемы. Угрозы, связанные с обострением межэтнических и межрелигиозных отношений, по сравнению с вышеуказанными, занимают в массовом сознании периферийное место[17]. *Межрелигиозные отношения в обществе представляются более стабильными и менее потенциально конфликтными, чем межнациональные*.

3. Религия и этничность: российская специфика

Традиционные религии, обладая высоким культуротворческим потенциалом, в ходе истории всегда выступают в качестве системообразующего фактора формирования этнорелигиозных общностей как базового элемента локальных цивилизаций. На территории России таковыми стали православно-христианская, мусульманская и буддийская этнорелигиозные общности, симбиоз которых во многом определил культурно-историческое своеобразие российской цивилизации. Вместе с тем полного тождества национального и религиозного феноменов не наблюдается ни в одной из этнорелигиозных общностей, в составе которых в той или иной пропорции присутствуют инорелигиозные элементы, как и лица нерелигиозной мировоззренческой ориентации. Представляется значимым выявление реальной религиозно-мировоззренческой принадлежности респондентов, принадлежащих к народам,

[16] Подтверждением осознания мирного императива взаимного сосуществования приверженцев различных религиозных течений в России является артикуляция официальной позиции РПЦ: «Русская Православная Церковь, имея многовековой опыт мирной жизни совместно с общинами других традиционных религий, придает большое значение межрелигиозному диалогу и видит в нем один из путей христианского свидетельства миру». См.: Выступление Святейшего Патриарха Кирилла на торжественном акте в честь 70-летия Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата // Русская Православная Церковь. Официальный сайт Московского патриархата. 19.05.2016 (http://www.patriarchia.ru).

[17] Об этом также см.: Карта страхов россиян: итоги первого полугодия. Пресс-выпуск № 3420.17.07.2017 // Официальный сайт ВЦИОМ (https://wciom.ru).

входящим в состав различных этнорелигиозных общностей, и одновременно – этнический состав различных религиозно-мировоззренческих групп[18]. Важное уточнение соотношения этнонационального и религиозного факторов идентичности вносит анализ этнического состава религиозно-мировоззренческих групп (табл. 4).

Таблица 4

Этнический состав религиозно-мировоззренческих групп (%)

	Всего	*Народы православной культуры* (русские, белорусы, чуваши, украинцы, молдаване, удмурты, мордва, мари, грузины, осетины, карелы)	*Народы мусульманской культуры* (татары, крымские татары, азербайджанцы, казахи, узбеки башкиры, аварцы, даргинцы, лезгины, кумыки, таджики, дагестанцы)	*Другие* (армяне, литовцы, немцы, евреи, поляки, буряты, цыгане, , корейцы, калмыки)	*Не указали этнической принадлежности*
Всего	100	85	6	3	6
Православные	100	*92*	1	1	6
Мусульмане	100	6	*88*	4	2
Верующие вне конфессий	100	85	7	4	4
Атеисты	100	86	2	2	10

В православной группе представители православных народов абсолютно доминируют, причем их процент здесь несколько выше, чем во всей совокупности опрошенных. Лица, принадлежащие к другим этнорелигиозным общностям, в совокупности составляют лишь 2% православной группы. В мусульманской же группе при доминировании народов мусульманской культуры до 10% респондентов принадлежит к числу представителей других этнорелигиозных общностей. При этом среди респон-

[18] О методологии исследования данной проблемы и о специфике ее решения в поле российской цивилизации см. подробнее: Вера. Этнос. Нация. Религиозный компонент этнического сознания / Ред. кол.: М.П. Мчедлов (отв. ред.) и др. Изд. 2-е, испр. и дополн. М.: Культурная революция, 2009; Религия в самосознании народа. Религиозный фактор в идентификационных процессах/ отв. ред. М.П. Мчедлов. М.: Институт социологии РАН, 2008; Этничность и религия в современных конфликтах / отв. ред. В.А. Тишков, В.А. Шнирельман; Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН. М.: Наука, 2012.

дентов-мусульман – наименьший процент тех, кто не указал своей этнической принадлежности. Этническая структура внеконфессиональной группы в целом близка к общей совокупности опрошенных. Основное отличие атеистической группы – самый высокий процент лиц, не указавших своей этнической принадлежности.

Таким образом, хотя полного совпадения этнонациональной и религиозной принадлежности среди респондентов разных групп, выделенных как по этнорелигиозному, так и по религиозно-мировоззренческому признакам, не наблюдается, все же *традиционные российские религии – православие и ислам – лишь в незначительной мере демонстрируют выход за пределы своих исторически сложившихся этнических ареалов. Последнее позволяет говорить о том, что возможный конфликтный потенциал на этой почве невелик.*

Тесная связь и переплетение этнонациональных и религиозных факторов актуализирует задачу выявления позитивного потенциала разных религий и мировоззрений в предотвращении конфликтов на этнонациональной почве. Одними из наиболее серьезных препятствий формирования полиэтничной гражданской нации является межэтническая напряженность, препятствующая установлению социальных связей, отношений сотрудничества и солидарности между представителями различных этнонациональных общностей. В связи с этим представляется важной оценка респондентами религиозно-мировоззренческих групп состояния межнациональных отношений как на уровне страны в целом, так и отдельных регионов[19] (табл. 5).

Таблица 5

Оценка межнациональных отношений представителями религиозно-мировоззренческих групп, %

(на уровне Российской Федерации в целом)

Оценка отношений	*Всего*	*Православные*	*Мусульмане*	*Верующие вне конфессий*	*Атеисты*
Доброжелательные	7	7	14	5	3
Спокойные	28	30	34	23	22
Внешне спокойные, но внутреннее напряжение существует	40	40	28	41	43
Напряженные	14	13	11	18	18
На грани открытых столкновений	2	2	4	6	3
Затруднились ответить	9	8	9	7	11

[19] Подробный анализ динамики взаимоотношений гражданской, этнической и региональной идентичности, см.: Гражданская, этническая и региональная идентичность: вчера, сегодня, завтра / отв. ред. Л.М. Дробижева. М.: Российская политическая энциклопедия, 2013.

Как доброжелательные, межнациональные отношения в стране оценивает весьма малая доля респондентов (7%). Относительно более высокий показатель имеет мусульманская группа (14%), тогда как у православных он уже вдвое ниже (7%), а среди атеистов – совсем незначителен (3%). От четверти до трети респондентов оценивают межнациональные отношения как спокойные, причем наибольший процент таких оценок приходится также на мусульманскую группу, а наименьший наблюдается в атеистической. Наиболее значительной (до 40% и выше) является доля респондентов, отметивших в межнациональной сфере внутреннее напряжение при видимом внешнем спокойствии. Более всего в этом уверены атеисты (43%), при этом среди мусульман данная цифра в полтора раза ниже (28%). На открытую напряженность в межнациональных отношениях указали от 11% (у мусульман) до 18% (во внеконфессиональной и атеистической группах) респондентов. Наконец, только незначительная часть опрошенных (от 2 до 6%) заявляет о возможности открытых межнациональных столкновений. Несмотря на то, что в оценках респондентов явная межнациональная напряженность, тем более на грани открытых столкновений, мало характерна для России в целом, одновременно в каждой группе довольно внушительная часть опрошенных фиксирует наличие скрытой напряженности. Наиболее оптимистично оценивает состояние межнациональных отношений в стране мусульманская группа: совокупная доля респондентов, указавших на их доброжелательный и спокойный характер, составила здесь 48%, тогда как у православных она 37%, во внеконфессиональной группе 28%, в атеистической – 25%.

Определенные коррективы вносит оценка респондентами межнациональных отношений по месту их постоянного проживания – в родном городе или селе, т.е. оценку состояния межнациональных отношений на локальном уровне в фокусе религиозно-мировоззренческой проекции (табл. 6).

Доброжелательный характер межнациональных отношений в своем месте проживания отметила почти пятая часть респондентов-мусульман, тогда как во всех других группах данный показатель составил всего 4–7%. Гораздо более высок на местном уровне процент респондентов, фиксирующих спокойный характер межнациональных отношений (38%). В мусульманской группе он превышает его в полтора раза (51%), у православных таковых 40%, а вот атеисты видят гораздо меньше спокойствия в межнациональных отношениях в своих поселениях: таковых 28%. Наоборот, внутреннее напряжение при внешнем спокойствии фиксирует меньший процент опрошенных (34%), причем у мусульман он в 1,5-2 раза ниже, чем в других группах, а наиболее озабочены данной проблемой атеисты – почти половина (42%). На локальном уровне во всех группах ниже и показатель открытой напряженности, причем больше ее допускают верующий вне конфессий, тогда как на возможность открытых межнациональных столкновений указало не более 1-3% опрошенных. Таким образом, оценка респондентами межнациональных отношений на уровне их места проживания заметно позитивнее, нежели в масштабах всей страны. В наибольшей степени это выражено в мусульманской группе, менее всего – во внеконфессинальной и атеистической. Таким образом, *локальный уровень межрели-*

гиозного диалога представляется ключевым для поддержания межнационального согласия, причем фактор принадлежности к традиционным российским конфессиям снижает риски конфликтности.

Таблица 6

Оценка представителями религиозно-мировоззренческих групп межнациональных отношений в их городе / селе, %

Характеристика отношений	*Всего*	*Православные*	*Мусульмане*	*Верующие вне конфессий*	*Атеисты*
Доброжелательные	7	7	19	7	4
Спокойные	38	40	51	29	28
Внешне спокойные, но внутреннее напряжение существует	34	34	20	37	42
Напряженные	10	9	5	18	11
На грани открытых столкновений	2	2	1	3	3
Затруднились ответить	9	9	5	6	12

Если обратиться к оценке межнациональных отношений в различных типах поселения, то доброжелательные отношения между представителями разных народов в большей мере фиксируют сельские респонденты: их процент вдвое выше (11%), чем аналогичный показатель по мегаполисам (5%). Как спокойные эти отношения более всего характеризуют респонденты из небольших городов (43%) как самый низкий процент такой оценки также в мегаполисах (32%). Напротив, внутренняя напряженность в наибольшей мере отмечена как раз в мегаполисах (43%), а в наименьшей – на селе (29%). Что касается открытого напряжения, то его указал больший процент респондентов крупных городов (13%), а самый низкий – небольших городских поселений и поселков городского типа (7%). Соотношение суммарных оценок уровней позитивности и негативности в зависимости от типов населенных пунктов выглядит следующим образом: мегаполисы – соответственно 37% и 56%; крупные города – 44% и 47%; небольшие города – 50% и 40%; село – 50% и 39%. Таким образом, по оценкам респондентов, состояние межнациональных отношений на местах напрямую связана с типом поселения: наибольшая острота проблемы наблюдается в мегаполисах, значительно меньшая – в небольших городах и самая низкая – в сельской местности. Также следует отметить, что *во всех типах поселения принадлежность к традиционным конфессиям понижает негативные восприятия межнациональных отношений.*

Представляет интерес оценка межнациональных отношений на местном уровне всей совокупностью респондентов в региональном разрезе (табл. 7).

Таблица 7

Оценка жителями разных регионов межнациональных отношений в их городе/селе, %

Характеристика отношений	*Всего*	*Столичные мегаполисы (Москва Московская область, Санкт-Петербург)*	*Европейская часть РФ: центр и северо-запад (Великий Новгород, Архангельск, Тула, Ярославль Костромская область, Воронеж)*	*Поволжье (Нижний Новгород, Казань, Ульяновская область, Саратов)*	*Юг и Северный Кавказ (Ставрополь, Калмыкия, Ростов-на-Дону, Дагестан, Крым)*	*Урал (Челябинск, Екатеринбург)*	*Сибирь и Дальний Восток (Омск, Бурятия, Красноярск Приморский край)*
Доброжелательные	7	1	5	7	9	9	12
Спокойные	38	33	40	44	31	43	35
Внешне спокойные, но внутреннее напряжение существует	34	44	31	36	44	26	28
Напряженные	10	15	11	6	9	8	12
На грани открытых столкновений	2	1	1	2	1	2	3
Затруднились ответить	9	5	13	5	6	12	11

Как видно из табл. 7, доброжелательный характер межнациональных отношений по месту проживания фиксирует от 1% (столичные мегаполисы) до 12% (Сибирь и Дальний Восток) респондентов. Спокойные отношения в наибольшей мере отмечают жители населенных пунктов Поволжья (44%), Урала (43%), территорий с преимущественно русским населением европейской части (40%), в наименьшей – жители мегаполисов (33%) и Юга и Северного Кавказа 31%. *Суммарная оценка уровня позитивности межнациональных отношений (доброжелательные и спокойные) выше всего в Поволжье, на втором месте Сибирь и Дальний Восток, на третьем – Европейская часть РФ, на четвертом – Урал, на пятом – Юг и Северный Кавказ, на последнем – столичные мегаполисы*.

На внутреннюю напряженность более всего указали как раз жители мегаполисов (44%), а также Юга и Северного Кавказа (44%), менее всего она фиксируется

в Уральском регионе (26%), в Сибири и на Дальнем Востоке (28%). Манифестируемая напряженность в межнациональных отношениях наиболее характерна также для столичных мегаполисов (15%), наименее – для Поволжья (6%). Наконец, отношения на грани открытых столкновений по разным регионам отметили лишь 1-3% респондентов. Суммарная оценка уровня негативности межнациональных отношений выше всего в столичных мегаполисах, на втором месте – Юг и Северный Кавказ, на третьем – Поволжье, на четвертом – Европейская часть РФ, а также Сибирь и Дальний Восток, на последнем пятом – Уральский регион.

Пример Нижнего Поволжья рельефно отражает восприятие в общественном сознании жителей региона межнациональных отношений в религиозно-мировоззренческом разрезе. В данном регионе исторически соседствуют и тесно соприкасаются православная и мусульманская общности, поэтому оценка их представителями состояния межнациональных отношений в Поволжье представляет особый интерес.

Таблица 8

Оценка представителями религиозно-мировоззренческих групп межнациональных отношений в их городе/селе, %

Поволжье (Нижний Новгород, Казань, Ульяновская область, Саратов)

Группы	*Всего*	*Православные*	*Мусульмане*	*Прочие*
Доброжелательные	7	4	23	5
Спокойные	44	44	51	36
Внешне спокойные, но внутреннее напряжение существует	36	40	17	40
Напряженные	6	5	–	14
На грани открытых столкновений	2	2	2	2
Затруднились ответить	5	5	8	4

Как отмечено выше, в целом суммарная оценка респондентами позитивности межнациональных отношений в Поволжском регионе самая высокая (табл. 8). Однако в религиозно-мировоззренческом разрезе картина не столь однозначна. Удельный вес доброжелательных характеристик межнациональных отношений респондентами данного региона в мусульманской группе в 6 раз больше, чем в православной (23% против 4%). Заметно выше среди поволжских мусульман также процент оценок данных отношений как спокойных (51%). Таким образом, суммарная оценка уровня позитивности межнациональных отношений местными православными респондентами составляет 44%, а местными респондентами-мусульмана-

ми – 74%. При этом на внутреннюю межнациональную напряженность в мусульманской группе указал более чем вдвое меньший процент опрошенных (17%), чем в православной (40%). На открытую напряженность, отмеченную 5 % православных, среди мусульман не указал вообще никто. О возможности открытых столкновений в той и другой группах заявили не более 2% опрошенных. Соответственно, суммарная оценка уровня негативности межнациональных отношений составила 47% в православной группе и 19% в мусульманской. Таким образом, позитивная оценка респондентами-мусульманами состояния межнациональных отношений, зафиксированная на общероссийском уровне, применительно к Поволжью проявляется более ярко. Примечательно, что выделенная группа «прочие» (объединившая внеконфессиональных лиц, атеистов и незначительное число приверженцев других религий) состояние межнациональных отношений оценивает более негативно в сравнении с другими группами. В частности, процент зафиксировавших открытое напряжение (14%) в три раза выше, чем у православных.

Исходя из приведенных данных, во всех религиозно-мировоззренческих группах до половины респондентов не склонны оценивать состояние межнациональных отношений как чрезмерно конфликтное. Хотя на доброжелательность отношений между представителями разных народов указала лишь небольшая часть опрошенных, однако весьма заметный удельный вес (до 40% и выше) респондентов отмечает их спокойный характер. Близкий показатель набирает и фиксация скрытого напряжения, однако об открытом противостоянии, тем более на грани межнациональных столкновений, заявил также невысокий процент респондентов. При этом оценка респондентами межнациональных отношений по месту своего проживания в целом заметно позитивнее аналогичных оценок на уровне Российской Федерации в целом. В региональном аспекте наибольший уровень негативности оценок межнациональных отношений можно видеть в столичных мегаполисах, которые по соответствующим показателям опережают регион Российского Юга и Северного Кавказа, традиционно считающийся одним из наиболее конфликтных. Эту же тенденцию можно наблюдать и в разрезе типов поселения как места проживания опрошенных лиц. Респонденты из городов-мегаполисов с населением свыше 1 млн. человек фиксируют более высокий уровень негативности в отношениях между представителями разных народов, нежели жители небольших городов или села.

В религиозно-мировоззренческом аспекте наиболее позитивную оценку межнациональных отношений дают респонденты – приверженцы традиционных российских религий, особенно мусульмане, тогда как самые негативные характеристики можно видеть во внеконфессиональной и атеистической группах. Эта тенденция особенно ярко проявилась на региональном уровне – в Поволжье, исторически являющем собой обширную православно-мусульманскую контактную зону. Респонденты-мусульмане, проживающие в данном регионе, оценили межнациональные отношения по месту своего жительства гораздо более позитивно, нежели местные православные респонденты, не говоря уже о лицах внеконфессиональной ориентации и атеистах. Можно предположить, что повышенная межнациональная конфликтность в крупных

городах и особенно мегаполисах связана с присутствием значительных мигрантских контингентов последнего времени, тогда как исторически соседствующие в небольших населенных пунктах представители коренных народов России в целом уживаются мирно. Так, «показателем степени религиозной толерантности, достигнутой на Северном Кавказе, служат примеры совместной созидательной деятельности православных и мусульман. Это и участие мусульман-дагестанцев в строительстве православных храмов, и сооружение в столице республики Адыгея — Майкопе на одной линии с соборной мечетью кафедрального собора Русской православной церкви, закладка которого была освящена святейшим Патриархом всея Руси Алексием II, и проект совместного возведения главной мечети и православного кафедрального собора в Нальчике — столице Кабардино-Балкарии»[20].

Данные сюжеты опровергают расхожие представления о мусульманах как особо конфликтном элементе российского общества. Как уже было отмечено, показательным для обеспечения социальной консолидации представляется православно-мусульманский диалог, включая его жизненную необходимость для сопротивления внешней угрозе распространения ислама в нетрадиционных для России экстремистских формах. Распространение международного религиозного (исламского) экстремизма беспокоит около 75% представителей всех религиозно-мировоззренческих групп россиян, причем сильную тревогу испытывает более трети, некоторую обеспокоенность 40–45%. Наиболее обеспокоены распространением религиозного (исламского) экстремизма мусульмане, таковых 36%, чуть меньше православные и атеисты – 31%, еще меньше внеконфессиональные верующие – 25%. При этом следует отметить, что проблема исламистской экстремистской угрозы не перерастает в российском обществе в исламофобию, скорее воспринимается как нечто внешнее и угрожающее всему российскому народу, как политическая или глобальная угроза, чем как собственно религиозная.

4. Православие и ислам: параметры единства

Структурообразующим сюжетом инкорпорирования религиозных идентичностей и конфессиональных контекстов в политическую ткань представляется определение объединительных механизмов и институтов. В контексте методологического признания православно-мусульманского диалога специфической характеристикой российской цивилизации вопрос о скрепляющих интенциях и иерархии идентичностей позволяет вычленить перспективы укрепления межнационального согласия, гражданского и политического единства[21]. Из достаточно большого спектра объединительных моментов, наиболее значительным для чувства единства со всеми гражданами России две трети россиян считают общее государство: так считают 67% православных, 73% мусульман и 61% атеистов. Если сравнивать группы православных и мусульман, то налицо ряд

[20] См.: Российский Кавказ. Книга для политиков / под ред. В.А. Тишкова. М.: ФГНУ «Росинформагротех», 2007. С. 251.

[21] См.: Межнациональное согласие как ресурс консолидации российского общества / отв. ред. Л.М. Дробижева; Институт социологии РАН. М.: Институт социологии РАН, 2016.

нюансов. Для последователей православия следующими по значимости интегрирующими факторами являются территория (55%), историческое прошлое (50%) и государственный язык (48%). Заметно меньший процент поддержки набирают общие символы (флаг и герб), культура, ответственность за судьбу страны и родственно-дружеские связи, общие обычаи и праздники (33%). Отличие последователей ислама в том, что выстраивается несколько иная иерархия объединительных механизмов: государственный язык считает объединительным моментом 47%, территорию – 38%, общие символы (флаг, герб) – 34%. Обычаи и праздники, историческое прошлое, родственные и дружеские связи, ответственность за судьбу страны считают объединяющими с российской гражданским сообществом в среднем 25% последователей ислама. Сравнение выбора между культурно-историческими объединяющими факторами и политико-институциональными демонстрирует *признание всеми религиозно-мировоззренческими группами исторической роли государства как обеспечивающего единство страны и как главного критерия общегражданской идентичности*.

Если государство воспринимается главным параметром идентичности, объединяющим представителей различных конфессий, то вопрос о желательности его устроения отражает, в том числе и логику становления российской государственности, в которой заложены и алгоритмы взаимодействия приверженцев различных религиозных традиций. Можно обратиться к выбору между двумя траекториями развития государственного строительства, выразившихся в суждениях: 1) Россия должна стремиться, в первую очередь, к созданию русского национального государства; 2) Россия должна быть державой, объединяющей разные народы. С тем, что Россия должна стремиться к созданию русского национального государства, безусловно согласна лишь небольшая часть опрошенных, причем в мусульманской группе таковых всего 5%, что в три раза ниже, чем в остальных группах, включая последователей православия – 16%. Безусловно согласны со вторым суждением около четверти респондентов в православной, внеконфессиональной и атеистической группах, при этом у мусульман данный показатель превышает 60%. Следует подчеркнуть, что в сумме (безусловно согласны и скорее согласны) среди приверженцев мусульман поддержка суждения о державном устроении России, объединяющем все народы, набирает более 80%, в православной – 60%, среди атеистов – чуть более 60%. Таким образом, *абсолютное большинство респондентов всех групп выступает в поддержку суждения о России как державе, объединяющей многие народы*. Уровень поддержки идеи русского национального государства среди последователей православия самый высокий, однако количество согласных с альтернативной позицией о державном пути развития России зрения достигает 60%. Следует еще раз подчеркнуть признание религиозного многообразия в качестве одной из несущих конструкций российского государственного строительства.

5. Религиозное многообразие в России: основания диалога

В многоконфессиональных государствах, где сосуществуют различные религиозные течения, проблема равенства их возможностей, равноправного диалога является наиболее острой. Важность религиозной самоидентификации в плане ее влияния на

отношение к важнейшим проблемам консолидации современного российского общества делает необходимым выявление точки зрения различных религиозно-мировоззренческий групп на современное положение религиозных институтов в стране, на взаимоотношения между приверженцами разных религий, а также на институционально-нормативный аспект данной проблемы. Отсутствие конфликтности в восприятии институционально-нормативного статуса различных религий и религиозных организаций коррелирует с признанием особой роли Русской Православной Церкви, что определяется ее важнейшей исторической ролью, вкладом в формирование культуры и государственности, институциональной устойчивостью и влиятельностью, а также многочисленностью приверженцев.

Не случайно, возможность диалога между различными религиозными и культурными группами как стратегия оформления разнообразия в рамках определенных политических императивов представляет собой один из самых серьезных вызовов, с которым сталкивается современная демократия. Конституционное закрепление равенства всех религий и религиозных организаций перед законом является отражением демократического устроения общества и соответствующего ценностно-институционального проекта.

Таблица 9

Отношение представителей религиозно-мировоззренческих групп к приверженцам разных вероисповеданий и мировоззрений, %

Положительное отношение

Представители групп	*Всего*	*Православные*	*Мусульмане*	*Верующие вне конфессий*	*Атеисты*
Православия	81	*93*	68	61	42
Старообрядчества	26	29	22	20	12
Католицизма	22	25	22	16	11
Протестантизма	16	18	21	12	10
Ислама	21	19	*89*	15	9
Иудаизма	16	17	26	10	9
Буддизма	21	22	23	17	11
Нетрадиционной религиозности	7	7	11	7	5
Неверующим	22	19	15	28	41

Как показано в табл. 9, *во всех группах можно видеть довольно высокий процент положительного отношения к приверженцам православия*, хотя даже среди

православных данный показатель не стопроцентный. Из других групп его значение наиболее велико у мусульман. Все остальные религии по уровню положительного отношения к их последователям следуют за православием с довольно значительным отрывом.

В *православной* группе в их ряду лидирует старообрядчество, далее (в порядке убывания) – католицизм, буддизм, ислам, протестантизм, иудаизм. У *мусульман* положительное отношение к приверженцам собственного течения (ислама) также не составляет 100%. После них по проценту положительного восприятия приверженцев – иудаизм, за которым следует буддизм; на третьем месте – католицизм и старообрядчество, на четвертом – протестантизм. Среди *внеконфессионально-религиозных* лиц лучше всего отношение к приверженцам старообрядчества, за которыми следуют буддисты; затем католики, на четвертое место – мусульмане, на пятое – протестанты, на шестое – иудеи. В *атеистической* группе наибольший процент положительного отношения набирают старообрядцы, затем – католики и буддисты, далее – протестанты, на четвертом – иудеи и мусульмане. Старообрядцы достаточно часто вызывают положительные эмоции у россиян, вероятно, в связи с благотворительной и меценатской деятельностью в прошлом, со значимыми именами из числа старообрядцев в истории и культуре России.

Таким образом, в сравнении с другими группами, к старообрядцам, католикам и мусульманам лучше всего относятся православные респонденты. К приверженцам православия, иудеям, буддистам, протестантам – респонденты-мусульмане. Во внеконфессиональной и атеистической группах соответствующие показатели заметно ниже. На последнем месте во всех группах – приверженцы нетрадиционной религиозности, имеющие относительно более высокий показатель положительного отношения только у мусульман. Наконец, к неверующим наибольший процент положительного отношения отмечен в атеистической группе, наименьший – в мусульманской.

Важным представляется сравнение приведенных выше данных с показателями отрицательного отношения к приверженцам различных религий (табл. 10).

Исходя из данных, представленных в табл. 10, и в православной, и в мусульманской группах наиболее отрицательное отношение к приверженцам нетрадиционной религиозности. У православных респондентов на втором месте мусульмане, на третьем – приверженцы иудаизма, на четвертом – протестантизма, на пятом – старообрядцы, на шестом – буддисты, на седьмом – католики. Среди респондентов-мусульман по отрицательному отношению на второе место выходят иудеи, на третье – старообрядцы, на четвертое – буддисты, на пятое – протестанты, на шестое – приверженцы католицизма. В отличие от этих двух групп, у внеконфессионально-религиозных респондентов и атеистов наибольший процент отрицательного отношения набирают мусульмане, отодвигая приверженцев нетрадиционной религиозности на второе место. Во внеконфессиональной группе третье место занимают протестанты, четвертое – иудеи, пятое – католики, шестое – старообрядцы, седьмое, последнее – буддисты. Среди респондентов-атеистов на третье место

выходят приверженцы иудаизма и старообрядчества, на четвертом – католики и протестанты, на последнем пятом – также буддисты.

Таблица 10

Отношение представителей религиозно-мировоззренческих групп к приверженцам разных вероисповеданий и мировоззрений, %

Отрицательное отношение

Представители групп	*Всего*	*Православные*	*Мусульмане*	*Верующие вне конфессий*	*Атеисты*
Православия	1	*0*	1	1	3
Старообрядчества	11	*12*	11	10	11
Католицизма	9	9	6	*14*	9
Протестантизма	13	14	7	*18*	9
Ислама	22	24	*1*	*26*	20
Иудаизма	14	15	*16*	15	11
Буддизма	9	*10*	8	8	6
Нетрадиционной религиозности	32	*35*	32	25	19
Неверующим	13	*14*	*26*	*8*	*2*

Таким образом, в сравнении с другими группами, к приверженцам нетрадиционной религиозности, а также к старообрядцам и буддистам наиболее негативное отношение в православной группе; к иудеям – в мусульманской, к мусульманам, протестантам и католикам – во внеконфессиональной. Наименьший процент негативного отношения во всех группах приходится на приверженцев православия, причем только среди атеистов данный показатель достигает 3%, тогда как у мусульман и внеконфессионально-религиозных лиц – не более 1%. Наконец, отрицательное отношение к неверующим наиболее выражено в мусульманской группе, менее всего – в атеистической.

Меньшинство во всех группах составляют те, кто отметил негативное отношение к приверженцам иных религий и мировоззрений, однако и положительное отношение ни в одной из групп не набирает большинства, за исключением православных. *Преобладающим по большинству позиций является индифферентное отношение к лицам не своей религиозно-мировоззренческой ориентации*. Наиболее негативный уровень отношения при наименее позитивном по всем группам можно наблюдать по отношению к приверженцам нетрадиционной религиозности, причем самое значительное превышение (в 5 раз) отмечено здесь в православной группе, что связано

скорее с желанием сохранить традиционные параметры культурной идентичности. Также можно наблюдать превалирование над положительным отрицательного отношения к мусульманам, хотя разрыв здесь не столь значителен. Такой неравновесный показатель в отношении представителей исламского мировоззрения связан не столько с конфессиональными, сколько с социально-экономическими (миграция, дисбаланс в российском федерализме) и внешнеполитическими причинами (нестабильность в регионе Ближнего Востока, деятельность запрещенной в РФ организации ИГ). *Российские мусульмане, приверженцы традиционного ислама не вызывают сами по себе негативного отношения.*

Весьма примечательно в данном плане сравнение отношения православных респондентов к приверженцам ислама и респондентов-мусульман к последователям православия. Если положительное и отрицательное отношение к мусульманам демонстрируют, соответственно, 19% и 24% православной группы, то аналогичные отношения в мусульманской группе к православным составило, соответственно, 68% и 1%. Вследствие этого выстраивание отношений сотрудничества и солидарности между приверженцами двух наиболее значимых традиционных религий потребуют дополнительных целенаправленных усилий. Более того, в рамках этих усилий необходимо подчеркивать жизненную необходимость православно-мусульманского диалога для сопротивления внешней угрозе распространения агрессивного ислама в нетрадиционных для России экстремистских формах.

6. Религиозные традиции в России: институциональный ракурс

Феномен «религиозного возрождения», захвативший практически все существовавшие на территории страны религиозные течения, а в православной среде даже получивший наименование «второго крещения Руси», стал фактом жизни постсоветской России, в значительной мере определившим ее духовный и социально-культурный облик. Православие предопределило цивилизационный путь России, ее культурно-ценностный каркас и духовную основу. При этом православная Россия явила собой уникальный вариант притяжения иных культурных и религиозных традиций, во многом отличающийся от западного пути. Православное христианство исповедуется многими народами России, оно оказало ключевое историческое влияние на становление российской культуры и государственности. В настоящее время к православным себя причисляет, по разным данным, от 60 до 80% населения. В этническом аспекте это, конечно, прежде всего представители славянских и финно-угорских народов, а также малочисленные народы Сибири и Севера, обращенные в православие (вместе с такими крупными народами, как якуты, чуваши и осетины) еще во времена Российской империи. Всего к православно-христианской традиции в России можно отнести представителей около 60 этнических общностей.

Русская православная церковь (РПЦ) (Название «Русская православная церковь» официально вошло в употребление с 1943 г.; до 1942 г. именовалась «Поместной российской православной церковью»), синонимическое название – Московский патри-

архат – автокефальная православная церковь, старейшая религиозная организация России. В настоящее время РПЦ представляет собой крупнейшую централизованную религиозную организацию с разветвленным административным аппаратом. Русская Православная Церковь, помимо митрополий и отдельных епархий на территории Российской Федерации и за рубежом, включает автономные и самоуправляющиеся структуры[22]. Институт РПЦ воспринимается как универсальный институт, обеспечивающий устойчивость общества и государства, распространяющим свое влияние как на верующую, так и неверующую часть населения, а также на представителей различных религиозно-мировоззренческих групп. Востребованность обществом включения потенциала религиозной составляющей в социальное пространство во многом проявляется именно через отношение к Русской Православной Церкви. Не случайно, понятие «Церковь» скорее связано с положительными эмоциями, разделяемыми всеми религиозно-мировоззренческими группами, либо с определенным эмоциональным безразличием, что маркирует данное понятие как неконфликтогенное (49% опрошенных относятся скорее положительно, 44% – нейтрально, 6% – скорее отрицательно)[23]. Уровень позитивности восприятия понятия «Вера» существенно выше (69% всех опрошенных указали на скорее положительную реакцию на данное понятия, 28% на нейтральную, 25% – на скорее отрицательную)[24], что подтверждается и высоким местом в ценностной иерархии и в возрастающем признании роли Веры в жизни. Не случайно, оценка общественного уважения к РПЦ в различные исторические периоды в России представляется отражением восприятия роли РПЦ в общественной жизни. Согласно общественному мнению, уважение к РПЦ за последние полвека существенно возросло: так, только 10% россиян считают, что уважение к православной церкви в большей степени было характерно для СССР при Л. Брежневе; 19% – для России времен Б. Ельцина; а большинство (70%) полагает, что это уважение характерно для современной России.

Ислам также является традиционной российской религией для многих народов нашей страны, для которых Россия является исторической Родиной, а мусульмане внесли неоценимый вклад в строительство российской государственности и культуре. Мусульманская этнорелигиозная общность объединяет в своем составе 47 учтенных переписью этнических единиц, в совокупности составляющих десятую часть

[22] В РПЦ входят: две автономные поместные церкви – Японская и Китайская, самоуправляющаяся церковь с правами широкой автономии – Украинская Православная Церковь Московского Патриархата; четыре самоуправляемый церкви – Православная Церковь Молдовы, Латвийская Православная Церковь, Эстонская Православная Церковь, Русская Православная Церковь за границей; один экзархат – Белорусская Православная Церковь; два Митрополичьих округа – Казахстанский (Православная Церковь Казахстана), Среднеазиатский (Православная Церковь Средней Азии). В 2007 г. между РПЦ и РПЦЗ был подписан Акт о каноническом общении, который восстановил единство внутри Поместной русской православной церкви, признав РПЦЗ ее «неотъемлемой самоуправляемой частью». Русская Православная Церковь объединяет православных христиан, живущих в России, Украине, Белоруссии, Молдове, Казахстане, в ряде других стран.

[23] См. Российское общество и вызовы времени. Книга четвертая / М.К. Горшков [и др.]; под ред. Горшкова М.К., Петухова В.В. М.: Весь Мир, 2016 . С. 288–290.

[24] Там же.

населения современной России. Из них наиболее значительной этнической общностью являются татары. Это второй по численности после русских народ Российской Федерации, составляющий 3,4% всего населения страны и 35,5% мусульманской общности. Свыше 1 млн. человек насчитывают также башкиры и чеченцы, вплотную к которым по своей численности приближаются аварцы (свыше 900 тыс. чел.). Около полумиллиона насчитывают такие народы, как казахи, азербайджанцы, даргинцы, кабардинцы, кумыки. Еще 12 народов имеют численность от 100 до 500 тыс. человек.

Исторически в России сложилось два центра ислама – Поволжье и Северный Кавказ. Российские исламские организации являются активными участниками межконфессионального диалога в России. Также в 2015 г. принята «Социальная доктрина российских мусульман»[25], где выражаются интересы мусульманского сообщества России, в том числе на международной арене, затрагиваются проблемы отношения к социальным порокам, патриотизму, государству и государственной службе, отношения мусульман к представителям других религий и мировоззрений, борьбы с экстремизмом. В ней дается трактовка вызывающих дискуссию вопросов, освещается сущность ислама как религии милосердия и справедливости. В каждом регионе со значительным численным составом мусульманского населения существуют духовные управления – муфтияты (в некоторых областях больше, чем одно, рекорд здесь принадлежит Свердловской области, где таких управлений шесть). Сегодня, наиболее крупными подобными организациями в России являются (перечисляются в алфавитном порядке): Духовное управление мусульман Российской Федерации (ДУМ РФ), Координационный центр мусульман Северного Кавказа (КЦМСК), Центральное духовное управление мусульман России (ЦДУМ). Также имамы и муфтии (главы духовных управлений) могут добровольно объединяться в коллегиальные органы, которые призваны координировать их деятельность. В России одной из таких структур является Совет муфтиев России. Ислам в России расширяет свою географию, увеличивая свое влияние в уральском регионе, на севере и востоке страны, также растет мусульманская миграция из Центральной Азии и Южного Кавказа.

Последователями буддизма в России являются около 1 млн. человек. Традиционный российский буддизм[26] является самым северным ответвлением тибетско-монгольской исторической вариации буддизма махаяны школы гелугпа. В настоящее время на территории России действует более 200 буддийских общин. В этническом аспекте они довольно четко делятся на две неравнозначные по численности группы. Первая из них, составляющая более 80% буддийской общности, представлена коренными российскими народами, которые имеют на территории страны исторически сложившиеся компактные зоны расселения, в настоящее время получившие консти-

[25] «Социальная доктрина российских мусульман» // Официальный сайт совета муфтиев России (http://www.muslim.ru/actual).

[26] Основной институционализированной единицей тибетского буддизма школы гелугпа является дацан – храмово-монастырский комплекс с проживающей в нем общиной лам и монастырской школой. Сами ламы имеют различные степени посвящения, в соответствии с которой образуют строгую иерархию

туционное оформление в виде автономных федеративных образований. Это буряты, тувинцы и калмыки. Вторую группу составляют относительно немногочисленные дисперсно живущие на территории РФ этнические диаспоры выходцев из стран Юго-Восточной Азии и Азиатско-Тихоокеанского региона, наиболее заметными из которых являются китайская и вьетнамская. Промежуточное положение между первой и второй группами занимают корейцы, которые ввиду их давней укорененности в пределах исторической России могут быть отнесены к числу ее коренных народов.

Совокупная численность буддийской религиозной общности в 2002–2016 гг. продолжала увеличиваться, хотя и далеко не столь активно, как ранее. При этом обе группы буддийской общности в период между двумя последними переписями демонстрировали диаметрально противоположную динамику: представители первой из этих групп наращивали свою численность, тогда как численность китайской и вьетнамской диаспор за тот же период заметно сократилась. Около 65% представителей народов буддийской культуры проживают в восточно-азиатской части Российской Федерации в составе Сибирского и Дальневосточного федеральных округов. До 20% представителей народов буддийской культуры проживает в зоне Юга России в составе Южного и Северо-Кавказского федеральных округов. Ее представительность обусловлена компактным расселением в зоне российского Юга калмыков, имеющих здесь этнотерриториальную автономию – одного из трех автохтонных буддийских народов РФ. Относительно заметный рост численности калмыков и определил общее увеличение данной этнорелигиозной группы. В других российских регионах буддийская этнорелигиозная общность представлена относительно немногочисленными этнодисперсными группами[27].

Вместе с тем, говоря о приверженцах буддизма в России, следует иметь и определенный контингент лиц небуддийской этнической принадлежности – русских, украинцев, белорусов, татар, евреев и пр. Их численность относительно невелика, но в ряде буддийских организаций и структур, действующих за пределами зоны исторического расселения буддийских народов, они нередко играют заметную роль. Таким образом, можно констатировать тенденцию дальнейшего роста буддийской общности, причем именно за счет увеличения численности автохтонных российских народов, что постепенно приведет к возрастанию ее доли в этнорелигиозной структуре населения страны. Следует подчеркнуть, что диверсификация институционализированного буддизма связана с различными традициями буддизма в России и переплетается с этнической принадлежностью приверженцев буддизма и политико-административной субъектностью в составе РФ.

Иудаизм в России имеет давнюю историю и традиционное распространение, объединяя иудеев России в религиозные общины. Исторически существующие на территории России этнические группы евреев – восточно-европейские евреи, а также горские, грузинские, среднеазиатские (бухарские) евреи, крымчаки на основе единства их религиозного происхождения составляют иудейскую этнорелигиоз-

[27] *Гаврилов Ю.А., Шевченко А.Г.* Этнорелигиозная динамика и структура населения РФ в контактных зонах русско-восточного взаимодействия // Россия и современный мир, 2015. № 2. С. 157–171.

ную общность. Условно к ним причисляют также крымских и литовских караимов. Начавшаяся еще в позднесоветский период активная эмиграция евреев, равно как и не менее активный процесс их ассимиляции, привели к тому, что эта некогда многочисленная этнорелигиозная общность, ныне являет собой убывающую величину: за период между двумя последними переписями она сократилась на треть. Небольшие же этнические единицы локального характера, такие, как, например, горские евреи, число которых уменьшилось более чем в 4 раза, и вовсе сходят на нет.

Горские, грузинские и бухарские евреи имеют по одной религиозной общине в России, все три расположены в Москве. Ашкеназские иудеи (наиболее традиционные) имеют более 180 общин в ФЕОР — Федерации еврейских общин России и около 100 в КЕРООР — Конгрессе еврейских религиозных организаций и объединений в России. Караимы и крымчаки религиозных организаций на территории России не имеют. Большинство еврейских общин нашей страны относятся к Федерации еврейских общин России (ФЕОР), которая объединяет общины ортодоксального иудаизма-хасидизма (Хабад Любавич). Хабад-Любавич является наиболее иерархизированной структурой из всех направлений иудаизма (единственное движение в иудаизме с обязательным вождем во главе – Любавичским Ребе), а также наиболее динамично развивающейся. Ряд общин входят в Конгресс еврейских религиозных организаций и объединений в России (КЕРООР), выполняющий консультативно-координирующие и представительские функции. Главной сферой его деятельности декларируется проведение региональных семинаров, подготовка кадров для работы в общинах, ознакомление еврейского населения с национальными традициями, образовательная и издательская деятельность. КЕРООР объединяет общины ортодоксального и прогрессивного иудаизма, более традиционного для России. По мнению Р. Берл Лазара, евреи имеют возможность жить в России полноценной жизнью, не отказываясь от своей религии и культуры и не стыдясь своего происхождения. «*У нас прекрасные отношения с последователями других религий. За последние годы возникла настоящая дружба, мы совместно ведем много проектов. Нигде в мире такого, к сожалению, нет*»[28]. При благоприятном положении еврейских общин в современной России и развитии межрелигиозного диалога, а может быть, и благодаря этому, российские евреи далеко не всегда ощущают свою выраженную идентичность[29]. Отчасти это связано с тем, что не теряет актуальности дискуссия о том, кого считать евреем. Если общины ФЕОР в основном работают только с галахичесими евреями, то для КЕРООР характерен более широкий взгляд на еврейство. Роль общины в жизни неортодоксальных евреев не очень высока. Диалектика понятий «еврей» и «иудей» (разделение во многих европейских языках отсутствует) порождает множество дискуссий по проблемам еврейской идентичности.

---

[28]*Берл Лазар:* жизнь в еврейской общине РФ стала одной из самых комфортных в мире // ТАСС. Информационное агентство России. 26.02.2015 (http://tass.ru/obschestvo).

[29]Подр. об этом: *Носенко-Штейн Е.* В поисках самости: изучение еврейской идентичности // Новое литературное обозрение. № 127. 03.2014 (http://www.nlobooks.ru/node).

Протестантизм в современной России представляется наиболее консолидированным с точки зрения религиозной идентичности и религиозности, а также наиболее активистским с точки зрения правовой и гражданской основы. Несмотря на определенное давление на региональном и местном уровнях, а также принятие политических решений, которые воспринимаются как противопротестанские, протестанты как группа в целом стабильны, а конфигурация в расстановке сил внутри российского протестантизма за последние годы изменилась в основном под влиянием политической деятельности духовных лидеров протестантских деноминаций. В целом протестантизм определяется как совокупность многочисленных и самостоятельных конфессий, связанных своим происхождением с Реформацией, и он подразделяется по хронологическому принципу – на первоначальные формы (лютеранство, кальвинизм, унитарианство, меннонитство, англиканство и другие) и «поздний протестантизм» (баптисты, методисты, квакеры, адвентисты, Свидетели Иеговы, мормоны, пятидесятники и др.). Существуют и самобытные формы русского протестантизма (духоборцы, молокане). Представлены в России и течения протестантизма, появившиеся в XX в. (Церкви полного Евангелия, Неденоминированные христианские церкви, Церковь Христа, Церковь Объединения и другие)[30]. В научной литературе протестантизм, по крайней мере, такие его конфессии, как лютеранство, реформатство, евангельское христианство-баптизм, адвентизм, пятидесятничество, рассматриваются в качестве традиционных религий России[31], на которых распространяется преамбула Федерального закона «О свободе совести и о религиозных объединениях». Последняя провозглашает уважение к христианству, исламу, буддизму, иудаизму и другим религиям, составляющим неотъемлемую часть культурно-исторического наследия народов России. Однако в практиках регионального и муниципального управления непонимание христианской сущности протестантизма приводит к различным коллизиям.

Религиозное многообразие в России представляется не только исторически сложившимся способом сосуществования различных религиозных традиций, сформированного общим социальными и политическими императивами. Даже в самом общем плане разнообразие выступает необходимым условием развития, поэтому религиозное *многообразие является определенным культурным резервуаром, обеспечивающим устойчивость и специфику России как субъекта исторического*

---

[30] *Иваненко С.* Протестанты в современной России: проблемы типологии, определения их численности и обретения авторитетными протестантскими объединениями статуса социального партнера государственных институтов // Сова. Информационно-аналитический центр. 24.01.2005.(http://www.sova-center.ru).

[31] В Приветствии Президента РФ по случаю 500-летия Реформации подчеркнуто, что представители протестантизма «внесли значимый многогранный вклад в развитие России, это важная и неотъемлемая часть нашего культурного и исторического наследия» и дана положительная оценка усилиям последователей Лютера по сохранению межрелигиозного мира и сохранению традиционных ценностей. См. Торжественная церемония празднования 500-летия Реформации состоялась в Москве// Официальный сайт Празднования 500-летия Реформации в России 02.11.2017 (https://www.500reformation.ru/).

творчества. Взаимосвязь этнических и религиозных традиций как основы социального общежития в России, ее особой характеристики как цивилизационного образования, обуславливает иерархии идентичностей и алгоритмы взаимодействий приверженцев различных религиозно-мировоззренческих традиций в региональных и общероссийских проекциях. *Хотя опасность открытых столкновений практически отсутствует в оценках межрелигиозных отношений, подтверждая глубинные основания общности исторической судьбы, однако ощущается неявная угроза внутреннего межрелигиозного напряжения, означающая вызов социальной стабильности и ценностной структуре*.

Поливариативность религиозных смыслов в современной России обуславливает и новые способы прочтения религиозной ситуации в России, прежде всего на границах религии, общества и политики. «Текучесть» современности, столкновение светского религиозного, новые коннотации религиозной ситуации, проблема идентичности как основания политических практик ставит вопросы обеспечения национального согласия и социальной консолидации в России сквозь призму выработки новых управленческих технологий.

ГЛАВА 8. КУЛЬТУРНОЕ МНОГООБРАЗИЕ КАК СОЦИАЛЬНЫЙ И ЭКОНОМИЧЕСКИЙ РЕСУРС

1. Историко-культурные бренды территорий как ресурс инновационного развития России

Данная глава об этнокультурном многообразии касается не только этого важного для современного российского общества вопроса, но и значения этого многообразия в настоящем и будущем социально-экономическом развитии страны. Здесь мы представим свой взгляд на культурное и региональное многообразие России с точки зрения современного этнолога. Одним из важнейших социально-экономических ресурсов нашего времени становится этнокультурное брендирование, т.е. создание и утверждение на массовом уровне определенных образов разных предметов, явлений и событий. Коротко говоря*, бренд – это термин, используемый в потребительской среде для продвижения товаров на рынок.* Создание и популяризация брендов во многих областях жизни практически всегда связаны и с культурным многообразием их создателей и их потребителей.

«Брендинг» или «брендирование», то есть, создание бренда, марки, формирование имиджа или образа предметов и явлений – это относительно новое бизнес-направление, которое в настоящее время развивается в России и в других странах. Разрабатываемые во многих сферах жизни бренды используются для презентации в общественном пространстве предметов и явлений с целью их успешного продвижения на рынке. Они информируют людей о предметах потребления, промышленно-сырьевых кампаниях, холдингах, средствах массовой информации, о политических партиях и общественных объединениях, о культурных событиях и явлениях. Создание брендов касается и предметов профессиональной культуры и искусства, произведений народного творчества. А в последние десятилетия большое внимание в России стало уделяться брендированию регионов, городов, других территорий и мест, а также этнокультурных традиций и стилей.

Важно отметить, что образы территорий формировались и создавались всегда, причем эти процессы шли как стихийно, так и направленно. В их создании принимали и принимают участие обычные люди (в основном это очевидцы) и специалисты – журналисты, политики, бизнесмены, авторы школьных учебников и справочников, деятели литературы и искусства (писатели, поэты, особенно песенники, певцы, художники), а также туристические агентства. Но кроме того, в настоящее время появился ряд других специалистов – пиар-менеджеры, имиджмейкеры, маркетологи и др. Они направленно формируют образы-бренды явлений и вещей, спрос на них, а также определяют перспективы их сбыта и конкурентных преимуществ. Это происходит и экономике, и в сфере формирования образов территорий, городов, регионов и других мест. Причем здесь выделяется и подчеркивается уникальность и успешность конкретного пространства или его отдельных частей.

Заметим, что целью создания брендов территорий в современных условиях становится серьезная, хотя зачастую и незримая конкурентная борьба регионов, городов и стран, попытка рекламировать себя и свои возможности для привлечения к себе инвестиций, для успешного и доходного развития туристического бизнеса, для привлечения квалифицированной рабочей силы. Кроме того, цель создания брендов территорий – это не только реклама и создание максимально позитивного образа региона, но и стремление распространить его в общественном пространстве. При этом очень важным является и проведение в регионах и городах значимых общественных мероприятий, например, за звание и статус – «первый», «лучший», «самый большой», за размещение крупных производств, финансовых потоков, за трудовые ресурсы. И в этой связи, кроме экономических, большое значение приобретают *историко-культурные бренды* территорий и мест, включающие в себя большое число ярких и важных для восприятия и запоминания компонентов. Но они важны не только для привлечения в регион так называемых «внешних пользователей». Они имеют большое значение и для постоянных жителей этих территорий, формируя у них гордость, патриотизм и этнорегиональную идентичность. Поэтому историко-культурные бренды можно рассматривать в качестве одного из важных ресурсов инновационного развития регионов и всей страны.

* * *

Рассматривая многочисленные формы презентации образов, в том числе и брендов территорий, мы выделили еще одну традиционную технологию направленного формирования массовых представлений людей о конкретных регионах. Эту пиар-технологию можно условно назвать *лексической,* т.е. создающей (а вернее – выделяющей) образы регионов с помощью лексем (слов). Для этого авторы информации используют множество слов и выражений, подчеркивающих реальные и мнимые, нередко преувеличенные и приукрашенные особенности данной территории.

Так, при описании некоторых городов России в СМИ, в интернете, в литературе нередко употребляются такие понятия как: *«вторая (третья) столица России»* (Санкт-Петербург; Казань), *«культурная столица страны»* (Санкт-Петербург),

«Третий Рим» (Москва), *«Карман России»* (Нижний Новгород), *«Столица Урала»* (Екатеринбург) и т.д. Но, кроме того, условно говоря, «лексическая» технология конструирования брендов массированно использует и оценочные лексемы. По утверждению авторов информации, представляемый ими регион или город – *Уникальный / Необычный /Особенный / Исключительный / Успешный / Отличный / Выдающийся / Передовой / Удачный / Правильный / Популярный / Истинный / Идеальный / Значимый / Великолепный / Привычный / Первый / Продвинутый / Постоянный / Беспроблемный / Стабильный / Растущий / Лучший /Основной / Передовой /Недорогой /Выгодный* и т.д. и т.п. Иногда среди пиар-характеристик намеренно употребляется лексический усилитель смысла: *Самый большой / Самый быстрый /Самый маленький /Самый главный / Самый новый (старый, древний) / Самый крупный (крупнейший) / Первый в истории…* Иногда авторы не обходятся одним словом и используют для выделения территории целые выражения*: Регион занимает ведущее место/ В группе сильнейших / Наиболее развитый / Яркий и самый известный / Динамично развивающийся / Расположен недалеко от…* и т.д. Привлекательность территории подчеркивается и такими лексическими формами как ссылка на авторитетные, хотя и анонимные мнения: *К региону проявляют интерес во всем мире / наша продукция или ресурсы повсюду востребованы…*

С помощью исследования Интернет-сайтов, активно распространяющих в настоящее время брендовые характеристики российских территорий, мы выделили еще одну лексическую технологию брендирования. Ее условно можно назвать «навешивание ярлыков» или «визитных карточек». Оказалось, что своеобразной «визитной карточкой» (или одной из составляющих бренда) территории, региона, места, поселения и т.д. могут быть любые материальные и нематериальные предметы и явления: *автомобильные дороги / выделяющаяся чем-то часть региона / пляжи / въездные знаки / этнокультурные традиции / экономический форум / ансамбль песни и пляски / продукция форелеводства/ знаменитый фонтан….* Об этом красноречиво говорят названия многих страниц российских Интернет- сайтов:

- *Дороги Алтая станут визитной карточкой региона.*
- *Федеральные автомобильные дороги Краснодарского края – это ключевое звено магистральной сети Северного Кавказа, визитная карточка региона*[1].
- *Донбасс – визитная карточка Украины.*
- *Пляжи – своеобразная визитная карточка регионов. Именно по их благоустроенности судят о комфортности курортной жизни*[2].
- *Въездные знаки являются визитными карточками Тюмени (о строительстве 16 – метровой стелы при въезде в город)*[3].
- *Первый Межрегиональный экономический форум «Визитная карточка региона» – Самарская губерния, г. Тольятти*[4].

---

[1] http://www.avtodorogi-magazine.ru/2007.

[2] Независимая газета. 2008, 7 июля.

[3] http://www.tyumen.rbn.ru.

[4] http://www.vdmst.ru.

- *Визитной карточкой региона Карелия станет продукция форелеводства. Также на агропромышленной выставке в Берлине регион покажет свои национальные традиции*[5].
- *Астраханский ансамбль песни и пляски – визитная карточка региона*[6].

Таким образом, формы историко-культурных брендов территорий и технологии их создания могут быть разными. Но в них должны отражаться и подчеркиваться реальные особенности территории, сопровождаемые элементами местной, порой этнической мифологии или романтизированием конкретных мест и персонажей, а также специальным лексическим оформлением информации о регионе.

* * *

Бренд или образ города, региона и других мест заметно отличается от известных всем брендов кампаний. Если бренд кампаний можно чаще всего изобразить графически, записать одним-двумя словами и даже воспроизвести его звуковое оформление, то бренды территорий – это гораздо более сложное, подробное и комплексное явление. Порой историко-культурные бренды территорий могут быть представлены кратко, хотя и наглядно, например, в форме гербов, эмблем, значков, картин и даже карт или схем местности, отражающих ее характерные особенности. Но значительно чаще бренд территории состоит из множества ее разнообразных характеристик, описанных с определенной долей достоверности в буклетах, справочниках, книгах. Основные характеристики города, региона, республики или страны могут содержать кино- и другие видеоносители. И, наконец, это могут быть музыкальные произведения, песни, в которых в концентрированном виде преподносится информация о городе.

Исходя из опыта наших наблюдений, можно фиксировать, что носителями информации о брендовых историко-культурных характеристиках места могут быть:

- Межевые знаки и другие дорожные (полевые) природные или рукотворные ориентиры (в том числе и обычные дорожные указатели).
- Эмблемы и гербы городов, территорий (и персонажей).
- Географические карты и схемы.
- Книги, альбомы, справочники, буклеты с текстовой и визуальной информацией конкретного места, а также календари, почтовые открытки, конверты, школьные тетради, блокноты и дневники с описанием и видами местности и ее достопримечательностей.
- Местные музеи – исторические и краеведческие, художественные и минералогические, литературные и мемориальные.
- Значки и многочисленные сувениры, отражающие особенности конкретного места.

---

[5] http://www.gov.karelia.ru.

[6] http://www.astrasocial.ru.

- Художественные произведения, где события описываются на конкретной территории (рассказы, стихи, песни, поэмы, гимны, картины).
- Средства массовой информации (вкупе с кинематографом, Интернетом и даже мобильными телефонами), содержащие и распространяющие сведения о конкретных территориях и местах.
- Коды городов и регионов (автомобильные и телефонные).
- Сами люди – жители и «гости» конкретных мест и территорий.

Представленный список носителей информации о регионах, селениях и других местах, несомненно, может быть дополнен и расширен. Но даже приведенные здесь предметы и явления, хранящие и распространяющие в общественном пространстве разнообразную информацию о городах и весях, являются своего рода потенциальными или реальными визитками этих мест. С их помощью формируются массовые представления людей об особенностях и привлекательности конкретной территории, о ее реальных и потенциальных возможностях в разных областях жизни, о возможности побывать там, увидеть эти места и использовать их ресурсы для своей пользы. Рассмотрим какие конкретно брендовые характеристики содержат и передают в массовое сознание эти и другие носители историко-культурной информации.

Среди примет и формальных символов места определяющими информационными штрихами в традиционных характеристиках региона, города или другого места могут быть такие их особенности, как границы территорий, их названия, знаменитые люди, связанные с этими местами, а также местная природная среда, характерный для конкретного места ландшафт, флора и фауна, природные ресурсы края, различные исторические достопримечательности и отличительные архитектурные сооружения. Но, кроме того, – это и само население и его культурная, в том числе и этническая специфика, включая традиции и обычаи, оригинальные предметы быта и культуры, особенности местного производства и художественные промыслы. Все это – явления, которыми дорожат и которыми гордятся местные жители. Это есть опорные знаки–маяки, общественные ценности, с помощью которых стихийно, но нередко и направленно, формируются местное самосознание, местный патриотизм и этно-региональная идентичность. Но одновременно – это еще и своеобразная информация (иногда – приманка) для «внешних потребителей» – путешественников и туристов, бизнесменов и предпринимателей. В наши дни откорректированный набор этих ценностных характеристик мест и территорий может служить основой для создания позитивных историко-культурных брендов территорий: кратких, емких их образов, своеобразных стереотипных портретов или визитных карточек города, села, региона, страны. Таким образом, можно говорить о важной роли и новых функциях истории и культуры в современной общественной жизни и о новаторском использовании историко-культурных особенностей региона в его публичной презентации в условиях рыночной экономики. Этот же вывод касается всей страны в целом.

2. Признаки, обозначающие и символизирующие культурную территорию

Регионов, городов и других селений на земле множество. Чтобы рассказать о какой-то местности, описать регион или поселение, на протяжении веков люди придумывали различные условные знаки или символы, использовали природные ориентиры, с помощью которых можно быстро выделить, узнать или определить искомое место. В качестве очевидных ориентиров нередко использовался естественный ландшафт местности с его реками и озерами, горами и долинами, лесами и степями. В качестве ориентиров использовались также огромные камни, межевые столбы, другие природные или рукотворные знаки, определяющие место или границы, отделяющие одну территорию от другой. Со временем на границах городов и других селений стали появляться надписи с их названиями, по которым проезжий или прохожий мог определить свое местонахождение. В наше время при подходе или подъезде к конкретному городу или другому поселению, как правило, можно видеть большие, а порой даже грандиозные надписи с названиями этих населенных пунктов. Но одновременно в разных странах сохраняются и маленькие, далеко не всегда презентабельные указатели с названиями территорий и мест. Их можно рассматривать не только как необходимые путникам ориентиры в пространстве, но и как своеобразные символы места.

Приведем в качестве примера иллюстрации нескольких въездных стел и дорожных знаков, ориентирующих путешественников и обозначающих в наше время границы региональных территорий и конкретных поселений. При въезде в города и районы чаще всего встречаются довольно высокие конструкции, в которых авторы попытались отразить особенности данного поселения, порой не совсем понятные гостям. В небольших селениях эти въездные указатели чаще всего содержат только их названия[7].

Примеры въездных стел и дорожных знаков

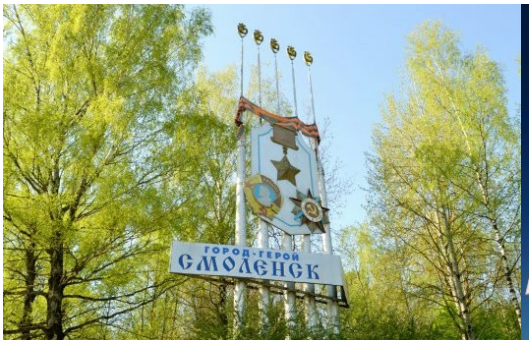


Рис. 1. Въездная стела г. Смоленск (http://www.openarium.ru).

Рис. 2. Въездная стела г. Новороссийск (gorod-novoross.ru).

[7] Представленные снимки взяты с Интернет-сайтов: http://www.photosveta.com; http://www/outdoors.ru/foto/ и др.

Рис. 3. Въездная стела г. Челябинск (http://go.mail.ru).

Рис. 4. Въездная стела г. Санкт-Петербург (gazeta.spb.ru).

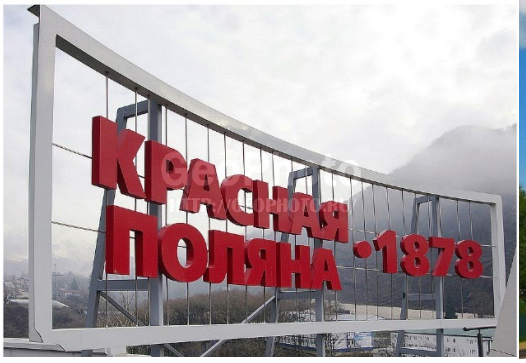


Рис. 5. Въездная стела Красная Поляна (http://geophoto.ru).

Рис. 6. Въездная стела г. Дмитров (http://vjezdnoy-znak.livejournal.com).

Помимо красочно оформленных или ничем не примечательных дорожных надписей и знаков у границ селений, и широко применяемых географических карт и схем (а в последние годы – и автомобильных навигаторов), для ориентации в пространстве в наше время используются также автомобильные и телефонные коды городов и регионов. С помощью автомобильных кодов можно быстро сориентироваться, в какой местности человек находится или из каких краев прибыл тот или иной автомобиль и пассажир. Телефонные коды территорий также позволяют абоненту виртуально перенестись из своего пространства в нужный ему регион и населенный пункт.

Таблица 1

Примеры автомобильных и телефонных кодов российских регионов

Регионы	*Автомобильные коды*	*Телефонные коды*
Дагестан	05	872
Ингушетия	06	873

Таблица 1 (продолжение)

Регионы	*Автомобильные коды*	*Телефонные коды*
Кабардино-Балкария	07	866
Калмыкия	08	847
Карачаево-Черкесия	09	878
Северная Осетия	15	867
Чеченская республика	20 и 95	871
Краснодарский край	23 и 93	861
Ставропольский край	26	865
Москва	77, 97, 99, 177, 199.	495, 499…
Московская область	50, 90, 150	496…

Историко-культурные бренды территорий и мест включают в себя большое число ярких и важных для запоминания компонентов. И они бывают текущими и желаемыми. Некоторые из них уже были названы выше. Но необходимо отметить, что сложная структура – это общее свойство текущих и желаемых брендов. Поэтому при формировании желаемых или направленных брендов-имиджей территории важно сначала объективно оценить ее текущий имидж, выявить его слабые и сильные стороны, а также – нынешнее восприятие территории гостями, инвесторами, жителями. С этой целью мы провели экспертный опрос, в котором приняли участие 87 респондентов из Москвы, Екатеринбурга, Сургута, Казани, Омска, а также из Киргизии и Приднестровья. Среди них – научные работники, журналисты, чиновники региональных и муниципальных администраций, студенты старших курсов вузов. Все это – образованные люди, широко представляющие себе российское и мировое пространство и способные адекватно воспринимать и оценивать реальную действительность.

Основной вопрос нашей анкеты был направлен на выявление впечатлений, представлений и ассоциаций, связанных у опрашиваемых с названиями ряда регионов современной России, при акценте на 13 субъектах Южного федерального округа (ЮФО) и Северо-Кавказского федерального округа (СКФО). В них, как известно, входят 8 республик Северного Кавказа, которые в данном исследовании нас особенно интересовали, Краснодарский и Ставропольский края и три области (это до присоединения Крыма в 2014 году). Для сравнения респондентам было предложено вспомнить и о таких местах как Париж, Лондон, Москва, Екатеринбург и город их детства. В процессе опросов мы считали необходимым выяснить, какие ценности, характеристики мест и их особенности производят на людей наибольшее впечатление и что чаще всего запоминается ими и упоминается в их рассказах об этих местах. Представим некоторые результаты и выводы нашего исследования.

Среди самостоятельно названных респондентами 1857 брендовых характеристик и отличительных особенностей данных территорий выделяются по частоте упоминаний следующие блоки:

1) Воспоминания, представления и ассоциации, связанные с географией и природными условиями конкретных регионов (доля этих характеристик в общем объеме чуть больше 30%). Ответы наших респондентов показали хорошее знание ими общих образов места, в первую очередь – именно природно-географических особенностей территорий. Значимыми для современного массового сознания в этом блоке оказались практически все составляющие – *географическое расположение региона, наличие на этой территории запомнившихся городов и селений, приятный климат, наличие естественных природных достопримечательностей.* Особо отмечались *горные красоты, красивый ландшафт, просторы, магия степи, ее размах, вольность*.

2) Второй блок по частоте упоминаний характеристик территорий связан с местным населением, с его этнокультурными особенностями и образом жизни. Их доля в общем объеме брендовых характеристик превышает 24%. В этом списке особенно заметно выделяются упоминания и представления о полиэтничности и многолюдности южных регионов России, о проживающих на каждой территории региональных сообществах (казаки, кавказцы, горцы), а также – о конкретных национальностях. В анкетах неоднократно упоминались наиболее яркие образы места. В северокавказских республиках это были распространенные в массовом сознании элементы местной духовной и материальной культуры – *дома-крепости, аксакалы, джигиты с кинжалами, девушки с кувшинами, национальные традиции, обычаи, обряды, национальные танцы, поэзия…* И воспоминания о *вкусной местной пище*. Определенное место в представлениях людей о регионах ЮФО и СКФО занимает *религиозный фактор*. В массовых представлениях северокавказские республики и другие области чаще всего связываются с исламом, шариатом, мечетями, ваххабизмом и религиозным фанатизмом. Разумеется, кроме этого, не забыты и православие, и буддизм Калмыкии.

Значимыми составляющими в образах территорий оказались и этнопсихологические особенности жителей этих мест. Наши респонденты выделяют и подчеркивают такие качества местных народов как: *доброжелательность и открытость людей, их доброту, удаль, ум, талант, внешнюю красоту, достоинство...* При этом у горцев, отмечают их *яркую ментальность, страстный характер,* порой – *гипертрофированную гордость, воинственность, доброту до поры – до времени, жестокость.* Некоторые респонденты с сожалением выделили и такие особенности их жизни как: *первобытность населения, традиции средневековья, кровная месть и другие.* Что здесь реальность, а что мифология – это массовое сознание не фиксирует и не разделяет.

3) Следующий по частоте упоминаний блок брендовых характеристик территорий и субъектов ЮФО – это негативные впечатления, воспоминания и представления о северокавказских республиках. Доля этих характеристик в общем их объеме также сравнительно высока – почти 22%. Наряду с массой позитивных воспоминаний о красотах и других достоинствах южных регионов России наши респонденты отметили их вопиющие недостатки. В массовых представлениях они действитель-

но широко распространены. Прежде всего – это социальные проблемы: *бедность,* с одной стороны, и *необъяснимое богатство,* с другой*, разруха, безработица, криминал, беззаконие, коррупция, кумовство и клановость, полная безысходность и даже тупик.* И конечно, масса негативных впечатлений и эмоций связывалось у наших респондентов с военными действиями на территориях северокавказских республик. Речь шла также о не благоустроенности местного быта и местных дорог*, где даже танки с трудом могут пройти.* В список негативных брендовых характеристик этих территорий добавились эмоции *тревожности, опасности, страха, нестабильности, беспокойства*. В перечень негатива включились и ассоциации, связанные с трагедией Буденновска и Беслана, с болью и горем людей, переживших и переживающих теракты и убийства, вооруженные конфликты, трагедии с заложниками и прочее.

4) Возвращаясь к другим позитивным впечатлениям респондентов о субъектах ЮФО и СКФО, отметим, что в количественном отношении они оказались не столь значимыми, но все же важными для формирования целостного образа территорий.

- Это экскурсионно-туристическая и курортно-лечебная привлекательность южно-российских территорий с их прекрасным ландшафтом, минеральными источниками и обилием фруктов и овощей.
- Это богатая событиями история края, которая привлекает внимание не только известными достопримечательностями прошлого, но и местами, связанными с жизнью или пребыванием здесь публичных персон, причем, не столько исторических, сколько современных (политики, артисты, писатели и другие персонажи).
- Это и такие составляющие как спорт, особенно лыжный и альпинизм, и отдельно выделяемый интерес к Олимпиаде в Сочи.
- Но кроме того, упоминались и известные на всю Россию местные команды КВН.
- Подчеркнем, что воспоминания и представления о местных музеях оказались редкими. Хотя нужно заметить, что в других местах, например, в Москве, Лондоне, Париже, о которых мы также спрашивали, музеи как брендовая характеристика выделяются особо.

Таблица 2

Частота упоминаний респондентами брендовых характеристик территорий и регионов ЮФО и СКФО РФ

Особенности регионов, запомнившиеся респондентам	*Число упоминаний*	*(%%)*
География и природные условия	558	30,05%
Экономика	94	5,06%
Курортно-лечебная привлекательность территории	162	8,72%

Таблица 2 (продолжение)

Особенности регионов, запомнившиеся респондентам	*Число упоминаний*	*(%%)*
История края	106	5,71%
Упоминания местных архитектурных достопримечательностей, парков, заповедников	8	0,004%
Ассоциирование территории с литературой и искусством	24	0,13%
Упоминания о богатствах территории и ее ресурсном потенциале	12	0,006 %
Упоминания о населении и его особенностях, этнокультурных традициях, обычаях, психологии	448	24,13%
Спорт и прочее	30	0,016%
Негативные впечатления о регионе	405	21,81%
Респондент ничего не может сказать об этих регионах	10	
Всего названо характеристик	1857	100%

Таким образом, наше исследование позволяет наметить некоторые направления в изучении новой для этнопсихологической и этносоциологической науки и российской практики проблемы – использование историко-культурных и этнокультурных особенностей территорий в качестве важного ресурса их инновационного развития. Исследование позволило выявить и акцентировать наиболее значимые составляющие текущих историко-культурных брендов в конкретных районах южной России и их иерархию в общественном сознании. Выяснилось, что в общественных представлениях набор брендовых историко-культурных характеристик на каждой территории свой, и он во многом уникален, достаточно динамичен и включает в себя как позитивные, так и негативные элементы. Знание этих особенностей дает возможность сделать необходимую коррекцию текущих брендов территорий более успешной, идеологически и практически усилить или смягчить желаемые или негативные их составляющие.

Результаты общественных представлений и впечатлений о территориях и регионах позволили выявить наиболее значимые их составляющие и степень общественного внимания к ним. Необходимо подчеркнуть, что в каждом регионе набор брендовых историко-культурных характеристик свой, и он не постоянен. Об этом мы можем уверенно говорить, исходя из подробного рассмотрения полученных в ходе опросов материалов. Исследование показало, что, вспоминая образы конкретных территорий и мест, люди выделяют массу их привлекательных достопримечательностей и явлений, которые действительно выглядят яркими брендовыми характеристиками. Однако

нельзя закрывать глаза и на то, что при направленном брендировании этих территорий невозможно обойти их негативные характеристики, которые распространены в массовом сознании. И их нужно смягчать.

3. Гербы городов и регионов как вид культурного многообразия и брендинга

Одним из ярких знаков, символов или кодов места в течение долгого времени и до сих пор остается его герб (иногда – еще и флаг, и гимн). Города и другие территории во многих странах издавна создавали свои гербы, эмблемы, другие символы – своеобразные «визитные карточки» или «территориальные знаки», в которых условно и схематично были представлены особенности места, населенного пункта или региона. Известны разные трактовки причин появления гербовых знаков – гербов персон и гербов территорий, которые нередко совпадали. Одни исследователи считают, что импульсом для создания гербов в странах Запада были рыцарские турниры, крестовые походы и т.д. Другие предполагают, что предшественниками гербов городов, областей и элитных персонажей могли быть еще их родовые знаки, тотемы[8].

В российских городах также издавна были свои гербы, хотя исследователи до сих пор не уверены во времени их появления – при Екатерине II, при которой был принят герб Ярославля, или раньше – при Петре Первом? Или еще раньше, когда знаки городов и мест изображались на ратных знаменах древних русичей? На старых гербах русских городов обычно фиксировались их отличительные особенности – знакомые местным жителям ландшафты, животные, растения, воинское оружие, орудия труда и другое. Часть этих изображений сохранена и в современных гербах городов. Так, на старом гербе города Гусь Хрустальный был изображен гусь, на гербе города Углич – убитый царевич Дмитрий, на гербе города Камышин – камыш, а на гербе Козельска – козел[9]. И на современных городских гербах нередко сохраняются традиционные для этих мест элементы и знаки. Ниже представлены некоторые гербы т.н. Золотого кольца России[10].

Для того, чтобы у человека сложилось некоторое представление о городе, селе, регионе, создавались не только городские гербы или эмблемы. Издавна было принято придумывать сувениры – небольшие памятные предметы, хотя бы частично отражающие некоторые историко-культурные, а иногда и ресурсно-промышленные характеристики городов, территорий и мест. В разных случаях это могут быть стилизованные предметы быта, *деревянные матрешки, расписные доски, подносы и шкатулки, брелоки, копилки, салфетки, балалайки* и др. Это могут быть *значки, эмблемы, открытки* с изображением памятных событий и других местных достопримечательностей. И это могут быть буклеты, путеводители, схемы и даже *книги*

---

[8] http://www.excurs.ru/rus/Herald/rus.

[9] *Соболева Н.Н, Артамонов В.А.* Символы России //Гербы русских городов (http://www.heraldry.rus.net); см. также: http://www.fio.novgorod.ru.

[10] https://fs00.infourok.ru/images/doc/160.

или альбомы, в которых более-менее подробно рассказывается о конкретном крае, области, городе и даже селе. Все это – своеобразные визитные карточки определенного места, его реклама, которая используется для распространения позитивной и оригинальной информации, для напоминания о нем и для рассказов и подарков.

Рис. 7. Гербы городов Золотого кольца России.

4. Открытки и альбомы – еще одна из форм культурного многообразия

Рассмотрим еще одну из наиболее информативных форм презентации конкретного места, региона, города, широко используемую в общественном пространстве. Это альбомы, буклеты, наборы открыток о разных уголках страны, издания, как правило, массовые и специально направленные на исключительно позитивное восприятие изображенных на них конкретных мест. Наборы открыток и их единичные экземпляры с видами городов России стали сравнительно широко распространяться как один из видов почтовых отправлений примерно с конца XIX века.

В те времена их иногда называли «открытые письма». Многочисленные их примеры мы рассматривали на просторах нынешнего российского Интернета. На этих маленьких карточках – прямых носителях информации о территориях и регионах (а чаще всего это были документальные фотографии) изображались общие виды мест, главные улицы и площади городов и селений, церкви и монастыри, мосты и вокзалы. Нередко в камеру фотографа попадали люди или животные. В большинстве случаев изображения городов сопровождалось текстом с указанием конкретного вида и места.

В связи с рассмотрением видовых открыток как одного из популярных носителей брендовой информации приведем информативное стихотворение Джанни Родари в переводе Самуила Маршака. Оно так и называется: «Открытки с видами городов»[11]:

Открытки, блещущие глянцем,
Распродаются иностранцам:
Милан с прославленным собором.
Рим: Капитолий, Купол, Форум.
Неаполь с морем и вулканом,
Откуда вьется дым султаном.
Вот Пиза со своей всегдашней,
Наклонной, падающей башней.
Вот Генуя с морскою гаванью
И с кораблем, идущим в плаванье
А что скрывается внутри-
Ты за открытку посмотри.

Вправду ли, вечно гоняя гондолы,
Венецианцы поют баркаролы?
Вправду ль Неаполю только и дела,
Глазеть на Вулкан и плясать тарантеллу?
Может и так,
Но я верю глазам, верю тому,
что увижу я сам.

В этом стихотворении проиллюстрирован стереотипный набор достопримечательностей, примет мест, которые известны во всем мире и вызывают большой интерес у туристов.

Коллекционеры очень гордятся своими открытками с видами дореволюционных городов и пригородов Москвы, Санкт- Петербурга, Вологды, Царицына и других городов и мест. Увлекшись собиранием «видовых» и «этнографических» открыток еще в конце XIX века, они до сих пор обмениваются ими друг с другом и высоко их ценят[12].

В советское время почтовые и просто сувенирные открытки с видами городов и памятных мест страны были особенно распространены. В качестве одного из типичных примеров рассмотрим комплект красочных открыток под названием «По Кабардино-Балкарии»[13]. Он был издан в серии «В объективе – наша Родина»

[11] Библиотека поэзии. Самуил Маршак (http://marshak.ouc.ru).

[12] Коллекционеры дореволюционных и довоенных открыток (http://philocartist.narod.ru). См. также работы: Корвин Д. Коллекционирование открыток // Советский филателист, 1925. № 5; Танин Л. Филокартия // Советский филателист, 1926. № 4 и др.

[13] Этот набор открыток был издан в Москве в издательстве «Планета» в 1986 г.

в 1986 году. Подобные наборы о многих регионах страны готовились в то время направленно и широко распространялись в киосках «Союзпечати». Этот набор открыток был подготовлен коллективом авторов и издан огромным по тем временам тиражом – 150 000 экземпляров. Расположенный на внутренней обложке комплекта текст об этой северокавказской республике, переведенный также на английский язык, написал лауреат Государственной премии КБР В. Вороков. Фотографии красивейших уголков республики сделали другие авторы. Важно подчеркнуть, что содержание подобных изданий было, как правило, идеологически ориентировано не только на презентацию красот и достижений региона, но и на утверждение идеи единства всех территорий страны и всех советских народов.

Примеры старых открыток с видами некоторых российских городов

Рис. 8. Москва. Ильинские ворота (http://img0.liveinternet.ru).

Рис. 9. Владивосток. Светланская улица (http://img0.liveinternet.ru).

Рис. 10. Киев (http://smartclever.com.ua).

Рис. 11. Самара (https://basik.ru).

Как и во многих других случаях, на первой странице обложки этого набора открыток представлена панорама столицы республики – город Нальчик и монумент «Навеки с Россией». В сопровождающем тексте, как и во всем наборе открыток, можно видеть прекрасный сборник важных брендовых характеристик региона, включающий в себя и его географические ориентиры: (*Всего 12 тысяч километров занимает моя земля, раскинувшаяся между Тереком и Эльбрусом – высочайшей вершиной Европы)*,

и имена известных людей, связанных с этим краем (*Земля, воспетая Пушкиным, Грибоедовым, Лермонтовым, Л. Толстым)*, и идею о долгом историческом пути народа, живущего на этой территории (*Агубековское поселение, открытое археологами вблизи Нальчика, которое насчитывает шесть тысячелетий*), элементы традиционной и самобытной материальной и духовной культуры местных жителей *(боевые башни, монастыри-пещеры, песня, без которой никогда не приводили невесту в дом, стихи Кайсына Кулиева)*, а также современные достижения процветавшей в ряду советских регионов Кабардино- Балкарии… *И все это – моя Родина*, – говорит автор, добавляя при этом: *Важно, чтобы каждый из нас мог сказать: «Я не только кабардинец или балкарец, не только сын гор, но и сын нашей великой Родины»*[14].

В постсоветский период, особенно в 90-е годы и в начале 2000-х, издание открыток с видами городов и селений в нашей стране сократилось. Даже в центральных почтовых отделениях довольно крупных городов невозможно было приобрести открытки с видами города, чтобы по традиции отправить их своим близким в качестве сувенира. Хотя необходимо отметить, что Москва и Петербург даже в те времена не прекращали популяризировать себя и с помощью наборов красочных открыток. В настоящее время наблюдается издательско-просветительский подъем, в котором определенное место отводится и публикации видовых портретов городов и других территорий с их брендовыми характеристиками – природными и архитектурными памятниками, культовыми учреждениями и культурно-историческими и туристическими достопримечательностями.

Примерно те же природные и историко-культурные мотивы можно видеть и в постсоветских официально-парадных альбомах и буклетах, представляющих образ-портрет конкретного региона[15]. Такие прекрасно иллюстрированные альбомы обычно предназначаются для подарков гостям региона, приезжающим сюда в составе делегаций. Парадные альбомы – это обычно большие книги с обилием красочных глянцевых иллюстраций, с портретами руководящих и других известных лиц региона, с великолепными снимками красивых уголков, архитектурных памятников, музеев и театров, образовательных учреждений, танцевальных и песенных ансамблей, предметов народных промыслов. В этих изданиях зафиксирована хотя и глянцевая, но все же реальность, также дающая определенное представление о нынешней России и ее территориях. Важно подчеркнуть, что это также один из примеров того, как можно ярко представить любую территорию с ее своеобразием и уникальными особенностями.

5. Песни – носитель брендовой информации

Обращаясь к песенному творчеству, иллюстрирующему общее пространство России и его отдельные места и территории, нельзя не сказать о работах отечественных фольклористов и географов, посвященных «географическим песням»[16].

[14] Там же.

[15] О презентационных альбомах субъектов страны можно судить по некоторым их примерам: Якутия, Удмуртия, Оренбуржье и др.

[16] См., напр.: Калуцков В.Н. Ландшафт в культурной географии. М.: Новый хронограф, 2008.

Так называются фольклорные тексты с ярко выраженным пространственным компонентом[17]. Исследование географических песен началось на Западе (в Германии) еще в XIX в., а затем, в начале XX века этим жанром заинтересовались и российские исследователи. Позднее, по разным причинам интерес к ним ослаб и возобновился лишь в 60-х годах прошлого века. Географические песни – это одна из наглядных, ярких и эмоциональных форм брендинга территорий. Они всегда связаны с определенным местом – со страной, краем, городом, деревней, с сообществом людей, проживающих на них. Эти песни обычно *содержат топонимы, этнонимы, антропонимы, в них содержатся описания и даже оценки* конкретных мест. Поэтому они становятся еще более значимыми составляющими при стихийном и при направленном формировании брендов. В этих песнях сочетается реальное физическое пространство и его образное восприятие авторами песни. Упоминая об интересных наблюдениях наших коллег – географов и фольклористов, мы напомним и наши работы об исследовании русских и советских «географических» песен на рубеже 80-х – 90-х годов XX века[18]. Но мы тогда рассматривали не столько фольклорные, сколько профессиональные песенные произведения, звучавшие в 30–90-е годы по московскому радио, в кинофильмах, на многочисленных в то время парадных и праздничных концертах и в обычных домах и семьях.

С помощью этих музыкально-поэтических произведений, а среди них были романтические, лирические, патриотические и профессиональные (например, песни о геологах, о космонавтах, о водителях), формировались в обществе позитивные представления о нашей стране – большой, сильной, могущественной. Одним из ярких примеров такого направленного формирования образа целой страны стала известная всем патриотическая песня «*Широка страна моя родная, много в ней лесов, полей и рек».* Отраженная в этом произведении идея о бескрайних просторах и огромных богатствах нашей страны издавна культивировалась и распространялась в общественном пространстве как большая ценность для всех ее жителей. Об огромных просторах России рассказывали и такие известные еще в XIX в. ямщицкие произведения, как: *Степь да степь кругом, путь далек лежит…* Или детские песни, профессионально подготовленные и часто исполнявшиеся по радио в 50–70-х годах XX века, например, из кинофильма «Чук и Гек»: *«Мы в поезде ехали долго, навстречу тянулись поля. Мы видели горы, мелькали озера – и все это наша земля…»* и многие другие.

Портрет-образ страны в отечественных песнях предстает и глобальным, и локальным. Формируя образ страны–родины, поэты-песенники романтизировали и поэтизировали не только конкретные и известные всем регионы и города, но создавали идеальные образы пространств, описывали прелестные обобщенные места и местечки, куда слушателю сразу хотелось прийти и отдохнуть:

---

[17] Там же.

[18] Подр. об этом см.: Русские. Этносоциологические опыты // *Дробижева Л.М., Малькова В.К.* Штрихи национального самосознания русского народа. М.: Наука, 1992.

Как пойду я на быструю речку,
Сяду я на крутой бережок,
Посмотрю на родную сторонку,
На зеленый приветный лужок…

Эх ты русское наше приволье!
Края нет – все поля и луга,
Ты широкое наше раздолье,
Ты родимая наша земля…

В немалой степени именно с помощью песен – фольклорных и профессиональных – формировались массовые представления о единстве страны, о ее могуществе и достижениях, о ее людях и их патриотических свершениях. Причем, хотя в песнях иногда упоминались и романтизировались локальные уголки и места, но на их примере зачастую подчеркивалась идея целостности, идея единства страны, где каждый уголок – это общая ценность для всех ее жителей. Такие информационные технологии (называвшиеся в те времена «пропагандой») безусловно способствовали формированию общегосударственной идентичности. В ряду общественных ценностей немаловажное место авторы песен советского периода (как и в прежние времена) отводили природе. Природа огромной страны и в песнях разная – то спокойная и красивая, то бурная и суровая. В одних случаях это – *долины ровные* или *зеленый, приветный лужок*, в других – *ветер, буря, гром гремит*, в-третьих – *ветер поет тоскливо, метель так и воет, и пляшет*… И *мороз ходит под тулупом*, а затем на морозе и вовсе замерзает даже видавший виды ямщик.

В песенном творчестве советских, а теперь и российских народов, отражаются и другие пространственные явления или характеристики места, в первую очередь – природные достопримечательности. Это *реки, озера, леса, это степи и долины, взгорья, холмы и горы*. Иногда эти названия широко известны, как, например, многочисленные песни о Волге и ее роли в жизни волжан и всей страны, или песни о Байкале, Днепре, Доне, о Черном море. Но нередко это были песенные произведения и о небольших безымянных таежных или горных речках, с теплотой упоминавшихся в так называемых туристических или «авторских» песнях. Именно они с 60-х годов XX века сыграли немалую роль в формировании массовых представлений людей об облике нашей страны. С их помощью слушатели переносились и в горный Домбай, и в маленький таежный поселок, или в суровую тундру (*Увезу тебя я в тундру…).* В массовых представлениях уживались и упоминаемые в песнях *дикие степи Забайкалья, и берег Иртыша, и тихий батюшка-Дон, и Волга- мать родная, и курганы темные, солнцем опаленные*… Все эти и другие характеристики мест направленно воспевались в песнях как большая ценность для жителей страны. *Ровное поле, родные поля и луга, нива хлебородная, высокие хлеба, зеленая дубравушка, кудрявая береза, тонкая рябина, высокий дуб развесистый* – эти явления, приметы и признаки мест также служат определенными поэтическими символами, эмоционально объединяющими и скрепляющими население в единую общность.

Можно утверждать, что популярная в народе песня, содержащая и несущая в массовое сознание определенные идеи, ценности и представления о территории, регионе, городе или деревне, действительно может стать не только важным идеологическим, но и маркетинговым инструментом, брендом конкретной территории. С ее помощью можно привлечь общественное внимание к определенному месту, выделить его среди других, показать его явные преимущества, заставить людей запомнить их, а порой – завлечь их туда, чтобы увидеть услышанное своими глазами. Лирическое описание в песнях флоры и фауны, ландшафта и климата конкретной или абстрактной территории действительно выполняет функцию брендовой информации.

«Географическая» песня широко использовалась в пропаганде советского периода, причем, не только как актуальный патриотический символ, как важный эмоциональный и этнообъединяющий фактор. Ее социальное и политическое значение в тот период было гораздо шире, чем просто информирование населения о необъятных просторах страны (хотя и это было важной политической задачей). Но, кроме географического просвещения, песня во многом стала политико-мобилизующим фактором, помогающим преобразованию страны и ее регионов. Вспомним, например, песни 30-х, а затем 50-70-х годов XX в. о строительстве Комсомольска на Амуре, Днепрогэса, а позднее – песни о целине (*«Ой, вы степи оренбургские! Необъятная целина!»)*, о строительстве Братской и других сибирских ГЭС, БАМа, о небольших таежных речках, где живут сильные и мужественные люди (геологи, летчики, строители дорог, нефтяники).

Эти произведения выполняли роль брендов регионов. Они вдохновляли молодежь на присоединение к большому, общему государственному делу – освоению новых, незнакомых мест и территорий Сибири, Севера, Оренбургских степей и других мест: *«Вьется дорога длинная… Здравствуй, земля целинная! Здравствуй, простор широкий! Весну и молодость встречай мою!»* <…> И молодежь, вдохновленная в том числе и песнями (а в них среди прочего упоминались и новые дома, и говорилось о возможности построить семью, и о новой технике, которая подготовлена для приезжих: *Ты ко мне приедешь раннею весною молодой хозяйкой прямо в новый дом…На седом рассвете, ровной целиною трактора мы вместе рядом поведем…)*, массово и добровольно ехала осваивать новые места, строить новые города и новую жизнь. Поэтому целенаправленно созданные идеологами песни, широко распространяемые в общественном пространстве, можно рассматривать как одну из важных форм брендов территорий, как один из механизмов привлечения и туристов, и трудовых резервов, а за ними – инвесторов в необходимое место.

Но не только портрет страны был опоэтизирован в народных и профессиональных песнях. Известны многочисленные песенные произведения и о конкретных городах страны с их главными достопримечательностями. Конечно же, прежде всего – это песни о столице, где непременно упоминаются ее достопримечательности: *«Я люблю подмосковные рощи и мосты над твоею рекой, я люблю твою Красную площадь и кремлевских курантов бой…»; «Москва – звонят колокола. Москва – златые купола. Москва – по золоту икон проходит летопись времен …».* Много песен

написано о других российских городах – больших и малых, с кратким их описанием: *«Город над вольной Невой, город нашей славы трудовой, слушай, Ленинград, я тебе спою…»*. В свое время были широко известны многочисленные песни (вальсы и гимны) о Киеве, Одессе, Севастополе, Новороссийске, о Сталинграде, Самаре, Вологде, песни о городских поселках и деревнях (например, «Манжерок»). И, конечно, в песнях рассказывалось не только о характерных приметах конкретных населенных пунктов, о местных памятных местах, но упоминалось и о героических событиях и романтических историях, происходивших в этих местах. Нередко говорилось об их жителях и даже порой – об их житейских проблемах: *«Подмосковный городок, липы желтые в рядок, подпевает электричкам ткацкой фабрики гудок… Городок наш ничего, населенье таково: незамужние ткачихи составляют большинство»*. Или: *«На Волге широкой, на стрелке далекой гудками кого-то зовет пароход, под городом Горьким, где нежные зорьки, в рабочем поселке подруга живет…»*.

Мы также хотим обратить внимание не только на песенные бренды территории целой страны, ее отдельных городов и селений, но и на территории российских республик. Их описание с разнообразными характеристиками и приметами довольно концентрированно, и конечно идеологически целенаправленно, представлено в их современных республиканских гимнах[19]. Прежде всего отметим, что традиционно в гимнах, этих официальных и торжественных песнях, славится республика, ее земля и ее народ. Вполне понятно, что тексты гимнов специально направлены на формирование и поддержание чувства патриотизма, чувства уважения к истории своего края, на то, чтобы вызывать гордость своей республикой, ее красотами и ее достижениями. Подчеркнем, что и данном в случае территория республики и местная природная среда с ее особенностями являются важнейшей составной частью опоэтизированных характеристик субъекта РФ и воспеваются идеологами как их важнейшая коллективная ценность.

Авторы текстов, описывая свой край, непременно упоминают и поэтизируют основные брендовые характеристики своей территории: местный ландшафт, флору и фауну. В современных республиканских гимнах поэтизируются следующие приметы места: *Моя земля*, *тайга, озера, степи, брусничный дух, черемухи дыханье, лилового багульника настой, святая вода Байкала (*Бурятия); *глубокие снега, холодные ветра, высокая тайга, наша многовековая история*[20] *(*Коми); *снега Эльбруса, Кубань- река, степи и горы* (Карачаево-Черкессия); *Древняя земля, горы (*Северная Осетия); *Река Лена, алмазная радуга* (Якутия); *Просторы, равнины, широкие леса и поля, журавли… Кама и Волга, любимый край* (Удмуртия); *озера и тайга, родная земля, сопки* (Карелия)… И основная идея: «*краше тебя нет на свете земли»,* озвученная при описании родной природы в гимне Удмуртии относится ко всем другим республикам. Из этой идеи вытекает и другая мысль, также звучащая в текстах гимнов: «Родина – это святая ценность, которую не любить

[19] См. подр.: *Малькова В.К., Тишков В.А.* Культура и пространство. Книга первая. Образы российских республик в Интернете. М.: ИЭА РАН, 2009. С. 120–123.

[20] Слова (на русском языке) А. Шергиной и А. Суворова (Сайт Республики Коми).

нельзя», и эта родина – «наша республика»: *Родная сторона, любимая Бурятия моя // Край родной – Карелия, древняя, мудрая земля…// Башкортостан – Отчизна дорогая, ты для нас – священная земля.* Красоты природы родного края, их описание и поэтизация – это не только важный эмоционально-идеологический фактор при формировании этно-региональной идентичности и местного патриотизма. Это еще и составляющая историко-культурного образа-бренда конкретной республики: глубокая история народов (и территорий), нравственные и другие этнопсихологические характеристики, традиции и обычаи, оригинальная материальная культура, святыни и сакральные места, легендарные и исторические герои. Таким образом, гимны, восхваляя свою землю, историю и свой народ, реально выполняют функцию историко-культурных брендов.

Важно отметить, что, напоминая о давней истории, подчеркивая, что корни народа уходят в глубокую древность, но вместе с тем не акцентируя в гимнах свою нынешнюю республиканскую государственность, авторы слов воспевают миролюбие, дружбу народов и идею единства республики с Россией: *С Россией мы едины* (Башкирия); *Отчизна, братские языки (*Карачаево-Черкессия); *Ты – жемчужина России, мирное небо, добрая судьба (*Карачаево-Черкессия)[21]; *Краса и гордость России ты всей* (Якутия); *В горе и славе с Россией всегда* (Удмуртия).

И, наконец, в текстах гимнов важна и эмоциональная окраска – восклицания, своеобразные мобилизующие призывы и пожелания: *Славься, наш Башкортостан! … И всегда процветай! / Будь счастлива, родная сторона* (Бурятия*) / Коми-край, твоя судьба благодатна и светла! / Древней родиной горжусь я… /мои корни и опора, Карачаево-Черкессия моя*! / *Добро, счастье, грядущие победы… Цвети и крепни, родная земля! Расти и славься, Якутия!*[22] */ Ты – Удмуртия моя! Да хранит Господь тебя*/.

Эти призывы и пожелания добра своей республике (своему родному краю) в гимнах российских республик можно рассматривать как одну из форм этнополитического бренда субъектов РФ. И они наверняка оказывают сильное эмоционально-мобилизующее воздействие на присутствующих при их исполнении людей и на население республик.

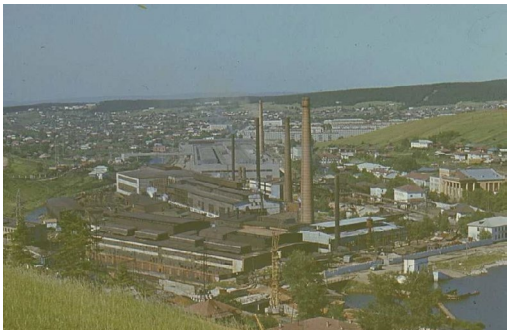


Рис. 12. г. Нижние Серги. Фото В. Тишкова.

6. Лирическая вставка от авторов

Один из авторов этой работы родился и провел свое детство в маленьком уральском городке – Нижние Серги, который был основан как металлургический завод еще одним из Демидовых. До сих пор этот завод с плотиной и прудом составляют

[21] Слова Ю. Созарукова (Сайт Карачаево-Черкесии).

[22] Слова С. Тарсова и М. Тимофеева (Сайт Республики Саха).

Рис. 13. г. Нижние Серги. Фото В. Тишкова.

Рис. 14. г. Нижние Серги. Фото В. Тишкова.

центр города, расположенного в долине, окруженной горами. «Уральская Швейцария» – называют это место многие жители Свердловской области.

Опознавательным знаком в гербе города стал олень и мартеновский ковш, из которого разливают жидкий металл по формам- болванкам. Почему ковш – это понятно. И сталевар с ковшом изображен на фасаде самого парадного здания города – Дома металлургов.

Но почему олень – так никто и не может сказать. В окрестностях они не водятся, но в прошлом, возможно, и водились. А может быть – это продолжение художественной фантазии авторов, создававших опознавательный знак для этого поселения.

Рис. 15. Герб г. Нижние Серги. Фото В. Тишкова.

Дело в том, что в советское время, вскоре после войны на одной из скал в районе Нижне-Сергинского бальнеологического курорта была поставлена скульптура оленя, и этот образ очень полюбился как жителям, так и тем, кто приезжал на курорт. Фотография «с оленем» была почти таким же ритуалом, как фотография на фоне Эйфелевой башни в Париже. В моем архиве, кстати, есть обе такие фотографии: одна сделана в детстве, другая лет пять тому назад во время очередной поездки в Париж.

А у другого автора данной работы – свой город детства, который тоже имеет отличительные особенности. Это Дубна – сравнительно небольшой подмосковный городок, тем не менее, известный во всем мире как наукоград, один из центров ядерных исследований.

Рис. 16. Герб г. Дубна (http://upload.wikimedia.org).

Город расположен на самом севере Московской области, на берегах Волги, Московского моря и живописной реч-

Рис. 17. Это оригинальный снимок одного из районов г. Дубны (http://s57.radikal.ru).

ки под названием Дубна. Именно здесь канал имени Москвы, драматическое строительство которого в 30-х годах XX века положило начало возникновению новой Дубны, соединяет Волгу с рекой Москвой. Живописная местная природа, отраженная и на гербе города в виде могучего дуба над водой, является не только гордостью жителей Дубны, но притягивает сюда массы рыбаков, грибников и туристов из Москвы и других областей России.

Рис. 18. Памятник Ленину в Дубне (https://avatars.mds.yandex.net).

Именно здесь в свое время были воздвигнуты огромные монументы Ленину и Сталину. И, хотя последний из них в 50-е годы был разрушен (жители города до сих пор с сожалением вспоминают о том, как долго и мучительно его взрывали), памятник Ленину и сейчас остается важной достопримечательностью для горожан и туристов, проплывающих по Волге мимо него на теплоходах. Сюда, в красивую парковую зону вокруг памятника, традиционно приходят выпускники школ Дубны в день последнего звонка, приезжают из загсов молодожены, заходят просто гуляющие. И также фотографируются у этого монумента, как и в Нижних Сергах у оленя. «Давай заедем к Ленину», – фраза знакомая многим дубненцам…

Рис. 19. Стела г. Дубны. (http://assets5.navse360.ru).

Но все же не только этим гордятся дубненцы. Дубна – это город науки, здесь работает всемирно известный научный центр – Объединенный институт ядерных исследований (ОИЯИ). Поэтому одной из главных брендовых характеристик города, также отраженных в его символике, является изображение орбит атомных частиц, летающих вокруг ядра. Но, кроме ОИЯИ, градообразующими предприятиями города являются также и Дубненский машиностроительный завод, и Государственное маши-

ностроительное Конструкторское бюро «Радуга», и Приборостроительный завод «Тензор», и НИИ «Атолл» и ряд других предприятий.

Своеобразным брендом города является и въездная композиция на границе города. Она недвусмысленно отражает его разнонаправленное динамичное развитие.

* * *

В данной работе мы затронули лишь несколько характеристик, показывающих культурное многообразие нашей страны и способных составить комплекс историко-культурных брендов территорий и мест, и привлечь к ним всеобщий интерес. На самом деле их много. Оставляя пока в стороне экономическую жизнь регионов, подчеркнем, что, информация для сохранения и развития культурной мозаики также, как и для формирования брендов, может быть связана не только с природными условиями, но – с людьми, населяющими конкретную территорию или живущими в определенном месте, с их деятельностью и с их многочисленными ценностями и особенностями. Это – в частности, интересный для самих местных жителей и для туристического бизнеса общий образ или «дух места», вся его неповторимая этнографическая экзотика, частично уходящая в прошлое, но остановленная и возрождающаяся в наши дни. Она все еще сохраняется в реальной жизни, в инсценировках во время национальных праздников и семейно-бытовых обрядов, в фольклоре, в народных и профессиональных ансамблях, в народных промыслах и в музейных практиках. Для создания брендов территорий, регионов и мест могут использоваться также и особенности культурно-исторических памятников, например, таких как древние сакральные комплексы, оберегаемые и почитаемые местными жителями, так и вновь создаваемые уже в наше время.

ГЛАВА 9. ПРАВОСЛАВНЫЕ ФУНДАМЕНТАЛИСТЫ РОССИИ В ЭПОХУ «КУЛЬТУРНЫХ ВОЙН»

За последние 25 лет русский радикализм проделал причудливую траекторию от «красно-коричневых» 1990-х гг. через скинхедов первого десятилетия XXI века до православных радикалов 2010-х лет. Если первые были шокированы революционными преобразованиями начала 1990-х гг. и всячески пытались им противодействовать, а вторые выступали против «чужаков» в лице мигрантов, то третьи позиционируют себя защитниками традиционных ценностей в лице православия как неоспоримой основы русской культуры и русской идентичности. При этом если первые представляли себя политической оппозицией, а вторые сознательно действовали вне правового поля, то третьи выступают защитниками установленного порядка, всячески демонстрируя свою лояльность государству. Они опираются на принятый в мае Государственной думой и подписанный президентом В.В. Путиным в июне 2013 г. закон «О защите чувств верующих» (№ 136-ФЗ), а также на принятый в июне 2013 г. закон «О запрете пропаганды нетрадиционных сексуальных отношений среди несовершеннолетних», направленный на борьбу с педофилией. Такая стратегия устраняет опасность судебных преследований за противоправную деятельность, и поэтому в состав борцов за чистоту нравов активно включаются бывшие радикалы, устрашенные несчастной судьбой своих соратников, ранее судимых и получивших тюремные сроки.

По сути, в последние годы в России развернулись культурные войны, давно известные на Западе и связанные с гетерогенным составом общества, где различные группы пытаются отстаивать и продвигать свои ценности. При этом наивысшего накала эта борьба достигает тогда, когда на кону оказываются религиозные ценности[1] и главным критерием оценки действительности становятся религиоз-

[1] *Hunter, James D*. Culture wars: the struggle to define America. New York: Basic Books, 1991; Eagleton, Terry. The idea of culture. Oxford: Blackwell, 2000; *Иглтон Т*. Идея культуры. М.: ВШЭ, 2012. С. 80–129.

ные чувства[2]. Если когда-то Рене Жерар доказывал, что религия с помощью ритуалов стремится успокоить насилие[3], то современные культурные войны заставляют в этом усомниться. Как правильно отмечал Б. Фаликов, «когда вера становится одним из атрибутов национальной принадлежности, она широко открывает двери национализму, а то и откровенной ксенофобии»[4]. В этих условиях дело иной раз доходит до религиозного насилия[5], о котором ниже и пойдет речь.

При этом следует иметь в виду, что христианская традиция дает основания как для насильственных действий, так и для миротворчества. А какой из этих путей избирается, зависит в конечном счете от настроений и установок самого индивида, от его собственной интерпретации религиозного долга и выбора соответствующего этому поведения. Как бы то ни было, сегодня православные активисты отстаивают свое право не только «иметь религиозные убеждения, но и действовать в соответствии с ними», причем это право поддерживается церковными авторитетами[6]. При этом, как замечают специалисты, граница между традиционалистами и фундаменталистами достаточно размыта и по некоторым вопросам их позиции сходятся или оказываются достаточно близкими. А среди фундаменталистов наблюдается отчетливая тенденция к экстремизму[7].

Приняв в 2000 г. «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви», отдельные положения которой звучали в апокалиптическом ключе, РПЦ офи-

---

[2] *Вишневский Б.* Избыток оскорбленных чувств // Новая газета, 7 ноября 2012; *Глушкова И.П.* Минное поле «оскорбленного индуизма»: подрывы и увечья // Отечественные записки, 2014. № 6. С. 40–61; *она же*. «Эмоциональный поворот»: индуизм, ислам и другие религии в «республике оскорбленных чувств» // Малашенко А. и Филатов С. (отв. ред.) Монтаж и демонтаж секулярного пространства. М.: РОССПЭН, 2014. С. 323–361.

[3] *Жерар Р.* Насилие и священное. М.: НЛО, 2010.

[4] *Фаликов Б.* Свечка в пороховом погребе // Газета.ру, 24 декабря 2012 (http://www.gazeta.ru).

[5] *Lawrence B.* Defenders of God. The fundamentalist revolt against the modern age. San-Francisco: Harper and Row, 1989; *Barkun M.* (ed.). Millenialism and violence. London: Frank Cass, 1996; *Juergensmeyer M.* (ed.) Violence and the sacred in the modern world. London: Frank Cass, 1991; *Juergensmeyer M.* The New Cold War. Religious nationalism confronts the secular state. Berkeley: University of California Press, 1993; *idem*. Terror in the mind of God. The global rise of religious violence. Berkeley: University of California Press, 2000; *Зыгмонт А.* Проблематика насилия в Русский православной церкви в постсоветский период // Государство, религия, церковь в России и за рубежом, 2014. № 3. С. 117–145.

[6] Интервью Предстоятеля Русской Православной Церкви телеканалу «Россия» // Русская Православная Церковь, 9 сентября 2012 (http://www.patriarchia.ru); Разделения в обществе вызывает не усиление роли религии, а попытка ее вытеснить, считает протоиерей Всеволод Чаплин // Интерфакс, 30 октября 2012 (http://www.interfax-religion.ru).

[7] *Walters Ph.* Turning outwards or turning inwards? The Russian Orthodox Church challenged by fundamentalism // Nationalities papers, 2007. Vol. 35. No. 5. P. 853–855; *Papkova I.* The Orthodox Church and Russian politics. Washington, D. C.: Woodrow Wilson Center Press, 2011. Это подтвердило недавнее решение Синода РПЦ не ехать на Всеправославный собор, которое один эксперт не без оснований счел уступкой православному фундаментализму. См.: *Чапнин С.* К чему приведет отказ РПЦ участвовать во Всеправославном соборе // Московский центр Карнеги, 15 июня 2016 (http://carnegie.ru).

циально объявила себя защитницей «традиционных ценностей»[8], которые включали прежде всего семейные ценности, основанные на традиционных гендерных взаимоотношениях. Тем самым, РПЦ неизбежно сделала себя носителем идей гомофобии[9].

1. У истоков православного радикализма

Рис. 1. Протоиерей Шаргунов (http://new.helpprison.ru).

Начало радикальных выступлений православной общественности надо искать еще в 1990-х гг., когда протоиерей А.И. Шаргунов, настоятель Храма святителя Николая в Пыжах (Москва) и преподаватель Московской Духовной Академии и семинарии Свято-Тихоновского богословского института, создал движение «Антихрист в Москве». Поводом к этому послужили трагические события в Москве в начале октября 1993 г., в которых он усмотрел наступление «тайны беззакония» и репетицию конца света. Для него это было новым этапом борьбы Церкви с дьяволом, исход которой не предопределен[10]. Члены комитета объявляли себя монархистами и антикоммунистами и с яростью набрасывались на демократию, плюрализм и гуманизм.

Детальный анализ деятельности комитета не является целью данного исследования[11]. Здесь речь идет лишь о радикальных действиях его сторонников, создавших прецедент для дальнейшей радикальной активности православных фундаменталистов. Основой идеологии комитета были представления Шаргунова о том, что Россия конца XX века переживала «апокалиптический

[8] *Agadjanian A.* Breakthrough to Modernity, Apologia for Traditionalism: The Russian Orthodox View of Society and Culture in Comparative Perspective // Religion, State and Society. 2003. Vol. 31. No. 4. P. 327–346; *Костюк К.* Социальная доктрина как вызов традиции и современности РПЦ // Религия и СМИ. 4 марта 2003 (http://www.religare.ru); *Верховский А.* Российское политическое православие: понятие и пути развития // Путями несвободы. М., 2005. С. 48–80.

[9] Русская Церковь обеспокоена принятием в Европарламенте документа об искоренении гомофобии // Православие.ру, Москва, 31 января 2006 г. (http://www.pravoslavie.ru); Патриарх Кирилл сравнил законы о гей-браках с «фашистскими» // РБК, 29 мая 2017 (http://www.rbc.ru); *Dolińska-Rydzek M.*, *Van der Berg M.* «Gays as a Weapon of the Antichrist»: Religious Nationalism, Homosexuality and the Antichrist on the Russian Internet // Sremac S., Ganzevoort R.R. (Eds.). Religious and Sexual Nationalisms in Central and Eastern Europe: Gods, Gays and Government. Leiden: Brill, 2015. P. 134–153.

[10] *Шаргунов А.* Новый виток «тайны беззакония» // Русский вестник, 1993. № 38–41. С. 2.

[11] Подр. об этом см.: Papkova I. The Orthodox Church and Russian politics. Washington, D. C.: Woodrow Wilson Center Press, 2011. P. 136–150.

момент истории». Ему казалось, что «все более диавол овладевает Россией», и, чтобы оказывать этому сопротивление, следовало «созидать апокалиптическое сознание», чем Шаргунов и занимался, причем прежде всего в своих проповедях[12].

В 1997 г. члены комитета устраивали кампании против фильма «Последнее искушение Христа», причем как они, так и идущая за ними православная общественность понимали деятельность либерального в те годы телевизионного канала НТВ и его владельца В. Гусинского как «сатанинскую» и видели в этом «объявление религиозной войны православию». Они утверждали, что канал НТВ служил антихристу. Постоянно делались намеки на то, что за всем этим якобы стояли «иудеи» и что это не случайно[13]. Шаргунов обвинял МП РПЦ в апостасии и неоднократно вспоминал об отступлении архиереев от православия[14], – ведь это было одним из знаков апокалипсического времени.

Именно Шаргунов был вдохновителем кампании против художественной выставки «Осторожно, религия!», проходившей в Сахаровском центре в Москве в 2003 г. Ее организаторов он называл «экстремистами-сатанистами»[15], и его последователи участвовали в ее разгроме. Среди последних был ученик Шаргунова, инженер и будущий священник Алексий (Кульберг), связанный с ультраправой «Черной сотней». Примечательно, что в 2007 г. он стал председателем Отдела образования и катехизации Ярославской епархии, а в 2013 г. ему было доверено руководство Отделом образования и катехизации Екатеринбургской епархии. Одновременно он был назначен настоятелем главного храма Екатеринбурга.

Шаргунов считал Россию последним оплотом истины, подвергающимся ожесточенным атакам злых сил, которые он отождествлял с «тайным Синедрионом, вдохновлявшимся Дьяволом». Видя в антихристе иудейского Мессию, он сетовал на простодушие русского народа, не ведающего нависшей над ним угрозы и поэтому нуждающегося в мудром царе. «Новый мировой порядок» и «единое мировое правительство» он без тени сомнения трактовал как «сатанизм», связанный с деятельностью масонов. В этом он усматривал реализацию пророчеств о близости антихриста[16]. А в 2010 г. он заявил, что «смешение святыни с грязью –последний этап «тайны беззакония», та «мерзость запустения на месте святе», среди которой должен, согласно Божественному откровению, явиться антихрист». Именно это он и усматривал в некоторых художественных выставках, перформативном искусстве, художественных фильмах, театральных постановках, бросавших, на его взгляд, вызов христианским святыням и христианской нравственности. Во всем этом он видел наступление «сатанистов» на церковь, чему надлежало дать отпор: «Только реакция, адекватная их действиям, может спасти нас»[17].

---

[12] *Шаргунов А.* Последнее оружие. М.: Русский Дом, 2004. С. 17–23.
[13] Антихрист в Москве, 1997. Вып. 6. С. 30–31, 33–34, 39–43, 47–48.
[14] Антихрист в Москве, 1999. Вып. 7. С. 177.
[15] *Шаргунов А*. Последнее оружие. М.: Русский Дом, 2004. С. 304–308.
[16] *Шаргунов А.И.* Православная монархия и Новый мировой порядок. М.: Новая книга, 2000.
[17] *Шаргунов А. И.* Выставка в храме при МГУ // Православие.ру, 6 июня 2010 (http://www.

Движение «Антихрист в Москве» подало другим радикалам пример физической расправы с теми, кто покушался на православные ценности и оскорблял религиозные чувства. С тех пор православные радикалы создали целый ряд таких движений, среди которых выделяются околоцерковные православные монархисты, казаки, байкеры, причем в ряде случаев в их деятельности принимают участие священники[18]. С 1990-х гг. этим занимались активисты Союза православных хоругвеносцев, а в последние годы к ним присоединились казаки и несколько православных организаций (Евразийский союз молодежи, Корпорация православного действия, Святая Русь, Божья воля, Сорок сороков), создавших молодежные дружины для защиты веры от «кощунников». Их активность возросла после скандального «панк-молебна» в храме Христа Спасителя в Москве в 2012 г., воспринятого ими как «война против сакрального»[19]. Так, протоиерей Димитрий Смирнов определял «панк-молебен» и волну критики против патриарха как «начало гонений», что напрямую отсылало к образу «последних времен», связанных с приходом антихриста. Причем Смирнов не ограничивался границами России и указывал на либеральный Запад, откуда якобы и нахлынула волна «антиклерикализма»[20]. Идея «гонений» или «войны против церкви» получила в церкви определенную популярность, несмотря на то, что РПЦ в современной России постоянно получает поддержку власти и фактически находится в привилегированном положении. Тогда некоторые нетерпеливые защитники церкви даже призывали устраивать самосуд[21].

С тех пор нападениям православных активистов подвергаются музеи, художественные выставки, рок-фестивали, театральные постановки, кинофильмы, выступления известных артистов, а также гей-клубы. Кроме того, они активно защищают строительство православных храмов в Москве от протестов местных жителей.

2. Православные дружины

Впервые вопрос о православных народных дружинах встал в 2008 г., причем тогда с инициативой их создания выступил заместитель председателя Отдела внешних

pravoslavie.ru/polemika/35585.htm).

[18] *Кнорре Б.* Российское православие. Постсекулярная институционализация в пространстве власти, политики и права // Малашенко А. и Филатов С. (отв. ред.) Монтаж и демонтаж секулярного пространства. М.: РОССПЭН, 2014. С. 84.

[19] *Зыгмонт А.* Проблематика насилия в Русский православной церкви в постсоветский период // Государство, религия, церковь в России и за рубежом, 2014. № 3. С. 130.

[20] *Головко О.* Прот. Димитрий Смирнов о новом антиклерикализме: Начало войны против Церкви // Православие и мир, 4 апреля 2012 (http://www.pravmir.ru).

[21] *Филатов С.* Русское православие, общество и власть во времена политической турбулентности. РПЦ после осени 2011 г. // Малашенко А. и Филатов С. (отв. ред.) Монтаж и демонтаж секулярного пространства. М.: РОССПЭН, 2014. С. 16; Кнорре Б. Российское православие. Постсекулярная институционализация в пространстве власти, политики и права // Малашенко А. и Филатов С. (отв. ред.) Монтаж и демонтаж секулярного пространства. М.: РОССПЭН, 2014. С. 80–81.

церковных связей Московского Патриархата протоиерей Всеволод Чаплин. Тогда он подчеркнул, что «православные дружины могут навести порядок в своем месте проживания, а через это – навести порядок и во всей России»[22]. В «Союзе православных граждан» обещали, что дружины начнут действовать с 1 декабря 2008 г., причем эта инициатива была с энтузиазмом встречена православным крылом молодежной организации «Наши». В МВД РФ также выказали заинтересованность этим проектом в надежде повысить правосознание граждан и снизить радикализм в молодежной среде.

Между тем, у духовенства различных конфессий это предложение вызвало много вопросов; они выразили сомнение в том, что дружины должны формироваться на конфессиональной основе. И в декабре 2008 г. в Москве отмечались выступления молодых либералов против введения православных дружин. Противники таких дружин опасались того, что их учреждение может привести к росту религиозного фанатизма, возникновению конфликтов на религиозной почве, а также серьезно подорвет конституционный принцип светскости государства. Все же на рубеже 2008–2009 гг. православные дружины появились и начали действовать. Однако не получив одобрения со стороны властных органов и массовой общественной поддержки, они быстро прекратили свое существование.

Но, как показали последующие события, агрессивная энергия православных активистов оказалась востребованной. После приговора участницам «панк-молебна» (дело Pussy Riot)[23] на сцене появилось Русское православное движение «Святая Русь». Оно было создано бизнесменом и монархистом Иваном Отраковским, бывшим офицером спецназа морской пехоты и участником боевых действий в Чечне в 1999–2000 годах, ставшим инициатором православного патруля для «защиты православных святынь»[24]. Патруль из отставных военных заявлял себя противником физического насилия и объявлял о своем намерении лишь «поддерживать порядок». Вместе с тем, его участники проводили тренировки в подмосковном лесу, были вооружены и носили футболки с провокационной надписью «Православие или смерть». По словам Отраковского, дружина Московского региона насчитывала до ста человек, и такие дружины якобы имелись еще в четырех регионах России[25]. Отраковский объяснял, что «это общественная инициатива для людей, которые чувствуют ответственность перед родной верой и отечеством. Люди семьями собираются и выходят патрулировать окрестности в своем районе вокруг церквей, храмов

---

[22] РПЦ предложила создать «православные народные дружины» // Лента.ру, 20 ноября 2008 (http://lenta.ru).

[23] О нем см.: *Узланер Д.* Дело «Пусси райот» и особенности российского постсекуляризма // Государство, религия, церковь в России и за рубежом, 2013. № 2. С. 93–133.

[24] *Мальцев В*. Вера с кулаками // НГ Религии, 5 сентября 2012. С. 1–2; Вооруженный «православный патруль» не тронет сторонников Pussy Riot // РБК, 22 августа 2012 (http://top.rbc.ru).

[25] *Мальцев В*. Православные дружинники поменяли врагов. Теперь они считают, что угроза вере исходит не только от сторонников «Pussy Riot», но и от руководства России // НГ Религии, 3 апреля 2013. С. 1, 4.

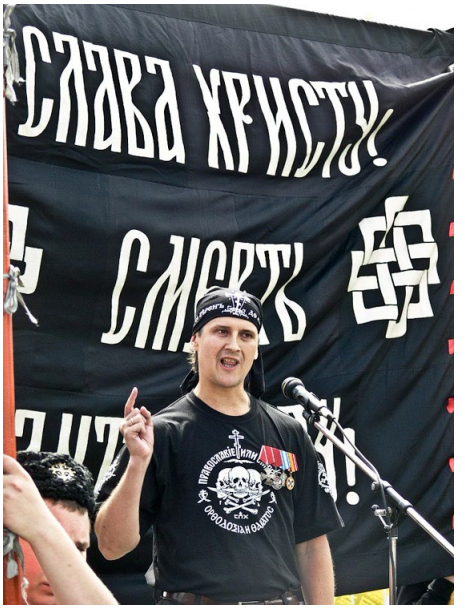


Рис. 2. Выступление И. Отраковского (http//vip.karelia.pro).

и монастырей»[26]. По своим воззрениям активисты «Святой Руси» были близки православным фундаменталистам. Они обеспечивали охрану православным хоругвеносцам, регулярно сопровождая их мероприятия.

Примечательно, что РПЦ в лице председателя Отдела Московского патриархата по взаимоотношениям Церкви и общества протоиерея Всеволода Чаплина и протоиерея Димитрия Смирнова поддержала это начинание как выполнение православным народом долга по защите православных святынь. Однако в МВД и в Московском правительстве эта инициатива встретила прохладный прием. Зато в 2013 г. к охране московских храмов было привлечено казачество[27].

К осени 2012 г. агрессивные действия дружинников Отраковского, проявивших себя угрозами, оскорблениями и нападениями на людей и общественные заведения, начали вызвать беспокойство у правозащитников. А к концу 2012 – началу 2013 гг., когда Отраковский показал себя активным участником «Русского марша», а затем отметился своими высказываниями против существующей власти и обнаружил тесные связи с антиправительственным «Народным ополчением имени Минина и Пожарского», выяснилось, что, разделяя православные ценности, его соратники принадлежали к неканоническим церковным юрисдикциям, находящимся в оппозиции МП РПЦ. Выяснилось также, что программа «Святой Руси» включала несколько положений, напрямую заимствованных у германских нацистов[28].

В последние годы о деятельности дружин было не слышно. Но «Святая Русь» отметилась своими предложениями переименовать некоторые московские улицы и убрать бюст Ленина с площади Троице-Сергиевой Лавры. Затем ее представители ездили в Чечню устанавливать крест в память погибших морских пехотинцев. А 4 ноября 2017 г. Отраковский выступал на митинге «Русского национального марша» у ст. «Щукинская».

---

[26] *Жолобова М.* На улицы Москвы выйдут атеистические дружины // Утро.ру, 22 августа 2012 (http://www.utro.ru).

[27] *Башарова С.* Казаки защитят храмы от последователей Pussy Riot // Известия, 21 июня 2013. С. 6.

[28] Православное движение «Святая Русь» проверят на «экстремизм» // Правый взгляд, 31 января 2013 (http://rusimperia-inf.ru).

3. Поход «Божьей воли» против культуры

Агрессивными акциями православной общественности в особенности отличался 2012 г., что было прямым ответом на панк-молебен, проведенный группой Pussy Riot в Храме Христа Спасителя в феврале 2012 г. Так как этот молебен представлялся его участницами как феминистский и общественно-политический арт-проект, православные активисты обратили свой гнев против авангардных тенденций современного искусства и его создателей. Тогда на сцене появилась православная организация «Божья воля», созданная Дмитрием Энтео (Цориоповым)[29] и А. Каплиным из молодых боевиков.

«Божья воля» прославилась своими провокационными выступлениями и скандальными нападениями на «кощунников». В марте 2013 г. активисты «Божьей воли» напали на офис оппозиционной партии «Яблоко» в Москве и устроили сожжение всех найденных там печатных материалов. Эту акцию они назвали «инквизицией против партии»[30]. Одновременно они подвергли нападению Дарвиновский музей. В ноябре 2013 г. активисты «Божьей воли» едва не сорвали спектакль «Идеальный муж» по пьесе Оскара Уайльда во МХТ имени А.П. Чехова, обвинив его в святотатстве. За это они были задержаны полицией. Но на этом они не успокоились и 1 апреля 2015 г. провели костюмированную акцию, направленную против репертуарной политики этого театра.

Рис. 3. Акция «Божьей воли» (http://www.fair.ru).

[29] Энтео – последователь убитого священника Даниила Сысоева. См.: Кнорре Б. Российское православие. Постсекулярная институционализация в пространстве власти, политики и права // Малашенко А. и Филатов С. (отв. ред.) Монтаж и демонтаж секулярного пространства. М.: РОССПЭН, 2014. С. 83–84.

[30] Лидер партии «Яблоко» направил обращение генеральному прокурору России с требованием дать оценку деятельности Энтео, его товарищей и боевых подруг // credo.ru, 19 марта 2013 (http://www.portal-credo.ru).

В феврале 2014 г. Энтео с соратником избили православного работника книжной лавки при Музее ГУЛАГа, который, давая интервью журналисту, неуважительно, по их мнению, отозвался об их соратнице, участвовавшей в устроенном ими скандале в МХТе. В октябре 2014 г. «Божья воля» участвовала в едва ли не всероссийской кампании против проведения гастролей американской death-metal группы Cannibal Corpse. В результате протестной деятельности православных эти концерты были отменены в Москве, Петербурге, Уфе и Нижнем Новгороде (хотя успешно состоялись в ряде других городов), причем роль своих единомышленников в таком исходе дела признал сам Энтео. Обращая внимание на нападения активистов на прохожих, защитники свободы творчества обратились в прокуратуру с призывом привлечь Энтео по статье 282 УК («Возбуждение ненависти либо вражды, а равно унижение человеческого достоинства»), и к середине октября 2014 г. эта петиция собрала около 32 тыс. подписей. Но, когда деятельностью организации «Божья воля» заинтересовались следователи, Энтео обратился к рок-музыкантам с покаянным письмом, признался в своей наркозависимости и обещал больше не выступать против их концертов. Тем не менее выступления западных авангардных музыкальных коллективов оказались под угрозой, причем не из-за каких-то официальных запретов, а из-за активной деятельности маргинальных групп.

Активисты «Божьей воли» проводят акции и против своих политических противников. Так 19 января 2016 г. они пытались напасть на участников антифашистского марша, устроенного в память адвоката Станислава Маркелова и журналистки Анастасии Бабуровой, погибших от рук ультраправых. При этом они выступили с лозунгами, направленными против секс-меньшинств, но были остановлены полицией[31].

Самым резонансным действием Энтео и его сообщников был погром на выставке скульптур в московском Манеже 14 августа 2015 г. Речь шла о работах известного советского скульптора-нонконформиста, фронтовика Вадима Сидура, в которых погромщики усмотрели «богохульство», «оскорбляющее чувства верующих»[32]. Тогда председатель президентского совета по правам человека Михаил Федотов сравнил поступок Энтео с варварской деятельностью ИГИЛ[33]. И даже православный социолог заметил, что он действовал в том же постмодернистском духе, как и те, кто ему не нравились[34]. Однако православные эксперты и светские искусствоведы кардинально разошлись в оценке некоторых работ Сидура – первые усмотрели в них «посягательства на общественную нравственность», тогда как для вторых речь шла о ценном культурном наследии[35].

[31] В Москве прошло шествие памяти Маркелова и Бабуровой // Сова-центр, 19 января 2017 (http://www.sova-center.ru).

[32] *Фохт Е.* В Манеже на выставке советского авангарда произошел погром // РБК, 14 августа 2015 (http://top.rbc.ru).

[33] В СПЧ сравнили погром в Манеже с действиями «Исламского государства» // РБК, 14 августа 2015 (http://www.rbc.ru).

[34] Щипков: «Божья воля» пока проигрывает «новой дикости» авангарда // Русская народная линия, 20 августа 2015 (http://ruskline.ru).

[35] Часть работ на выставке в «Манеже» оскорбляют нравственные чувства людей – экспертиза //

Почувствовав негласную поддержку, Энтео не успокоился и продолжал вместе со своими сторонниками проводить акции с требованием закрытия выставки[36]. Погромщики нашли сочувствие у консервативно настроенной публики из Союза православных граждан, где «антицерковные силы» были отождествлены с «антироссийскими»[37]. В конечном итоге полиция возбудила уголовное дело по статье о мелком хулиганстве, и некоторые участники погрома, включая Энтео, были арестованы, но через несколько дней отпущены на свободу. Лишь одна из них, Людмила Есипенко, предстала перед судом и была в марте 2016 г. помещена под домашний арест, что вызвало возмущение православных активистов. Тогда протоиерей Александр Шаргунов призвал верующих выступить в ее защиту и объявил устроителей выставки «врагами России»[38]. Известный православный публицист В. П. Филимонов воспринял суд над ней как «суд над Святой Русью» и увидел в этом «гонения на Святую Церковь», связав организаторов выставки и «чиновников от культуры» с «духом антихриста», приближающих его приход. Зато привлеченная к суду юная погромщица напомнила ему мучеников за веру, а наше время он уподоблял 1918 году, когда начались гонения на церковь. Всячески поддерживая подсудимую, он призывал уничтожать ненавистные ему произведения искусства как «богохульные предметы»[39]. В свою очередь адвокат подсудимой представляла ее «безвинной страдалицей», потерпевшей от «беззакония». Свою подзащитную она изображала борцом против «очернения и принижения святых образов» и «издевательства над православными святынями». В своих оценках она опиралась на мнения православных юристов и искусствоведов. Данный случай она использовала и для того, чтобы в очередной раз обвинить либералов в нападках на Христа, якобы изобличающих «страх, который живет у них в крови после предательства ими Спасителя»[40].

Примечательно, что, если в поддержку позиции обвиняемой Филимонов цитировал почитаемых священников и старцев, то адвокат обращалась к монологу Гамлета. Иными словами, первый апеллировал к церковным авторитетам, значимым для верующих, а вторая обращалась к европейским ценностям, рассчитывая повлиять на судебные инстанции. Фактически она озвучивала позицию ультраконсервативного и в то же время маргинального Союза «Христианское Возрождение», выдавая его за «православную правозащитную организацию», якобы отражающую мнение подавляющего большинства россиян. А своих противников она обвиняла

Интерфакс, 2 сентября 2015 (http://www.interfax-religion.ru).

[36] *Коткина О.* Хулиганство по «Божьей воле». Миссия РПЦ среди молодежи приобретает все более радикальные формы // Независимая газета, 19 августа 2015. С. 1–2; Бондаренко М. Выставка в «Манеже» подверглась новому нападению // РБК, 26 августа 2015 (http://top.rbc.ru)

[37] Избежать заигрывания с антироссийскими силами // Русская народная линия, 23 сентября 2015 (http://ruskline.ru).

[38] https://vk.com.

[39] *Филимонов В.П.* Призвать богохульников к ответу! Слово в защиту гонимой христианки Людмилы Есипенко // Сопротивление новому мировому порядку, 15 июля 2016 (http://dsnmp.ru).

[40] *Чепурная И.* Российское правосудие на страже куратора богохульной выставки в Манеже Веры Трахтенберг?// Русская народная линия, 5 февраля 2016 (http://ruskline.ru).

ни больше, ни меньше как в подрыве национальной безопасности России.

Хотя обвиняемой была предъявлена статья «Уничтожение или повреждение объектов культурного наследия» (ст. 243 УК РФ), сама она трактовала свои действия как направленные против «преступления», оскорбляющего чувства православных христиан. Она этим даже гордилась как «самым правильным поступком в жизни». Якобы ее не могло оставить спокойной «надругательство над тем, что свято». Она подчеркивала, что действует в соответствии с «Основами социальной концепцией РПЦ», не позволяющими вероотступничества. Она заявила: «*Меня судят за протест против экспозиции, которая стала возможной только в результате ... издевательского и вызывающе презрительного отношения ряда государственных органов к религиозным ценностям нашего народа*»[41]. Ее поддерживали православные эксперты, требовавшие наказания организаторов выставки за «оскорбление чувств верующих». На стороне подсудимой выступило и движение «Сорок сороков», о котором речь будет ниже. Эта история закончилась тем, что 15 июля 2016 г. суд вернул дело в прокуратуру, так как заключительный акт по нему был составлен с нарушениями, и в августе Есипенко была освобождена из-под домашнего ареста. Но следствие продолжилось, а Есипенко продолжила принимать участие в провокационных действиях. Так, в декабре 2016 г. она вместе с Энтео провела протестную акцию у могилы Сталина, где деятели КПРФ отмечали годовщину его рождения. Правда, не прошло и года, как их союз распался, и Энтео был с позором изгнан из организации.

4. Антикультурные движения

Скандальные акции против современного искусства устраивала не только «Божья Воля». В мае 2012 г. представители православной общественности пытались запретить постановку оперы Римского-Корсакова «Золотой петушок» в Большом театре как допускающую «глумление над святынями» и «унижающую достоинство православных христиан». Протесты были поддержаны Союзом православных братств РПЦ. В июне 2012 г. те же силы требовали запретить проведение рок-фестиваля во Владивостоке, обнаружив в нем «сатанинское действо». В августе 2012 г. нападению православных активистов подвергся Музей эротического искусства, расположенный в Москве на Арбате. Эта акция оказала вдохновляющее влияние на мусульман, и в октябре те подвергли избиению сотрудников этого музея за «оскорбление мусульманской веры»[42].

В сентябре 2012 г. казаки и члены «Евразийского союза молодежи» выступили против организации выставки в Центре современного искусства «Винзавод» в Москве, где были показаны стилизованные под иконы картины с изображением феминисток из панк-группы Pussy Riot[43]. Секретарь Патриаршего совета по куль-

[41] *Шугаев Г.* Тот ли человек сидит на скамье подсудимых? // Русская планета, 8 июля 2016 (http://rusplt.ru).

[42] Оскорбленные мусульмане напали на московскую «Точку G» // РБК, 2 октября 2012 (http://top.rbc.ru).

[43] *Чернов И., Журба Н.* Как казаки на выставку ходили // Взгляд, 20 сентября 2012 (http://www.

туре архимандрит Тихон (Шевкунов) назвал эту выставку «актом терроризма по отношению к русской культуре»[44], и протестующие ощущали поддержку РПЦ, а также националистического интернет-ресурса «Русская народная линия»[45]. Дело кончилось потасовкой казаков с прибывшим нарядом полиции, и несколько участников беспорядков были арестованы[46]. Однако и организаторы выставки вызывались в Следственный комитет по обвинению в оскорблении чувств верующих[47].

В сентябре 2012 г. в Ростове-на-Дону православные активисты воспротивились постановке мюзикла «Иисус Христов – суперзвезда», и дирекция местной филармонии едва не отменила выступление артистов. Скандал удалось замять только после того, как представители Ростовской епархии осудили протестующих как «сектантов», и мюзикл состоялся. Примечательно, что православные активисты апеллировали к законопроекту о защите чувств верующих, который тогда был внесен в Госдуму[48]. Несколько месяцев спустя аналогичные протесты со стороны группы верующих прозвучали в Липецке[49], и Липецкой епархии пришлось выступить с разъяснением, что мюзикл может быть полезным для неверующих, но верующим ходить на него не стоит[50]. Тогда же казаки С.-Петербурга протестовали против этого мюзикла и предупреждали о возможных радикальных эксцессах в случае его показа. Это звучало реальной угрозой на фоне произошедшего незадолго до этого нападения на музей В. Набокова[51], совершенного группой «Казаки Санкт-Петербурга»[52]. В течение 2013 г. несколько театров в С.-Петербурге подверглись актам вандализма со стороны православных активистов. В 2014 г. православным активистам удалось сорвать концерты Мэрилина Мэнсона в Новосибирске[53] и польской

vz.ru); Сочнев А. Казаки попытались сорвать выставку «Духовная брань» // publicpost, 20 сентября 2012 (http://publicpost.ru).

[44] В РПЦ назвали выставку стилизованных под Pussy Riot икон актом террора // Взгляд, 20 сентября 2012 (http://www.vz.ru).

[45] Кощунство в законе? // Русская народная линия, 20 сентября 2012 (http://ruskline.ru).

[46] Полиция пресекла попытку православных активистов сорвать выставку в защиту Pussy Riot // ridus, 20 сентября 2012 (http://www.ridus.ru).

[47] *Логунова И.* «Мы очень точно написали нашу актуальность». Организатор выставки «Духовная брань» о мотивах преследования художников // Московские новости, 3 октября 2012. С. 3.

[48] Православные требуют отмены рок-мюзикла «Иисус Христос – суперзвезда» // Аргументы и факты, 29 сентября 2012 (http://www.aif.ru).

[49] В Липецке провели крестный ход против мюзикла «Иисус Христос – суперзвезда» // Lenta.ru, 6 февраля 2013 (http://lenta.ru).

[50] Липецкая епархия рекомендовала идти на рок-оперу «Иисус Христос – суперзвезда» только неверующим // Интерфакс, 8 февраля 2013 (http://www.interfax-religion.ru).

[51] Казаки просят не показывать в Петербурге рок-оперу «Иисус Христос –суперзвезда» // ЗакС.ру, 12 февраля 2013 (http://www.zaks.ru).

[52] «Казаки Петербурга» взяли на себя ответственность за разрушение Мефистофеля // fontanka.ru, 27 августа 2015 (http://www.fontanka.ru).

[53] *Арефьев А.* Новосибирский концерт Мэрилина Мэнсона окончательно отменен // Российская газета, 27 июня 2014 (https://rg.ru).

группы Behemoth во Владивостоке[54].

В результате дирекции некоторых театров начали под их давлением отказываться от запланированных постановок во избежание эксцессов. Так, в октябре 2016 г. в Омском музыкальном театре отменили мюзикл «Иисус Христов – суперзвезда», причем этот запрет вызвал недовольство в МП РПЦ[55]. И чтобы уладить дело, пришлось вмешаться даже президенту Путину[56].

Поздней осенью 2012 г. представители православной общественности С.-Петербурга выступили против антифашистской выставки «Конец веселья» братьев Чепменов, проходившей тогда в Эрмитаже. В связи с этим его директор, Михаил Пиотровский, вынужден был указать на культурную деградацию общества[57]. Тем не менее, по жалобе протестующих выставка была подвергнута прокурорской проверке на экстремизм, но никаких нарушений закона выявлено не было, и выставка продолжила свою работу.

Рис. 4. Горельеф Мефистофель (http://topdialog.ru).

В августе 2015 г. С.-Петербург снова оказался в центре скандала. Речь шла об уничтожении горельефа Мефистофеля, располагавшегося на большой высоте на фронтоне дома Лишневского, построенного в 1910–1911 гг. Много лет горельеф не вызывал у местных жителей никакого неприятия, но ситуация изменилась, когда напротив этого дома стали строить храм святой Ксении Петербургской. Тогда рабочие, возводившие над храмом крест, заметили в непосредственной близости от него фигуру ухмыляющегося Мефистофеля. Православные фанатики нашли невозможным соседство храма с «домом демона» – так в народе называлось историческое здание. Но представители Санкт-Петербургской митрополии открестились от акта вандализма и даже выразили свою обеспокоенность порчей памятников архитектуры. Ответственность за вандализм взяла на себя малоизвестная группа «Казаки Санкт-Петербурга», ранее замеченная в ряде криминальных деяний, но не связанная ни с какими официальными казачьими организациями города. Несколько дней спустя жители города провели митинг в защиту горельефа и осудили вандалов. По

[54] Во Владивостоке и Хабаровске православные активисты сорвали концерт польской группы Behemoth // Росбалт, 14 мая 2014 (http://www.rosbalt.ru).

[55] РПЦ выступила против запрета оперы «Иисус Христос –суперзвезда» // Московский комсомолец, 1 ноября 2016 (http://www.mk.rul).

[56] Путин потребовал разобраться с запретом постановки «Иисус Христос –суперзвезда» // lenta.ru, 2 декабря 2016 (https://lenta.ru).

[57] Пиотровский: Городские сумасшедшие не в праве решать, что есть кощунство // Росбалт, 7 декабря 2012 (http://www.rosbalt.ru).

словам следователей, скульптура была уничтожена неким альпинистом, нанятым для этого бездомным петербуржцем. Виновный заплатил высокий штраф, и дело было закрыто. Однако остаются сомнения в выводах следствия, ибо накануне инцидента жители видели людей, внимательно рассматривавших и фотографировавших фасад дома Лишневского. И неясно, как быть с признательным письмом бывшего главаря «Казаков Санкт-Петербурга» Дениса Горчина[58], а также с показаниями очевидцев, вспоминавших, как местный священник высказывался против горельефа[59].

В октябре 2012 г. в Саратове под давлением казаков и монархистов был отменен костюмированный парад, приуроченный к празднованию Хэллуина. Организаторы добровольно отказались от своих планов во избежание беспорядков и насилия, обещанных протестующими национал-патриотами[60]. В 2015 г. православные активисты пытались препятствовать празднованию Хэллуина в Краснодаре. Для этого они проводили разъяснительные рейды в ряде клубов города, а во время карнавала за нравственностью следил православный патруль, организованный местным общественным Православным союзом. В ряде других городов России местные власти или политики тоже пытались запретить проведение этого карнавала[61].

5. Дело о храмах

Особой сферой деятельности православных активистов является поддержка программы строительства 200 храмов в Москве, выдвинутой в 2008 г. малоизвестной организацией «Российский клуб православных меценатов», но затем перехваченной РПЦ и озвученной от имени патриарха Кирилла[62]. Идея с самого начала вызывала много вопросов и никогда не обсуждалась с местными жителями, нужды которых якобы и должны были удовлетворять новые храмы. Поэтому с самого начала эта строительная деятельность столкнулась как с проблемой финансирования, так и с протестной активностью местного населения[63].

Для сбора пожертвований был учрежден Фонд поддержки строительства храмов города Москвы, куда, помимо представителей церкви, в качестве попечителей вошли крупнейшие российские бизнесмены – Герман Греф (Сбербанк), Владимир Потанин («Интеррос»), Владимир Якунин («Российские железные дороги») и Алексей Миллер («Газпром»). Среди благотворителей фигурируют и другие известные бизнесмены, а также депутаты Госдумы и отставные военные. Обычно им прихо-

[58] Казаки сознались в разрушении скульптуры Мефистофеля в Петербурге // lenta.ru, 27 августа 2015 (https://lenta.ru).

[59] *Кобринский А.* «Черная сотня» против Мефистофеля // Эхо Москвы, 27 августа 2015 (http://echo.msk.ru).

[60] *Андреева Н.* Саратов. Из-за протестов национал-патриотов отменено костюмированное шествие в честь Хэллоуина // Новая газета, 30 октября 2012 (http://www.novayagazeta.ru).

[61] *Ляликова А.* Православные активисты проведут в Хеллоуин рейды по клубам // РБК, 30 октября 2015 (http://www.rbc.ru).

[62] Выступление патриарха Кирилла на заседании попечительского совета Фонда поддержки строительства храмов Москвы // Интерфакс, 17 апреля 2013 (http://www.interfax-religion.ru).

[63] *Кашин О., Коробов П.* Чудо шаговой доступности // Коммерсант Власть, 1 ноября 2010. № 43. С. 21–22.

дится жертвовать на храм в ответ на недвусмысленные намеки местных чиновников, от которых зависят условия их бизнеса. Прежде всего речь идет о компаниях, занятых строительством в Москве. Их вовлечением в церковный проект занимается в особенности бывший вице-мэр Москвы В. Ресин, много лет возглавлявший строительные работы в столице и ставший советником патриарха по строительству. Однако пожертвования собираются с большим трудом, и их не хватает для реализации программы. Даже главные попечители Фонда не отличаются большой щедростью. Поэтому к лету 2015 г. было построено всего 14 храмов[64].

Особую сложность представляет выделение участков под строительство, что часто сталкивается с сопротивлением местных жителей и муниципальных депутатов, возражающих против постройки храмов на месте парков, скверов и детских площадок. Им противостоит общественное движение «Сорок Сороков», созданное в июне 2013 г. владельцем логистической компании и, по его словам, композитором Андреем Кормухиным и мастером спорта международного класса по боксу Владимиром Носовым. Ядро движения составляют спортсмены и футбольные фанаты; входят в него и некоторые правые радикалы, в том числе, бывшие участники движения «Память». Известно, что сторонники движения поддерживали Новороссию, а некоторые из них питали интерес к неоязыческой и нацистской мифологии. Они опираются на поддержку Новоспасского ставропигиального мужского монастыря и представляют свою деятельность «борьбой с антихристом»[65].

Это движение добровольно взяло на себя охрану патриарха, который в ответ называет их своими «гвардейцами» и временами публично выказывает им знаки расположения. Так, в феврале 2015 г. он поздравил Кормухина с днем рождения и преподнес ему икону[66]. Поддержку храмам оказывают и члены крупнейшего в Европе байкерского клуба «Ночные волки», которые пользуются расположением президента Путина[67].

Протесты против строительства храмов звучали во многих городах России[68], но особенно остро эта проблема встает в Москве, где протесты начались еще в 2010–2012 г. Речь шла о том, что под строительную площадку отводились непод-

[64] *Рейтер С.* Расследование РБК: кто финансирует строительство новых храмов в Москве // РБК, 25 мая 2015 (http://www.rbc.ru/investigation).

[65] Прямая речь // Ежедневный журнал, 24 июня 2015 (http://anonymouse.org); Туманов Г. Спустившиеся с трибун. Футбольные фанаты возвращаются на улицы в новом качестве // Коммерсант, 27 июля 2015 (https://www.kommersant.ru).

[66] Патриарх Кирилл подарил координатору движения «Сорок сороков» на 45-летие икону // Интерфакс-религия, 24 февраля 2015 (http://www.interfax-religion.ru).

[67] О близких отношениях Путина с их лидером А. Залдастановым см., напр.: *Галимова Н., Дергачев В., Алтухова Л.* «Сигнал элите»: как Путин и Медведев съездили к «Волкам» // РБК, 18 августа 2017 (http://www.rbc.ru).

[68] См., напр.: Антонов С. Храм ведет на улицу. Жители Екатеринбурга провели митинг против строительства церкви // Коммерсант, 12 апреля 2010. С. 6; Акция протеста в Кудрово сорвала публичные слушания по строительству храма // Балтинфо, 29 ноября 2012 (http://www.baltinfo.ru); *Першина О.* Церковная застройка не понравилась горожанам // credo.ru, 26 марта 2013 (http://www.portal-credo.ru). В частности, жители Петербурга возражают против строительства храма на месте парка Малиновка.

ходящие для этого, по мнению жителей, места, тогда как рядом находились заброшенные участки, где вполне можно было возводить храмы. Среди противников строительства храмов было немало тех, кто считали себя православными: по социологическим данным, 64% православных москвичей выступали против этой программы. При этом лишь 25% ее сторонников готовы были жертвовать свои деньги на такое строительство[69]. За программу выступают православные общественные организации, демагогически обвиняющие ее противников в экстремизме и антигосударственной деятельности и отождествляющие протесты жителей с «оранжевой опасностью»[70]. Споры между защитниками и противниками храмов принимают затяжной характер, а денег на строительство катастрофически не хватает[71].

Рис. 5. Защитники храма на Торфянке (https://cont.ws)

Наибольшее внимание общественности привлек случай с многолетним противостоянием в парке «Торфянка» на северо-востоке Москвы, где протесты начались еще летом 2014 г. Речь шла о планах строительства храма на месте небольшого парка, которому предстояло полностью исчезнуть[72]. Там, как и во многих других местах, разрешение на застройку было выдано с нарушениями закона, а об общественных слушаниях по поводу строительства жителей никто не оповестил, и сведения об их проведении были сфальсифицированы. При этом в округе имелось много церквей, число которых более, чем вдвое, превышало число поликлиник. В особенности жителей раздражало присутствие 20–30 мускулистых парней в

[69] Православные москвичи выступают против строительства новых храмов // infox.ru, 16 марта 2015 (http://www.infox.ru).

[70] Ассоциация православных экспертов просит Путина поддержать программу строительства православных храмов в Москве // Регнум, 20 марта 2012 (http://www.regnum.ru).

[71] *Меликян Т.* Мониторинг СМИ: Православные двести. Как проходит строительство новых храмов в Москве // Московский Комсомолец, 26 февраля 2013. С. 8.

[72] Прямая речь // Ежедневный журнал, 24 июня 2015 (http://anonymouse.org).

Рис. 6. Пикет против храма на Торфянке (https://realpetrovskaya.livejournal.com).

униформе с символикой «Сорока сороков» и «Новороссии», приезжавших со всей Москвы и из Подмосковья и агрессивно выступавших в защиту строительства, провоцируя протестующих на столкновения. Появлялись там и казаки, и представители «Божьей воли», а также распространялись листовки «Черной сотни». На стороне защитников парка выступали партия «Яблоко» и КПРФ, а также «Левый фронт», которым долго удавалось не допустить физического столкновения.

Реагируя на конфликтную ситуацию, суд приостановил решение о строительстве[73]. Между тем, полиция разрушила временный лагерь протестующих и арестовала некоторых из них, но не тронула сторонников храма[74]. Тем временем в Москве возникло общественное движение «За Торфянку», и в июле его члены провели протесты на Красной площади[75]. Протестующие также устроили митинг с выражением недоверия мэру Москвы С. Собянину и потребовали вовсе отменить постановление о строительстве храма[76].

В итоге в октябре 2015 г. Градостроительная комиссия Москвы вынесла решение о переносе строительной площадки в другое место[77]. Но история на этом не закончилась. Дело с переоформлением документов затягивалось, и зимой 2016 г. защитники храма из организации «Сорок сороков», называя своих оппонентов храмофобами и сатанистами, заявляли, что не уступят и из парка не уйдут. А местный священник, протоиерей Олег Шалимов, постоянно по воскресеньям устраивает молебны у поставленного там поклонного креста[78]. МП РПЦ заняла примирительную

[73] Храм вместо соловьев. Не все согласны // Ежедневный журнал, 24 июня 2015 (http://anonymouse.org).

[74] Полиция задержала 21 противника строительства храма в Москве // РБК, 25 июня 2015 (http://www.rbc.ru).

[75] На Красной площади задержали противников строительства храма в парке // РБК, 26 июля 2015 (http://www.rbc.ru).

[76] *Рустамова Ф.* Противники возведения храма в «Торфянке» выразили недоверие мэру Москвы // РБК, 9 июля 2015 (http://top.rbc.ru).

[77] *Михайлова А., Пастушин А.* Мэрия Москвы передумала строить православный храм в парке «Торфянка» // РБК, 9 октября 2015 (http://www.rbc.ru).

[78] *Мяэотс О.*: «Теперь они уже хотят три храма –два на новом месте и один на «Торфянке» // Центр Сова, 11 февраля 2016 (http://www.sova-center.ru).

позицию, обещая пойти на разумный компромисс, но в то же время выказывала всяческое расположение защитникам храма[79]. Не успокоились и противники храма. 30 августа 2016 г. некоторые из них сломали забор, окружавший стройплощадку, и едва не повалили поклонный крест, причем среди нападавших, кроме представителей КПРФ, оказался тренер неоязыческого клуба единоборств «Сварог»[80].

6. «Матильда» и святой царь

Особое негодование у православной общественности вызывают некоторые художественные фильмы, которые, на их взгляд, порочат Россию и Русскую православную церковь. В начале 2015 г. такая кампания была развернута против фильма Андрея Звягинцева «Левиафан», номинированного тогда на премию «Оскар». В этой кампании участвовали не только деятели из «Божьей воли», «Сорока сороков» и Союза православных граждан и казаки, но и некоторые известные российские политики, требовавшие запретить показ этого фильма как «антироссийского»[81].

Последняя подобного рода скандальная история была связана с обсуждением фильма Алексея Учителя «Матильда», посвященного юношескому увлечению наследника престола, цесаревича Николая II, балериной Матильдой Кшесинской. Фильм снимался и монтировался в 2014–2017 гг., причем при государственной поддержке. Реакцию православных фундаменталистов вызвал двухминутный трейлер фильма, показанный в апреле 2016 г., когда фильм все еще находился в производстве. Их возмутили сцены, которые они сочли порнографическими, – ведь к этому времени император уже был причислен к лику святых мучеников. Они усмотрели в фильме «клевету» как на весь дом Романовых, так и на Россию. Обвиняя фильм в «глубоком оскорблении религиозных чувств верующих», они призывали покарать режиссера по уголовной статье и, разумеется, запретить фильм. В июле «оскорбленные граждане» выступили с петицией, требующей запретить фильм как «антиисторическую подделку», направленную против «почитаемых святых»[82].

Эти протесты были поддержаны на проходившей в сентябре 2016 г. конференции православных фундаменталистов из Союза «Христианское Возрождение» и Движения «Сопротивление Новому Мировому Порядку»[83]. Противники фильма нашли единомышленника в лице историка П. Мультатули, работающего в Российском институте

---

[79] *Легойда В.Р.*: Москва по количеству храмов на душу населения остается на уровне советского времени // Русская православная церковь, 3 августа 2015 (http://www.patriarchia.ru).

[80] Группа неоязычников пыталась повалить крест на месте строящегося храма в Торфянке // Новости Федерации, 30 августа 2016 (http://regions.ru).

[81] *Кармунин О., Иванова М.* Активисты просят создать «православный Голливуд» // Известия, 15 января 2015. С. 7; Взятышева В. «Левиафан –это зло»: кто и почему хочет запретить показ фильма Звягинцева в России // Бумага, 16 января 2015 (http://papergraper.ru).

[82] Подписать петицию! За отмену фильма «Матильда» // Москва Третий Рим, 5 июля 2016 (http://3rm.info).

[83] *Осипов В.* Защитим Русь от глобализации! // Русская народная линия, 17 сентября 2016 (http://ruskline.ru).

стратегических исследований, поставляющем аналитические материалы в Администрацию Президента. Но в защиту фильма выступили многие деятели культуры, в том числе, председатель комитета Госдумы по культуре, режиссер С. Говорухин[84].

Дело о фильме «Матильда» не получило бы такого резонанса, если бы не вмешательство бывшего прокурора Крыма, а ныне депутата Госдумы Натальи Поклонской. По ее словам, проверить фильм ее попросили представители православно-монархического общественного движения «Царский крест», после чего она подала депутатский запрос в прокуратуру. Тогда выяснилось, что фильм уже проверялся прокуратурой, но никакого криминала в нем найдено не было; его там не нашли и по запросу Поклонской. Тем не менее, в ноябре 2016 г. разразился публичный скандал, получивший широкое освещение в СМИ. Публичная дискуссия затронула такие фундаментальные вопросы как свобода творчества, границы художественного вымысла, нравственная ответственность художника перед обществом, право религии давать свою оценку художественным произведениям и оказывать давление на людей искусства. По сути, за этим лежали споры о возможности разных интерпретаций истории, сделанных с разных политических позиций. При этом, как заявил лидер православного движения «Сорок сороков» Андрей Кормухин, «попытки маргинализировать православных христиан и отказывать им в законном праве отстаивать свои нравственные ценности и гражданские права не украшают любых чиновников, тем более чиновников федерального уровня»[85].

К концу января 2017 г. в общественный совет при Министерстве культуры поступило 20 тысяч подписей сторонников запрета фильма, и Поклонская вторично обратилась в Генпрокуратуру с просьбой о проверке сценария фильма и законности расходования бюджетных средств на его производство. Одновременно на сцене появилась неизвестная ранее организация «Христианское государство — Святая Русь», живущая эсхатологическими страстями и находящаяся в оппозиции к МП РПЦ.

Лидером этой организации был бывший юрист и бизнесмен Александр Калинин, перенесший в 2010 году клиническую смерть и, по его словам, ставший с тех пор истовым православным. Начиная с 2012 года, он активно занимается миссионерской деятельностью в разных регионах России, где, по его словам, у его организации имеется 25 региональных отделений, причем к осени 2017 г. в ней состояло до 4,5 тыс. чел. Ее деятельность опирается на широкую поддержку верующих, включая ряд богатых православных бизнесменов и сотрудников силовых структур. Членами организации являются и несколько сотен вернувшихся с войны в Донбассе православных монархистов, людей решительных и умеющих держать в руках оружие[86].

---

[84] Станислав Говорухин выступил в защиту фильма «Матильда» // Лента новостей (Москва), 3 декабря 2016 (http://www.kommersant.ru); Более 50 кинематографистов выступили в поддержку фильма «Матильда» // РБК, 7 февраля 2017 (http://www.rbc.ru).

[85] Лидер «Сорока сороков» ответил на обвинения Мединского // РБК, 13 сентября 2017 (http://www.rbc.ru).

[86] Боброва И. Лидер «Христианского государства» о «Матильде» и Поклонской: «Зреет духовно-гражданская война» // МК, 17 сентября 2017 (http://www.mk.ru).

В начале 2017 г. «Христианское государство» пригрозила поджогами и убийствами вплоть до гражданской войны кинотеатрам, которые осмелятся на прокат фильма. В обращении подчеркивалось, что оно исходило «со стороны тех, кто Любит Бога и свой народ, настолько Любит, что готов идти хоть в тюрьму, хоть на смерть». И делался недвусмысленный намек на то, что якобы ситуация с фильмом грозит повторить коллизию 1917 г. Правда, Калинин всячески подчеркивает, что не призывает к насилию, а, напротив, предупреждает против «духовно-политического взрыва». В то же время он допускает, что, будучи доведен до крайности, верующий может убить врага, так как «у него нет иного выхода» . Иными словами, прибегая к якобы миротворческой риторике, он фактически оправдывает экстремизм, объясняя его безвыходностью положения. Ведь внешне он как будто бы выступает против насилия, но в то же время утверждает, что в данной нетерпимой ситуации патриот не может удержаться от крайностей, иначе он – никакой не патриот. Здесь в скрытом виде содержится призыв к экстремизму[87]. Но в подстрекательстве Калинин обвиняет Учителя. При этом он прекрасно понимает суть своих призывов и объясняет, что они были сознательно сформулированы так, чтобы уйти от какой бы то ни было ответственности за провокацию насилия. Понимает он и возможные последствия, а потому просит – «мне ни о чем не заявлять, не говорить, письма не отправлять. Потому что я не хочу это знать и слышать» .

Но представители кинобизнеса распознали смысл его призывов и с тревогой отметили рост открытых выступлений маргинальных прежде групп, так как «мракобесие и религиозный экстремизм защищены законом «об оскорблении чувств верующих»». А в МП РПЦ открестились от организации «Христианское государство – Святая Русь», подчеркнув, что она к ней не имеет отношения. Например, по словам председателя Синодального отдела Московского патриархата РПЦ по взаимоотношениям Церкви с обществом и СМИ Владимира Легойды, «не только православному христианину, но и любому верующему человеку не придет в голову выражать свое несогласие с чем-либо способом, опасным для жизни и здоровья ни в чем не повинных людей»[88]. Епископ Тихон Шевкунов назвал деятелей «Христианского государства» и царебожников маргиналами, не имеющими отношения к церкви[89]. Министр культуры В. Мединский также не признал активистов «Христианского государства» за православных и обвинил их в дискредитации церкви[90]. Он заявил, что якобы рань-

[87] Речь идет о «заложенном смысле», понятном посвященным. Ср., напр.: *Хаттотува С., Викремесинхе Р.* Голосование с ненавистью. Исследование языка вражды в сети Facebook в контексте парламентских выборов 2015 г. на Шри-Ланке // Хула и хвала. Коммуникативные модальности исторического и культурного своеобразия / Отв. ред. Е.Ю. Ванина. М.: Наука – Восточная литература, 2017. С. 272-274.

[88] В РПЦ отрицают причастность верующих к нападениям из-за фильма «Матильда» // РБК, 11 сентября 2017 (http://www.rbc.ru).

[89] *Светова З.* Тихон Шевкунов: «Я лишь немного знаю Путина» // Радио Свободы, 14 ноября 2017 (https://www.svoboda.org).

[90] *Демченко Н., Немченко И.* Мединский призвал полицию пресечь давление на кинотеатры из-за «Матильды» // РБК, 13 сентября 2017 (http://www.rbc.ru).

ше фундаменталисты не были характерны для православия и он о них не слышал[91]. А Н. Поклонская и вовсе посчитала, что православного экстремизма не существует[92].

В феврале 2017 г. скандал вспыхнул вновь, причем было ясно, что речь идет о продолжении той борьбы, которую, как мы уже видели, православные активисты развязали против современного искусства. За этим стояли ценности светского по Конституции государства, подвергавшиеся сомнению в условиях нарастающей клерикализации, и на сцене появились православные экстремисты. В этих условиях наконец-то и Кремль озвучил свою позицию, высказавшись против нападок на фильм со стороны православных экстремистов[93]. Тотчас же поступила реакция из МП РПЦ, где высказались в защиту фильма от нападок последних, но подчеркнули, что и люди искусства должны проявлять уважение к чувствам верующих. Тут же отреагировали и парламентарии, вполне предсказуемо разделившие мнение Кремля[94].

Тогда Поклонской пришлось резко сменить тон, и она тоже открестилась от православных экстремистов, а свои запросы в прокуратуру она объяснила ответом на просьбы озабоченных граждан[95]. Между тем, адвокат А. Учителя К. Добрынин обвинил саму Поклонскую в опасном «разыгрывании кавказской карты» за то, что в своем запросе она ссылалась не только на православных граждан, но и на мусульман какой-то не названной северокавказской республики России[96]. В итоге было принято решение о том, что премьера фильма состоится 6 октября 2017 г. в Мариинском театре. После этого страсти поутихли. Поклонская попыталась снова привлечь православных экспертов, высказавшихся против показа фильма публике, но в Кремле эту инициативу не поддержали[97]. Между тем, против фильма выступил митрополит Волоколамский Иларион, обвинивший его в «искажении истории» и назвавший его «апофеозом пошлости»[98].

К осени ситуация снова накалилась, и на сцене появились православные экстремисты.1 августа 2017 г. в Москве было организовано молитвенное стояние, в котором участвовали до пятисот человек, протестовавших против фильма. Затем последовали насильственные действия, о которых предупреждали экстремисты:

---

[91] *Казарновский П.* Мединский назвал «нехарактерным» наличие фундаменталистов в православии // РБК, 16 сентября 2017 (http://www.rbc.ru).

[92] Поклонская усомнилась в существовании православного экстремизма // РБК, 27 сентября 2017 (http://www.rbc.ru).

[93] *Юдицкая А.* Кремль пообещал «жестко отреагировать» на угрозы режиссеру «Матильды» // РБК, 8 февраля 2017 (http://www.rbc.ru).

[94] Нельзя давать оценки картине, которую пока никто не видел: Парламентарии о скандале вокруг фильма «Матильда» // regions.ru, 10 февраля 2017 (http://regions.ru).

[95] Поклонская рассказала о 20 тыс. обращений против фильма «Матильда» // Интерфакс, 12 февраля 2017 (https://news.mail.ru).

[96] Адвокат Учителя предостерег Поклонскую от разыгрывания кавказской карты против «Матильды» // ТАСС, 13 февраля 2017 (http://tass.ru/kultura).

[97] *Напеева Д., Химшиашвили П.* Кремль прокомментировал выводы экспертов Поклонской о фильме «Матильда» // РБК, 17 апреля 2017 (http://www.rbc.ru).

[98] *Митрополит Волоколамский Иларион*: Мы не должны плевать в свою историю // Русская православная церковь, 3 мая 2017 (http://www.patriarchia.ru).

вначале в конце августа в С.-Петербурге активисты «Христианского государства» попытались поджечь здание киностудии «Лендок», где располагалась студия «Рок» А. Учителя, а затем в начале сентября автобус, набитый бочками с бензином и газовыми баллонами, въехал в фойе кинотеатра «Космос» в Екатеринбурге, что привело к пожару. Расследование показало, что водитель был православным футбольным фанатом, состоявшим на учете у психиатра. Выяснилось также, что ранее он регулярно участвовал в акциях протеста против «Матильды». Несколько дней спустя в Москве около офиса адвокатского бюро, представляющего права Учителя, были подожжены два автомобиля, причем рядом были разбросаны листовки «Гореть за Матильду». В конце сентября лидер «Христианского государства – Святая Русь» А. Калинин и его сообщники были задержаны правоохранительными органами, у них были изъяты листовки «За Матильду гореть». Выяснилось, что в 2002 г. Калинин был осужден на восемь лет за убийство, разбой и подделку документов. Причем он признал, что рассылал письма с угрозами владельцам кинотеатров. Следствие вначале предъявило ему обвинения в давлении на кинотеатры, но затем к этому было добавлено обвинение в экстремизме по статье 282 УК[99].

Все эти насильственные действия вызвали широкий резонанс: РПЦ от них дистанцировалась, подтвердив при этом свою поддержку легитимным протестам против «кощунственных произведений искусства». А в Кремле осудили действия православных экстремистов[100]. К этому осуждению присоединилась и Поклонская, причем спикер Госдумы В. Володин взял ее под свою защиту. Она получила поддержку и у главы Чечни Р. Кадырова[101]. Это ее вдохновляло, и, требуя запрета организации «Христианское государство – Святая Русь», она одновременно требовала от Минкульта отзыва удостоверения на прокат фильма и продолжала нападки на его создателей, время от времени меняя свои аргументы. Она то обвиняла их в хищении государственных средств, то предполагала, что Учитель вскоре сбежит в Израиль, то даже называла фильм «экстремистским»[102]. А когда все это не сработало, она вспомнила о некоей надписи в Ипатьевском доме, якобы указывающей на «ритуальное убийство»[103]. На судьбе фильма это никак не отразилось, но под влиянием РПЦ вопрос о «ритуальном убийстве императора» попал в конце ноября 2017 г. в поле зрения следственных органов, и его изучением занялся Следственный комитет РФ. И это немедленно вызвало новый скандал с обви-

[99] СМИ узнали о новом деле против главы «Христианского государства» // РБК, 12 октября 2017 (http://www.rbc.ru).

[100] *Демченко Н., Химшиашвили П.* Кремль призвал различать дискуссию о «Матильде» и проявления экстремизма // РБК, 13 сентября 2017 (http://www.rbc.ru).

[101] *Гатинский А.* Кадыров увидел травлю «хрупкой девушки» Поклонской за «несгибаемую волю» // РБК, 3 октября 2017 (http://www.rbc.ru).

[102] Поклонская подала в прокуратуру в общей сложности 43 жалобы на фильм в Генпрокуратуру. См.: Генпрокуратура РФ получила уже 43 жалобы Поклонской на «Матильду» // Интерфакс, 18 октября 2017 (https://news.mail.ru/politics).

[103] *Обухов А.* Поклонская обратилась к каббалистике для борьбы с Учителем // МК, 5 октября 2017 (http://www.mk.ru/politics); По приказу тайных сил // Цифровая история, 9 октября 2017 (https://zen.yandex.ru/media).

Рис. 7. Крестный ход в Санкт-Петербурге против к/ф «Матильды» 12 сентября 2017 г. (http://tunnel.ru).

нениями РПЦ в оживлении средневекового «кровавого навета».

Тем временем в сентябре по многим городам России прокатилась волна отказов кинотеатров от демонстрации фильма, причем кое-где это поддерживалось местными властями. В этом участвовали крупнейшие в России сети кинотеатров «Формула кино» и «Синема парк», охватывающие 75 кинотеатров в 28 российских городах. Хотя Поклонская заявляла, что кинотеатры шли навстречу пожеланиям верующих, сами их руководители признались, что хотели избежать рисков, связанных с разбушевавшимися православными фундаменталистами[104]. Действительно, в сентябре и октябре в некоторых городах проходили крестные ходы и молитвенные стояния, где верующие протестовали против показа «Матильды»[105]. Но решительные действия правоохранительных органов и позиция Кремля повлияли на позицию кинотеатров, и к середине октября они решили все же показать фильм.

В начале октября православные активисты из организации «Царский крест» отправили патриарху Кириллу и президенту Путину обращение со 100 тыс. подписей с просьбой не допустить показа фильма, который, по их словам, «подрывал Страте-

[104] *Немченко И., Бондаренко М.* Поклонская объяснила отказ от показа «Матильды» правом собственника // РБК, 12 сентября 2017 (http://www.rbc.ru/politics).

[105] Движение «Сорок Сороков» рассказало об акциях против «Матильды» в 50 городах России // znak, 8 октября 2017 (https://www.znak.com).

гию национальной безопасности»[106]. Путин на это никак не отреагировал. Зато патриарх фактически осудил фильм, обвинив в фальсификации истории, способной ранить многих людей[107]. Но, как справедливо отметил диакон А. Кураев, у него не нашлось слов для осуждения православных фундаменталистов и экстремистов[108]. В то же время, когда в конце сентября некоторые депутаты Госдумы посмотрели картину на закрытом показе, они ничего предосудительного в ней не обнаружили. За это Поклонская обвинила их в измене императору Николаю II[109].

В октябре и ноябре в ряде городов России продолжались протестные выступления и молитвенные стояния, но постепенно их волна спадала, массового движения все это не вызвало. 24 октября фильм, наконец, вышел на широкий экран и был показан публике в московском кинотеатре «Октябрь». Перед кинотеатром зрителей встречали православные активисты, среди которых были замечены члены организации «Сорок сороков» во главе с А. Кормухиным, а также участники движения «Царский крест», которые также пришли вместе со своим лидером А. Порожняковым. Они держали иконы и кресты и призывали к отказу от просмотра фильма. Но это нисколько не снизило зрительский интерес к фильму. Напротив, раздутый вокруг фильма скандал, послужил его рекламе, и, судя по соцопросам, многие (до 37%) шли в кинотеатры именно под влиянием этого скандала. Лишь 25% респондентов отказались смотреть этот фильм, причем только 2% респондентов отказались смотреть фильм по религиозным мотивам, а 6% были обижены тем, что фильм «порочит императора». При этом действия Поклонской одобряли 17% против 48% воспринимавших это негативно[110]. И после показа фильма протестная активность Поклонской резко упала.

7. Рост напряженности между Церковью и творческой интеллигенцией

Хотя церковное руководство неоднократно дистанцировалось от рассмотренных протестов, инициаторами последних иной раз выступали отдельные священники или даже сотрудники МП РПЦ. В мае 2012 г. Кубанская епархия при поддержке со стороны епископа Ставропольского и Невинномысского Кирилла выступила против открытия в Краснодаре художественной выставки, задуманной известным галеристом Маратом Гельманом. Священники обвиняли его в глумлении над православными святынями, а иерей Александр Шумский, клирик храма святителя Николая

[106] Противники «Матильды» попросили Путина не допустить выхода картины // РБК, 12 октября 2017 (http://www.rbc.ru).

[107] Патриарх Кирилл впервые высказался о «Матильде» // РИА Новости, 12 октября 2017 (https://news.mail.ru/society).

[108] Диакон Кураев назвал «постыдной» позицию патриарха по фильму «Матильда» // РБК, 26 октября 2017 (http://www.rbc.ru).

[109] *Немченко И.* Поклонская осудила одобривших «Матильду» депутатов // РБК, 29 сентября 2017 (http://www.rbc.ru).

[110] *Калюков Е.* Треть желающих посмотреть «Матильду» решились на это из-за скандалов // РБК, 25 октября 2017 (http://www.rbc.ru/society).

Мирликийского в Хамовниках, назвал его «одним из главных богоборцев и ненавистников Господа»[111]. Вдохновленные этими призывами, местные казаки пытались помешать открытию выставки и вступили в потасовку с полицией, причем в этом активно участвовал местный священник Алексий (Касатиков), который плюнул в лицо галеристу и наградил его подзатыльником. В церкви это не одобрили, и на него было наложено церковное прещение (наказание): он был исключен из состава епархиального суда, но сохранил должность настоятеля храма в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих радость»[112].

В начале июля 2015 г. несколько десятков православных во главе с известным протоиереем Димитрием Смирновым (председателем патриаршей комиссии по вопросам семьи, защиты материнства и детства) попыталась сорвать празднование двадцатилетнего юбилея радиостанции «Серебряный Дождь» под тем предлогом, что громкая музыка якобы мешала проводить службу в близлежащем храме Благовещения Пресвятой Богородицы (церковь находилась в километре оттуда, и музыки в ней слышно не было). При этом патриарх Кирилл открыто вдохновлял казаков на «защиту церкви от нападок»[113], и воодушевленные этой поддержкой волгоградские монархисты даже предлагали создать специальный «владычный полк» с отделениями по всей России для отпора враждебным православию силам и, прежде всего, для защиты патриарха[114]. А в феврале 2013 г. Митрополит Новосибирский и Бердский Тихон (Емельянов) призвал верующих защищать церковь от оппозиционных художников и музыкантов путем пикетов и молебнов. Известный московский священник, игумен Сергий Рыбко, благословил прихожан на физический отпор тем, кто оскорбляет православные святыни. А вскоре он одобрил нападение скинхедов на гей-клуб и выказал сожаление тем, что его сан не позволяет ему самому участвовать в таких акциях. В феврале 2015 г. священник Свято-Михайловского собора Ижевской епархии выступил против спектакля «Метель», поставленного в Русском драматическом театре Ижевска по повести Пушкина. Ему не понравилось то, как в спектакле был показан священник и были изображены церковные атрибуты. В апреле 2015 г. глава миссионерского отдела Архангельской епархии протоиерей Евгений Соколов выразил протест против выставки «Линия Любви. Эротизм в творчестве великих мастеров XX века», устроенной в Музее изобразительных искусств в Архангельске. Его в особенности возмутило то, что выставка открылась к началу Великого поста и располагалась в здании, где хранились и православные иконы. В декабре 2016 г. ответственный секретарь Патриаршего совета по культуре епископ Тихон (Шевкунов) и иерей Сергий Карамышев активно участвовали в кампании против фильма «Матильда». Затем в июне 2017 г. митрополит Павел благословил сбор подписей за

---

[111] Кущевка – Гельман – и потоп // Истинная Кубань, 16 июля 2012 (http://truekuban.ru).

[112] В Краснодаре плюнувшего в Гельмана священника исключили из состава епархиального суда // Живая Кубань, 6 июня 2012 (http://www.livekuban.ru).

[113] Патриарх Кирилл рассказал казакам о «нападках на церковь» // Лента.ру, 5 декабря 2012 (http://lenta.ru/news).

[114] *Серенко А.* Гвардейцы Патриарха // Независимая газета, 6 декабря 2012. С. 1.

запрет этого фильма, а в сентябре 2017 г. Липецкий митрополит Никодим (Васин) запретил верующим смотреть «Матильду», хотя председатель синодального отдела Московского патриархата по взаимоотношениям церкви с обществом и СМИ Владимир Легойда все это осудил[115]. В мае 2017 г. ряд священников выступили за ужесточение контроля на медиарынке, поводом к чему послужила очередная серия телесериала «Симпсоны», где была показана ловля покемонов в храме[116].

Но особый резонанс получило дело об опере Рихарда Вагнера «Тангейзер», шедшей в Новосибирском государственном академическом театре оперы и балета с декабря 2014 г. В феврале 2015 г. Новосибирске митрополит Новосибирский и Бердский Тихон по просьбам прихожан пожаловался местным властям на эту постановку, усмотрев в ней «нарушение прав верующих». После этого в театр пришли следователи, обвинившие директора театра Б. Мездрича и режиссера Т. Кулябина в «умышленном публичном осквернении религиозной или богослужебной литературы, предметов религиозного почитания, знаков или эмблем мировоззренческой символики и атрибутики либо их порче или уничтожении»[117]. Правда, в МП РПЦ стремились избежать радикального решения и не хотели конфликта с творческой интеллигенцией. На суде Мездрич подчеркнул, что «в случае обвинительного решения будет активизировано радикальное крыло православной церкви». Суд пришел к выводу об отсутствии состава преступления, и дело было прекращено. Тем не менее, Министерство культуры РФ нашло в постановке оперы «неуважение к традиционным ценностям» и предложило директору и постановщику извиниться перед верующими, чьи чувства были задеты[118], а в Новосибирской епархии потребовали запретить показ этой оперы[119]. Дело кончилось тем, что Мездрич, не пожелавший вносить требуемые изменения в постановку, был уволен с поста директора, причем большую роль в этом сыграли депутаты Законодательного собрания от правящей партии «Единая Россия». А новый директор В. Кехман изъял «Тангейзера» из репертуара театра. В ответ в Новосибирске прошел митинг «За свободу творчества», проведенный жителями, недовольными грубым вмешательством государства и церкви в сферу культурного творчества[120].

Важно отметить, что осуждая «кощунственные произведения искусства», многие православные священники и представители мусульманского духовенства

---

[115] В РПЦ раскритиковали сбор подписей за запрет фильма «Матильда» // РБК, 29 июня 2017 (http://www.rbc.ru).

[116] В РПЦ выступили за ужесточение возрастного ценза для «Симпсонов» из-за эпизода о покемонах // ТАСС, 3 мая 2017 (https://news.mail.ru/society).

[117] *Фохт Е., Антонова Е.* Против режиссера оперы «Тангейзер» возбудили дело после жалоб митрополита // РБК, 24 февраля 2015 (http://top.rbc.ru/society).

[118] *Волкова Д.* Минкультуры предложило постановщику оперы «Тангейзер» принести извинения // РБК, 18 марта 2015 (http://top.rbc.ru/society).

[119] Новосибирская епархия РПЦ потребовала запретить оперу «Тангейзер» // РБК, 23 марта 2015 (http://www.rbc.ru).

[120] *Тагаева Л.* Город нелояльных: как жители Новосибирска демонстрируют свободомыслие // РБК, 1 апреля 2015 (http://daily.rbc.ru).

высказывались против насильственных действий и делали акцент на моральном осуждении[121]. А патриарх Кирилл даже осудил православных активистов, которые действуют «не по разуму»[122].

8. Церковь и культура: амбивалентные отношения

Все рассмотренные происшествия ставят серьезный вопрос о границах современной творческой деятельности и о том, кто устанавливает эти границы и кто и из каких соображений оценивает работу художника, должен ли процесс творчества контролироваться или регулироваться государством, и в каких формах можно выражать свое недовольство или несогласие с произведением искусства? По сути, речь идет о месте религии в публичном пространстве и о праве художника использовать в своем метафорическом языке религиозные символы для обсуждения сложных моральных коллизий. В Европе этот вопрос давно уже решен в пользу свободы творчества, тогда как в современной России это подвергается сомнению и ревизии со стороны наименее образованной и наиболее невежественной части верующих. Примечательна реакция писателя В. Сорокина на скандал с «Матильдой»: «Россия все-таки бережно хранит свои золотые запасы мракобесия»[123]. По сути, в России развернулись те культурные войны, которые уже давно бушуют на Западе. Либеральная интеллигенция разочаровалась в церкви, и церковь платит ей той же монетой[124].

Проанализированные материалы показывают, что закон о защите чувств верующих существенно сужает границы творческой деятельности, хотя это и противоречило Конституции РФ. Как выясняется, у православных есть свое понимание «культурного наследия», резко расходящееся с представлениями многих деятелей искусства и искусствоведов. Поэтому, по словам религиоведа А. Зыгмонта, делу Есипенко было суждено дать «новую разметку отношений, границ и феноменов российской публичной сферы»[125]. Ведь, как отмечалось, Есипенко, по ее собственным словам, руководствовалась определением РПЦ, допускающим гражданское неповиновение властям, если те неуважительно относятся к христианским ценностям. Речь идет об идеологии исихазма, когда-то влиятельной в Византии и взятой на вооружение РПЦ в ее социальной концепции (Основы социальной концепции РПЦ, III.5, абзац 4), принятой

---

[121] Священнослужители об эпатаже в современном искусстве // Новости Федерации, 12 мая 2012 (http://www.regions.ru); Новосибирский митрополит РПЦ МП призвал верующих проводить пикеты и молебны против оппозиционеров // portal-credo.ru, 22 февраля 2013 (http://www.portal-credo.ru).

[122] Говорящие попы. Патриарху Кириллу надоели клоуны в РПЦ // Лента.ру, 1 ноября 2012 (http://lenta.ru).

[123] *Архангельский А.* «Россия хранит золотые запасы мракобесия» // Огонек, март 2017. № 10. С. 32–34.

[124] *Игумен Петр (Мещеринов)*. Размышления о расцерковлении // Православие и мир, 22 сентября, 2010 (http://www.pravmir.ru); *Ерофеев В.* Комментарий: Православие на Страшном суде // dw, 3 февраля 2016 (http://www.dw.com/ru).

[125] *Зыгмонт А.* Когда судят живую икону // Независимая газета, 20 июля 2016. С. 5.

в 2000г., где допускалось неповиновение властям в случае их богоотступничества[126].

С этой точки зрения, для православных активистов погром в Манеже представлялся отстаиванием «традиционных ценностей», о которых сегодня много говорят высшие российские чиновники. Поэтому открывается возможность расценивать скандальные действия «Божьей воли» не только как отстаивающие христианские ценности, но и как отвечающие позиции государства. Ведь в этих вопросах государство проявляет колебания и нерешительность. В частности, в случае с оперой «Тангейзер» оно пошло навстречу мракобесным настроениям, тогда как в случае с «Матильдой» выступило против них. Между тем, в судебных стенах все громче слышится голос Церкви, с которой суды вынуждены считаться. В этих условиях, по словам экспертов, «нормальная дискуссия сторон – как о религии, так и о культуре – становится невозможной, потому что Церковь привлекает прокуратуру и суд в качестве арбитров в споре»[127], и проблема соотношения свободы вероисповедания и свободы слова бесповоротно решается в пользу церкви.

Кроме того, вызывающее агрессивное поведение православных фундаменталистов дает основание упрекать РПЦ в навязывании определенного духовного единообразия, нетерпимого к инакомыслию. В связи с реакцией РПЦ на события вокруг оперы «Тангейзер» об этом говорил в своем выступлении на Радио «Свобода» диакон А. Кураев, бросая РПЦ упрек в сближении с тоталитарными сектами[128]. Беспокойство по поводу действий православных фанатиков в России выражают и европейские журналисты, хотя они и отмечают, что РПЦ не имеет прямого отношения к погромам[129].

Действительно, в России вновь встает вопрос о введении цензуры, но на этот раз от имени не коммунистической идеологии, а религиозного ультраконсерватизма. И это вбивает клин между РПЦ и свободомыслящей частью интеллектуалов. По сути, речь идет об идеологизации РПЦ, что опасно как в общественно-политическом, так и в религиозном отношении, ибо постепенно «светскость» государства становится фантомом и заменяется религиозной консервативной моралью и иррациональной

---

[126] *Петрунин В.* Политический исихазм и его традиции в социальной концепции Московского Патриархата. СПб.: Алетейя, 2009. См. также: *Смирнов А.* Церковь пригрозила гражданским неповиновением // НГ-религии, 13 сентября 2000. С. 3; *Иннокентий (Павлов)*. Вне предания // НГ-религии, 19 июня 2002. С. 7; *Митрохин Н.* Русская православная церковь: современное состояние и актуальные проблемы. М.: НЛО, 2006. С. 238; *Костюк К.Н.* История социально-этической мысли в Русской православной церкви. СПб.: Алетейя, 2013. С. 363–364.

[127] Станислав Минин: «Политического запроса на процесс против Кулябина нет» // Центр Сова, 10 марта 2015 (http://www.sova-center.ru).

[128] Лицом к событию. Андрей Кураев: Есть попытка превратить церковь в казарму // Радио «Свобода», 8 апреля 2015 (http://www.svoboda.org); Андрей Кураев: Не больна ли РПЦ тоталитарным сектантством? // islamnews.ru, 17 апреля 2015 (http://www.islamnews.ru).

[129] СМИ Польши: в России свирепствуют православные боевики // «ИноСМИ». Обзор публикаций о России, 27 августа –2 сентября 2015 (http://inosmi.ru); СМИ Франции: искусство –жертва православного экстремизма // «ИноСМИ». Обзор публикаций о России, 26 августа – 1 сентября 2015 (http://inosmi.ru).

защитой идентичности, которые в свою очередь подпитывают агрессивный национализм. По сути, в последние годы Россия вступила на тот путь, по которому уже идет Индия с ее ультраконсервативным правительством, образованным «Бхаратийя Джаната Парти». И не случайно в дискурсе «оскорбленных чувств» индолог И. Глушкова находит «лексику войны»[130].

А. Зыгмонт увидел в рассмотренных выше процессах борьбу сакрального против профанного[131]. Речь идет о столкновении религиозных ценностей с секулярным миром, где, не желая понимать друг друга, обе стороны прибегают к символическому насилию. При этом православные фундаменталисты оправдывают свои действия стремлением дать отпор наступающему хаосу и навести порядок. Привлекает внимание то, что среди них наибольшую активность проявляют неофиты, для которых такие насильственные действия служат своеобразной инициацией, призванной доказать их глубокую религиозность, в которой они и сами не уверены. Именно от неуверенности им и свойственна повышенная подозрительность к тем, кто, на их взгляд, грубо вторгается в запретный священный мир и покушается на священные ценности. Резко отвечая таким «нарушителям», неофиты утверждаются в своей вере. Ведь для них любое сомнение в ней, не говоря уже о покушении на нее, оказывается серьезным вызовом, подрывающим веру. Священная война помогает таким людям обрести смысл жизни, который определяется борьбой против «кощунников» и «богохульников». Но при этом речь идет о «гоп-религии», как это явление определил М. Эпштейн, имея в виду неприкрытую агрессию и воинственность, направленные против свободы творчества, науки и образования[132].

К этому стоило бы добавить, что в данном контексте сакральное легитимизирует себя отсылкой к идеологеме «Москва – Третий Рим» и соответствующему отождествлению Святой Руси с «катехоном» (удерживающим). Именно в этих категориях православные фундаменталисты понимают свою миссию в «последние времена»[133]. Мало того, описанная выше деятельность является реализацией планов русских неоконсерваторов, намеченных в «Русской доктрине», составленной в 2005 г. Именно тогда была разработана идея «мирского фронта православия», призывавшая к формированию орденской организации, собирающей в свои ряды пассионарную молодежь, готовую к жертвенному служению Отечеству. Этим независимым и инициативным ячейкам надлежало вести «активное православное наступление», прежде всего устанавливая контроль над образовательными учреждениями[134]. Такого контроля

---

[130] *Глушкова И. П.* «Эмоциональный поворот»: индуизм, ислам и другие религии в «республике оскорбленных чувств» // Малашенко А. и Филатов С. (отв. ред.) Монтаж и демонтаж секулярного пространства. М.: РОССПЭН, 2014. С. 347.

[131] *Зыгмонт А.* Проблематика насилия в Русский православной церкви в постсоветский период // Государство, религия, церковь в России и за рубежом, 2014. № 3. С. 134–136.

[132] *Эпштейн М.* Гоп-политика, гоп-журналистика, гоп-религия. Чем определяется эта новая государственная субкультура // Новая газета, 13 ноября 2017 (https://www.novayagazeta.ru).

[133] Детально об этом см.: *Шнирельман В.А.* Колено Даново: эсхатология и антисемитизм в современной России. М.: ББИ, 2017.

[134] *Платонов О.А.* (ред.). Русская доктрина. М.: Институт русской цивилизации, 2016. С. 169–171.

православным фундаменталистам установить пока не удалось, но они пытаются активно влиять на сферу культуры, изгоняя из нее свойственный ей дух свободолюбия и социального протеста. Примечательно, что составители «Русской доктрины» предлагали бороться с религиозным экстремизмом и нетерпимостью. Однако такие нежелательные явления они усматривали в эзотерике, магических практиках и проявлениях «Нью Эйдж», но отнюдь не в православии[135]. Вместе с тем, большинство россиян отказываются поддерживать православных фундаменталистов и погромщиков. Опросы общественного мнения показывают, что из тех, кто знал о деятельности Энтео, 43% его категорически осуждали и лишь 9% одобряли[136].

Таким образом, проанализированные выше данные показывают, что речь идет об идеологизации церкви, что опасно как в общественно-политическом, так и в религиозном отношении, ибо постепенно «светскость» государства становится фантомом и заменяется религиозной консервативной моралью и иррациональной защитой идентичности, которые в свою очередь подпитывают агрессивный национализм.

Однако заметим, что при обсуждении соответствующего законопроекта идея о «защите чувств верующих» встретила критику, подчеркнувшую, что и светская сфера требует не меньшей защиты. К весне 2017 г. соответствующие поправки к законопроекту были разработаны Комиссией Общественной палаты по гармонизации межнациональных и межрелигиозных отношений. С целью смягчить возникшую напряженность между религиозным и светским миром было предложено распространить нормы закона «О защите чувств верующих» на светские объекты. Иными словами, речь идет о введении аналогичной административной ответственности за нарушение правил поведения как на объектах религиозного назначения, так и в учреждениях культуры (музеях, театрах или выставочных залах), а также на национальных и исторических памятниках. Теперь эти поправки будут рассмотрены депутатами Госдумы, где это предложение вызывало противоречивые чувства у защитников «традиционных ценностей», выступающих против «провокативного искусства»[137]. Вскоре в Госдуме приняли решение о создании Совета по культуре, религии и межнациональным отношениям, призванного заниматься профилактикой экстремизма в сфере культуры[138]. Церковь тоже обеспокоена проблемой взаимоотношения с обществом. Для обсуждения этого 14 июня 2017 г. патриарх Кирилл провел закрытую встречу с некоторыми известными философами и политологами. Но детали обсуждения остались неизвестными.

---

[135] Там же. С. 179–180.

[136] Каждый десятый россиянин оправдывает действия православных на выставке в Манеже // Интерфакс, 2 сентября 2015 (http://www.interfax-religion.ru).

[137] *Крецул Р.* В России защитят чувства всех. Оскорбления патриотов и театралов хотят приравнять к чувствам верующих // Известия, 10 марта 2017. С. 1, 5.

[138] *Ладилова Е., Юршина М.* Госдума займется профилактикой «культурного экстремизма» // Известия, 16 мая 2017 (http://izvestia.ru).

ЧАСТЬ II. КУЛЬТУРНАЯ СЛОЖНОСТЬ И МЕЖЭТНИЧЕСКИЕ ОТНОШЕНИЯ В РЕГИОНАХ

ГЛАВА 10. МНОГООБРАЗИЕ КУЛЬТУР В МОСКОВСКОМ МЕГАПОЛИСЕ И ЕГО СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКИЙ РЕСУРС

1. Вместо введения

Столица современной России Москва – это огромный мегаполис, расположенный в центре европейской части страны. Красивый древний город с богатой историей, и в XXI в он выглядит вполне современно. Вместе с пригородами Московский мегаполис занимает большую, но, как оказывается, все еще недостаточную площадь. Поэтому время от времени его границы расширяются, еще больше увеличивая городское пространство и образуя еще одну так называемую «Новую Москву». Горожане любят свой город и одновременно поругивают его. Как и многие другие жители России, они хотят и не хотят в нем жить, указывая на людскую толчею, автомобильные пробки, загазованность, дороговизну жизни, многочисленных мигрантов и коррумпированную власть.

На протяжении многовековой истории Москва не раз меняла свой статус, являясь то столицей одного из русских княжеств, то столицей русского государства, то «бывшей столицей» страны, то опять становясь полноценной столицей советского и Российского государства. Историческое значение Москвы велико и неоспоримо для развития страны и для российского национального самосознания. Сколько стихов, песен, поговорок, посвященных Москве и москвичам, было создано за многие столетия! И они до сих пор сохраняются в народной памяти. Кто не помнит ставшие уже хрестоматийными слова А.С. Пушкина: «*Москва! Как много в этом звуке для*

сердца русского слилось! Как много в нем отозвалось…». А сколько великих имен (и не только русских) связано с историей этого города!

Рис. 1. В центре современной Москвы (sakvoyage.perm.ru).

Однако Москва – не только русский, но и полиэтничный город, здесь ярко проявляется культурное многообразие. И таким он был практически всегда. Термины «полиэтничный», «многокультурный», или «многонациональный» означают, что в городе проживают не только русские, но и представители других национальностей. Действительно, говоря о полиэтничности того или иного поселения, авторы имеют в виду в первую очередь этнически смешанный состав населения. И это с полным правом можно отнести к Москве в разные исторические эпохи. Но именно на рубеже XX и XXI веков здесь еще более увеличивается этническое разнообразие населения. Как же можно определить этнический состав населения любого города или района? Важнейшим источником сведений о полиэтничности считаются переписи населения и социологические исследования, которые фиксируют этнический состав, хотя и не всегда достаточно точно. Современные исследователи московской реальности задаются вопросами: кто же живет в современной столице России[1], как со временем меняется этнический и конфессиональный состав населения Москвы[2], грозит ли городу в результате интенсивной миграции населения анклавизация, «этническая сегрегация и геттоизация»?[3] <…> Обсуждается и вопрос о том, как в будущем может меняться этнический ландшафт российской столицы[4], и как он уже изменился в последние годы[5].

---

[1] Подр. о динамике населения Москвы см.: *Филиппов В.* Как менялся этнический состав москвичей / На пути к переписи // под ред. В.А. Тишкова. М. Авиаиздат, 2003. С. 277–313.

[2] Там же.

[3] *Вендина О.* Москва этническая: грозит ли городу геттоизация? // Демоскоп weekly. Электронная версия бюллетеня «Население и общество». 2004, 19 ноября.

[4] *Зайончковская Ж., Мкртчян Н.* Москва и миграция // Демоскоп weekly. Электронная версия бюллетеня «Население и общество». 2004, 19 ноября. 2009, 14–19 сентября; *Малькова В.К.* Москва – многокультурный мегаполис. М., ИЭА РАН. 2004; *Малькова В.К.* Полиэтничная Москва в начале нового тысячелетия. Как видит и показывает ее столичная пресса. М. ИЭА РАН, 2007; *Малькова В.К.* Полиэтничная Москва 2011–2012 гг. Тревожные звонки в информационном пространстве / Исследования по прикладной и неотложной этнологии, 2012. № 233 и др.

[5] *Мартынова М.Ю.* Миграционные процессы и повседневная культура москвичей/ Молодежь Москвы: адаптация к многокультурности // под ред. М.Ю. Мартыновой и Н.М. Лебедевой. М.: РУДН, 2007.

По данным первой всероссийской переписи населения (январь 1897 г.), в конце XIX века в Москве и ее пригородах проживало около полутора миллионов человек (1426 тыс.), при этом москвичи с родным русским языком составляли 95%. Наиболее заметными инокультурными группами в то время здесь были немцы, поляки, евреи, татары. Но перепись населения 1926 г. показала уже заметные изменения. Население Москвы выросло к этому времени до 2 025 947 человек, однако доля русских жителей уменьшилась при этом до 87,4%. Из-за многочисленных социально-политических катаклизмов сократилась и доля немцев, поляков, но одновременно увеличилась численность евреев, украинцев, татар, латышей, армян[6]. В дальнейшем результаты переписей населения (1939, 1959, 1970 гг.) показывают некую «пульсацию» численности русского населения в столице (и не только их). В эти годы доля разных этнических групп то уменьшалась, то увеличивалась. Например, согласно данным Всесоюзной переписи населения 1989 года, доля русского населения столицы с 1970 по 1989 год выросла – с 89,2 до 89,7%. Та же тенденция видна и у украинского московского населения (в этой группе отмечен рост с 2,6 до 2,8%), а также и у татар – с 1,6 до 1,8%. Отмечен определенный рост численности москвичей – белорусов, народов Кавказа, Средней Азии, а также – у мордвы, чувашей и других. Однако за этот период в Москве сократилась доля евреев (с 3,6 до 2%) и представителей народов Прибалтики[7]. В настоящее время, по данным последней российской переписи населения (2010г.), в российской столице проживает более 80 % русских.

Аналитики – москвоведы активно обсуждают вопрос – не приведут ли интенсивные миграционные процессы к появлению в российской столице этнических кварталов или районов компактного проживания представителей разных этнических групп? – Одни из них утверждают, что это вряд ли произойдет[8], другие утверждают, что это уже произошло, картографируя этническое расселение в городе и показывая на схемах города, что в Москве отчетливо выделяются ареалы повышенной концентрации этнических меньшинств и зоны их преимущественного проживания. «*Образование этнических анклавов в Москве неизбежно*, – считают некоторые исследователи, – *ведь люди приезжают группами, перетягивают за собой родственников и, конечно, предпочитают селиться поближе к своим. Потому что в Москве они чувствуют себя неуверенно. А с соплеменниками жить комфортнее: легче найти поддержку и защиту»*[9]. При этом уточняется, что связано это расселение не столько с этническими различиями, сколько с социально-профессиональными характеристиками индивидов[10].

[6] *Степанов В.В.* Переписи населения и конструирование идентичностей… и др.

[7] *Филиппов В.* Как менялся этнический состав москвичей / На пути к переписи // под ред. В.А. Тишкова. М. Авиаиздат, 2003.

[8] *Тишков В.* Через 10-15 лет город будут населять другие москвичи // Известия (Москва). 2002, 18 июня.

[9] *Пономаренко В.* Но и местных жителей такое соседство не может не беспокоить. // КП 2007, 28 февраля (http://www.kp.ru/daily/23862/63945).

[10] *Субботина И.А.* Этническая карта Москвы / Молодежь Москвы: адаптация к многокультурности. Ред. М.Ю. Мартынова и Н.М. Лебедева. ИЭА РАН, 2007; См. также работы О. Венди-

Исследователи фиксируют, что с 90-х годов XX века Москва, как и другие современные мегаполисы, испытывают *«сильнейшее давление миграции»,* что воспринимается наблюдателями и постоянными жителями неоднозначно. И, хотя доля русского населения в Москве сокращается, по замечаниям некоторых ученых (с которыми далеко не все москвичи согласны), миграция пока мало меняет *«русскую физиономию»* города[11]. Исследователи и дальше прогнозируют рост этнического разнообразия в российской столице, отмечая, что определенное снижение доли русских в населении Москвы – это тенденция, связанная, в том числе, с нарастающим дефицитом трудовых ресурсов и с сокращением демографического потенциала русских. Поэтому долговременный источник пополнения рабочей силы Москвы и всей России необходим[12].

Этнический состав населения и процентное соотношение разных этнических групп населения – это реальные показатели полиэтничности, многокультурности Москвы. Но полиэтничность города – это не только само население. В значительной степени это еще и вся городская инфраструктура (этнокультурная, социальная и даже экономическая и политическая), которую в процессе расселения привносят в город или создают на месте ее новые инокультурные обитатели. Это этническая топонимика – названия городских районов и улиц (в московском случае – Татарская, Грузинская, Немецкая и др. слободы, улицы, переулки), это разные архитектурные стили и модели в строительстве жилых и общественных зданий, культовых (религиозных) сооружений. Это различные культурные традиции, обычаи и обряды, проявляющиеся публично, особенно в последние годы (например, массовые молитвы на площадях, лезгинка и свадебная стрельба на улицах города). Но чаще – это и национальные особенности, не всегда афишируемые открыто (язык, религия, одежда, музыка…). Кроме того, полиэтничность в городе – это и элементы этнической гастрономии или кулинарии, которые смешиваются с местными привычками и вкусами и становятся интернациональными. Это, наконец, появление и бурное развитие сравнительно новых для Москвы этнических институций – национально-культурных обществ и ассоциаций, средств массовой информации, это и возникновение на новых местах молодых и активных этнических элит и функционеров, организация образовательных и других этнических культурно-бытовых объектов – детских садов и школ с этническим уклоном, специальных магазинов и рынков, парикмахерских, а также больниц и кладбищ «для своих» – земляков, сородичей и единоверцев. В разных сферах жизни полиэтничность проявляется по-своему содержанию и направлениям. Все это составляет полиэтничную социальную, культурно-психологическую и политико-экономическую инфраструктуру современного города, где большие группы представителей разных национальностей живут вместе.

ной, Л. Остапенко и др.

[11] *Вендина О.* Москва этническая: грозит ли городу геттоизация? // Демоскоп weekly. Электронная версия бюллетеня «Население и общество». 2004, 19 ноября.

[12] *Зайончковская Ж., Мкртчян Н.* Москва и миграция // Демоскоп weekly. Электронная версия бюллетеня «Население и общество». 2004, 19 ноября. 2009, 14–19 сентября.

Однако и проблем такое многообразие, такое совместное проживание создает немало. Одна из них – это взаимодействие местного населения, издавна считавшего себя «коренным» и как бы «хозяином положения», и «пришлого», т.е. поселившегося на данной территории только в последние годы. Современный мировой опыт показывает, что практически везде в Старом Свете большие группы инокультурных приезжих вступают в противостояние с местным населением и создают для него немало проблем. Особенно это проявляется в тех случаях, когда приезжие (мигранты), ограждая свои культурные особенности, начинают претендовать на равные права и конкурировать с местным населением в экономике, политике и в культурно-психологической сфере. Массовые выступления мигрантской молодежи во Франции, Германии, Великобритании, Румынии, Португалии и других странах в конце XX – начале XXI века, громкие столкновения местных и приезжих в России свидетельствуют о серьезных проблемах в развитии новых полиэтничных поселений и всего современного общества. Однако быстрое развитие человеческой цивилизации, новые технологические и информационные ресурсы, глобализация, свободная и нелегальная миграция – все это приводит к выводу о неизбежности и необратимости обсуждаемых тенденций и их результатов. Правда, до сих пор непонятно, как замечает академик В.А. Тишков, – в какую сторону движется мир – в сторону унификации или в сторону воспроизводства многообразия[13]. В любом случае, растущие человеческие сообщества теперь, независимо от национальной (и социальной) принадлежности, обречены жить вместе и должны согласиться с этим, двигаясь навстречу друг другу и совместно создавая и потребляя продукты своей деятельности.

В данной главе мы попытаемся рассмотреть пока мало исследованные аспекты развития полиэтничности Москвы. Это – само пространство Московского «европейского» мегаполиса, бывшего в недавнем прошлом практически мононациональным. При этом мы намеренно отступаем от традиционного взгляда на полиэтничность, связанного в основном с этно-демографическим составом населения, и делаем исследовательский акцент на полиэтничной инфраструктуре современной российской столицы. В формировании нового полиэтничного облика Москвы важно увидеть реальные социокультурные изменения, появление в городе новых этнических инфраструктурных объектов и явлений, выявить толерантные и конфликтные элементы в их функционировании, рассмотреть их интегрирующий и разделяющий общественный потенциал. Результаты исследования и полученные выводы могут дать новое научное знание процессов изменения городского пространства с приходом инокультурных переселенцев, позволят обратить внимание градостроителей и городских властей на сферы быстрого (или медленного) освоения мигрантами городских ниш, на их актуальные потребности при переселении и адаптации в мегаполисе. Результаты исследования позволят представить их научному сообществу для сравнительных исследований в других городах и мегаполисах с целью выявления общего и особенного в миграционных процессах в современном мире.

---

[13] *Тишков В.А.* Российская полиэтничность в мировом контексте // Вестник российской нации, 2013. № 5. С. 17.

Рис. 2. Москва. Деловой центр (http:/smorovoz.ru).

Стремление приехавших на новое место людей любой национальности сохранить себя вполне понятно. Они хотят сохранять и развивать свою культуру, свой этнический язык, свое самосознание, привычную жизнь, сберечь (или усилить) в новых условиях свою этническую популяцию. И, в конечном счете, приезжие хотят стать равноправными гражданами в новом для них регионе и в стране. Но, как показывает мировой опыт, у большей части принимающего населения почти всегда – противоположная позиция. Конечно, многие местные жители – москвичи понимают трудности жизненных условий приезжих, которых всех вместе пресса называет «мигранты» или «гастарбайтеры». Москвичи в целом до определенного времени довольно терпимо относились к первым переселенцам, среди которых на рубеже 80–90х годов были беженцы из Армении, из Карабаха, из Абхазии и из других регионов бывшего СССР. Но за ними последовали потоки трудовых мигрантов. Этот, очень заметный для россиян процесс массового переселения незнакомых людей с чуждым самосознанием, менталитетом и этничностью актуализирует в общественном сознании проблему самосохранения самих местных и старожильческих групп. Они ощущают опасность раствориться в составе приехавшего в родные места нового, активного населения, боятся перенять чужие элементы культуры в ущерб своим, перенять чуждый для себя образ жизни, религию. Все это вызывает недовольство, противостояние и протест немалой части принимающего сообщества. Иногда это противостояние носит латентный характер. Местные жители или старожилы

опасаются за свое пространство – социальное, экономическое, демографическое, этнокультурное и даже этнополитическое.

Полиэтничность (многообразие культур) содержит в себе не только позитив, но и определенные риски. В последние годы, как показывает и российская практика, инокультурная миграция повсюду создает и усиливает заметную социальную и межэтническую напряженность и ксенофобию, приводит к отдельным выпадам экстремистов и националистов и к массовым выступлениям постоянного населения. Однако, несмотря на очевидные трудности, новые поселенцы – легальные и нелегалы всеми силами стремятся улучшить свою жизнь на новом месте. И, хотя, с одной стороны, СМИ подчеркивают ценность толерантности и гуманизма, дружбы народов, идеи о том, что Россия и Москва принадлежат всем народам, и о том, что без мигрантов нам не обойтись, с другой стороны, – акцентируется опасность для существования и развития собственно местной этнокультурной жизни.

Одновременно с этнической «неприветливостью» простых москвичей наблюдаются и попытки некоторых экспертов, аналитиков и журналистов трезво и рационально осмыслить складывающуюся ситуацию и объяснить необходимость и пользу принятия инокультурных мигрантов в регионах страны. Они распространяют в общественном пространстве и внедряют в массовое сознание идеи о том, что эта необходимость объясняется тревожной демографической ситуацией в стране, экономическими потребностями, геополитическими интересами. Эти две заметные и активно дискутируемые тенденции в развитии российского общества не уникальны в сегодняшней мировой практике. Примеры многих европейских стран (Германии, Великобритании, Италии и др.) показывают, насколько проблема принятия этнических мигрантов и интеграции их в принимающее сообщество воспринимается этим сообществом без особого желания, несмотря на все экономико-рациональные и гуманно-правозащитные доводы.

2. Федеральные и столичные организации, помогающие развитию полиэтничности в Москве

Заметное изменение полиэтничной структуры населения Москвы привело к формированию в принимающем сообществе множества новых и к активизации уже занимающихся межэтническими проблемами организаций. Государственные органы, научные институты, многочисленные общественные сообщества, значительная часть местных бюджетов, которые формируются из налогов местных жителей, – все это и многое другое нацелено на цивилизованное принятие инокультурных приезжих и на сохранение межэтнического мира в формирующемся многокультурном пространстве Москвы. Не останавливаясь на деятельности органов, так или иначе занимающихся разработкой стратегии и реализацией этнокультурной политики, отметим, что заметный наплыв в Москву и в страну инокультурных мигрантов вызвал не только создание и формирование многочисленных государственных и общественных структур. Появление новых этнических или земляческих групп в мегаполисе привело и к возникновению собственных организационных и иерархических структур в самих

«мигрантских сообществах». И это понятно, поскольку этническая или земляческая солидарность – одна из естественных форм их организации, их совместной безопасности и защиты. За сравнительно короткий период в столице (и в других регионах) появились новые этнические активисты, функционеры и лидеры, отстаивающие права своих соплеменников в малознакомом пока для них пространстве. В конечном счете, теперь на новых местах формируются новые молодые этнические элиты. Именно они заинтересованы в том, чтобы в их этнокультурные организации входило как можно больше соплеменников и новых мигрантов, от имени которых они смогут заявлять о своих коллективных интересах.

Как показывает анализ материалов «диаспорной» прессы, новые этнические лидеры формируют у своих соплеменников особое видение ситуации и выступают за групповые этнические/земляческие интересы, за сохранение своих этнических общин на новых местах, за поддержку связей своей этнической родиной, за равенство своих групп с местным сообществом и за соблюдение их человеческих и этнических прав[14]. При этом, именно новые этнополитические функционеры нередко манипулируют этнонациональными чувствами земляков. Таким образом, новая конфигурация полиэтнической реальности нередко связана с этнополитическими, а в некоторых случаях – и с этноконфликтными, процессами и явлениями.

Одна из важных и распространенных форм этнических объединений и инфраструктурных этнических организаций в столичном пространстве – это национально-культурные сообщества или объединения, состоящие в основном из приезжих. Озвучиваемая лидерами численность членов группы может быть реальной (это редкий случай), но чаще виртуальной, при которой иногда сами этнические мигранты даже не догадываются о своем членстве в группе.

Как записано, например, в законе ««О поддержке в регионе национально-культурных автономий Московской области»[15], принятом в начале 2012 г. и во многом повторяющем аналогичные нормы других регионов, основными целями поддержки НКА государством являются следующие:

- создание условий для сохранения самобытности, развития языка, образования и национальной культуры;
- реализация национально-культурных прав граждан Российской Федерации, проживающих на территории Московской области, относящих себя к определенным этническим общностям;
- упрочение межнационального согласия;
- воспитание толерантности, дружбы между народами как основы для равноправного развития и сотрудничества всех народов, проживающих на территории Московской области;
- создание условий для реализации прав граждан на объединения в форме национально-культурных автономий;

[14] Подр. об этом см.: *Малькова В.К.* Мобилизация этнических сообществ в современной России. М.: ИЭА РАН, 2011.

[15] Электронный Фонд правовой и нормативно-технической документации (http://docs.cntd.ru).

- повышение эффективности реализации государственной национальной политики и поддержание общественно-политической стабильности в Московской области[16].

Но вернемся к организации подобных структур в самой российской столице. Попробуем ответить на вопрос: сколько и каких национально-культурных объединений и сообществ, представляющих разные этнические группы новых жителей, зарегистрировано в настоящее время в Москве? По данным Московского Дома национальностей, список таких организаций довольно большой. В 2013 году, например, в нем упоминаются: региональные, межрегиональные, общероссийские и международные национальные общественные организации. А в их составе – национально-культурные автономии (НКА), национальные общественные объединения (НОО) и прочие. Среди недавно появившихся в Москве организаций упоминаются национально-культурные автономии, этнические ассоциации, благотворительные этнические фонды, общественные центры и организации, культурно-просветительские общества, культурные центры, этнические общественные объединения, интеграционные центры мигрантских организаций, землячества, литературно-культурные общества и общества сохранения культурных традиций, творческие союзы этнических художников, «общество содействия единению приднестровцев» и «общество содействия реализации прав курдских женщин», «общества этнического возрождения», этнические союзы, «общественные фонды поддержки этнической молодежи», зарегистрирована даже общероссийская общественная организация «Федерация исконных забав и этноспорта России», а также ряд конгрессов этнических диаспор. Всего мы насчитали около сотни «мигрантских» или этнических организаций и сообществ разного уровня, зарегистрированных в современной Москве.

Таким образом, можно видеть, что сами государственные и региональные власти страны способствуют созданию в Московском регионе новой полиэтничной реальности. На протяжении последних десятилетий они конструируют новое культурное многообразие, помогая расселению масс инокультурных мигрантов, поощряют организацию их в этнические (и земляческие) сообщества и юридически закрепляют статус этих сообществ в конкретных российских регионах. Кроме того, новые этнические сообщества поддерживаются морально и финансово за счет местных бюджетов. Нормативные документы свидетельствуют о том, что новым этнокультурным объединениям оказывается помощь в проведении различных массовых мероприятий в области культуры; предоставляются субсидии (гранты) на финансирование отдельных общественно полезных программ; предоставляются льготы по налогам.

3. Информационная сфера многокультурного пространства

Одним из важных этнических общественно-политических институтов и одновременно заметным элементом этнической инфраструктуры современной Москвы

[16] Там же.

являются этнические СМИ. «Этнические СМИ» – это условное название, обозначающее группу печатных изданий – газет и журналов, а также теле- и радиоканалов, а в последние лет 15 – и интернет-изданий. Они также создавались при поддержке местных властей этническими активистами и землячествами. Как правило, их информация специально направлена на представителей одной этнической или конфессиональной группы, изредка – нескольких групп (например – финно-угорские или мусульманские издания). Все эти каналы в течение последних десятилетий стали заметной частью российского медиапространства и одним из ярких признаков полиэтничности Московского мегаполиса[17].

Рис. 3. Этнические газеты (Фото В.К. Мальковой).

Определенный импульс для появления и развития подобных изданий и других этнических информационных каналов был получен также в 1996-м году, после принятия закона о национально-культурных автономиях. Лидеры растущих этнических диаспор в центре России (также, как и в других регионах) нуждались в неких инструментах и рычагах для выполнения определенной организационной и идеологической работы среди соотечественников. Все это могли предоставить недавно созданные и к началу 90-х годов пока еще неокрепшие этнические СМИ, главным образом – периодические печатные издания. Впоследствии, уже с середины 90-х годов, к ним добавились и активно развивающиеся этнические Интернет-сайты. Как показывает не только российский, но и мировой опыт, подобные каналы массовой коммуникации реально способствуют сохранению и формированию этнической идентичности у людей, живущих в инонациональном окружении, информируют их о важных для них событиях этнической жизни и помогают в ней ориентироваться. Через

[17] В Москве при ГБУ МДН Московском доме национальностей создан Пресс-клуб этнических СМИ г. Клуб объединяет представителей этнических СМИ, выходящих в Москве. Члены этого клуба поставили перед собой следующие задачи: участие в реализации государственной национальной политики в г. Москве; организация информационного обеспечения этноконфессиональных мероприятий, проводимых Правительством Москвы и МДН; обеспечение связи МДН со средствами массовой информации, издающимися по инициативе этнических, диаспорных и межнациональных общественных организаций; проведение пресс-конференций, брифингов, информационных встреч по этноконфессиональной тематике, в т.ч. с выездом в регионы РФ; распространение по поручению МДН официальных заявлений, сообщений и других информационных материалов Пресс-клуба; мониторинг основных информационных и аналитических телепередач по этноконфессиональной проблематике (http://mdn.ru).

эти информационные каналы распространяются «родные» этнические ценности, взгляды, представления, мифы. И одновременно, как и любой другой канал СМИ, они выполняют определенные организационные и идеолого-пропагандистские функции, распространяя важную для политиков и коммуникаторов информацию и идеи[18]. С их помощью и на новом месте быстро появляются новые этнические активисты – публицисты и организаторы. Этнические СМИ демонстрируют взгляды новых этнических элит, их представления, установки и стратегии, которые их лидеры выносят на обсуждение соплеменников и затем озвучивают их в общественном пространстве от имени всей группы. Именно из этих идей, суждений, представлений и комментариев складываются и выстраиваются, условно говоря, новые этно-национальные идеологии недавно образовавшихся этнических сообществ[19].

В настоящее время этнически ориентированных изданий в столице особенно много. Каждая этническая община или диаспора стремится издавать свою газету или журнал, а иногда и не одну. Нередко они конкурируют между собой (например, татарские, азербайджанские, армянские, еврейские и др. издания в Москве). Возникшие по инициативе своих этнических активистов и при существенной поддержке московских властей, этнические СМИ, в первую очередь – пресса, затрагивают множество аспектов общинной жизни. Причем, у каждой общины и у каждой ее газеты – свои акценты. Организационный вопрос – один из важных вопросов для общинной прессы. Он состоит в собирании своих соплеменников в организованные сообщества на конкретной территории, в духовно-психологическом их единении в отдельную группу, в создании управленческих структур данного сообщества; в официальном закреплении статуса созданной группы в регионе или в стране, в заботе о поддержании этнического самосознания у соплеменников, о количественном и качественном расширении своей группы, о ее жизнеспособности и, в первую очередь – о ее финансировании.

По данным Московского Дома национальностей (к сожалению, единственной организации в Москве, собирающей этнические издания), в настоящее время в российской столице издаются следующие этнические газеты: «Азербайджанский конгресс» / «Азеррос» / «Араглайн»/ «Дети разных народов» / «Еврейские новости» /«Жидинелис» / «Историческая газета»/«Караимские вести»/«Лезгинские известия» /«Казахский язык»/ «Масквос летувю науенос» / «Международная еврейская газета» / «Москва-Тбилиси» / «Московия» /«Московская немецкая газета» / «Ноев ковчег» / «Республика Армения» / «Российские корейцы «РК» / «Свободный Курдистан» / «Союзная газета» /«Союзное вече» / «Страна содружества» /«Сябры» / «Татарские новости» / «Татарский мир» / «Точикони Россия» (Таджики России) / «Украинские вести» / «Федеральная газета» / «Чеченское общество сегод-

[18] Об этом мы довольно подробно писали в наших других работах. См.: *Малькова В.К.* Этнические аспекты журналистики: Из опыта анализа российской прессы. М., 2004 и др.

[19] Мы подр. рассмотрели эти сюжеты в работе: *Малькова В.К.* Мобилизация этнических сообществ в современной России (по материалам этнических СМИ). М., 2011.

ня» / «Якутия сегодня» (Саха Сирэ). Кроме газет выходят и журналы: «Миграция: Московское притяжение», «Таджикистан», «Шунель ромалы», «Этносфера», работает информационный центр «Финноугория»… Но такая ситуация непостоянна. Некоторые издания исчезают и появляются новые, другие по разным причинам выходят очень редко. Зато в последнее десятилетие в столице появилось немало этнических электронных ресурсов. Прежде всего – это электронные варианты газет «Азеррос» / «Ариран-Пресс» /«Греческая газета» / «Еврейские Новости» / Информационно-аналитический портал «KGinfo» / «Международная еврейская газета» / «Ноев ковчег» / «Республика Татарстан» / «Татарский мир» / «Тува-Онлайн» / «УКРРОСИНФО» / «Украинское обозрение» / «Эрзянь Мастор» и другие…

Таким образом, полиэтничное информационное пространство в Московском регионе довольно плотно насыщено различными каналами. При желании новые жители Москвы вполне могут удовлетворять свои этноинформационные потребности и на новом месте. Однако и в этой сфере проблем немало. Так же, как и у «больших» СМИ, и здесь существуют проблемы финансирования, проблемы кадров, трудности распространения печатных изданий и даже, как выясняется, попытки поиска новой, актуальной для современной аудитории этнической тематики[20].

Как правило, в этнических СМИ обсуждаются актуальные для диаспор проблемы. Теперь нередко среди них встречаются не только этнокультурные, но и житейские, экономические, и даже этнополитические. Сами этнические общности, их элиты и активисты хорошо понимают общественную значимость своей периодики в многонациональном городе. Поэтому этнические лидеры особенно внимательны к своим информационным каналам. Их спонсоры не только создают и опекают подобные издания, размещают в них рекламу и объявления, но используют их для информирования и просвещения соплеменников, для их сплочения, для защиты их прав, мобилизуют их на коллективные действия.

Этнические СМИ в Москве – яркий показатель полиэтничности российской столицы. Они – еще и своеобразная дискуссионная площадка для представителей разных этнических общин, но крайне редко – для представителей принимающего населения, хотя проблемы, освещаемые и актуализируемые на этой площадке, важны для обеих сторон. Именно поэтому сюжеты публикаций касаются в основном жизни этнических соплеменников и крайне мало – жизни принимающего сообщества и страны в целом. Выполняя в целом позитивную этнопсихологическую и информативную миссию для членов этнических сообществ, они в то же время нередко ориентируют своих соплеменников на этническую замкнутость. В такой форме этнические СМИ все же являются как бы «барьером», отделяющим этнические диаспоры от всего населения мегаполиса. А ведь именно они могли бы стать еще одним важным «мостиком» и актуальной площадкой для дружеского взаимодействия приезжих и местных жителей.

---

[20] См.: Материалы Круглого стола «СМИ и современное российское общество: проблемы формирования благоприятной информационной среды». 10 сентября 2010 года (http://www.mdn.ru).

4. Многокультурная топонимика Москвы

Москвичи издавна знакомы с многочисленными, казалось бы, необычными и интересными названиями городских улиц и переулков: Хлебный, Скатертный переулки, Солянка, Кулишки, Пречистенка, Таганка, Китай-город, Маросейка и другие. Все эти городские улицы, переулки, площади имеют богатую историю, хорошо изученную или малоизвестную, а порой спорную и непонятную. Многие названия московских улиц и переулков упоминаются в русской литературе – художественной, москвоведческой, в воспоминаниях о старой Москве Л. Колодного и других москвоведов.

Рис. 4. Гиляровский В.А. Москва и москвичи. Обложка (http://cdn.eksmo.ru/v2).

Рис. 5. Пыляев М.И. Старая Москва. Обложка (http://static.ozone.ru/multimedia).

Рис. 6. Лев Колодный «Родная Москва». Обложка (http://book-presents.ru).

Как видно из сохранившихся топонимов, большинство московских мест имели нехитрые русские названия. Для потомков в городском пространстве зафиксированы, например, местные ландшафтные условия – речки, болота, почва (*Яузская застава, Моховая улица, Болотная площадь, Замоскворечье, Песчаные улицы, Неглинная улица, Налесный и Напрудный переулки*). Современные москвичи могут представить специализации ремесленников, столетия назад работавших в том или ином месте (*Кожевниковская и Сыромятная улицы, Оружейный переулок, Большая Каретная, Кузнецкий мост и т.д.).* Именами людей в старой Москве улицы называли редко. Но, как уже отмечалось выше, в Москве издавна обитали не только русские жители. И этнические названия московских районов и улиц (*Грузинские улицы, Немецкая слобода, Армянский переулок, Большая и Малая Татарские и* другие) также являются одним из свидетельств этой полиэтничности. Их называли так из-за жителей соответствующих национальностей, которые, приезжая в Москву, обустраивались в этих местах. Например, первыми поселенцами Немецкой слободы, как называли Лефортово уже при Иване Грозном, были пленные, взятые

русскими на Ливонской войне. Здесь же Грозный и Годунов стали расселять иноземных мастеровых, которых приглашали в Россию на государеву службу[21]. Некоторые исследователи утверждают, что на карте Москвы можно найти без малого три сотни названий улиц и переулков, которые произошли от татарских слов – Якиманка, Арбат, Яуза, Ордынка, Басманная. На этом основании высказываются предположения о том, что в Москве татары, жившие под разными названиями (кипчаки-половцы, мишары, куманы, ногаи, бургалы, тоболы) обитали в городе почти с самого ее основания[22]. Все эти названия появились в городе в разные времена, скорее всего – стихийно, просто по факту проживания там представителей конкретных этнических групп. Но они свидетельствуют о том, что Москва издавна была местом притяжения людей разных национальностей – иноземных купцов и других торговых людей, послов с их сопровождением, бывших пленных, ремесленников и иных иностранных специалистов – архитекторов, строителей, портных, поваров, артистов, путешественников.

Из художественной литературы и записей очевидцев давних лет известно, что москвичи и «инородцы», проживая на одной территории, сохраняли между собой в целом неплохие отношения, знакомя друг друга со своими обычаями и образом жизни, торговали между собой, а изредка даже создавали семьи. Однако, как сообщают те же источники, далеко не всегда и в старой Москве было ладно с совместным проживанием представителей разных народов. Бывали конфликты, драки, иногда групповые, в основе которых была зависть, конкуренция, соперничество, случались и простые бытовые неурядицы. Жители одних слобод, и особенно дети, часто дразнили и оскорбляли своих соседей, придумывали им клички, не понимая и не принимая их обычаев в одежде, в еде, в привычках. А в ответ получали такие же оскорбления и обиды из-за своих особенностей – пристрастий к пьянству, специфической еде, одежде и другим, непонятным для пришельцев привычкам и традициям. Однако совместное проживание все же заставляло соседей мириться, и люди вынуждены были покупать друг у друга товары, помогать друг другу во время стихийных бедствий, и даже перенимать определенные привычки. Но Москва постепенно разрасталась, появлялись новые улицы и площади, а старые порой переименовывались. Значительно позднее, уже в наше время, в Москве появляются улицы, проспекты и даже районы с так называемыми «географическими» названиями. Конечно, они были и раньше, например, заставы со старинными русскими названиями –- Рогожская, Калужская и другие, появлялись и дороги-улицы, начинавшиеся от них, – Смоленская, Владимирская, Рязанская, Варшавская.

Если раньше именами известных людей улицы в Москве называли крайне редко, то в советские времена – это стало почти правилом. Особенно часто уже власти города давали имена героев Октябрьской революции 1917 года (ул. Воровского, Люсиновская, площади Свердлова, Дзержинского…), героев войн (А. Матросова, Зои и Александра Космодемьянских и др.), имена героев труда (улицы Стаханов-

[21] Информация с сайта «Введенское кладбище» (по мотивам Ю. Рябинина). (http://poklon.ru).

[22] Большой город (http://www.bg.ru).

ская, Паши Ангелиной), писателей (улица Горького, Пушкина, Толстого, Чехова), ученых (Курчатова, Вавилова, Менделеева, Зелинского), изредка улицы назывались и именами артистов (например – Утесова).

Рис. 7. Примеры названий московских улиц (взято с интернет-сайтов)

В названиях московского пространства в настоящее время встречаются имена известных людей разных народов, прежде всего иностранцев. В советские и постсоветские времена часть московских улиц была названа с подачи властей города в честь «друзей страны» – иностранных государственных и общественных деятелей – площадь Хо Ши Мина, площади Индиры Ганди, Амилкара Кабрала, улицы Хулиана Гримао, Агостиньо Нето, Георгия Димитрова, а также ставший особенно известным в последние годы бульвар Абая Кунанбаева. Недавно в Москве появилась и улица Уго Чавеса. А имена «братских столиц» давались в свое время не только улицам, площадям, но и кинотеатрам – Гавана, Улан-Батор, Будапешт, Баку, Варшава и другие.

Довольно красноречивыми внешними полиэтничными признаками города могут считаться и названия станций Московского метро. Разумеется, их наименования (также, как и улиц города) в советские и постсоветские времена определялись не столько удобством для населения, привыкшего называть определенное место историческим именем, а геополитическими интересами страны. Москвичи знают, что среди названий станций московского метро зафиксировано немало географических названий не только российских городов (Курская, Каширская, Тверская, Смоленская, Калужская...), но и зарубежных стран и городов (Белорусская, Киевская, Варшавская, Алма-Атинская). И это также придает некий этнический колорит нашему городу. А в последние десятилетия иностранные имена можно встретить в Москве, например, и в названиях образовательных учреждений – школа им. Мориса Тореза, Университет Дружбы народов им. Патриса Лумумбы и даже детских садиков – итальянский детский сад в Москве «Итало Кальвино»).

Все эти действия городских властей по наименованию и переименованию мо-

сковского пространства можно рассматривать как одну из форм, интернационализирующих российскую столицу, как проявление дружбы и солидарности с народами тех или иных стран. Но для москвичей советского и постсоветского периода такие названия постепенно становились еще одной приметой направленной организации современного многокультурного/полиэтничного города. И в советские времена, и в последующие десятилетия некоторые названия горожане встречали с уважением и согласием, другие – с насмешками, а против третьих активно (как например, выступления москвичей против названия станции метро «Алма-Атинская» вместо привычного для них «Братеевская»).

В этой связи трудно обойти вниманием и весьма показательный и резонансный случай, который дискутировался в апреле 2013 года в московском информационном пространстве. Речь шла о предложении переименовать улицу Люсиновскую. В свое время она была названа в честь «террористки и революционерки» Люсик Лисинян. Организация «Русь Святая» предложила переименовать улицу в честь русского солдата Евгения Родионова, героически погибшего в 1996-м году в чеченском плену за отказ снять нательный крестик и принять ислам. Это предложение вызвало горячие возражения у представителей Совета муфтиев России. Они посчитали, что такое переименование «может подорвать межнациональный и межрелигиозный мир в стране». По их мнению, «в Чечне наконец-то наступил мир, а такой замысел имеет античеченские и антиисламские оттенки»[23]. В результате в интернете разгорелась дискуссия, в которой не только москвичи, но жители других российских городов утверждали, что Москва – русский город, и его улицы вполне могут быть названы именами русских героев. Попутно высказывались мнения и о запрете строительства мечетей в русском городе и т.д.

Как видим, топонимы московского пространства и в наши дни остаются полиэтничными и даже приумножаются. Они уже не закрепляются стихийно, а целенаправленно определяются специальной комиссией по переименованию при Моссовете.

Обсуждаются эти вопросы и в научном сообществе Москвы. «Признаком «этничности» того или иного квартала Москвы будет наличие вывесок на иностранном (украинском, армянском, грузинском, азербайджанском…) языке, кафе и магазинов, ориентированных на «своих», да гортанной или неправильной русской речи, которая будет чаще слышаться на улице. Так ли все это ужасно?», – задает вопрос О. Вендина и продолжает: – Ведь тотальное распространение латиницы в уличной рекламе и англо-французских вывесок никого не пугает[24]. Действительно, как показывает опыт, горожане так или иначе постепенно свыкаются с предлагаемой «сверху» поликультурной топонимикой московского пространства, хотя порой далеко не каждый может теперь сказать – почему улица, где он живет, носит имя того или иного незнакомого деятеля. Тем не менее, очевидно, что московское городское про-

[23] Мусульмане протестуют против переименования улицы в Москве в честь Евгения Родионова (http://www.rusimperia.info).

[24] Москва этническая: грозит ли городу геттоизация? // Демоскоп weekly. Электронная версия бюллетеня «Население и общество». 2004, 19 ноября.

странство, содержащее в себе богатейшую культурную историю не только русского народа, но и других народов, дает еще одну возможность москвичам расширить их представления о полиэтничном мире, увидеть его культурное многообразие, стать более толерантными к культурам других народов и стран.

Однако в быстро изменяющемся и растущем Московском мегаполисе, населенном теперь множеством новых горожан разных национальностей, необходимо сохранять определенные традиции, связанные со старинными улицами и другими местами русского города, которые даже в своих названиях сохраняют в первую очередь русскую историю и уже давно сами превратились в достопримечательность столицы. Важно знакомить жителей города и его гостей с историей названий этих улиц, порой неоднократно переименованных, но во многом еще сохраняющих свой национальный колорит, своеобразный московский уют и привлекательность.

5. Многоязычная реклама и вывески на московских улицах

Вывески и реклама – это один из важных элементов современного облика любого населенного пункта, в том числе и многокультурной/полиэтничной российской столицы. В настоящее время существует огромное количество различных рекламных конструкций, которые украшают или наоборот – уродуют облик городского пространства. Они разнообразны: вывески, световые панели, крышные установки, ситилайты, сити-форматы, панель-кронштейны, светодиодные вывески, штендеры, рекламные стенды, выставочные стенды. рекламные стелы, шелфтокеры, воблеры, лайтбоксы, объёмные цифры, объёмные буквы, неоновые вывески, рекламные указатели, домовые знаки, информационные стенды, рекламные щиты, ростовые фигуры, козырьки, маркизы, рекламные навесы, таблички, номерки… Практически все они встречаются и в современной Москве.

В большинстве случаев все они нужны горожанам. Вывески выполняют многие социально-культурные функции, самой важной из которых является информационная. Они сообщают жителям об интересных для них событиях и местах. По вывескам косвенно можно судить – кто живет в этом городе, какие товары продают в его магазинах и на рынках, в какие театры и кинотеатры, на какие спектакли могут ходить люди, где они могут учиться и лечиться. Выполняя и декоративную функцию, они являются своеобразным фоном, украшением порой не очень привлекательных городских зданий и улиц. Порой вывески и реклама содержат не только простой текст, но и фрагменты живописи, графики, фотографии, коллажи. Они развлекают жителей, но иногда и огорчают, напоминая, например, о преимуществах того или иного товара, о приближении того или иного события. Кроме того, реклама, вывески, растяжки способствуют распространению в массовом сознании определенных стандартов поведения, иногда полезных, а порой и неприемлемых моделей человеческих взаимоотношений. И, наконец, по вывескам и рекламе можно судить не только о том, что с их помощью предлагается жителям города или какие события ожидают горожан в ближайшем будущем, но также можно видеть и полиэтничное присутствие, многоцветный фон и колорит большого города, его разноязыкое многообразие. Эти

вывески и реклама своей информацией как бы объединяют горожан «значимыми» событиями, независимо от их национальной принадлежности и формируют у них определенные вкусы и предпочтения, к сожалению, часто стандартные и шаблонные.

Мы попытались зафиксировать на зданиях нескольких московских улиц и площадей надписи – вывески, содержащие нетрадиционные, а проще говоря, иноязычные для русского города и москвичей надписи. Анализ увиденных и зафиксированных вывесок показал, что глобализационные и миграционные процессы последних десятилетий оставили очень заметный след в московском городском пространстве. Если судить только по этому элементу городского оформления, то можно предположить, что современная Москва – это город, населенный русскоязычными, англоязычными и «азиатскими» жителями, причем, для каждой группы здесь существует своя собственная уличная информация. При этом можно заметить, что на самых центральных улицах преобладают (вместе с русскими) англоязычные и другие европейские надписи, названия и реклама, а чуть подальше от центра города – среднеазиатские – на русском языке, (хотя они встречаются также и в центре). А вот на периферии городского пространства и в самом деле чаще встречаются *«Шаурма», «Чебуреки», «Хинкальная»*…

Казалось бы, какую социокультурную роль могут сыграть эти названия–вывески в жизни и мировоззрении современных москвичей? Как могут они, постоянно, в разных вариантах находясь перед глазами людей, повлиять на их этническую, локальную (московскую) и общегражданскую идентичность? И вообще, какой должна быть политика государства по формированию мировоззрения своих граждан в сфере оформления городского пространства? Должно ли государство с его аппаратом и разными идеологическими возможностями и механизмами способствовать формированию у граждан только своей национальной гражданской идентичности? Или важно способствовать и формированию общечеловеческой толерантности и воспитанию «гражданина мира»? В последнем случае актуализируется и другой вопрос – а как же быть с защитой государственных интересов, с государственной безопасностью, с конкуренцией стран в геополитическом пространстве? Обратимся к некоторым конкретным примерам внешней рекламы на улицах современной российской столицы. Неоднократно проехав и пройдя по некоторым улицам Москвы, мы попытались зафиксировать вывески-надписи-рекламу в этом пространстве. Улицы были выбраны случайно, предметом наблюдения могли быть и другие, также более–менее известные, многолюдные или тихие «спальные» районы города. Какие же надписи-вывески-реклама на них встретились? Приведем результаты наших наблюдений:

- **Ленинский проспект:** *Иль де Боте, Харбин, CANON, Пикадилли, Сбарро, Трэ Фолье, Порто, Де Марко, ресторан ЕРЕВАН, Паркет Холл, Кальвадос, Castangia, Symphony, Salita, Монамур, Hugo Boss, Escada, Pandora, To be Qween (салон красоты), Kivi.ru, Райффайзен банк, Инвестбанк, Мастербанк, Ситибанк, кафе Жан-Жак, Салон Даниель, Юникредит Банк, Бинбанк, Консул (элитные матрацы), Урюк – Хивинская чайхана, Буйабес (рыбный ресторан), Wisky Bar, Храм Дракона, Корчма, Тиссура, Аозора (японский ресторан), Порту Атриум, Шаурма Кафе.*

- **Новый Арбат**: *Тропикана, Чайхона, Честерфильд, Баскин Робинс, Butto, Бинго, Нокиа.*
- **ул. Шаболовка:** *кафе «Алайский Базар», Венеция, Траттория, Tanyar Hit Café, Чебуречная «Советские Времена», Фора банк, Газпромбанк, Банк Петрокоммерц, Кофе Хауз, Кулинариум, Дисконт Центр, Суши-шоп, Комус, Люкс Дизайн.*
- **Варшавское шоссе:** *Клуб НЕО, Крафт Дизайн, Victory, River Plaza, Таксском, Пьятница, Discovery, Suzuki, Hundai, Samsung, Sagitta, Kerher, Ферейн, Роллы.*
- **Нагатинская улица:** *НИИОГАЗ, МОСИНЖСТРОЙ, АВТОТРЕЙД, НИКО банк, Милавица, Форема, Хинкальная, Чебуречная, Nescaffe, City Market, Konfetti.ru, Gallery, Calzedonia, Киликия, Палео- кафе.*
- **Даниловская площадь:** *Кафе Хинкали – Шашлыки, Монастырская выпечка, Грабли, Банк Москвы, Ереван Плаза, Rasvero, Greate Wall, Kia Motors, Ford, Sharp, Kuxni net, World Class, Банк Хоум Кредит, Ортодонт Центр, Tatto, Эко Видное, Турция – своя для каждого, Илья Муромец, Мануфактура, Линлайн.*

Рис. 8. Реклама на московских улицах (https://www.google.ru).

Рис. 9. Реклама на московских улицах РИА Новости: Р. Ситдиков (http://1prime.ru).

Даже из этих немногочисленных и случайных примеров видно, что в наружной московской рекламе, сосредоточенной в основном (но не только) на центральных улицах, присутствует, кроме русскоязычных надписей, довольно много информации на латинице (на английском языке). Это реклама в основном западноевропейских и японских товаров и услуг. И это теперь – один из ярких штрихов любого современного мирового мегаполиса. Подобные вывески и реклама рассчитаны на людей определенного круга и достатка, привычно потребляющих товары и услуги в основном от зарубежных фирм и кампаний. Российский бизнес представлен в этой внешней городской рекламе Москвы редко. В современном московском мегаполисе полузабыты традиции старого русского города с его булочными и калачными, с его брадобреями и врачевателями, с его гостиными дворами и трактирами. Хотя в некоторых местах еще встречаются такие названия как «*Пивнушка», «Бочка», «Грабли», «Елки-палки»* и некоторые другие.

А что касается колоритной восточной рекламы, ее на обычных городских улицах пока тоже совсем немного (иногда рекламируется японская продукция). Зато в названиях современных московских гостиниц, кафе и ресторанов азиатские

слова встречаются несколько чаще. Приведем несколько примеров рекламы на современных московских улицах (2013 г.).

Рис. 10. Реклама на московских улицах (http://www.brand-city.ru).

Таким образом, реклама и вывески, афишные стенды и транспарант-перетяжки на столичных улицах, на фасадах и крышах зданий, на строительных ограждениях – еще один признак заметно меняющейся многокультурности/полиэтничности городского пространства. И хотя в большинстве случаев в современной Москве пока преобладают англоязычные названия, такая ситуация в будущем может измениться, прибавятся вывески и на языках азиатских народов. В любом случае, и с помощью этих уличных иллюстраций на стенах и крышах домов, на тротуарах и растяжках горожане уже привыкают к многоязычию и довольно спокойно воспринимают информацию, если она им не мешает. Отметим, эта информация распространяется пока только на латинице и кириллице. Что касается арабской вязи, китайских и японских иероглифов, пока еще редко появляющихся на московских улицах в больших количествах, об отношении москвичей к ним пока судить довольно трудно.

6. Гостиницы Москвы в палитре культурного многообразия

Москва – гостеприимный город. Сюда ежегодно приезжают массы туристов и других гостей из самой России и из многих зарубежных стран, увеличивая и без того пеструю толпу прохожих. Гостиницы разного рода – отели, постоялые и гостевые дома, дома для ночлега, «хостелы» (в том числе и капсульные), общежития и даже ночлежки – это разнообразные помещения для людей, временно приезжающих в то или иное место и желающих переночевать в приемлемых условиях. И в самом деле, это довольно удобный вид проживания гостей на короткое время, хотя многое зависит и от их финансовых возможностей.

Разные виды временных пристанищ в Москве с давних пор упоминаются исследователями. Это – постоялые и гостиные дворы, подворья, доходные дома, трактиры и прочее. Среди них в старой Москве не раз упоминаются, например, Бухарское подворье в Замоскворечье, Хивинское посольство, давшее название Хивинской улице и Хивскому переулку еще в XVIII веке (переименованными впоследствии в Добровольческие)[25], польские дворы, хазарские, грузинские, мусульманские… С древних времен в Москве существовали подворья и слободы, где останавливались приезжие из разных мест и временные гости города. В исламском энциклопедическом словаре, выпущенном издательством ИД Медиа, можно найти немало сведений об иностранных, в первую очередь о мусульманских гостях Москвы в средние века[26].

[25] http://bg.ru/diaspora/uzbeki.

[26] Ислам в Москве. Энциклопедический словарь (http://www.idmedina.ru).

... В 1474 и 1476 гг. в Москву прибыли большие посольства от хана Большой Орды Ахмата (государства, которое считало себя естественным преемником Золотой Орды). Историки расходятся во мнении о том, где именно размещалось посольство Большой Орды: в вышеозначенном Татарском подворье в Китай-городе, в урочище Болвановка в Замоскворечье или на месте будущего Ногайского двора. Возможно, что резиденция посла располагалась в престижном Китай-городе, в то время как сопровождавшие посла купцы – на Зацепской площади, где позднее возник Ногайский двор. С начала XVI века упоминается Крымский двор для приезжавших ежегодно послов из Крыма; он сохранялся до 1785 г. В середине XVI века известен Ногайский двор на месте нынешнего Павелецкого вокзала, где останавливались посольства Ногайской Орды; купцы же, пригонявшие на продажу огромные, многотысячные табуны коней, останавливались в других местах в Замоскворечье и за Яузой. Конный базар за Земляным городом, возникший вследствие интенсивной торговли лошадьми купцами из Ногайской Орды, а до того – Большой Орды и, очевидно, Золотой Орды, был тесно связан с целым рядом мусульманских поселений в Замоскворечье (Татарской слободой, Старыми Толмачами, Толмацкой слободой) и ремесленных слобод (Конюхи, Кожевники и др.).

Упоминают авторы и Касимовский двор (XVII в.), дипломатические и торговые посольства – Казанский посольский двор, Астраханский торговый двор (XV в.), посольства Сибирского ханства и другие. Крещеные сибирские царевичи в начале XVIII века имели владения сначала в Ордынской сотне в Замоскворечье, затем чуть южнее, в местности Болвановка.

Судя по исследованиям С.А. Белокурова, у послов из этих государств не было своих постоянных резиденций. Например, турецких посланников на протяжении XVI в. размещали в различных дворах в Китай-городе, а в 1704 г. – в Кремле на Крутицком подворье. Кроме того, один из иностранных дипломатов второй половины XVII века. Рейтенфельс упоминает отдельное «подворье для послов-магометан и язычников» внутри Кремля. На плане Москвы 1674 г. в альбоме Э. Пальмквиста упомянут Персидский двор, располагавшийся на Ильинке (Китай-город). По мнению В. Снегирева, этот двор специально предназначался для всех купцов с Востока. В описании Рейтенфельса от 1671 г. говорится о нем как о «большом, выстроенном из кирпича гостином дворе для иноземных купцов,... где армяне, персияне и татары имеют до 200 расположенных под крытой галереей лавок»[27].

[27] Эти сведения взяты нами из Энциклопедического словаря «Ислам в Москве», в свою очередь обобщившего информацию из следующих работ: *Белокуров С.А.* О Посольском приказе. М., 1906; *Зайцев И.В.* Астраханское ханство. М., 2004; История Москвы в документах XII–XVII веков. М., 1997; История Москвы с древнейших времен до наших дней. М., 1997. Т. 1; *Ланда Р.Г.* Ислам в истории России. М., 1995; *Маслов А.* Древние урочища Замоскворечья: Крымский двор // Московский журнал, 1992. № 11; Переписная книга города Москвы 1638 года. М., 1881; ПСРЛ. Т. 20. Ч. II; *Розенберг Л.И.* Татары в Москве XVII – середины XIX веков // Этнические группы в городах европейской части СССР (формирование, расселение, динамика культуры).

Если речь идет о многокультурности/полиэтничности, то отель или гостиница – это места, где приезжий (особенно иностранец) едва ли не впервые довольно близко соприкасается с представителями местного населения (кроме аэропорта, вокзала и транспорта). А персонал, состоящий, как правило (но не всегда) из местного населения, тоже может составить свое представление о той или иной национальности по ее приехавшим представителям. Таким образом, гостиницы в Москве становятся не только объектом полиэтничной инфраструктуры, но еще одним «мостиком» для межэтнического взаимодействия.

Во всем мире известны такие устоявшиеся сети отелей класса люкс как «Хилтон», «Марриотт» «Шератон», «Хаятт», «Уэстин» и другие. До недавнего времени и в Москве все знали гостиницы «Россия», отели «Национаь», «Москва», «Украина». И в настоящее время среди современных московских гостиниц можно заметить большое разнообразие – старые и новые, огромные и маленькие, дорогие и подешевле, расположенные и в центре города, и на окраине. Само название зачастую становится их своеобразной рекламой. Но, не затрагивая здесь внутренних проблем огромного гостиничного бизнеса, обратимся пока только к их названиям. Это еще один, весьма заметный штрих во внешнем облике многокультурного/полиэтничного города.

Конечно, также, как и другая реклама, вывески с названиями на зданиях гостиниц бывают большими, заметными и красочными, но бывают и скромными, небольшими и мало о чем говорящими прохожим. Опять встают вопросы – насколько в этих названиях отражается колорит российской столицы и страны в целом, ее история и ее этнокультурные особенности, и можно ли по названиям гостиниц увидеть полиэтничные краски столичного мегаполиса? Мы попытались ответить на эти вопросы, собрав и проанализировав основные названия московских гостиниц.

Разумеется, в этих названиях нет никакой системы. Владельцы дают имена своим заведениям в зависимости от своих вкусов, предпочтений, а порой и от своего прежнего места жительства. Так, выяснилось, что в названиях гостиниц современной Москвы явно преобладают топонимы или географические объекты, что кажется вполне понятным. Перечень названий оказался весьма полиэтничным. Среди зафиксированных нами названий встречаются и азиатские, и европейские, и американские топонимы, в том числе – названия стран, городов, рек… и отдельных мест. По этим названиям вряд ли можно даже косвенно судить – откуда в российскую столицу приезжают иностранные гости, но о географических ориентациях их хозяев, пожалуй, кое-что узнать можно. Вот некоторые из географических названий московских гостиниц:

М., 1987; Росписной список города Москвы 1638 года. Труды Московского отдела императорского Русского военно-исторического общества. М., 1911. Т. 1; *Снегирев В*. Московские слободы. М., 1956; *Снегирев И.М.* Москва. Подробное историческое и археологическое описание города. М., 1865. Т. 1; *Сытин П.В.* Из истории планировки и застройки Москвы. Т. 1: 1147–1762гг. М. 1950; *Трепавлов В.В.* История Ногайской Орды. М. 2001; *Хайретдинов Д.З.* Мусульманская община Москвы в XIV– начале XX вв. Н. Новгород, 2002; Храм святителя Николая в Заяицком – // http://www.woskresenie.ru/church (сайт Объединения православной молодежи «Воскресение»); Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете. М. 1891. Кн. 3-я, гл. III (http://www.idmedina.ru/books).

Рис. 11. Гостиница «Космос» в Москве (https://first-americans.spb.ru).

Рис. 12. Гостиница «Украина» (http://way2day.com).

Рис. 13. Гостиница «Савой» (http://voyagespb.ru).

Рис. 14. Гостиница «Националь».

Восток, China-sky, Пекин, Милан, Napoleon Hostel, Белград, Украина, Арарат, парк Хаят, Малибу, Брайтон, Варшава, Балтия, Алтай, Арктика, Русь, Золотое кольцо, Байкал, Ока, Волга, Гостиница Ярославская, Мегаполис, Москвич, Старый город, Серпуховский двор, Арбат, Лефортово, Рублевка-инн, Тверская лофт, Дмитровка, Царицыно, Усадьба Ромашково, Бородино, Подмосковье- Подольск…

Выяснилось, что среди наиболее известных и разрекламированных московских гостиниц крайне редко упоминаются этнические гостевые дома и другие места ночлега, которых в полиэтничной Москве очень много. Их афишировать, а тем более рекламировать, вообще нет нужды, эту функцию выполняет «сарафанное радио». Земляки помогают своим сородичам (гастарбайтерам и другим мигрантам) устраиваться на

ночлег или на постоянное жительство в самых разных местах мегаполиса. Московская пресса переполнена информацией о раскрытии «резиновых квартир», «выселенных домов», о подпольных цехах и фабриках, где приезжие из бывших среднеазиатских республик (а также вьетнамцы, китайцы и другие) и работают, и живут, порой несколько лет даже не выходя на свет божий.

Трудно сказать, насколько случайными являются многие названия московских гостиниц, и какой в них заложен смысл, особенно связанный с географией. Но, как показывают фотоиллюстрации в интернете, определенная специфика в облике гостиниц нередко соответствует названию. Однако внутреннее убранство гостиниц направлено в основном на удобство гостей столицы, а названия и вывески позволяют судить о внешнем, экстерьерном облике полиэтничного города. Наблюдения также показывают, что, в отличие от рекламных и других уличных вывесок, владельцы гостиниц и в наше время не забывают уютные, приветливые и притягивающие внимание русские слова, а в некоторых случаях даже реанимируют их: *Постоялец, Каретный Двор, Лапти, Старый город, Гнездышко, Гостевой дом, Москвич, Русь Дворянская, Усадьба Ромашково…* Среди других названий гостиниц Москвы можно также назвать: *Хаус Отель, Отель Кебур, Палас, Mamaison, All-Suites, Spa Hotel, Покровка, LikeHome, Апартаменты, Тверская, Бутик- Отель, Шенонсо, ИннДэйс, Арбат, Марко Поло, Пресня- Отель, Отель Де Пари…*

Но, кроме уже названных и не упомянутых обычных отелей/гостиниц, в столице имеются и другие виды расселения инокультурных приезжих. Это уже упоминавшиеся выше «резиновые квартиры», общежития и просто «ночлежки». В Интернете можно увидеть довольно много информации об этом. И это тоже – один из заметных штрихов полиэтничного мегаполиса.

Желающих поселиться в этих общежитиях-ночлежках инокультурных приезжих всегда очень много, несмотря на протесты горожан и властей города. Мэр Москвы Сергей Собянин считает, что трудовые мигранты не должны задерживаться в Москве, а могут приезжать на работу в город только на определенное время[28]. Госдума также приняла на рассмотрение законопроект, который должен установить уголовную ответственность за организацию приютов для нелегальных мигрантов[29]. И, тем не менее, пока инокультурных жителей Москвы не становится меньше, а лицо города остается густо полиэтничным.

Однако не только гостиницы или ночлежки являются местами, где проживают люди других культур и национальностей в Москве. Многие из приехавших уже вполне обустроились в российской столице и стали ее законными жителями. Как упоминалось выше, в Москве сейчас проживают представители очень многих национальностей, большая часть которых приехали к нам из-за рубежа. И это наглядно видно теперь в транспорте и в толпе на московских улицах. И нельзя не согласиться с нашей коллегой И. Субботиной, озвучившей результаты своих исследований в «Комсомольской правде» еще в далеком 2007 году, что «важно не только

[28] rbcdaily.ru.

[29] Ночлежки для мигрантов вне закона. Миграционный адвокат (migras.ru).

то, похожи мигранты внешне или нет на русских москвичей. Огромное значение имеют их профессия, уровень образования и доходов. К примеру, публика с высоким социальным статусом – бизнесмены, врачи, ученые, артисты, несмотря на иную национальность, легко растворяются в московской среде и не воспринимаются жителями столицы как нечто чужеродное»[30].

Фотографии некоторых московских ночлежек

Рис. 15. Фото московская ночлежка (http://vestiprim.ru).

Рис. 16. Фото московская ночлежка (https://img.gazeta.ru).

Рис. 17. Фото московская ночлежка (http://www.epochtimes.ru).

Рис. 18. Фото московская ночлежка (http://inosmi.ru).

7. Этнические кафе и рестораны

Этнические кафе и рестораны – особая тема для современной полиэтничной российской столицы. Гурманы даже высказывают мнение, что полиэтничная гастрономическая карта города для некоторых москвичей и гостей города порой не менее привлекательна, чем культурная или историческая[31]. И в отдельных случаях с этим частично можно согласиться. Горожане уже привыкли к тому, что красиво оформ-

[30] Мигранты изменили этнический состав населения Москвы: кто в каких районах живет. К.П. 28 февраля 2007 г. (http://newsru.com/russia).

[31] Московская Гильдия рестораторов (http://menu.ru).

ленные в этническом стиле рестораны и кафе встречаются во всех уголках большого города. Они выполняют немало социокультурных и этнопсихологических функций, показывают этнокультурное многообразие города и увеличивают рабочие места. Эти уголки общественного питания не только служат местом, где можно вкусно поесть, но также являются и местом отдыха и общения, причем, как для земляков, приехавших в Москву из разных национальных регионов страны и мира, так и местом отдыха для самих москвичей. Но помимо этого, этнические кафе и рестораны – это, чаще всего, приятные и комфортные площадки дружелюбного межэтнического общения.

Исследователи уделяют немалое внимание социальным функциям общественного питания, и в целом – еде и пище[32]. И в самом деле, подобные заведения не просто удовлетворяют питательные (физиологические) потребности человека (утоление голода и наслаждение вкусной пищей), но увеличивают его свободное время, освобождая его от домашних забот, предоставляют ему возможность общения, отдыха и развлечений. Кроме того, питание может быть и элементом лечения, элементом просвещения, образования и даже элементом творчества. Через питание также происходит взаимодействие этнических культур, обычаев, образов жизни, формирование общих или интернациональных вкусов, пристрастий и предпочтений. Можно утверждать, что питание становится частью туристического и гостиничного бизнеса и торговли, одним из своеобразных «путепроводов» для проникновения иностранного капитала и иностранных традиций в разные страны. Но, как показывает история разных стран, включая и Россию, из-за питания может возникать и конкурентная борьба, могут развиваться и конфликты, в том числе – локальные, межнациональные и межгосударственные.

Точных статистических данных о количестве так называемых «национальных» или этнических ресторанов и кафе в современной Москве найти не удалось, и это неудивительно. Заведения открываются, закрываются, меняют хозяев, время от времени меняют и свои названия. К тому же, часть этих заведений общепита вообще не зарегистрирована в качестве «национальных», хотя и практикует свои национальные блюда и кухни. Тем не менее, как сообщает Московская Гильдия рестораторов, в настоящее время в Москве насчитывается около 2,4 тысяч ресторанов, и около 1,1 тыс. из них представляют национальные кухни 43 стран мира. Среди них, по данным Гильдии, русских – 280, японских – 175, китайских – 111, итальянских – 103.[33]

Литературы о национальных или этнических кафе и ресторанах в Москве тоже удалось найти немало. Само явление интересно, функционально и полезно и для жителей российской столицы, и для приезжих. В данной работе, посвященной лишь первичному обзору полиэтничных объектов московской инфраструктуры, у нас нет

---

[32] Подр. см.: *Русакова О.В.* Функции и особенности системы общественного питания // Молодой ученый, 2012. № 7. С. 121–123; *Чернов Г.Е.* Управление системой общественного питания. СПб, 2000; Кухни народов мира: истории и традиции (kushatpodano.ru); На диету.РФ (vegetarianstvo.ru); *Похлебкин В.В.* Национальные кухни наших народов. Центрполиграф, 2010.

[33] Московская Гильдия рестораторов (http://menu.ru).

задачи рассматривать все существующие описания московских национальных гастрономических заведений, но на некоторых аспектах все же необходимо остановиться. Прежде всего, интересны попытки классификации этих заведений, так или иначе формирующих облик полиэтничного мегаполиса. Некоторые авторы (например, краевед А. Митрофанов) разделяют эти заведения на три типа [34]. К первому он относит заведения с определенными гастрономическими ограничениями по религиозным мотивам, например, кошерная «Шоколадница». Ко второму типу автор причисляет так называемые заведения-аттракционы, где, по его словам, персонал обряжен в противоестественные карнавальные костюмы и подлинное национальное начало сведено к яркому эрзацу, к арбатской матрешке... В качестве примера автор приводит примитивные драники вовсе не деликатесной белорусской кухни, которые, к тому же, стоят около четырехсот рублей и позиционируются они как некая невидаль… И третий, наиболее распространенный тип – это аутентичные национальные кафе для своих, которые находятся на рынках, в общежитиях, в недрах торговых центров и в прочих местах диаспорной концентрации. Впрочем, – отмечает автор, – случаются они и на центральных улицах Москвы. Там китайцы готовят для китайцев китайское, меню на китайском, и официанты в полной мере говорят лишь на китайском. Вместо слова «Китай» смело подставляем «Вьетнам», «Азербайджан», «Таджикистан», «Бурятия» – не ошибемся[35].

За последние десятилетия московский общепит, как и сам мегаполис, в значительной степени стал полиэтничным. Хотя, необходимо отметить, что эти «этнические» заведения ориентированы не только на своих земляков и на свою диаспору, членов которой завлекают сюда ностальгией по своей этнической родине. В настоящее время в российской столице существует и развивается большая ресторанная индустрия, с серьезным менеджментом и структурами, обучающими управленцев ресторанному бизнесу. Они выполняют многие организационные функции – рекламируют разные заведения в СМИ и Интернете, устанавливают контакты с потенциальными (нередко элитарными) посетителями и другими наиболее важными для бизнеса группами – поставщиками, органами контроля, собственным персоналом. Об этом существует специальная литература[36].

Как известно, пища – это часть традиционных культур и истории народов, их образа жизни, их обычаев, их возможностей и способностей. Развитие индустрии этнических ресторанов неразрывно связано с туризмом, миграцией и освещением этничности в СМИ. Этническая кухня – это действительно своеобразное окно в другую культуру, и, пробуя (дегустируя) национальные блюда, посетитель как бы становится «*кулинарным туристом*»[37]. Именно национальная кухня с ее этниче-

---

[34] *Митрофанов А.* Газета Известия, 16 ноября 2011.

[35] *Митрофанов А.* Газета Известия, 16 ноября 2011.

[36] Московская Гильдия рестораторов (http://www.menu.ru); Бюро ресторанной информации (www.bir.ru); http://msk.allcafe.info/business; Институт ресторанных технологий (www.reste.ru) и др.

[37] Rudocs.exdat.com/docs.

скими и региональными особенностями, вместе с хорошими поварами, удобным, колоритным национальным интерьером, национальной музыкой (а нередко и с официантами) привлекает в эти заведения горожан разных национальностей. Если для представителей конкретной национальности это заведение служит местом встреч соотечественников, эмоциональным и приятным воспоминанием о своей этнической родине и о своей этничности, то для москвичей других национальностей – это места, где они через приятное и вкусное (?) времяпровождение получают некоторое представление о других народах, их вкусах, привычках и образе жизни.

В названиях ресторанов и кафе москвичи теперь могут видеть яркое этническое многообразие, мозаику мировой гастрономической или кулинарной полиэтничности, привнесенной в Московский мегаполис глобализационными и миграционными процессами. Создание этнической системы общественного питания – это естественная инициатива самих этнических бизнесменов, уже укоренившихся в Москве. Так же как и в других сферах, они, порой самостоятельно, а порой и при поддержке местных властей, создали и развивают в Москве свой «этнический» бизнес.

Названия этнических кафе и ресторанов выбираются их владельцами не случайно. Они должны быть легко произносимыми, привлекательными, заманивающими посетителей, а иногда и с оттенком юмора. Мы попытались выписать из разных Интернет источников ряд таких этнических названий реальных московских ресторанов и кафе, с целью проанализировать их и выяснить – какие же этнонациональные ценности разных народов отражаются в этих названиях в современной российской реальности (табл. 1).

Таблица 1

Названия московских кафе и ресторанов с этнической кухней

Азербайджанская кухня	Барашка, ШЕШ-БЕШ, Чемпион, Баку, Азербайджан, Джейран, Ширван, Райский дворик, Бакинский Бульвар, Урюк-кафе, Шашлык-машлык, Тебриз…
Аргентинская	El Asado
Армянская	Арарат, Старый город, Ереван, Ноев Ковчег…
Английская	Дорчестер, Secret Garden, Плотников Паб, Темпл Бар
Американская	Бург Хаус, Чикаго Прайм, Кафе Дяди Сэма
Белорусская	Драники, Белая Русь
Болгарская	Баба Марта
Восточная	Бархан, Сокровища шаха, Горячие ночи Востока
Вьетнамская	Синяя река, Сайгон, Ароматная река, Тай вьет
Греческая	Семирамис

Таблица 1 (продолжение)

Грузинская	Тинатин, Генацвале, Мимино, Хинкалофф, Аджика, Нескучный Дворик, Чито, Иверия, Сакартвело, Кабанчик
Еврейская	Иерусалим
Итальянская	Иль Патио, Миа Флоренция, Евразия, Трюфель, Аспекто, Альберто, Бенвенуто, Сальваторе, Венеция, Мамина паста, Капри, Адриатико, Паста и Баста
Индийская	Экспресс Бомбей, Арома, Махараджа, Тадж Махал
Испанская	Ла Манча
Кавказская	Камин, Владикавказ
Китайская	Хуан-Хэ, Мама Тао, Чайна Клуб, Чайна Дрим, Харбин, Шанхай, Ким Тим, Мама Тао
Корейская	Белый Журавль,
Кубинская	Старая Гавана
Ливанская	Шафран
Марокканская	Маракеш, Мажорель и Кетама
Мексиканская	Сомбреро, Манито,
Молдавская	Молдова
Нейтральная (?)	Пиццерии, Чебуречные, Хинкальные
Немецкая	Линдерхоф (пивной ресторан)
Русская	Сударь, Снегири, Неглинный Верх, Самовар, Пушкарев, Березовая Роща, Илья Муромец, Обломов, Елки-Палки,
Сербская	Югославия, Оптимист, Бо Эми
Татарская	Сарай, Казан, Идель
Тибетская	Тибет – Гималаи
Турецкая	Паша Кебаб, Бардак
Узбекская	Узбекистан, Шелковый Рис, Самарканд, Ташкент, Восточный Квартал, Согдиана, Бабай Клаб, Тюбетейка, Белое солнце пустыни
Украинская	Шинок, Корчма, Тарас Бульба, Кочерга
Французская	Визави, Синий Кот, Люсьен, Кафе Кальвадос, Le Restaurant
Хинкальная	Хорошо сидим

Таблица 1 (продолжение)

Чешская	Козловица, Сливовица
Шотландская	Шотландская Клетка
Японская	Суши-бар, Суши Весла, Якитория, Васаби, Дай Суши, Ю-Мэ, Япона Мама, Тануки, Таке, Нагасаки, Япоша, Восходящее солнце, Маки-Маки, Море Суши, Гейша, Суши шоп, Суши маркет, Мигуми

* Источники: http://a-a-ah.ru, www.yell.ru; restoran.ru; resto.ru и др.

Наблюдения показывают, что владельцы ресторанных заведений теперь готовят не только свои национальные блюда, но учитывают вкусы и пристрастия и местного населения. Так, в меню традиционных мусульманских кухонь в Москве, к примеру, появляются алкоголь и свинина. Про алкоголь даже шутят, что Коран действительно запрещает мусульманину пить вино, а про водку там ничего не сказано… И в музыкальных автоматах некоторых этнических заведений можно найти и европейскую, и русскую музыку, что не рассматривается как вызов другим их посетителям. Такое толерантное внимание к гастрономическим и музыкальным вкусам москвичей иногда объясняют ценовой политикой этнических кафе, считая их сравнительно дешевыми, *потому что изначально они были созданы для своих*[38]. С этим мнением не совсем можно согласиться, поскольку эти рестораны тоже не очень дешевы. И вряд ли они изначально создавались только для своих, среди которых платежеспособных в столичном регионе лет 15-20 назад было не так уж много.

Современная литература о полиэтничной московской гастрономии дает возможность узнать и о нашей русской и московской кухне, о наших московских заведениях питания, начиная с древних времен. Так называемый «национальный репертуар» русских блюд в поваренных книгах был известен еще в 40–80-х годах XIX века, хотя некоторые списки рецептов известны еще из «Домостроя», из трапезных книг старых русских монастырей. В этих и других книгах отражались рецепты блюд русской кухни разных регионов страны, разных сословий, постные и скоромные столы.

> *… Советская эпоха сделала русскую кухню, с одной стороны, более упрощенной – многие из ее былых ингредиентов перешли в разряд «дефицита», а с другой – еще более обогатила ее традициями других народов бывшего СССР. И украинский борщ, и сибирские пельмени, казахские манты, и узбекский плов, и кавказский шашлык – все эти блюда можно с полным правом отнести к рецептам, нашедшим свое место в русском меню и сделавшим русскую кухню одной из самых разнообразных в мире. Главное достоинство современной русской кухни заключается именно в ее многообразии и готовности заимствовать, а главное – творчески перерабатывать самые различные кулинарные традиции*[39].

Мнений об этнической (русской) гастрономии в Интернете очень много. И обсуждают там не только сами блюда, но и «дух» русскости.

[38] *Митрофанов А.* Газета Известия, 16 ноября 2011.

[39] http://restoranportal.ru.

- *Русская кухня это уже не Алёнушка и Иванушка! Сейчас время Газпрома и Лукойла, самолётов и ракет. Если вы видите меню ресторана, в котором есть слова «огурчики, грибочки, рыбка», бегите из него побыстрее. А ещё быстрее нужно бежать из ресторана, в котором блюда готовят «по-боярски», «по-княжески» и т.д. Это просто дурной тон и признак того, что и на кухне так же, как и в голове.*
- *Мне тоже не нравятся все эти «отбивные по-боярски». Но и в меню Теремка я бы чуть изменил названия нескольких блюд. Например, блины или каши «с лесной ягодой» куда лучше было бы назвать «с лесными ягодами». Также в названиях «соус сливочный с хреном», «орех миндальный», «окрошка домашняя», «борщ постный», «булочка пшеничная» есть ненужная инверсия. Надо «сливочный соус с хреном» и т. п. И «окрошку на квасе» лучше заменить на «окрошку с квасом». А пока в вашем меню слишком много канцеляризмов*[40].

Мы обратили более пристальное внимание на такой источник информации как отзывы посетителей ресторанов, оставленные на Интернет-сайтах. Сначала, естественно, возникают вопросы: кто и по каким поводам приходит в наши дни в этнические рестораны Москвы? Что привлекает москвичей и гостей столицы в этнических ресторанах? На что же в основном они обращают внимание? Кто и почему делится своими впечатлениями в интернете с окружающим миром? – Ответы на эти и другие вопросы частично можно найти в блогах. Анализ этих записей–отзывов показал следующую картину:

- Один из привлекательных моментов для посетителей этнических кафе и ресторанов – это ритуал встречи гостей с элементами этнического (общечеловеческого?) гостеприимства. В этнически ориентированных ресторанах посетителей, как правило, встречают приветливые молодые девушки в национальной одежде, помогают раздеться, усаживают в удобное место… Отзывы об этом можно увидеть на сайтах: *На входе вас встречают женщины в сари, которые провожают к столику и раскладывают на коленях салфеточку* (индийский ресторан*) / Встречала молодая бурятка, очень приветливая, без снобизма, недовольства и усталости, хотя и был вечер, помогла нам раздеться…* (бурятский ресторан) / *Гостей встречают хлебом – солью* (украинский).
- И конечно, в глаза посетителям сразу же бросаются некоторые этнические характеристики персонала – внешность, одежда, характер… *Обходительный, доброжелательный и скромный персонал, очень ненавязчивый и незаметный, совсем не раздражает, но при этом они все суетятся, быстро обслуживают* (вьетнамский*)*.
- Официанты готовы рассказывать не только о блюдах в меню, но и о своей этнической родине, о ее красотах и достопримечательностях: *Девушки официантки – коренные бурятки. Если расспрашивать их про родные места, будут взахлеб рассказывать про долины и водопады, от волнения сбиваясь на бурят-*

[40] www.teremok.ru.

*ский язык (*бурятский ресторан) // *Заботливый славянский персонал, оформление – в тематике Украины – высший класс!* (украинский).

- Для многих посетителей, судя по отзывам, важно знание персоналом русского языка (в некоторых случаях язык знают не очень хорошо, красиво смущаются, но заказы принимают правильно: *По-русски хорошо понимают, но говорят не все. Получается очень смешно, но с исполнением заказов не ошибаются* (вьетнамский) // *Иногда в разговоре переходят на свой национальный язык (*бурятский, азербайджанский и др.) …

Во многих этнических кафе и ресторанах в меню стоят этнические блюда со своими же этническими названиями, которые посетителям- москвичам мало о чем говорят. Именно здесь и происходит диалог с официантами, которые не всегда могут точно рассказать о составе блюда и его приготовлении. Порой из-за этого происходят небольшие недоразумения. Как теперь уже знают опытные москвичи- путешественники, на Западе в некоторых ресторанах, куда часто заходят иностранцы, работают специальные люди со знанием наиболее распространенных «туристических» языков. Неплохо бы перенять подобный опыт и нам.

В меню некоторых заведений под вывеской «этническая» готовят и блюда других кухонь, обобщенно названных «кавказская», «европейская», «восточная»… Конечно, предмет особой гордости каждого ресторанного заведения – прекрасный профессиональный шеф-повар соответствующей национальности. Обычно это показывается в рекламе как одно из важных преимуществ данного заведения. …*Готовят в этом заведении настоящие индусы, а значит, в кушаньях присутствует много карри, куркумы, шафрана и перца. Вкус получается достаточно специфический, но незабываемый* (индийский ресторан) // *Блюда здесь необычные* (вьетнамский) // *Обливаться горячим бульоном под понимающим взглядом Далай Ламы – что может быть лучше!* (бурятский ресторан) // *Меню разнообразное, не только национальная кухня, но и японская и европейская. Сделать заказ помог официант* (бурятский ресторан) // *Мексиканская еда для русского человека, на мой взгляд, тоже является достаточно экзотической* (мексиканский ресторан*) // Борщ прекрасный, закуска под водочку, сало с черемшой – вообще супер* (украинский ресторан).

На долгое время остается незабываемой для посетителей этническая атмосфера в заведении. Она создается, как правило, не только от вкусной пищи и приятного общения с персоналом и другими гостями, но и с помощью особого оформления интерьера. Хозяева стараются создать или сымитировать старинный, иногда псевдонациональный интерьер, причем в некоторых случаях оформление начинается еще на улице. Украшаются вывески, оформляются национальным орнаментом и другими атрибутами входные двери, а в зале украшаются все поверхности: на стены вывешивают красивые национальные ковры, в нишах выставляют стилизованную старинную столовую посуду, старинные бутылки, ковшики и блюда, имитируется даже жилой интерьер… Мы наблюдали это в молдавском, в азербайджанском, в украинском, грузинском ресторанах. В восточных кафе и ресторанах уют создают национальные ковры и мягкие подушки… И эта «этническая» атмосфера или псевдоэтническая

(порой сказочная) для нынешних времен обстановка, несомненно вызывает интерес посетителей к культуре, истории и образу жизни конкретного народа.

- *… С трудом верилось, что за обычной дверью находится совсем другой мир* (бурятский р-н) / *Обстановка в ресторане очень умиротворяющая. Интерьер по-восточному богатый, как будто многие вещи были позаимствованы из запасников «Болливуда» – шелка, диваны, люстры. Звучит индийская музыка* (индийский ресторан*) // Оформление недорогое, но с национальным колоритом, есть аквариумы с рыбами как съедобными, так и декоративными* (вьетнамский) *// Интерьер в этом заведении очень веселенький – плетеные кресла и столы, тарелки с нарисованными кактусами, картинки с мексиканской тематикой на стенах* (мексиканский ресторан*) // Убранство корчмы… официанты-парубки…Атмосфера национального гостеприимства, веселья, радости. Я как бы вернулась в свое детство* (украинский*) // Как в сердце Москвы могли воссоздать, сохранить и органично донести колорит Украины! Браво и низкий поклон!* (украинский*).*
- Прекрасное дополнение, создающее расслабляющее состояние в таких заведениях – тихая этническая музыка. Чаще всего она *звучит негромко и создает только фон* (бурятский ресторан) *// Музыкальное оформление – ощущение сказки и детства* (украинский).

Но появляется ряд уже более широких вопросов: А какова вообще роль современных ресторанов и других гастрономических заведений в сохранении национальных культур, традиций, ритуалов и обычаев в иноэтничном окружении и в передаче их другим этническим сообществам? С чем связана известность и популярность среди москвичей некоторых ресторанов? Связано ли это с этническим колоритом или здесь больше работают другие рыночные механизмы – реклама, месторасположение, хороший менеджмент? Или прекрасная работа шеф-повара и сами необычные для горожан вкусные и необычные блюда?

Любопытны отзывы москвичей-старожилов разных национальностей о московских ресторанах в прошлом и в наше время:

- *В советское время важнейшим узбекским местом в Москве стал популярнейший ресторан «Узбекистан», один из немногих этнических ресторанов в городе, сильно поспособствовавший популяризации узбекской гастрономической культуры. … Можно сказать, что заметнее всего узбеки в Москве представлены на ресторанной карте города: узбекских ресторанов, кафе и чайхон в городе великое множество*[41].
- *Мы с мужем редко ходим в узбекские рестораны, а дети наши бывают в ресторане «Урюк». Там неплохо готовят лагман, Рустам – ценитель лагмана. Еще есть в Москве хороший узбекский ресторан «Шабада» – в переводе это значит «Ветерок». Там вкусные шашлыки. Но в Москве часто неправильно готовят узбекские блюда. Для плова здесь рис готовят отдельно, морковь и лук*

[41] Большой город (http://bg.ru).

отдельно, потом перемешивают – получается каша с поджаркой. Для настоящего узбекского плова нужно соблюсти несколько правил: сначала перекалить масло и поджарить лук, потом положить мясо, морковку, добавить специи, положить зубчики чеснока, айву, рис, накрыть крышкой и ждать. Точно так же и с мантами. Манты— они вроде бы близки к пельменям, но совсем другие. Для пельменей фарш прокручивают через мясорубку, а для мантов нужно его рубить вручную, и сами манты на пару варить, а не в кипятке…

- *… в Узбекистане чай заваривают одноразово. Мы заливаем заварку кипятком, настаиваем и пьем – и вот это настоящий узбекский чай. Мы не разбавляем кипятком заварку, как это принято в России. Зеленый чай от этого теряет крепость. Мы готовим дома и русскую еду, и узбекскую. Продукты для узбекских блюд покупаем на рынке – узбеков в Москве много, и практически на любом рынке продается рис девзира для плова и все нужные специи.*

8. Магазины с этнической окраской

Магазин – необходимое место для жителей любых населенных пунктов. Одни люди реализуют здесь свои предпринимательские способности (владельцы торговых точек, поставщики товаров, продавцы, грузчики), а для других – это место для приобретения товаров, развлечения, встреч и общения и даже – для просвещения. В современной Москве магазинов бессчетное количество. До недавнего времени национальная (этническая) специфика в них практически не просматривалась, хотя изредка встречалась в сувенирных киосках и на рынках города. Но в последние десятилетия в городе как бы внезапно стали появляться так называемые «этнические» магазины, бутики, салоны. Эти объекты городской инфраструктуры открывались при разрешении властей и по инициативе носителей разных культур, проживающих теперь в Москве. Большие группы новых этнических жителей Москвы, как известно, далеко не всегда ориентируются на восприятие местной культуры, и поэтому они нуждаются в том, чтобы их собственная культура в разных формах присутствовала и на новом месте их жительства. Активные предприниматели быстро уловили у своих земляков эту этническую ностальгию и тягу к своей этничности и стали организовывать не только свои национально-культурные сообщества, СМИ, кафе и рестораны, но и свои «этнические» магазины.

В этнических магазинах и бутиках продается масса предметов под названием *этнические товары*. Эти слова уже не составляют тайну для московских жителей и гостей города. В многочисленных этнических магазинах и «караван-шопах» в Москве теперь можно посмотреть и купить практически все товары, которыми пользуются продавцы у себя на родине. Это – *«этническая одежда», «этносумки», благовония, амулеты, серебряные украшения, подвески, мусульманские украшения, арабская косметика и парфюмерия, предметы интерьера, карты Таро, бижутерия, штаны-афгани, шаровары*… Здесь, судя по рекламе, можно увидеть и купить *исламскую литературу и атрибутику, приобрести «ручку, читающую Коран», арабский кофе,*

особые аксессуары для машины, обувь и т.д.[42] Если раньше многие москвичи приобретали товары на «вьетнамских», «китайских», «турецких» рынках, то теперь у них появилась возможность покупать эти товары в более цивилизованных условиях.

В этнические магазины и бутики приходятне только люди определенных национальностей. Также как и этнические рынки и рестораны, эти магазины становятся местами встреч и общения, еще одними островками реального межэтнического общения, где можно познакомиться с элементами культуры и быта разных народов и стран, увидеть то, что далеко не каждый житель российского города мог бы увидеть в своей жизни. Реклама некоторых мусульманских магазинов предупреждает, что у них продаются *«товары, установленные в строгих рамках требований шариата»*[43]. В других случаях реклама утверждает, что в их магазине предлагается *«только качественная исламская одежда и товары для мусульман»,* что *«мусульманам здесь их можно не только посмотреть поближе, но и померить*[44]*…*

Интересными представляются названия подобных магазинов. В них отражается не только знание предпринимателями и использование самого понятия «этнический». Это слово в наше время стало уже особым брендом в бизнесе, выделяющим подобный объект в массе других, уже давно привычных. С его помощью привлекается внимание покупателей, причем, покупателей разных национальностей.

Приведем список некоторых названий ряда московских этнических магазинов и бутиков, выбранных из многих Интернет-сайтов рунета (Москва):

> *Магазин мусульманских товаров / Этно-стиль / Этно-шоп / Индийская этническая одежда / Стильная мусульманская одежда / Хиджаб, платья и сарафаны / Лавка волшебства / Интернет-магазин этнической одежды / Этническая мебель и другие предметы быта / Сандаловый дом / Кизлярские ножи / Скифская этника / Кавказский этнический интернет- магазин (декоративно-прикладное искусство, кинжалы, папахи, бурки, черкески, книги и проч.) / Этнические ткани (итальянские) / Этнические музыкальные инструменты (варганы, бубны, духовые, флейты, скарины и др.) / Этническая живопись (японская, маньчжурская…) / Магазин Кавказ-этно в Москве / Восточные товары / Аль-Баракят / Беркат / Салямко / Золотая Бухара / Салсабил (магазин мусульманской одежды) / Vostok Fashion & Irada* и т.д.

Названия торговых заведений показывают, в частности, как легко и просто в последние годы термин «этнический» стал использоваться в общественном пространстве и в обыденной жизни. По приведенным названиям также видно, что в настоящее время в сфере этнической торговли в Москве безусловно преобладают мусульманские и другие азиатские предметы материальной и духовной культуры. Они не только являются определенной экзотикой для москвичей-славян и вызывают у них интерес, но постепенно становятся и привычными предметами обихода,

[42] alasharshop.ru; rayan.ru.
[43] sudba.info>musulmanskie magaziny-v-moskve.
[44] yaseen-hijab.ru.

причем, как у самих, появившихся в Москве и разросшихся этнических групп, так и для москвичей других национальностей.

Из рассказа пожилой узбечки–москвички: Одеваемся мы с мужем в обычных магазинах, а невестка с сыном ездят в магазины мусульманской одежды – сейчас это модно. Многие русские девушки, я замечаю, тоже принимают ислам и носят косынки – чтобы за татар или узбеков замуж выйти. А что, – русские женщины любят сильных мужчин, а восточные мужчины – сильные. Я знаю несколько таких пар – хорошо живут. У узбеков есть разделение обязанностей по дому: в магазин ходит мужчина, мусор выносит мужчина – это правильно. И ответственность у них есть за свою семью[45].

Стоит заметить, что по любому поводу в обществе можно встретить скептиков. Это относится в данном случае и к мусульманским магазинам в Москве. Некоторые «интернет-советчики» (а, возможно – и конкуренты) считают, что в Москве нет настоящих мусульманских товаров, которые будут соответствовать всем законам и нормам Шариата[46]. Но жизнь показывает, что эти экзотические для многих магазины (мусульманские, индийские, японские, корейские и др.) заняли в современной Москве особую нишу. Они существуют, развиваются, товары в них продаются, и их потребителями/покупателями являются не только «этнические мусульмане» или представители конкретных национальностей, но и другие москвичи.

Что касается европейских товаров и особой этнической европейской специфики, то в московских магазинах она также встречается, причем, – с давних пор. Но в советские времена, например, европейские предметы материальной культуры носили в основном характер дефицита. Многие москвичи еще помнят «импортную» одежду, обувь, мебель и т.п., которые было очень трудно «достать». В настоящее время эти товары свободно продаются в московских магазинах и уже не вызывают особого интереса и удивления, как прежде.

9. Этнические рынки

Рынки, как и магазины – это целый мир. Здесь не только идет продажа продовольственных и промышленных товаров, но порой люди там живут, дружат и конфликтуют. И покупатели приходят туда, так же как и в этнические магазины, независимо от национальностей, чьим бы рынок не считался – азербайджанским, вьетнамским, китайским, индийским или любым другим. Но сам «рыночный люд» – владельцы палаток и ларьков, поставщики, перевозчики товаров, продавцы, грузчики, уборщики и другие обычно обитают не только на самих рынках, но и на территории вокруг них. Они снимают там жилье у местных жителей, а затем, постепенно осваиваясь, покупают недорогие квартиры и живут в них. Как правило, они принадлежат к одной или нескольким близким национальностям. Среди этого «интернационала» встречаются и так называемые «укорененные» москвичи, уже получившие (или купившие)

[45] Большой город (http: // bg.ru).

[46] RezedaSuleyman.com>musulmanskaya-odezhda.

прописку-регистрацию в Москве. Но среди работников рынков очень много нелегальных, незарегистрированных в городе приезжих из далеких краев.

Как же возникли «этнические рынки» в российской столице? Известно, что подобные места торговли – «интернациональные» продуктовые и вещевые рынки существовали в Москве уже несколько десятилетий, хотя отдельные этнические рыночные персонажи были известны здесь и в советские времена. Они приносили москвичам немало радостей (от дешевых покупок) и неприятностей (от обмана, мошенничества, неухоженности). Но именно здесь можно было познакомиться с недорогими товарами из разных стран мира, увидеть их представителей – колоритных, плохо говорящих по-русски, робких и незаметных, а иногда – наглых и приставучих… Рынки – это, как правило, мирные торговые места. Но порой и они становятся территорией теневого бизнеса, серьезных криминальных разборок и даже террористических актов. Москвичи еще не забыли межэтнические вспышки и погромы на рынках в Царицыно и Ясенево в начале 2000-х, взрывы на Черкизовском рынке, где погибли невинные люди. Газеты того времени были переполнены публикациями с вопросами: *«Кто ответит за Черкизон?», «Смерть оптом и в розницу», «Кто ответит за базар?», «Раны разных народов», «Черкизовский добазарился»* и др.[47] Но все же Москва уже приходит в себя после «перестройки», и, отмечая особенно криминогенный фон вокруг многочисленных городских рынков, власти решили их упразднить. За последний год в Москве, по словам мэра С. Собянина, были ликвидированы более 30 рынков, в том числе и вполне приличный Пражский и давно обветшавший Москворецкий рынок. А совсем недавно разрушили один из последних – интернациональный Тимирязевский. Воистину это были концентрированно-многокультурные/полиэтничные территории и места скопления, места работы и жизни для людей разных национальностей из многих городов и стран.

Вместо этих рынков, на которых легально и нелегально происходили плотные межэтнические контакты представителей многочисленных этнических групп, обитающих в российской столице, власти стали строить большие супермаркеты и торговые центры, где, конечно, уже нет такого явного и открытого «интернационала». И, тем не менее, москвичи опять видят многочисленных девочек «южных» национальностей, работающих продавщицами в этих сетевых магазинах, видят и стоящих рядом с ними колоритных молодых людей этих же «южных» национальностей. Они помогают следить за порядком теперь уже в новых огромных торговых центрах и супермаркетах российской столицы. Таким образом, современная Москва создает хотя и цивилизованные, но все же новые полиэтничные инфраструктурные объекты, сохраняя и приумножая своих новых инокультурных жителей, заботясь об их жизненных условиях и выделяя им рабочие места.

---

[47] МК. 2006, 22 августа. Эти сюжеты подробно описаны нами в работе: *Малькова В.К.* Полиэтничная Москва в начале нового тысячелетия. Как видит и показывает ее столичная пресса. М.:

10. Мусульманские школы и детские сады

Электронный журнал «Тайм Аут» писал в 2009-м году: «*...слова «ислам» и «мусульмане» у обычного жителя Москвы вызывают не самые приятные ассоциации. А женщина в длинном платье, закрывающая почти все тело, с покрытой головой, и вовсе наводит страх. И никому не надо объяснять – почему».* Но автор все же пытался рассказать и о мотивах, об интересах самих мусульман, проживающих теперь в больших количествах в Москве: «*Для обычного московского мусульманина быть мусульманином значит – иметь возможность сходить в мечеть, купить соответствующую литературу, халяльную пищу, совершить свадебный, похоронный и прочие обряды по канонам ислама. Такой мусульманин хочет, чтобы его дети переняли исламские традиции, могли где-то обучиться им, чтобы была возможность отмечать мусульманские праздники или просто собираться со своими единоверцами. Обычные человеческие желания*»[48]. Так мусульмане Москвы представляют свою жизненную стратегию. И одно из главных желаний для них – обучение своих детей в Москве в мусульманских школах. И постепенно их мечты начинают сбываться. Недавно в интернете появилось объявление о том, что мусульманская школа в Москве набирает учеников с 1-го по 6-й класс[49]. Немного раньше татарская община также объявила о наборе детей в мусульманскую школу с 1-го по 4й класс[50]. По этому поводу в интернет-пространстве началось обсуждение вопросов – будет ли бесплатным или нет обучение детей мусульман в начальной школе? Получат ли они государственный документ? Будут ли углубленно изучать языки – русский, английский и арабский? Получат ли основы религиозных знаний, развивающее обучение и нравственное воспитание? Получат ли возможность родители посещать занятия вместе с ребенком?... Большинство этих вопросов, судя по объявлению, решались положительно[51]. Привлекают внимание и некоторые другие объявления в интернете, например, предлагающие помощь московскому мусульманскому ребенку в изучении арабского алфавита и в обучении намазу. В качестве инструмента обучения предлагается «мусульманский (!) детский планшет»[52].

В начале XXI века в современной Москве вполне правомерным представляется вопрос: куда пойти учиться мусульманину? Мусульманское и другое этнически ориентированное обучение и просвещение жителей в полиэтничном мегаполисе – вполне естественный процесс, хотя и не такой уж однозначный. С одной стороны, люди, живущие здесь, в большинстве случаев хотят сохранить свой язык, этническое самосознание, национальные и религиозные обычаи, традиции и привычки. Их надо поддерживать и воспроизводить, и не только в своей семье. Но, с другой стороны, приезжие тоже должны понимать, что они сами приехали в новое общество, где их собственные обычаи не всегда позитивно воспринимаются местным населением. И

ИЭА РАН, 2007.

[48] http:www.timeout.ru/journal/feature.

[49] islam-today.ru.

[50] Комсомольская правда (kp.ru).

[51] http://www.baby.ru/blogs/post.

[52] guran-read-pen.ru.

для своего же благополучия им необходимо не только сохранять свои особенности и привычки, но и перенимать некоторые обычаи и образ жизни у принимающего населения. Только приспособившись к местным обычаям и законам, бывшие мигранты могут стать «местными жителями» с реальными перспективами.

Конечно, адаптация и интеграция новых мигрантов в инокультурной среде происходит не сразу. И приезжим требуются учреждения, официально и профессионально поддерживающие их этнические и религиозные особенности. Поэтому, начиная с 90-х годов, московские власти пошли навстречу мигрантам, выделяя для них не только места в городских детских яслях и садах, но и создавая школы «с этническим компонентом обучения». В настоящее время, по данным городских властей, в Москве работают около 40 школ с этническим компонентом. В этих школах, кроме русских, работают и преподаватели соответствующих национальностей, приобщая приехавших детей к своей этнической культуре, языку и религии и знакомя их с основами российской культуры.

Проблемы организации деятельности школ с этническим компонентом обучения не раз обсуждались московскими властями совместно с учеными, учителями, представителями диаспор и всеми заинтересованными лицами. На одном из круглых столов (2010 г.) в Московском доме национальностей («Этнокультурный компонент в образовательном процессе») было подчеркнуто, что к образовательным учреждениям с «этнокультурным компонентом» относятся школы, в которых, помимо общеобразовательной программы, в качестве дополнительных занятий и факультативов, проводится обучение родному языку и культуре. В настоящее время в Москве действуют 38 таких школ с литовским, грузинским, азербайджанским, татарским, арабским, греческим и другими этнокультурными компонентами[53]. В этих школах, так же, как и во многих других сложных учреждениях, имеются определенные проблемы. Одни школы с этнонациональным компонентом открыты обществу и в них учатся дети разных национальностей, другие закрыты, работают в основном только «для своих». Кроме того, множество детей мигрантов учится в обычных московских школах. Они, как правило, плохо знают русский язык, что тормозит темпы обучения других детей и вызывает недовольство со стороны родителей.

Большие дискуссии по этому поводу велись и в Госдуме. Этот вопрос обсуждался там в августе 2011 г. Бывший в то время глава столичного департамента образования И. Калина, выступая перед думцами, заметил, что школы с этнокультурным компонентом плохо справляются с интеграцией детей трудовых мигрантов в культуру Москвы. Эти школы изначально создавались как способ постепенной адаптации людей определенной культуры в культуру Москвы. К сожалению, не всем школам удалось справиться с этой задачей. В отдельных школах сформировалось *«некое ограждение детей определенной культуры от культуры города Москвы»*… Становится очевидным нежелание приезжих интегрироваться в социум и культуру приютившей их страны. Российские парламентарии вынуждены были признать,

[53] Школы с этнокультурным компонентом – этническая изоляция или диалог культур? (http://www.russkiymir.ru/russkiymir/ru).

что положение с интеграцией детей трудовых мигрантов в городской социум становится критическим. В отдельных школах новых московских микрорайонов доля приезжих достигает 60-70%[54]. Но уходить от этих проблем уже нельзя. Поэтому власти Москвы поставили перед собой две «простые» задачи: *…сформировать у жителей города терпеливое отношение к приехавши и, сформировать у приехавших уважительное отношение к культуре города, в который они приехали* [55].

Однако, кроме этнически ориентированных, большинство школ Москвы пока еще остаются обычными, но и в них по месту жительства также обучаются дети мигрантов. Это стало для москвичей проблемой, о которой не уставая говорят городские СМИ[56]. Московским властям приходится признать, что распиаренная еще в 1990-х годах идея этнокультурного образования в школах города не всегда и не во всем себя оправдывает. Возможно, она годится для включения в школьный процесс ме́ньших групп приезжих инокультурных детей. Может, в новом полиэтничном пространстве российской столицы пришло время самим диаспорам подумать не только об организации этнического обучения своих земляков, но и о хорошем изучении детьми русского языка до поступления в русскоязычные школы? А общее образование получать им уже на хорошем русском языке в обычных общеобразовательных школах?

Кроме школьных проблем в Москве, как и во многих современных российских городах, в последние десятилетия остро не хватает детских яслей и детских садов. Конечно, «*многомиллионное московское мусульманство*» также озабочено этой проблемой. На Интернет-сайтах мусульман сообщается, что многие матери не хотят отдавать своих детей в московские детсады без мусульманского воспитания, воспитывают их сами дома. По данным одного из этнических функционеров, около 200 детей- мусульман Москвы нуждаются в детском саду, где бы им давали мусульманское воспитание.[57]. И, если в 2006-м году мусульманские детские садики были только мечтой мусульманок Москвы, и женщины в то время только надеялись на своих соплеменников – «*мусульман-благотворителей*»[58], то в настоящее время такие садики уже появились. В 2013 году в Москве открылся очередной детский сад для мусульман при местной мусульманской организации «Милость». В нем применяются современные методики обучения и специальные воспитательные программы для детей-мусульман. В этих садиках, согласно рекламным объявлениям, условия для детишек лучше, чем в городских садах: питание – халяль, изучение основ ислама, логопед, подготовка к школе. Теперь, по словам организаторов, в саду малыш сможет изучить основы ислама. На это направлена специальная программа развития, адаптированная для мусульман в соответствии с Кораном и Сунной. В детском саду

[54] Нужны ли Москве этнические школы? – Мнения парламентариев. 26.08.2011 (http://regions.ru).

[55] Там же.

[56] Нужны ли России семьи мигрантов? // Новости Федерации (http://www.regions.ru); Столичные школы столкнулись с проблемой билингвизма // Вести.Ру. 2011.16.03 (http://news.rambler.ru); Не все школы с этнокультурным компонентом справились с задачей // Москва–РИА Новости. 2011.24.08 и др.

[57] http://www.womansoul.ru/golubushka/index.php?showtopic=399.

[58] Там же.

Рис. 23. Что такое халяльный детский сад… (vppress.ru).

также предусмотрено время и на совершение молитвы, планируется изучение детьми арабского языка, истории ислама, сира[59].

В исламском женском журнале «Мусульманка» разъясняется – зачем маленьким новым москвичам нужен особый мусульманский детский сад: ... *Мусульманский детский сад не лишает ребенка так называемых «светских навыков». У многих родителей возникает опасение, что ребенок в таком садике «замыкается в религии». Нет. Это детский сад, где религиозные знания даются в дополнение к основным. Ребенок учится всему, чему учатся дети в его возрасте в обычном садике, и плюс к этому он получит знания о своей религии, духовную основу, которая, как мы знаем, закладывается именно сейчас, в раннем детстве. В мусульманском садике ребенок с малых лет начинает осваивать понятия «халяль» и «харам». Здесь не возникает сложностей с питанием-халяль, воспитательницы носят хиджаб, соблюдаются необходимые правила приличия, воспитывается адаб и адекватное отношение к запретному. Мусульманский детский сад – это прекрасная возможность воспитать ребенка в духе исламского благочестия и мусульманской нравственности, чтобы он вырос достойным мусульманином, несущим в себе высокие идеалы ислама: веру в Единого Бога, целомудрие, бескорыстие и милосердие, почитание родителей и старших, трудолюбие*[60].

В СМИ появляются сообщения, что при мусульманских школах набирают «подготовительные группы» для малышей[61]. Но одновременно появляются и другие сообщения: *«Детсад – не место для хиджаба»*. Такая публикация под рубрикой «Конфуз» на днях появилась в самой популярной московской газете «Московский комсомолец»[62]. «*Родители московского дошкольного учреждения возмущены, что их посудомойка носит мусульманский платок. После событий в Бирюлеве накал межнациональных страстей в Москве растет день ото дня. ...Порой трудно понять – где кончается здравый смысл и начинается патологическая ксенофобия…*»[63].

Таким образом, как видим, московское полиэтничное пространство постепенно, но активно расширяется, все больше охватывая разные сферы человеческой жизни. И конфликты – большие или малые могут случиться везде.

---

[59] anzar.ru>Объявления; golosislama.ru>news; muslim-info.com; http://www.detsad-iman.ru.

[60] http://musulmanka.ru/obshchestvo/item/musul-manskie-detskie-sady-zachem-i-kak.html.

[61] muslimboard.ru.

[62] Московский комсомолец. 2013, 12 ноября.

[63] Там же.

11. Досуг и этнические праздники в Москве

Современная Москва, как и все города, трудится и отдыхает. В выходные дни, особенно в воскресенье, многие жители отправляются на прогулки, в кафе, рестораны, в кинотеатры и парки. В это время не только местные жители, но и приезжие выходят на улицы. Особенно они заметны в транспорте, который в эти дни не так заполнен. Но в последние годы в выходные и праздничные дни особенно много инокультурных приезжих стали гулять по столице целыми семьями, с маленькими детьми, с пожилыми родителями. Они заполняют центральные места города – Красную и Манежную площади, Тверскую улицу и столичные парки, которых в городе очень много. По нашим наблюдениям, самые посещаемые «новыми москвичами» местами являются парк культуры им. Горького, Измайловский парк, Коломенское, Царицыно и ВДНХ. Отдыхая вместе с москвичами, эти люди вносят определенный языковой, цветовой и этнопсихологический колорит в московское пространство. Особенно это проявляется в дни их национальных праздников, например – Сабантуй.

Раньше Сабантуй отмечался в Измайловском парке, а в последние годы этот праздник с широким размахом проходит летом в Коломенском. В два выходных дня на холмистых берегах Москвы-реки, устанавливаются большие эстрады с грокоговорителями, шатры с многочисленными «мусульманскими» сувенирами (и не только), с вкусными национальными татарскими и башкирскими мясными блюдами, знаменитой выпечкой… На эстрадах проходят концерты, в походных кафе и ресторанах готовятся национальные кушанья. Массы народа прогуливаются между шатрами и эстрадами, встречая знакомых и выбирая сувениры. Гулянье идет обычно до поздней ночи и завершается концертами, фейерверком, дискотеками.

Эти массовые праздники на московских улицах, также как Русская Масленица, ирландский День Святого Патрика, как и некоторые другие этнонациональные шествия и карнавалы, постепенно становятся доброй традицией в российской столице, объединяющей не только людей одной национальности, но привлекающей внимание и многих постоянных жителей города.

В настоящее время огромная часть нерусского населения Москвы – мусульмане – живут активной культурной и общественной жизнью, имея все возможности для удовлетворения своих этнокультурных запросов. По сообщениям разных источников, многочисленные мусульманские общины Москвы и Подмосковья проводят свои спортивные соревнования с участием посольств мусульманских стран или учебных заведений (по мини-футболу <ansar.ru>). Они создали мусульманский медиаклуб (info-islam.ru); свой клуб врачей и клуб офицеров–мусульман (tatmsk.tatarstan.ru). В Москве работают молодежные мусульманские клубы (dumrf.ru/common/regnews/), устраиваются специальные «флирт-вечеринки» для мусульман (timeOut.ru), клубы знакомств (izvestia.ru>news) и т.п.

Можно упомянуть и некоторые другие этнокультурные организации мусульман, чьи названия мелькают в интернет-пространстве. Это: *Первый женский образовательный мусульманский фонд в Москве – «Хадиджа» / Клуб для мусульман «Яря-*

Рис. 24. Праздник «Сабантуй» в Москве (http://www.ikunin.ru).

кпарям» («часть сердца»-татарск, – timeOut.ru); / Женский мусульманский клуб «Аиша» (islam-today.ru>article); Женский мусульманский клуб при Чай-баре «Казан» (fondihlas.ru)… Интересный факт: несколько ранее, парк «Сокольники» был определен местом проведения мусульманских праздников в качестве альтернативы строительству мечетей. А в январе 2013 года в городе вступил в силу закон о создании «гайд-парков», в том числе и в парке «Сокольники». Московские мусульмане по этому поводу опасались, что «*в Москве могут сойтись пути мусульман и оппозиции*»[64].

Московское поликультурное пространство охватывает многие сферы материальной и духовной жизни. Наше внимание привлекли этнические музыкальные коллективы. В Москве их немало, созданных как профессиональными артистами, так и самодеятельных. Но, очевидно, что и востребованность в них у москвичей немалая. Назовем некоторые, рекламируемые в Интернете фольклорные коллективы Москвы:

> *Африканда (испанские хиты Африканского материка в собственной обработке и африканские песни на русском языке) / Шурале (татарская фьюжен-группа) / Живая коллекция – этнические шоу мира / Зер-гут квартет – инструментальный ансамбль баварской народной музыки / Balkan-Dance (балканские, европейские и цыганские мелодии, танцевально-музыкальное шоу) / Средневековая народная музыка Англии, Германии, Македонии, Италии, Сербии и др. стран / Кавабата (испанская гитарная музыка, фламенко) / Букурие Сэрбэтоаре (виртуозы молдавской и румынской музыки) / Алан*

[64] IslamNews.ru.

(кавказская музыка) / Folk band (еврейский ансамбль / Ярик –Эквадор (индейский ансамбль) / Северное шоу…

12. Кладбища полиэтничной Москвы

В большом городе, где живут и рождаются люди разных национальностей, необходимы многие жизненные учреждения, удовлетворяющие их социальные, этнокультурные и этнопсихологические потребности. В данном разделе речь пойдет о московских кладбищах, которые, как и все общество, пережили немало катаклизмов в своей истории. Если с появлением в городе иноплеменных жителей в XII–XVII вв. им выделялись специальные земельные участки, то в советские времена в большинстве случаев традиция хоронить людей по этнорелигиозному признаку соблюдалась далеко не всегда и похороны были в большинстве случаев «универсальными». Об этом свидетельствуют захоронения на многих городских кладбищах, где вместе покоятся и православные, и католики, и иудеи, и мусульмане. Однако этноконфессиональный колорит и некоторые особенности все же проявлялись и в советских условиях. В городе издавна были известны наряду с православными и специальные кладбища для «иноверцев» – представителей разных национальностей и конфессий. Наиболее известны мусульманские, немецкие и другие места захоронений, являющиеся обычно частью общих кладбищ – Дорогомиловского, Новодевичьего, Востряковского и др.

Многие источники упоминают, что в 1771 г. в Москве свирепствовала чума и люди умирали здесь тысячами. По некоторым данным, в городе умерли в этот год около 60 тыс. человек. Именно тогда было открыто 7 больших православных, 2 старообрядческих, а также армянское, еврейское и татарское кладбище, а в 1772-м году – открылось и лютеранско-католическое[65]**.** В этом же 1771 г. в Москве появилось новое мусульманское кладбище, под него отвели участок земли на Даниловском русском кладбище. Старое мусульманское, функционировавшее в течение XVIII века, называвшееся раньше «Татарским», за Калужскими воротами, было ликвидировано[66]**.** Историки спорят по поводу точного нахождения этого старого кладбища – на месте парка культуры им. Горького, ближе к Нескучному саду или в самом начале Ленинского проспекта, где, по преданиям, могли собираться московские татары на свои ежегодные сабантуи[67]**.** История этого старого московского (мусульманского) кладбища, называемого «древней святыней татар», обросла многими легендами, связанными с «захватом» его земель фаворитом Екатерины Второй (графом Орловым-Чесменским), последующей его продажей и перепрода-

---

[65] История Москвы, 1952. Т. 2. С. 344. / БОЛЬШОЙ ГОРОД.

[66] Актовыя книги XVIII столетия. М., 1893. Т. XII. С. 164.

[67] См. подр.: *Мухамедьяров Ш., Логашева Б.Р.* Мусульмане Москвы / Москва. Народы и религии. 850 лет. М., 1997. С. 98; *Саттар А.* Батыры московских сабантуев // Татарские новости, 1996. № 6 (28). С. 4.

жей[68]. Новое кладбище (Участок Даниловского) располагалось за городом, который в то время ограничивался Земляным валом (нынешним Садовым кольцом). И оно оставалось единственным мусульманским кладбищем в Москве до 1956 года. А затем появились участки для мусульман на Митинском, Бутовском, Домодедовском, Булатниковском, Горкинском и других кладбищах, а также и в Подмосковье.

Каждое этно-религиозное кладбище имеет свои особенности. Например, мусульманские памятники и могилы должны быть направлены фасадами в сторону Мекки. Поскольку вся жизнь мусульманина от рождения и до смерти определяется Шариатом – систематизированным сводом мусульманских законов, то, согласно его предписанию, не полагается возводить надмогильные сооружения, их считают «расточительством»[69]. Существует мнение, что богатые склепы унижают бедных мусульман, провоцируют у них зависть. Тем не менее, и на мусульманских могилах теперь появляются каменные плиты, а иногда – и целые склепы и мавзолеи. Иногда подобные усыпальницы бывают украшены резьбой, мозаикой, с красивыми эпитафиями, часто с выдержками из Корана. Религией запрещается помещать на памятниках портреты умерших. Как пишут в своих справочниках деятели ритуальных служб, на мусульманских кладбищах строго запрещено хоронить немусульман и наоборот. Ритуальные службы, работающие при московских кладбищах, предлагают помощь в проведении похорон по национальным и религиозным канонам[70]. Таким образом, их тоже можно считать определенными посредниками, сохраняющими (и даже развивающими) этнорелигиозные традиции и обычаи людей.

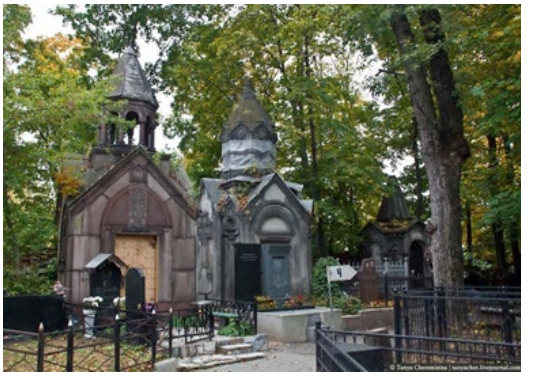


Рис. 25. Уголок армянского кладбища (Ваганьково) (http://tanyacher.livejournal.com).

Армянское (Ваганьковское) кладбище было основано в 1805г. по ходатайству Минаса Лазарева, старейшины армянской общины в Москве. Здесь находится комплекс охраняемых памятников архитектуры (надгробия, церковь Воскресения Христова, поминальный дом, ограда и башни). В конце 1850-х гг. на средства И.М. Касперова кладбище было спланировано и обнесено стеной с башнями по проекту М.Д. Быковского.

На нем похоронены известные в свое время люди – музыканты, артисты, режиссеры, врачи, юристы, певцы, архитекторы, тренеры, ученые, военные, общественные деятели армянской национальности и члены их семей. Среди них – З. Долуханова, П. Лисициан, Т.В. Петросян, М. Таривердиев, М. Шагинян и многие другие. В настоящее время

[68] *Сытин П.В.* Из истории московских улиц. М., 1958. С. 549 и др.
[69] ritmosm.ru>info/ritualnye-obryady/02.
[70] http://rgsritual.ru/rgsritual_musulm_kladbishe/; www.rit-agent.net.

это кладбище закрыто. Но, как сообщает Московский справочник ритуальных услуг, похоронить человека на армянском (или мусульманском) кладбище стоит 150 тысяч евро, причем, с иронией подчеркивается, что «бизнес на смерти опережает вложения в жилье». Авторы справочника замечают, что похороны авторитетов и бандитов оплачивает «общак», оттого лучшие места на кладбищах заняты криминальными авторитетами[71]. Прекрасные мраморные памятники и гробницы, исключительный порядок и ухоженность поражают посетителей уже при входе на это кладбище.

Еврейские московские кладбища, а, вернее, участки известны в нескольких местах. До начала Великой Отечественной войны евреев Москвы было принято хоронить на Дорогомиловском кладбище, которое, по данным справочника ритуального агентства[72], «исправно функционировало более полутора веков». Позднее часть могил перенесли на Новодевичье и на еврейский участок Востряковского кладбищ. В настоящее время еврейские захоронения совершаются не только на Дорогомиловском и Новодевичьем кладбищах, но также у станций Малаховка и Салтыковка, на новом еврейском кладбище на Боровском шоссе и в других местах. У представителей этой национальности соблюдаются свои ритуальные особенности, по-разному проходят религиозные обряды, используются разные ритуальные принадлежности[73]. И московские евреи стараются соблюдать свои традиции при похоронах близких людей.

Рис. 26. Востряковское кладбище (gidtravel.com).

Грузинские участки имеются на нескольких московских кладбищах – Донском, где похоронены грузинские царевичи (конец 17-нач.18вв.), Всехсвятском (на Соколе) и других. Иногда проблемы живых переносятся на мертвых. Об этом мы неоднократно слышали в последнее десятилетие, например, при переносе воинских захоронений в Прибалтийских странах, на Украине, в других странах бывшего СССР и даже в Болгарии. В 2011г., по словам грузинских СМИ, случился «*Русофобский официоз Грузии против России и РПЦ»*[74]. В грузинской прессе и некоторых российских СМИ мелькали публикации: «*В Грузии возмущены сносом княжеских могил в Москве», «На месте грузинского некрополя в Москве возводят склады», «Новый акт ванда-*

[71] mos-ritual.ru

[72] www.rit-agent.net.

[73] Иудейский похоронный обряд: евреев запрещено хоронить на нееврейском кладбище, в окружении языческих символов (mosgorritual.ru).

[74] sofia-bode.diary.ru.

лизма против Грузии, одобренный Кремлем», «В Москве разрушены десятки грузинских могил»[75]. ... Однако это была дезинформация, о чем свидетельствуют сделанные позже фотографии нетронутых захоронений грузинских аристократов.

Рис. 27. Уголок Введенского кладбища в Москве (http://glazychev.ru)/

Рис. 28. Лютеранская часовня на Введенском кладбище

Многочисленные источники сообщают, что в Москве в разное время существовало несколько кладбищ для иноверцев латинского и лютеранского исповеданий – выходцев из Европы, поступивших на службу в России и занимавшихся торговлей. Такое кладбище было когда-то в Марьиной роще. Хоронили на нем московских иноверцев в XVII–XVIII веках. Последние беспризорные надгробия лежали там еще в начале XX столетия. Еще более раннее немецкое кладбище XVI века находилось в Замоскворечье, за Серпуховскими воротами. Теперь на его месте Морозовская детская больница[76].

Введенское кладбище, основанное также в 1771г. в Лефортово, долго называлось **немецким.** Как отмечают московские историки, оно неизменно производит впечатление нерусского и неправославного. Его дореволюционное иноверческое прошлое сохранилось почти в целости. Здесь были похоронены знаменитые сподвижники Петра1 – Брюс, швейцарец Франц Лефорт, именем которого впоследствии стала называться вся Немецкая слобода, и многие другие известные московские иноверцы – ученые, врачи, артисты, фармацевты и аптекари Феррейны, российские коммерсанты. В советское время, когда погребение перестало быть религиозным обрядом, на Введенском кладбище хоронили всех подряд. И теперь, по мнению исследователей, *захоронений русских и еврейских даже больше, чем латинских и лютеранских*. Здесь были похоронены художники В. и А. Васнецовы, известные архитекторы, издатели, артисты (А. Тарасова, М. Максакова, А. Кторов, Т. Пельтцер и другие), спортивный комментатор Н. Озеров, многие писатели, литературоведы, знаменитые боксеры, футболисты, маршалы, ученые, герои Советского Союза и православные иерархи[77]. Недавно в Лефортове снова появился протестантский

[75] mos-ritual.ru.
[76] http://www.youtube.com/watch?v=fn6KsJEBD-c
[77] http://poklon.ru/interest/vvedenskoe-kladbishhe.

молитвенный дом. На кладбище была передана верующим и отреставрирована лютеранская кирха – часовня, построенная в 1911 году. Действующая кирха дает полное основание называть Введенское кладбище по-прежнему – иноверческим[78].

* * *

Таджики Москвы, которые поселились в городе недавно, не имеют пока здесь своего кладбища. Но, по сообщениям московской прессы, они оборудовали свой «подземный город» рядом с Троекуровским кладбищем, устроили там землянки и шалаши. И на Хованском кладбище, рядом с которым они также устроили свои жилища, по свидетельству местных жителей, они организовали «притон». Одни москвичи жалуются, что для случайных «пришельцев» христианские могилки ничего не значат, другие считают, что за порядком плохо следит администрация, допуская нелегальных иностранных рабочих в такое значимое для местных жителей место[79]. В любом случае эта проблема существует, и, как оказалось, в полиэтничном селении кладбища могут быть не только местом успокоения и всепрощения, но и местом межнационального раздора. Наши наблюдения показывают, что в Москве и Подмосковье в этой грустной сфере на самых трудных работах действительно нередко работают приезжие, в основном мусульмане. Они не знакомы с местными обычаями, например, наступают на могилы, входят в церковь во время отпевания, не снимая с головы шапку. Все это вызывает ропот православных верующих и протест священников.

И тем не менее, население в современной российской столице увеличиваясь, в том числе и за счет приезжих из мусульманских регионов и стран, требует внимания московских властей во всех житейских сферах жизни. Поэтому и этно-религиозные кладбища как один из необходимых атрибутов человеческой культуры, должны существовать и, возможно, расширяться. А то, что вокруг этого предмета идут споры этнических элит за право на землю, за трактовку связанного с захоронениями исторического прошлого, а теперь и настоящего, – это издержки совместного проживания представителей разных национальностей в большом полиэтничном мегаполисе. И их нужно мирно решать.

Заключение

Подводя итоги, можно отметить, что в российской столице, как и во всей стране, в последние десятилетия идут грандиозные изменения. Одно из наиболее заметных и нередко болезненно ощутимых для российской столицы изменений – это приток в Москву больших масс инокультурных мигрантов. С прибытием и обустройством в мегаполисе не только тысячных, но уже миллионных приезжих, вынужденных приспосабливаться к новым условиям, обустраиваться и выживать здесь, происходят заметные изменения и в общественной жизни москвичей, в том числе и в сфере межэтнических отношений. Москвичи на практике знакомятся с новыми эт-

[78] Там же.

[79] www.rusday.com; www.spr.com.

ническими культурами, обычаями и образом жизни, заводят дружеские и деловые связи с приезжими, нередко появляются и этнически смешанные семьи. Но одновременно с мирным взаимодействием заметно растет и этносоциальная напряженность между местным населением и приезжими. Почему? На этот вопрос стараются ответить многие исследователи и аналитики не только в России, но и в других европейских странах, где процессы во многом схожи с нашими. Вопрос трудно решаемый, хотя большинство причин, казалось бы, лежит на поверхности: причины в межэтнической напряженности, ксенофобии, психологические, этнокультурные, религиозные, бытовые, экономические, политические причины.

Как показала перепись населения 2010 г., Москва и в XXI столетии остается русским, но одновременно и полиэтничным, многокультурным, достаточно толерантным городом с разнообразием языков и религий, идентичностей и менталитетов, обычаев и традиций, ценностей и потребностей. И сегодня можно с уверенностью фиксировать факт практически необратимого закрепления больших масс приезжих и их культур в большом и рыхлом местном сообществе. В Москве, с значительно доминирующим русским населением, теперь можно наблюдать не только процесс укоренения представителей других этнических групп, но и разрастание их этнических и религиозных институций, сообществ и диаспор с их особой, необычной для местных жителей инфраструктурой. Более того, расширение полиэтничности российской столицы происходит заметно и очень быстро. И это относится не только к изменению этнической и этноконфессиональной структуры населения, но также и к городской инфраструктуре, которой пользуются москвичи всех национальностей.

Отмечаем, что интенсивность полиэтничности в Московском мегаполисе в разных сферах жизни неодинакова, различна и по содержанию, и по направлениям. В одной сфере через инфраструктурные объекты прослеживаются акценты на сближение с местной культурой (в гастрономии, магазинах и рынках, кафе и ресторанах). Европейские товары в магазинах уже давно не кажутся этнической экзотикой, их рассматривают просто как товары повышенного качества, более престижные, в отличие от китайских, киргизских и прочие. В других случаях заметно стремление новых этнических сообществ в городе сохранить свою этническую и религиозную самобытность (некоторые обычаи и традиции, одежда, а также НКО, СМИ, частично – образование и даже больницы).

В некоторых сферах полиэтничная деятельность приезжих достаточно широка – кафе, рестораны, магазины и рынки, парикмахерские. В других эта сфера уже, полузакрыта (больницы, детсады и школы, НКО, СМИ). Но мест для обслуживания только «своих», «только для мусульман», «для евреев» здесь нет. А, если они и есть в Москве, то о них широкой публике неизвестно. Поэтому говорить о дискриминации русских москвичей по этническому признаку со стороны приезжих (в значимом порядке) нельзя. Хотя отдельные такие попытки были некоторое время назад и в Москве, о чем сообщали наши СМИ. А в других странах и в наши дни такие случаи происходят[80].

[80] Магазин «только для мусульман». В гамбургском районе Харбург инвесторы строят «первый

Процессы расширения полиэтничности идут в городе нередко по инициативе самих этнических фигурантов. Так возникают этнические объекты общественного питания, магазины, поликлиники «для своих», различные культурные центры. Все это и многое другое происходит в мегаполисе не стихийно, а при разрешении и порою под покровительством городских властей. С помощью московских властей образовывались многочисленные национально-культурные общества и ассоциации, отдельные каналы СМИ, им выделяются помещения и офисы для работы, от города оказывается определенная финансовая помощь.

Местное население относится к процессам расширения полиэтничности неоднозначно. В отдельных случаях это устраивает москвичей (из-за наличия этнических кафе и ресторанов, развивающейся сферы услуг и чистоты в городе). Но, с другой стороны, вызывает беспокойство и раздражение перенаселенностью города, отсутствием порядка в приеме мигрантов, их рабским житьем на фоне «жирующей Москвы», нехваткой мест в детских садах, из-за проблем в школах, и из-за опасения за свою идентичность, за свою религию, свое житейское пространство и спокойствие.

В данной работе мы не смогли охватить весь спектр жизненных сфер, в которых в Москве вместе функционируют объекты инфраструктуры разных этнических сообществ, но в первой работе на эту тему мы попытались наметить пути исследования формирования новой полиэтничности в Московском мегаполисе начала XXI века. Данная работа еще раз подтверждает слова академика В.А. Тишкова о том, что *полиэтничные нации, а теперь – и мегаполисы – это историческая реальность*[81].

исламский торговый центр», магазин, рассчитанный исключительно на мусульман. Торговый центр собираются открыть в районе, где живет много «понаехавших». Местные политики считают, что горожане не нуждаются «в создании параллельного общества». И для них не должно быть никаких ограничений. Манфред Мурк, глава городского отделения Ведомства по охране конституции ФРГ пояснил, что создание торгового центра «только для мусульман» не обязательно означает возникновение опасного очага исламского радикализма. Однако игнорировать происходящее он считает неправильным, и его ведомство будет держать руку на пульсе. (http://www.alleuropa.ru/magazin-toljko-dlya-musuljman / № 1 (62), 2012).

[81] *Тишков В.А.* Россия: национальный ответ / МК. 2012, 26 января.

ГЛАВА 11. РЕЛИГИОЗНЫЙ ФАКТОР В МОСКВЕ КАК МАРКЕР КУЛЬТУРНОГО МНОГООБРАЗИЯ

1. Больницы с этнорелигиозной окраской

В современном Интернете, да и в обычной прессе пока еще привлекают внимание следующие объявления:

> *Для докторов-мусульман в Москве: Сестры, мы продолжаем набор ДОКТОРОВ (я подчеркиваю – именно докторов) с Москвы для прохождения обучения и дальнейшей работы в нашей клинике лечения по сунне… // Сестры, все еще необходимы сестры-доктора (уже имеющие специальность), готовые работать он-лайн, с дальнейшей работой в клинике. На данном этапе нужны именно специалисты.*

Действительно, некоторое время назад в российской столице стали открыто появляться лечебные заведения для представителей отдельных национальностей и религий. Значительное увеличение населения города всегда требует развития социальной инфраструктуры. А большой приток мусульманского населения ведет и к появлению в городе различных мусульманских структур. К ним теперь относятся и лечебные учреждения. Приведем по этому поводу одно из высказываний в интернете: *«Это Русь была православная, а Россия многоконфессиональная. Нужно уважать все религии и всех людей. Просто надо радоваться, что религиозные люди могут как-то обеспечить свои нужды, как православные, так и мусульманские»* …

Возможно, нелегальные мусульманские лечебницы существовали в Москве и раньше, но это не афишировалось, и широкая публика этого не знала. Открытие в 2007 году специальной клиники на Волгоградском проспекте привлекло большое внимание московской общественности. Как сообщала пресса, проект создания подобного медицинского центра был одобрен Советом муфтиев России. Глава сети поликлиник В. Кисин, комментируя для Би-Би-СИ открытие больницы, сказал, что *«наше общество представляет православно-мусульманское славяно-тюркское на-*

селение. Две религии являются традиционно, исторически и культурно опорными для России». Создатели клиники считают, что все в ней должно соответствовать канонам Корана, начиная от медицинского обслуживания и кончая архитектурой. По мнению ее создателей, в мусульманской клинике должна быть молельня с разделяющей ширмой для мужчин и женщин, комнаты для омовения и халяльный буфет, где будет продаваться разрешенная к употреблению мусульманами пища. Пациентов-женщин будут обслуживать врачи женского отделения, мужчин – мужского. Одежда персонала также должна соответствовать нормам шариата, женщины-врачи обязаны носить платки или хиджабы. Кроме того, в клинике будут использо-

Рис. 1. Шифа – женская мусульманская клиника в Москве (http://shifa1.com/wp-content/uploads/2016/05/1.jpg; http://shifa1.com/wp-content/uploads/2016/05/banner2.jpg; http://www.ashkimsin.ru/chayxana/).

Рис. 2. Халяльная клиника в Москве (http://islam.ru/sites/default/files/addimg/).

ваться медикаменты, не содержащие спирта[1]. Как сообщает «Интерфакс», стоимость услуг в этой поликлинике ориентирована на москвичей со средним достатком: годовой абонемент будет стоить 13 тысяч 900 рублей. Консультация обычного специалиста обойдется в 800 рублей.

По сообщениям прессы, в российской столице в последние годы стали открываться и другие медицинские учреждения, где соблюдаются традиционные мусульманские обычаи и работают «мусульмане-специалисты». Это, например, «мусульманское обрезание с помощью современных технологий» (www.androlog03) или стоматологические клиники, например, – Центр семейной мусульманской стоматологии, открывшийся под эгидой общественной общероссийской организации «Аль-Хак» («Справедливость»). Здесь мусульманам предлагается скидка 40%**.** Рекламные объявления рассказывают москвичам и о других мусульманских лечебных заведениях в городе: клиника для мусульман «Цена и качество», где «медсестры работают в хиджабе», мусульманский роддом и стоматология, по субботам специальные услуги оказывают в клинике «Медси»[2], обслуживают пациентов по законам шариата и в других, в том числе в частных клиниках[3].

Первое публичное открытие в Москве мусульманской клиники вызвало неоднозначную реакцию у общественности. Одним это нравится, другим – нет. Какие же плюсы и минусы для москвичей можно видеть в этом явлении? И насколько способствуют такие нововведения интеграции приезжих инородцев и иноверцев в московское сообщество? Как это необычное для Москвы явление помогает формированию единого общемосковского, общегражданского сознания? Или, наоборот, обыкновенная медицинская помощь больным людям становится еще одним дезинтегрирующим фактором в большом европейском мегаполисе? Приведем свидетельства авторитетных людей, собранных из прессы на одном из Интернет-сайтов[4]:

- Имам уфимской мечети «Ихлас» Мухаммат Галлямов назвал открытие центра «очень хорошим почином». «Там верующих будут лечить в соответствии с канонами ислама – так, как предписывает Аллах. Хотелось, чтобы у нас были специальные медицинские учреждения и для православных, и для иудаистов, и для всех остальных конфессий», – сказал представитель мусульманского духовенства.

[1] http://www.bg.ru/article/.
[2] www.info-islam.ru.
[3] n.bg.ru>societu/vrach_ot_boga/.
[4] http://www.rosbalt.ru/main/2007/.

- Руководительница еврейского культурного центра «Хесед Озер» Марина Кроль полагает, что это совершенно нормально. «У каждой национальной культуры есть своя специфика, особенно это касается отношения к женщине. И учитывать эту специфику – значит проявлять уважение к каждой национальности», – приводит ее мнение «Комсомольская правда», проводившая опрос у жителей Москвы по поводу открытия мусульманского медцентра.
- Руководитель Службы коммуникаций Отдела внешних церковных связей Московской Патриархии священник Михаил Прокопенко заявил, что ему сложно однозначно сказать, хорошо это или плохо. «У нас в мире и так слишком много вещей, которые разделяют людей. Православным верующим, к примеру, не нужны отдельные больницы. Нам главное, чтобы врач был хорошим. И все же я надеюсь, что человеку другой конфессии или вообще неверующему не откажут в помощи в больнице для мусульман», – сказал представитель Церкви.
- Гинеколог Валерия Бесшапошникова (как она сказала о себе, татарка по национальности, замужем за русским) сказала, что в клинике не возбраняется также обслуживание немусульман.
- Недоволен певец Валерий Сюткин, считающий появление мусульманской поликлиники ограничением свободы. «Если я православный и живу напротив такой клиники? Что мне прикажете делать?», – задается он вопросом. По его мнению, в многоконфессиональной стране такого быть не должно, поскольку это еще больше разобщает народ.
- Актеру Веснику это тоже не нравится. Он считает, что нечто похожее мы уже проходили, имея в виду то, что в советское время в стране были отдельные поликлиники для членов партии и правительства.
- У врача-кардиолога Тамары Огиевой возникает вопрос, будет ли готов медперсонал в новой поликлинике следовать клятве Гиппократа или отдает жизнь пациента на волю Аллаха? По ее мнению, пансионаты и реабилитационные центры могут иметь конфессиональный уклон, но медучреждения ни в коем случае не должны зависеть от религиозных догм.
- Московская читательница сайта KP.ru заявила, что больницы для мусульман – это Косово в Москве[5].

Пресса и интернет живо обсуждали вопрос о том, насколько медицинское обслуживание, учитывающее соблюдение норм шариата, будет пользоваться спросом в Москве. Но нам представляется, что для судьбы российской столицы важнее вопрос не бизнеса и рыночной экономики (хотя и это никак нельзя сбрасывать со счетов), а вопрос межэтнического спокойствия в мегаполисе. Что это за новое явление – медицинские учреждения с религиозным оттенком? Это еще одно проявление этнического и религиозного многообразия в российской столице или это намеренное разделение горожан по этническому и религиозному принципу даже в такой общечеловеческой сфере как медицина? Скептики задаются вопросом: насколько

[5] http://www.rosbalt.ru/main/2007/.

появление таких учреждений может способствовать мирному содружеству, взаимопониманию горожан и интеграции приезжих в московское сообщество? Однако Московский мегаполис слишком большой, и многие его жители порой даже не знают о том, что происходит в другом районе города. Поэтому для них, если проблема их близко не касается, этот факт распространения этноконфессионального признака на социальные учреждения вряд ли будет особенно значимым.

2. Религии и религиозные учреждения Москвы

Как известно, конфессиональное пространство современной России, в том числе и ее столицы, весьма разнообразно. Оно складывалось в течение долгих веков под воздействием множества факторов – экономических, политических и военных. Немалую роль в формировании этого пространства играли и до сих пор играют интенсивные миграционные потоки из разных регионов мира. Поэтому в XXI веке конфессиональный портрет российской столицы составляют представители разных религий: приверженцы Русской Православной церкви, католики, протестанты, мусульмане, буддисты, иудеи, кришнаиты и многие другие. Жители Москвы в целом почти всегда терпимо и даже с интересом относились к представителям разных религий. Однако в последние десятилетия межконфессиональные отношения, ставшие одной из заметных граней в общественной жизни Московского мегаполиса, заметно осложнились. Исследователи отмечают, и это активно иллюстрируют современные СМИ, что идет довольно острая конкуренция между конфессиями в борьбе за влияние на общество и за привлечение новой паствы[6]. В прессе довольно часто появляются публикации, например, о взаимоотношениях религиозных иерархов, об их не всегда удачных публичных высказываниях, о многочисленных спорах, касающихся преподавания в школах основ религии, о случаях оскорбления чувств верующих, о переходе некоторых прихожан из одной веры в другую и даже о нападениях на культовые учреждения[7].

Не останавливаясь в данной главе подробно на многих аспектах межрелигиозных отношений в российской столице, мы обратимся к вопросу о распространении в городе самой религиозной инфраструктуры. Заметим, что наличие и функционирование в Москве культовых православных, еврейских, католических, мусульманских и других учреждений до 90-х годов XX века воспринималось горожанами в целом спокойно. Прихожане разных конфессий (за некоторым исключением) нормально жили и спокойно работали в российской столице. В их религиозных учреждениях проходили службы. Желающие горожане, наряду с русским, изучали и свои языки, отмечали свои праздники, готовили свою национальную пищу, слушали свою национальную музыку и приглашали в Москву артистов из своих этнических регионов. И нынешние москвичи, так же, как и прежде, видят или узнают

[6] http://go.blog.ru/?http://www.vob.ru/.

[7] Об этом подр. см.: *В.К. Малькова.* Полиэтничная Москва в начале нового тысячелетия. Как видит и показывает ее столичная пресса. М.ИЭА РАН, 2007. С. 68–75.

из московских СМИ об особенностях празднования православного и католического Рождества, о празднике Ханука, который отмечают иудеи, о Курбан-байраме и обычаях мусульман, о празднике буддистов, который также отмечается московскими последователями этой религии. Люди видят, а иногда и СМИ рассказывают им, что у представителей всех религий очень сходны и миролюбивы человеческие, житейские, семейные и другие ценности и основные заповеди. Но проблемы, связанные с религиозной жизнью в современной Москве, все же существуют, часть из них со временем смягчается, но многие и усугубляются. В столичных СМИ время от времени появляются публикации, в которых отражается беспокойство москвичей этой сферой жизни, привлекается внимание властей к межконфессиональным проблемам, а порой и просто появляются провокационные сообщения.

Люди разных национальностей и вероисповеданий, проживающие в Московском мегаполисе, в той или иной мере нуждаются и в культовых учреждениях, соответствующих их религиозным верованиям. Много веков основная часть населения в этом городе исповедовала православную религию, поэтому православная Москва с ее культовыми учреждениями очень обширна. Для самой многочисленной части жителей российской столицы – православных москвичей (и всех желающих) в городе издавна действуют православные религиозные учреждения. Перечень уже существующих в российском мегаполисе православных религиозных учреждений включает в себя храмы, церкви, монастыри, подворья. Среди них можно назвать знаменитые соборы Кремля, Храм Христа Спасителя, Елоховский собор, монументальные старообрядческие церкви и храмы, монастырские храмы, храмы на кладбищах и т.д. Можно назвать и монастыри: Симонов, Донской, Свято-Данилов, Новодевичий, Покровский женский монастырь, Иоанно-Предтеченский женский монастырь, Сретенский монастырь, Зачатьевский женский монастырь, Спасо-Андронников монастырь, а также подворья: Афонское, Крутицкое, Патриаршее, Москворецкое подворье Соловецкого монастыря, подворье мужского монастыря Оптина Пустынь, Марфо-Мариинская Обитель.

Рис. 3. Колокольня Ивана Великого в Московском Кремле (tsput.ru).

Отметим, что в советские годы в городе, как и во всей стране, было разрушено много русских православных святынь (и не только православных). Как замечает в одном из интервью советник мэра Москвы и Патриарха Кирилла, куратор осуществляющейся в Москве грандиозной «Программы-200» В. Ресин, «с *трудом возродили Храм Христа Спасителя, а теперь и 200 церквей по плечу».* И действительно, Храм Христа Спасителя стал не только одной из главных православных

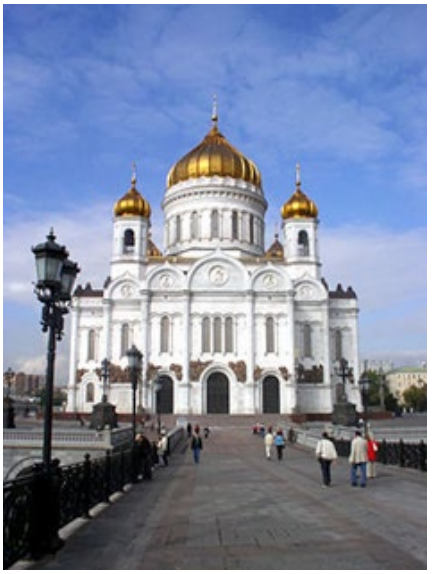


Рис. 4. Храм Христа Спасителя в Москве (patriot.rossija.info).

святынь, но и значимой достопримечательностью Москвы и России. «Программу-200» поддерживают Патриарх Кирилл и мэр Москвы С. Собянин. Сейчас в городе одновременно строится 27 храмов. На выполнение всей программы уйдет не год и не два. Среди меценатов, которые помогают финансировать проект, есть и православные, и мусульмане, и иудеи[8]. Газеты сообщают также, что в настоящее время в хорошеющей Москве реконструируют и Храм Святого князя Владимира «по распоряжению президента РФ». Финансирование работ ведется за счет частных пожертвований[9].

Вообще карта религиозных учреждений российской столицы довольно обширна. Многие культовые здания прошли долгую и порой драматичную историю. Часть их была построена сразу как религиозное учреждение, другие не раз меняли свое предназначение. Мы попытаемся кратко представить здесь картину и довольно сложную историю некоторых конфессиональных учреждений современной Москвы.

Армянские церкви в Москве впервые были построены по инициативе Лазаревых, а в 1815 г. здесь же был основан и Лазаревский Институт восточных языков. Первая армянская церковь Сурб Хач, которая была возведена Москве, к сожалению, в 1933 г. была снесена, а на ее месте построили здание школы. Другая армянская церковь в Москве существовала на Пресне. Здесь в 1729 г. российские власти подарили участок земли грузинскому царю Вахтангу Левановичу. В 1731 г. царь Вахтанг во время своего визита в Москву выделил часть земли на Пресне армянам, которых было много в его свите. Здесь была устроена армянская церковь Успения Богородицы и кладбище. Успенский храм существовал еще в конце 1920-х гг. XX в., но вскоре был снесен. Пустырь на его месте был застроен жилыми домами лишь в 1960-е гг. После разрушения двух старейших церквей местом притяжения армян в Москве стала церковь Сурб Арутюн (Воскресения) на Армянском кладбище. Она была построена в 1808 г[10].

В жизни российских армян Армянская Церковь изначально играла самую заметную роль. Армянские храмы существовали почти во всех российских общинах, а потому национальная жизнь строилась именно вокруг Церкви. Это был символ и средоточие национального единства, важнейший фактор сохранения национального духа, облика и языка. Армянские источники сообщают, что до начала 1990-х гг.

---

[8] Нельзя москвичей по их вере делить. Столичность». № 17 // АИФ- 2013, ноябрь.

[9] МК. 2013, 20 ноября.

[10] Здесь и далее были использованы материалы Интернет-сайтов: http://www.hayweb.ru; http://www.yerkramas.org; pravoslavie.ru.

Российская и Ново-Нахичеванская епархия имела семь храмов – в Москве и других городах. «*После падения режима»* Армянская Церковь вновь заняла приличествующее ей место в жизни российских армян. Ввиду значительного роста армянского населения в России возникла необходимость строительства храмов. В настоящее время в Москве достраивается Кафедральный храм ААЦ. По поводу освящения строящегося собора в октябре 2011 года на армянских Интернет-сайтах и в армянских российских газетах появляется много радостных публикаций: *Самый высокий в мире храм Армянской Церкви построен в Москве; В Москве освятили новый армянский кафедральный собор; Божественная красота Армянского храма в Москве.*

Рис. 5. Строительство армянского храма в Москве («Еркрамас». Admin. 24 октября 2011).

Католикос Всех Армян отметил, что Армянская Церковь высоко оценивает участие Чилингарова и других армян в национально-церковной жизни. Была отмечена и важная роль церкви в деле сохранения национальной идентичности армян Диаспоры.

Карта ***еврейской*** Москвы, как показывают Интернет-источники, обширна. В настоящее время она включает в себя много интересных объектов: Еврейский культурный центр, музеи, магазины – книжные, продуктовые и бутики, рестораны и пекарни, еврейские школы и детские сады, офисы многочисленных еврейских общин Москвы и синагоги[11].

- Синагога на Большой Бронной впервые была построена в 1883 году промышленником и банкиром Л.С. Поляковым. Территория синагоги была обнесена оградой, а в здании находился подземный ход для спасения в случае возможных погромов. В 1939 г. синагога была передана для нужд Совета Профсоюзов (ВЦСПС). С 1952 г. почти 40 лет здесь размещался Московский Дом художественной самодеятельности. Только в 1991 г. решением Правительства Москвы синагога на Большой Бронной была возвращена верующим. Последующие девяностые годы были неспокойными, и на долю синагоги выпало немало испытаний. В 2004 г. состоялось торжественное открытие нового здания синагоги. В настоящее время синагога на Большой Бронной – это религиозный Центр, который живет насыщенной жизнью. Кроме ежедневных богослужений проводятся ежедневные уроки Торы для мужчин, два раза в неделю проходят занятия в *колеле*, а также занятия для женщин, работает и детская воскресная школа[12].

[11] http://jewishcom.ru/contacts/karta-msk/.

[12] http://www.bronnaya.ru/?q=node/13.

- В 1886 г. председатель еврейской общины Лазарь Поляков приобрел в Спасоглинищевском переулке участок земли, на котором по проекту архитектора Семена Эйбушитца было возведено новое здание Московской Хоральной синагоги.
- Синагога Даркей- Шалом была построена несколько лет назад. Любопытный факт: активное участие в финансировании ее строительства принял благотворительный фонд развития татарского духовного наследия «Хиляль». Синагога стала частью «маленького Иерусалима» – уникального духовно-просветительского комплекса российских традиционных религий, который включает православный храм святого Николая Мирликийского и часовню святого великомученика Пантелеймона-целителя, мечеть с медресе и синагогу.
- Мемориальная синагога на Поклонной горе была открыта в сентябре 1998 года. К ее сооружению были привлечены вице-президент Всемирного союза архитекторов М. Зархи и знаменитый скульптор и дизайнер Ф. Майслер. Мемориал был возведен на средства Российского Еврейского Конгресса, который и сегодня полностью финансирует его деятельность.
- Деревянная синагога в Марьиной Роще – едва ли не единственное еврейское культовое здание, построенное в 1926 году. В 1993 году пожар уничтожил старую деревянную синагогу. В 1996 г. неподалеку от сгоревшего здания выросла новая. В сентябре 2000 г. состоялось торжественное открытие Московского общинного центра в Марьиной Роще, организованное Федерацией еврейских общин СНГ. На месте сгоревшей синагоги выросло семиэтажное здание, спроектированное главным архитектором Тель-Авива И. Годовичем. В помещении Центра разместились синагога, структуры ФЕО СНГ, библиотека, концертный зал, клубы, кружки, кошерный ресторан, а на первом этаже – *миквы* для мужчин и женщин.
- Кроме названных работают также синагоги в некоторых других районах Московского мегаполиса[13].

Буддизм в современной России также является одной из традиционных религий. В последние десятилетия рост числа последователей буддизма также становится реальностью. Как подчеркивают буддийские источники, в московских общинах теперь немало людей, принявших буддизм в сознательном возрасте, вне зависимости от национальной и религиозной идентификации их семей. Поэтому московская община буддистов стала инициатором возведения буддийского храма в Москве. Последователи этой религии считают, что буддийский Храм в Москве должен стать местом объединения буддистов, независимо от линий их духовной преемственности и национальности[14].

В феврале 2010 г. московскими властями было принято решение о выделении участка земли на Поклонной горе под строительство буддийского храма-памятника.

[13] Сведения взяты на разных сайтах в Интернете.

[14] http://moscow-buddha-temple.ru/ru/.

Рис. 6. Современный Московский Буддийский Центр Ламы Цонкапы (http://buddha.ru/content/).

Рис. 7. Проект будущего Храма. Программа «200 храмов» (izvestia.ru).

Храм-памятник построят в комплексе с храмами других традиционных религиозных конфессий России, действующих в Парке Победы. Храм будет состоять из музейной, алтарной и общественной частей. В музейной части будут установлены стенды, рассказывающие о буддистах – героях войны и их подвигах. Земельный участок будет передан Московскому буддийскому центру «Три драгоценности» в аренду. В Попечительский совет по строительству буддийского храма-памятника на Поклонной горе войдут представители пяти регионов – Тувы, Бурятии, Калмыкии, Забайкальского края и Москвы. Предполагается создание целевого благотворительного фонда по финансовой поддержке строительства храма-памятника[15].

Католическая церковь и ее приверженцы также живут в Москве довольно активной жизнью[16]. Один из главных католических соборов российской столицы – Собор Непорочного Зачатия Пресвятой Девы Марии отпраздновал недавно свое столетие. По этому поводу легат римского Папы Бенедикта XVI кардинал Йозеф Томко совершил в 2013 г. праздничную мессу в московском католическом кафедральном соборе и передал участникам богослужения апостольское благословение Папы. На русском языке было оглашено послание Папы Римского, в котором Бенедикт XVI назвал московский кафедральный собор «особым памятником богородичного благочестия». Выступивший впоследствии с проповедью кардинал призвал московских католиков «радоваться возможности свободно молиться в своем храме, возможности, которой у них не было на протяжении десятилетий атеизации». Представитель Русской Православной церкви, священник Дм. Сизоненко также поздравил католиков со 100-летием храма и отметил, что за прошедшее столетие православные и католики стали ближе друг к другу и выразил надежду на продолжение диалога[17].

---

[15] Буддистский храм на Поклонной горе в Москве планировалось заложить в 2011 г. (http://mardongblog.livejournal.com).

[16] Сведения получены из источника: Римско-католическая Архиепархия Божьей Матери в Москве (http://www.cathmos.ru).

[17] Московские католики отпраздновали 100-летие кафедрального собора» (http://catholic-info.at.ua).

Однако, несмотря на то, что московские католики, также как и представители других религий, могут свободно молиться в своих храмах, которых в Москве немало (Кафедральный собор Непорочного Зачатия Пресвятой Девы Марии, приход святого Людовика, приход Святых Апостолов Петра и Павла, приход святой Ольги, приход Богоматери Доброй Надежды, приход «Святой Андрей Ким», община немцев католиков, община испано-португальско говорящих католиков, община италоговорящих католиков, Филиппинская община, Индонезийская община и др.), храмов все же им не хватает. Глава католической архиепархии в Москве Павел Пецци обратился к властям столицы с просьбой выделить участок земли либо здание для организации нового прихода, – сообщает Христианский Мегапортал[18].

В письме городским властям, которое Павел Пецци передал вице-мэру Москвы, отмечалось, что Католическая церковь в Москве «имеет возможность мирно существовать и развиваться, однако нуждается в помощи светских властей». Два столичных католических храма – кафедральный собор Непорочного Зачатия Девы Марии и храм Святого Людовика – оказываются слишком перегружены, в некоторые воскресенья в кафедральном соборе проходит до 15 святых месс. Третий храм, Святой Ольги, находится в Люблино, то есть слишком далеко от центра, и в нем продолжается ремонт. Павел Пецци также обратился с просьбой о возвращении общине часовни Марии Магдалины на Введенском кладбище. Здесь находится могила знаменитого католика Федора Гааза, главного врача московских тюрем в первой половине XIX века, известного своей благотворительной деятельностью, а также многочисленные захоронения католических священников. Архиепископ Пецци надеется, что на кладбище можно было бы проводить поминальные богослужения. Кроме того, глава московской архиепархии высоко оценил усилия правительства Москвы в сфере культуры и благотворительности, «особо отметив принципиальную установку московских властей на защиту жизни и достоинства человека», – сообщили в католической общине Москвы[19].

Мусульмане. Этноконфессиональные проблемы, традиционно довольно спокойные в столичном регионе, существенно обострились после распада СССР и последующего за ним массового и практически неуправляемого наплыва мигрантов из северокавказских, а затем и из среднеазиатских регионов. Основными конфликтными вопросами, связанными с религиозными сторонами жизни мусульман, составляющих абсолютное большинство трудовых мигрантов последних десятилетий, стали следующие: нехватка в Москве мечетей (заметим, не жилья, а мечетей!); проведение в столице России массовых праздников жертвоприношений (Курбан-Байрама), ношение мусульманскими женщинами никабов и хиджабов, проявление исламского радикализма, включая угрозу терроризма.

Очень актуальной в последние годы в Москве для большого числа последователей ислама стала проблема нехватки их культовых заведений – мечетей. Так, например, сайт «Москва мусульманская» сообщает, что в Москве сегодня живет около

[18] invictory.org (со ссылкой на «Интерфакс-Религия»).
[19] Там же.

трех миллионов мусульман, в городе работает множество мусульманских магазинов, парикмахерских, клиник, фитнес-клубов и образовательных центров. И их двери открыты для всех желающих. Но, несмотря на растущее с каждым годом количество верующих, мечетей в Москве пока всего шесть.

Вопрос о строительстве в Москве новых мечетей не раз в последние десятилетия поднимался служителями ислама. Аргументов с их стороны было немало, и один из главных – в Московском регионе к настоящему времени скопилось очень много мусульман, которые имеют право молиться в своих просторных мечетях. Но аргументы другой стороны тоже весомы: сотни тысяч мусульман (трудовые мигранты) приезжают в Москву в основном временно, по собственному желанию, зная, что едут они в другую культуру. Поэтому они должны быть готовы к тому, что далеко не все условия их жизни в Москве будут похожи на привычные им в их собственных республиках. И они должны быть готовы приспособиться к новым местным условиям.

И действительно, проблема недостатка мечетей в Московском мегаполисе стала в последние десятилетия одной из острых. Заметим, что истории создания уже существующих в Москве мечетей довольно интересны и порой загадочны. Например, многие источники сообщают, что мечеть Ярдям (Ярдэм) с двумя минаретами в Отрадном – самая большая в городе, а Соборная мечеть недалеко от станции метро Проспект мира – самая известная. Самая древняя – «историческая» на Большой Татарской, а на Поклонной горе расположена Мемориальная мечеть, построенная в честь воинов- мусульман, погибших во время Великой Отечественной войны. Эти мечети суннитские. Есть еще две шиитские – на улице Новаторов, в резиденции посла Ирана и в Отрадном, по соседству с Ярдям. На многих Интернет-сайтах подробно рассказывается о московских мечетях, куда могут приходить живущие в городе мусульмане для совершения своих молитв.

Как пишут мусульманские источники, в самом начале XX века у московских мусульман возникла потребность в строительстве новой мечети[20]**.** Лишь после многократного ходатайства имама общины и приобретения на пожертвования участка земли в Замоскворечье, мусульмане Москвы смогли «нелегально» построить духовное помещение. Первоначально они назвали его «под квартиры», затем оно стало религиозным татарским училищем, а потом – татарской школой и духовным и общественно-политическим центром московских мусульман. В настоящее время – это Московская Соборная мечеть. И мечеть в Отрадном также была построена по инициативе и за счет благотворительного фонда развития татарского духовного наследия «Хиляль» в 1996 г.

А Историческую Мечеть построили в память участия татаро-башкирских полков в Отечественной войне 1812г. Она также не сразу строилась: в 1813 г. мусульмане Москвы получили разрешение на открытие молитвенного дома в Татарской слободе, в 1823г. «было дозволено» строительство каменного здания на участке купца Хамалова, в 1881г. молельный дом был перестроен, возведены минарет и ку-

[20] http://www.arminerussia.ru/islam/.

пол, и вплоть до начала XX века мечеть на Большой Татарской была единственным официальным местом молитвенных собраний[21]. Мечеть на Поклонной горе была возведена официально в честь памяти воинов – мусульман, погибших в Великую Отечественную войну. При этой мечети действует община и медресе[22].

Интересны мнения отдельных москвичей – мусульман, которые живут в Москве не так давно, но уже чувствуют себя настоящими москвичами.

- Москвич-мусульманин: *Мы в семье отмечаем узбекский народный праздник Навруз – 23 марта, как раз когда я родился. И Ураза-байрам, и Курбан-байрам – это исламские праздники. Но я не религиозен, я – атеист, советский человек. Я читал много философских книг и считаю, что наивно верить в Бога. А вот дети мои и внуки ходят в мечеть.*
- Москвичка–мусульманка: *Я верующий человек. Может, из-за того, что я не хожу на учебу или работу, я не сталкивалась с проблемами из-за моей веры. До замужества я тоже была верующей, с 12 лет совершаю пятикратный намаз. Я видела, что так делала бабушка. Но платок я надела только год тому назад, раньше не носила. Я много изучала ислам, общалась с верующими, часто ходила в мечеть и пришла к этому. Муж меня полностью поддерживает. Рустам съездил на паломничество в Мекку, после этого мы подумали, что нужно укреплять свою веру. Чтобы наши дети были верующими и воспитанными. В большом городе молодежь портится: дети уже с двенадцати лет курят, выпивают, наркоманов много. Только искренняя вера может их уберечь.*
- Москвичка-мусульманка: *Одеваемся мы с мужем в обычных магазинах, а невестка с сыном ездят в магазины мусульманской одежды, сейчас это модно. Многие русские девушки, я замечаю, тоже принимают ислам и носят косынки, чтобы за татар или узбеков замуж выйти*[23].

Споры о необходимости строительства новых мечетей в российской столице не утихают. Власти Москвы согласились выделить участки под строительство мечетей в Люблино, Бутово и около станции метро «Шоссе энтузиастов», сообщала газета «Известия» со ссылкой на главу Совета муфтиев России Равиля Гайнутдина. Аргумент повторяется традиционный – в столице живут два миллиона мусульман, но действуют только четыре общедоступные мечети в трех округах. Они не могут вместить всех верующих, и по большим праздникам многие совершают намаз на прилегающих улицах. Совет муфтиев России предлагает построить по одной мечети в каждом из административных округов Москвы.

Однако местные жители резко высказали свое несогласие. И власти вынуждены были отказаться от своего решения строить мечети в Митино и Текстильщиках. Глава Совета муфтиев России Равиль Гайнутдин заявил, что «Мечеть будет в Бу-

[21] Там же.

[22] http://www.taday.ru/data/2010/09/16/.

[23] «Большой город» (//http://bg.ru/diaspora/uzbeki).

тово, в Люблино, где у нас есть Московский исламский университет, и на шоссе Энтузиастов, там мы планируем построить также исламский культурный центр»[24]. Но и по этому поводу окончательное решение будет зависеть от согласия или несогласия местных жителей.

В многочисленных дискуссиях по этому поводу активное участие принимают и власти города, и общественность, и священнослужители, и простые жители, в районах проживания которых планируется строительство новых мечетей. Мэр Москвы С. Собянин на очередной встрече с журналистами заметил по этому поводу: «Как показала проверка, в этом районе собираются люди, которые не проживают в Москве. Две трети из них не прописаны в Москве. Это либо жители Подмосковья, либо вообще мигранты без прописки. Поэтому еще не факт, что Москве требуется строительство мечетей. Если бы в мечеть ходили только москвичи, люди, которые постоянно проживают здесь и имеют прописку, такого наплыва бы, наверняка, не было». Он также подчеркнул, что все решения о строительстве храмов в столице будут приниматься только при условии одобрения органа местного самоуправления. В пример Собянин привел ситуацию с возведением мечети в Митино. Градостроительно-земельная комиссия Москвы ранее приняла решение отказаться от строительства исламского гуманитарного центра с мечетью в районе Митино из-за большого количества жалоб со стороны населения[25].

Рис. 8. Мечеть на Поклонной горе (http://www.taday.ru/data).

Активное участие в дискуссии принимают представители других конфессий, в том числе православные священники. И в их словах можно увидеть понимание ситуации, немало здравого смысла и толерантности:

- религиозные потребности людей нужно учитывать, но в первую очередь это касается потребностей коренных жителей, будь они мусульмане, христиане, буддисты и т.д. Вот когда будут удовлетворены потребности коренных жителей, представителей тех или иных верований, тогда можно будет думать и о мигрантах;
- для мусульман-москвичей мечетей достаточно. Конечно, временных рабочих-мигрантов в этом смысле тоже надо как-то обустраивать. …В любом случае, появление новых мечетей должно согласовываться с местными жителя-

[24] РИА Новости (//http://ria.ru).

[25] Собянин сомневается в необходимости строительства мечетей в Москве... (//http://riarealty.ru/).

ми. …Самое главное, чтобы все это имело мирный характер;

- … молиться можно во всякое время и на всяком месте. Поэтому тот, кто предоставляет работу мусульманам, трудовым мигрантам, должен предоставлять им и молельные комнаты. Для этого необязательно строить мечеть;
- строительство мечетей не должно создавать дополнительных проблем для горожан. В первую очередь должны учитываться интересы коренных жителей. Конечно, этот поток нужно вводить в какое-то русло, соответственно и мечети придется строить. Ведь мы сами не хотим убирать свои дворы и строить дороги, поэтому принимаем мигрантов. Значит, и обустраивать их надо. И это строительство должно вестись за счет общины;
- строительство новых мечетей в Москве и Санкт-Петербурге было бы целесообразно только после строительства православных храмов на территории исламских государств, где работает много христиан, в частности столиц и крупных городов: Когда центральные площади Анкары, Дубая, Багдада, Тегерана, Мекки, Медины украсят массивные православные кафедральные соборы, тогда в знак благодарности вполне логично будет украсить и Москву новой мечетью[26].

Как в дальнейшем будет решаться эта проблема – время покажет. Но пока очевидно, что строительство новых мусульманских культовых учреждений в Московском мегаполисе, несмотря на активное распространение других культурных объектов этноконфессиональной инфраструктуры, вызывает противостояние местных жителей и властей города. Многие видят в этом экспансию, наступление чужой (иной) культуры и религии и другого образа жизни на свою духовную жизнь, на свою идентичность, на свой образ жизни со стороны больших масс пришельцев. По этому поводу в СМИ время от времени появляются протестные и даже «задиристые» публикации[27]. Но нам хочется подчеркнуть определенную преемственность в формировании этнорелигиозного пространства российской столицы – такое «торможение» инокультурной для Москвы религиозной инфраструктуры, как мы видели в предыдущих разделах, было и в начале XX века. Во многом похожей ситуация остается и сейчас.

3. Праздники, одежда и повседневные взаимодействия

Тем не менее, москвичи наблюдают, и СМИ еще больше позволяют им увидеть довольно активную жизнь религиозных организаций Москвы, в том числе – и мусульманских. По мелькающим на сайтах сообщениям можно узнать, что, например, в городе возникла и зарегистрирована «новая централизованная мусульманская религиозная организация – Духовное управление мусульман столицы»[28],

[26] Православные священники прокомментировали предложение строительства мечетей в Москве (//http://www.pravoslavie.ru).

[27] Напр.: «В Москве построят мечеть, превышающую храм Христа Спасителя». (http://maxpark.com).

[28] Islamnews. <azan.kz>article/show.

о том, что в Москве проходит Всероссийская конференция Лиги мусульманских журналистов, Всероссийское мусульманское совещание «Мусульмане России и гражданское общество», дискуссия в Центре им. А. Сахарова «Мусульмане в Москве: проблемы и решения». Можно узнать и о том, какие меры принимаются московскими властями и мусульманскими лидерами для спокойствия в городе во время главных мусульманских праздников[29].

Рис. 9. Мусульмане у Соборной мечети в Москве. Фото ТАСС (http://news.ferganapews.com).

Рис. 10. Празднование Курбан-Байрама в 2014году (https://cdn3.img.ria.ru).

Рис. 11. Празднование Курбан-Байрама в Москве. 2016 (https://cdn5.img.ria.ru).

Рис. 12. Мусульмане Москвы отметили окончание Рамадана (https://go4.imgsmail.ru).

И действительно, много места во всех московских СМИ отводится необычным и пока не очень привычным для москвичей главным мусульманским праздникам – Курбан Байраму и Ураза Байраму. Обычно в дни этих праздников сотни тысяч приверженцев ислама собираются на улицах Москвы на свои праздничные молитвы. Чаще всего на улицах и переулках вокруг мечетей они встречаются, поздравля-

[29] См. сайты: islam.ru; muslim.ru; oramadane.ru.

ют друг друга с праздником, молятся, приносят в жертву животных, угощают своих соплеменников. Об этом эмоционально пишут современные СМИ. И основная направленность публикаций – протест против такой практики и акцентирование идеи о том, что такие грандиозные собрания мусульман в Москве продолжаться не могут. По мнению некоторых аналитиков, эти мусульманские праздники в Москве стали напоминать *демонстрацию силы*.

В публикациях СМИ и в Интернете с горечью и возмущением отражаются впечатления и мнения москвичей: *...многотысячная толпа почти не говорящих по-русски мусульман // скопление огромных толп возле мечетей // полностью парализовали движение транспорта и метро в районе «Проспекта Мира»// считаем это попыткой некоторых мусульманских деятелей оказать политическое давление на столичные и федеральные власти // автобусами свозятся мусульмане в центр Москвы не потому, что им негде молиться, а потому, что надо показать митинг, это демонстрация силы, а вовсе не религиозный праздник // Мусульмане всегда жили вместе с нами, и у нас никогда не было проблем с ними. То, что сейчас происходит, это реальная опасность, идет война против мусульман внутри самого мусульманского мира России, когда радикалы пытаются подминать под себя приверженцев традиционного ислама*»[30]. Парламентарии разделяют обеспокоенность москвичей проведением массовых религиозных мероприятий мусульман в центре города[31].

О тревожной ситуации, связанной с противостоянием местных жителей и приехавших мигрантов-мусульман свидетельствуют в дни праздников и публикации в Интернет-пространстве:

- *Новости Федерации / Мусульманские праздники в Москве...* (regions.ru›).
- *Мусульмане Москвы недовольны (*focusnews.ru›musulmane-moskvy-ne-dovolny).
- *Тысячи молящихся мусульман перекрыли проспект Мира в Москве* (//www.km.ru/v-rossii/2011/08/30/religiya-i-mezhkonfessionalnye-otnosheniya-v-rossii/tysyachi-molyashchikhsya-mus).
- *У Соборной мечети в Москве произошло столкновение ОМОНа и мусульман* (https://www.spr.ru/novosti/2012-09/u-sobornoy-mecheti-v-moskve-proizoshlo-stolknovenie-omona-i-musulman.html).
- *Религиозная обстановка в Москве накалена: мусульмане заговорили...* (http://3rm.info/religion/5559-religioznaya-obstanovka-v-moskve-nakalena.html).
- *В Москве выделили новые площадки для празднования Курбан-байрама* (http://russiatime.ru/category/v-moskve).
- *Курбан-байрам в Москве: молитва под дождем, возмущенные водители...* (http://novostink.ru/sng/39398-kurban-bayram-v-moskve-molitva-pod-dozhdem-vozmuschennye-voditeli-i-zombiruyuschie-peniya.html).
- *Мусульмане Москвы о «праведном гневе«* (https://subscribe.ru/digest/economics/society/n174045.html).
- *«С мусульманами вполне можно договориться»* (http://pioss.net/blog/elite).

---

[30] Дм. Рогозин. //REGIONS.RU/»Новости Федерации».

[31] .http://lana.alpe.ru/narod/narodue-rossii/news_2011-10-23-03-03-03-121.html.

Тревога москвичей по поводу ежегодного огромного скопления представителей ислама на улицах столицы России вполне понятна. Это могучая демонстрация чуждой для большинства москвичей культурной и религиозной силы не может оставаться незамеченной и не только из-за транспортных проблем. Речь уже идет о реальном (но стихийном) присутствии в городе, в мегаполисе, в Московском регионе огромных масс представителей «чужой» для данного московского сообщества и вообще для этих мест культуры.

Понимая и принимая эту тревогу, мусульманские религиозные лидеры вместе с властями Москвы не раз пытались смягчить ситуацию с проведением этих праздников. Так, в 2012 г. по этому поводу на одном из Интернет-сайтов было объявлено: «*Читать всем мусульманам Москвы! Информация о проведении Курбан-Байрама в Москве»*[32]. В этом сообщении ДУМЕР говорилось о том, *как* должны вести себя мусульмане Москвы во время коллективного праздничного намаза. Имам Московской Соборной мечети Р. Билялов напомнил единоверцам о необходимости сохранения правопорядка в праздничный день в условиях скопления народа, напомнил им и о необходимости заранее купить билеты на общественный транспорт и об отъезде с места молитвы от определенных станций метро. Для проведения праздничных молитв мусульманами власти организовали дополнительные площадки в Лужниках, в Южном Бутово, в Коломенском…

Таким образом, вопрос с многолетними, беспокоящими в праздничные дни московскую общественность столпотворениями мусульман был почти решен. Этим впоследствии гордились мусульманские лидеры, заметив, что им удалось найти консенсус в понимании и освещении отправления московскими мусульманами религиозных обрядов во время Ураза-байрама и Курбан-байрама. Была совместно выработана стратегия реагирования на отдельные частные проявления религиозного экстаза, которые в повседневной жизни можно воспринять как экстремизм.

Проблема с присутствием в мегаполисе сотен тысяч представителей нетрадиционной для этой части страны религии, а значит, и нехватка для них мечетей, пока еще не решена. Тем не менее процессы их прибытия и укоренения в городе будут продолжаться. И поиски консенсуса между местными и приезжими в этой сфере также продолжаются. Религиозные проблемы «новых москвичей» постепенно будут решаться, хотя и не в тех масштабах, которые хотелось бы видеть их лидерам.

Но существует и еще ряд проблем, которые требуют большого внимания мусульманской общественности Московского мегаполиса. Одна из них – появление в Москве женщин в мусульманских платках, которые условно называют у нас «хиджабы». Конечно, это еще один пример полиэтничности Московского мегаполиса. Ношение хиджабов и никабов (мусульманских платков) в европейском городе всегда вызывает интерес своей необычностью и загадочностью. Но не только интерес. Порой это вызывает страх, который многократно усиливается после терактов. Каждый раз после террористических актов в Москве на протяжении нескольких недель или месяцев женщины в хиджабах и никабах тревожат массовое сознание и

[32] http://islam-today.ru/articles/.

Рис. 13. Модная мусульманская женская одежда. Москва (http://www.irada.su/).

городские СМИ. Эти мусульманские платки и накидки беспокоят людей в транспорте, особенно в метро.

Женщин в платках могут фактически вытолкать из вагона метро, потребовать, чтобы их высадили из салона самолёта. Обо всём этом постоянно пишут газеты. ...Вот этот вот хиджаб, он стал маркером принадлежности к религии и, бери выше, – к цивилизации. И получается, что ты ходишь и постоянно демонстрируешь кому-то, в данном случае в Европе, в Париже, в Москве, свою цивилизационную принадлежность, свою исключительность[33].

В Москве сложилась целая индустрия создания и распространения головных уборов для мусульманок. Дизайнеры придумывают модели хиджабов, которые соответствуют шариату, но при этом используют и модные веяния каждого сезона. Авторы одного из модных московских салонов подчеркивают, что *…своим внешним видом мусульманка рассказывает об исламе, и зачастую о роли мусульманки в обществе судят именно по тому как она выглядит*[34].

Мотивы ношения мусульманских платков, накидок и длинных платьев у появившихся в Москве новых жителей различны. Одни женщины видят в этом просто красивую одежду, другие – привычку и удобство, соблюдение обычаев своих предков, а для третьих это и в самом деле дерзкий вызов принимающему сообществу: «я имею право одеваться так, как я хочу, и никто не должен мешать мне в этом».

> Москвичка – мусульманка: *Платки я покупаю в специальных бутиках, они есть при мечетях. На проспекте Мира есть, на метро «Новокузнецкая». Самый дешевый платок стоит 450 р., а дорогой- 1500—2000р. У женщины их должно быть много, чтоб под каждое одеяние, если есть возможность. Но если нет, то можно обойтись одним платком, белым. Черный в исламе считается цветом праздника, а не траура, как у православных. Я люблю яркие цвета, платки подбираю под одежду. Иногда мне могут сказать: «Зачем ты носишь платок, ты же красивая, необязательно его надевать». Но это так, знакомые, а подруги меня поддерживают – считают, что это необычно. Может, потому что я не как другие – наденут балахон и мешковатую юбку и ходят. Я и джинсы ношу, и туники, стараюсь выглядеть стильно*[35].

Дискуссии в Интернете, а часто – просто публикации на сайтах и в прессе показывают, насколько эта казалось бы небольшая проблема женской одежды может волно-

[33] Запись на одном из Интернет-форумов.

[34] //http://www.irada.su/.

[35] «Большой город» (//http://bg.ru/diaspora/uzbeki).

вать и раздражать представителей разных культур.

- *«Мусульманки России имеют право носить хиджабы»..., – утверждают авторы публикации на сайте «Азеррос ру»* (//azerros.ru›intervju/7263…pravo-nosit-hidzhaby.html, Москва › 22 октября 2012).
- *Хиджаб в московском метро. Не хиджаб превращает женщину в террористку, но в нынешней Москве именно хиджаб стал знаком опасности, символом исламского экстремизма.* (inosmi.ru›Общество›20110314/167325210.html Москва).

Рис. 14. Мусульманка в хиджабе (//vseprosto.com).

- *Мусульманская Москва: где покупать хиджабы, есть халяльное мясо. Мусульманам в Москве нелегко, хотя их здесь больше, чем в любом другом городе Европы – около 1 миллиона человек. Time Out выяснил, где купить хиджаб...* (TimeOut.ru›, Город Москва).
- *Муфтий Москвы предложил альтернативу хиджабам: 10 декабря 2012. Согласно исламской религии, несовершеннолетние девочки вовсе не обязаны носить хиджаб, его можно заменить обычным платком, ношение которого принято в России как у православных, так и среди верующих-мусульманок, заявил муфтий Москвы и центрального региона...* (//vz.ru›Лента новостей›2012/12/20/613032.html, Москва).

Вообще жизнь московских мусульман, как и других москвичей, разнообразна. И если традиционные СМИ чаще пишут о проблемах, которые доставляют приезжие мусульмане москвичам, то Интернет-сайты рассказывают не только о проблемах, но и об обычной жизни с ее радостями и заботами. Во-первых, многие объявления в Интернете свидетельствуют о возникшем в Москве большом и активном «сообществе мусульман». Они помогают друг другу с устройством на работу, они знакомят и сватают мусульманских женихов и невест, составляют брачные договоры. Они оказывают особую юридическую помощь своим сородичам. С марта 2012 года при Духовном Управлении мусульман Европейской части России (Московская Соборная мечеть) функционирует Центр правовой помощи «Адалет – Справедливость»[36].

Приведем лишь несколько объявлений с их Интернет-сайтов (стиль и орфография сохранены):

[36] //http://www.muslim.ru/actual/370/.

- *Салам!! Мы срочно ищем парней для работы в охранном агентстве. График с 10=00 до 10=00 и 1500 р. за смену. Желательно чеченцы или ингуши. Если есть возможность, передай всем, кому нужна работа. Анзор.*
- *Требования: соблюдающая мусульманка от 21 года, гражданство РФ, постоянное проживание в Москве, грамотная речь, наличие опыта деловой переписки, ответственность, пунктуальность.*
- *Никах – брачный договор, который заключается между мужчиной и женщиной по правилам шариата. Ассаляму аляйкум ва рахматуЛлахи ва баракяутух.*
- *Приглашаем братьев мусульман в наш КЛУБ «BADR».*
- Московские мусульмане организовывают свои клубы по интересам, в том числе – спортивные – ММА, БОЕВОЕ САМБО, БОКС.

Краткий обзор разнообразных религиозных учреждений полиэтничного Московского мегаполиса показывает реальный пример мирного многолетнего сосуществования здесь представителей разных этносов и религий, хотя этот мир содержит в себе серьезные проблемы и риски, требующие понимания, мониторинга и эффективного управления.

ГЛАВА 12. ИСЛАМ И ТРАДИЦИЯ НА СЕВЕРНОМ КАВКАЗЕ

Северный Кавказ на протяжении уже почти трех десятилетий остается одним из наиболее проблемных регионов России. Многие из проблем региона тесно связаны с тем, что происходит здесь с исламом с конца 1980-х годов. Написано много статей и книг на эту тему, однако все еще мало среди пишущих понимания тенденций развития ислама на Северном Кавказе и их связи с тем, что происходит на Ближнем Востоке. Данная глава является попыткой разобраться в этих проблемах.

Северный Кавказ – историко-географическая область, расположенная в горах и северных склонах Кавказского хребта, прилегающих предгорьях и равнинах. Здесь проживает свыше двух десятков народов, распространено более четырех десятков языков. Плотность населения на Северном Кавказе высокая: на 1,5% территории России проживает около 10% ее населения (свыше 14 млн чел.)[1]. В Северный Кавказ традиционно включают регионы Северо-Кавказского федерального округа (СКФО) – Ставропольский край, Республику Дагестан, Чеченскую республику, Республику Ингушетия, Республику Северная Осетия – Алания, Кабардино-Балкарскую республику и Карачаево-Черкесскую республику, а также два региона Южного федерального округа – Краснодарский край и Республику Адыгея. Именно такое понимание Северного Кавказа применяется в этой главе.

Основная масса мусульман проживает на территории субъектов СКФО (за исключением Ставропольского края и двух субъектов ЮФО, относящихся к регионам с преобладающим православным населением). Здесь высокие темпы прироста населения, несмотря на несколько крупных конфликтов за последние десятилетия, и сохраняющийся неспокойный фон. За 20 лет с 1990 по 2010 гг. численность населения увеличилась почти на 1,7 млн и составила 13,4 млн человек. Соответственно в структуре населения высока доля лиц моложе трудоспособного возраста. Северный Кавказ без преувеличения можно назвать одним из самых молодежных регионов

[1] Северный Кавказ. Энциклопедия «Вокруг света». Адрес публикации: http://www.vokrugsveta.ru.

России. Здесь также высока доля молодежи среди трудоспособных лиц, особенно в населении трех преимущественно мусульманских республик Северо-Восточного Кавказа: в Чеченской Республике она составляет 32,9%, в Республике Ингушетия – 28,9%, в Республике Дагестан – 25,4%[2].

Ислам на Северном Кавказе имеет давнюю и насыщенную историю. Появление первых мусульман здесь произошло еще в VII веке н.э., с завоеванием арабами Дербента и его окрестностей (рис. 1)[3]. Ислам проникал сюда с двух направлений. С юга, из Месопотамии и Ирана, шло проникновение суннизма шафиитского толка (мазхаба) и шиизма имамитского (джафаритского) толка. С севера, из Средней Азии через Золотую Орду, а затем из ее осколков сюда проникал суннизм ханафитского толка. Окончательно ханафитский толк суннизма здесь утвердили Крымское ханство и Османская империя. На Кавказ проникал и суфизм, в течение веков тут распространились практики разных суфийских орденов – изначально накшбандийя, а позднее – кадирийя и шазилийя[4].

Рис. 1. Во дворе старейшей в России мечети – Соборной мечети города Дербента. Фото А. Ярлыкапова (2007 г.).

[2] Подробнее о демографической ситуации на Северном Кавказе по материалам Всероссийской переписи населения смотрите: Демографическая ситуация на Северном Кавказе. Адрес публикации: http://government.ru.

[3] *Аликберов А.К.* Северный Кавказ // Ислам на территории бывшей российской империи. Энциклопедический словарь / сост. и отв. ред. С.М. Прозоров. М.: Вост. лит., 2006. Т. 1. С. 353.

[4] *Алиев А.К., Арухов З.С., Ханбабаев К.М.* Религиозно-политический экстремизм и этноконфессиональная толерантность на Северном Кавказе. М.: Наука, 2007. С. 112.

Современная карта распространения ислама на Северном Кавказе сильно изменилась. Карта эта до недавнего времени была следующей: Дагестан, Чечня, Ингушетия – суннитский регион, с преобладанием шафиизма при сильном влиянии суфизма, на юге Дагестана – довольно значительное шиитское меньшинство, практически полностью представленное азербайджанцами; Центральный и Северо-Западный Кавказ – суннизм ханафитского толка. Сегодня в первую очередь происходит рост контактов последователей двух суннитских толков – ханафитского и шафиитского. Этот процесс идет на фоне роста числа тех, кто выступает за уничтожение границ между разными толками ислама. В исламском поле Северного Кавказа появились заметные группы салафитов – здесь следует отметить, что они не представляют собой единой и сплоченной общины. Салафиты представлены разными группами, порой находящимися друг с другом в открытом конфликте. На Северо-Восточном Кавказе рост салафитских групп происходил на фоне укрепления издавна распространенного здесь суфизма, неожиданно получившего политическую поддержку[5]. Это привело к серьезным трениям и открытым конфликтам между суфиями и салафитами.

На Северном Кавказе также представлены и достаточно маргинальные группы мусульман: представители Хизб ут-Тахрир, нурсистов, так называемых «коранитов-крачковцев» и т.д. Наличие такого рода групп подчеркивает мозаичный характер современного ислама в регионе, причем эта мозаичность имеет тенденцию к дальнейшему увеличению.

1. Ислам и традиция: динамика развития на Северном Кавказе

Ислам – это одна из трех мировых религий, распространившихся среди народов различных расовых типов и культур. Соответственно ислам предлагает вне сомнений свои традиции и свою систему культурных образцов, которые взаимодействуют с местными традициями и культурой. Это выражают такие термины, как «*умма*» и «*асабийя*» – с одной стороны, упор на всеохватность исламской общины (*уммы*) и призыв не делить на народы («*Крепко держитесь за вервь Аллаха все вместе и не разделяйтесь…*» (Коран, сура 3, аят 103), с другой стороны, – призыв принимать имеющееся разнообразие народов и культур («*О люди! Воистину, мы создали вас из мужчины и женщины и сделали вас народами и племенами, чтобы вы узнавали друг друга…*» (Коран, сура 49, аят 13).

Эти противоречивые положения тем не менее заложили большой адаптационный потенциал в исламскую религию, позволив ей распространиться по всему миру: все мусульмане при культурных различиях ощущают несомненное единство, не только идейное, но и культурное. Ислам на протяжении своей истории показал, что он способен адаптироваться под местные особенности, не навязывая принесен-

[5] Вспомним, что со времени завоевания Северного Кавказа власти России, как имперские, так и советские, всегда подозрительно относились к суфийским группам, подозревая их в неблагонадежности.

ные из Ближнего Востока стандарты. Мы видим примеры того, как местная форма ислама на Северном Кавказе сумела сплести исламские нормы и кавказскую культуру, породив сплав органичный и более чем жизнеспособный. Понятно, что ничего не находится в статике, и на Северном Кавказе ислам и традиция находятся в постоянном взаимодействии, отвечая на изменения, которые происходят в социуме.

Один из таких примеров, который можно привести, – это празднование дня рождения Пророка (арабское название его *мавлид ан-наби* или просто *мавлид*). Советский период ознаменовался стремительным ростом популярности этого занимавшего прежде более чем скромные позиции праздника. Имеющиеся источники ничего не говорят о широком бытовании этого праздника на Северном Кавказе ни до революции, ни в первые послереволюционные годы. Широко отмечать мавлид на Северном Кавказе стали примерно с конца 1950-х годов. Об этом довольно подробно сообщают архивные материалы, особенно донесения Уполномоченных по делам религий, встревоженных всплеском его популярности в 1960–1970-е гг.

Отсутствие достоверно установленного дня для мавлида позволяло кавказцам, как и другим мусульманам, не придерживаться строго официально провозглашенной даты. Мавлид широко отмечали в течение всего месяца *раби уль-авваль*. Почти каждый день муллы и люди, знакомые с порядком совершения обряда, приглашались в дома верующих. Причины такой популярности мавлида на Северном Кавказе в советские годы состояли не только в том, что ислам в основном сохраняли суфийские общины, среди которых мавлид был более популярен. Они состояли еще и в том, что в регионе наблюдался большой дефицит мечетей: в одном только Дагестане из более чем 2000 мечетей на начало XX века к 1970-м гг. осталось всего лишь 27. Между тем вся обрядность мавлида предполагает в какой-то мере замену проповедей, которые проводятся в мечети. В мавлиде участвуют и мужчины, и женщины, внимающие всему, что произносят участники обряда, а также дети, которые ожидают угощения и сладостей, обязательно раздающихся после мавлида. Во время проведения мавлида ведущий обряда обращается ко всем участникам с разъяснением основ ислама. Тексты религиозных песен и гимнов (*назмы*), исполняющихся на мавлиде, рассказывают подробно о жизни и деятельности Мухаммада. Они исполнялись не только на арабском, но в значительной мере на родном языке слушателей, что также облегчало усвоение исламских норм и священной истории. Кроме того, мавлид был одной из немногих возможностей для коллективной молитвы, что весьма ценно в ситуации дефицита мечетей. Так в советские годы мавлид обрел популярность и стал частью того, что сегодня часто называют «традиционным» или «народным» исламом, частью местной формы исламской культуры на Северном Кавказе. *Сегодня мавлид вполне воспринимается как традиция и вписан в местную культуру, хотя традицией он стал практически за вторую половину XX века.*

Сегодня мусульмане Северного Кавказа также сталкиваются с серьезными вызовами, которые на сей раз связаны, напротив, с открытостью тем веяниям, которые захватывают весь исламский мир. В частности, мусульмане постепенно вступают в эпоху «исламской глобализации», стремящейся стереть этнические и государ-

ственные границы между ними. В авангарде этого движения идет в первую очередь городская мусульманская молодежь.

Каковы общие черты «исламской глобализации»? В первую очередь – стремление выйти за пределы деления ислама на течения и толки. Идея единой исламской «нации», которая часто подкрепляется терминологически – во многих языках народов, исповедующих ислам, слово «*милла*» означает как исламскую общину, так и нацию. Делается вывод о второстепенности, подчиненности этнической принадлежности религиозной. При этом игнорируется многообразие, мозаичность реального ислама. Идет поиск универсального, «идеального» ислама, который бы объединил всю мусульманскую умму.

Отсюда неизбежно вытекает следующая черта – фундаментализация. Универсальный ислам, по мнению идеологов исламского «глобализма», существует – его лишь надо отделить от позднейших наслоений. Их версия ислама проста – достаточно основываться на Коране и Сунне. Достижениями же исламской мысли, накопленными за 14 веков, часто предпочитают пренебрегать. Но даже если это наследие признается – само допущение того, что не нужно прикладывать особых усилий для получения основательного образования и постижения тонкостей толкования священных текстов, когда достаточно минимума знаний для самостоятельного их толкования, – это весьма серьезный шаг навстречу радикализму.

Третья черта – переход на сетевую форму организации и активизма. Сетевой активизм помогает довольно быстро распространять движение и продвигаться в самые разные, в том числе изначально неблагоприятные сообщества, как это произошло, например, в Дагестане, Чечне и Ингушетии к середине 2000-х годов[6]. *Для суфийских сообществ этих республик с высоким уровнем традиционализма был чужд новый вид исламской активности, предлагавшийся молодежными лидерами. Однако молодежные сетевые структуры все-таки стали неотъемлемой частью мусульманского ландшафта этих республик.*

Сегодня молодежное мусульманское сообщество становится экстерриториальным. Единомышленники могут создавать реальные сетевые сообщества с помощью виртуальных технологий. В России молодые джамааты особенно активно пошли по этому пути с середины 2000-х годов[7].

---

[6] О том, как в Дагестане происходил переход к сетевой форме активизма, см., в частности, на примере местного джихадистского джамаата «Шариат»: *Ruslan Kurbanov.* The information jihad of «Shariat» jamaat. Objectives, methods and achievements. In: Russia and Islam. State, society and radicalism. Ed. by Roland Dannreuther and Luke March. Routledge, 2010. P. 156.

[7] Такая форма активизма способствует еще большему вовлечению молодежных джамаатов в орбиту «исламской глобализации». Среди молодых мусульман распространяются фетвы и суждения «электронных» муфтиев, которые концентрируют свою проповедь в глобальной сети, целенаправленно работая с аудиторией, имеющей доступ в Интернет. Часто эти проповеди и фетвы снабжаются английским переводом или даже изначально пишутся по-английски, что на данном этапе развития сети Интернет (различные службы перевода, в частности, Гугл-переводчик) не является препятствием для русскоязычных мусульман.

Поиски универсального ислама, захватившие значительную часть исламской молодежи, усложняют задачу адаптации и интеграции мусульман в современное общество. Сегодня в России мы наблюдаем, с одной стороны, явное отчуждение мусульман, однако, с другой стороны, есть также и серьезные трения внутри самих мусульман. Многие из них вызваны обострившимися поисками «истинного» ислама.

Другой пример – эволюция исламской молодежи. Многие группы молодых мусульман демонстрируют различные эволюционные пути, не только к радикализму, но и от радикализма. Такие примеры я наблюдал, например, среди части лидеров бывших в 1990-е гг. радикальными ногайских молодежных джамаатов из восточного Ставрополья, которые сейчас все чаще делают акцент на изучении истории ханафизма у тюрков и, в частности, у ногайцев, а также призывают к тому, чтобы ногайцы-мусульмане следовали традиционно распространенному у них ханафитскому толку. Это представляет собой полную противоположность тому, что они же говорили в 1990-е гг., выступая не только против обычаев, но и против так называемого *таклида*, то есть следования мазхабу (богословско-правовому толку).

Основные тенденции развития ислама на Северном Кавказе

Несмотря на то что основные центры исламской религии расположены за пределами России, мусульманская община нашей страны, за исключением периода целенаправленного подавления религии в СССР, никогда не представляла собой глубокую провинцию исламского мира. Постсоветский период ознаменовался не столько возрождением ислама, сколько реисламизацией: во многих регионах исламские институты были окончательно разрушены, а сама религия низведена на бытовой уровень. Катастрофическое снижение роли местных исламских центров усилило влияние иностранных, в первую очередь, ближневосточных. Этот процесс объективно нарастал в течение второй половины XX — начале XXI вв. в связи с отмеченной выше активизацией универсалистских тенденций и поисков «чистого ислама». Соответственно, многие тенденции, развивающиеся на Ближнем Востоке, неизбежно находят свое отражение в среде российских мусульман.

Именно поэтому важно смотреть на российский ислам в контексте того, что происходит в ближневосточном регионе. Такой взгляд дает возможность лучше понять процессы, происходящие в российской умме, сравнивая их с теми тенденциями, которые мы наблюдаем в арабском мире. *Ближний Восток в значительной мере хранит ключи к пониманию складывающейся сегодня в России исламской мозаики — радикализации и политизации некоторых общин, духовных и идейных исканий и заблуждений, распространившихся среди современных российских мусульман.*

Также важно смотреть на то, что происходит на Ближнем Востоке, через российскую призму — ведь мусульмане нашей страны уже стали неотъемлемой частью глобальной исламской общины и активно участвуют в ее делах. Турбулентность на Ближнем Востоке — политическая, идейная, религиозная — напрямую затронула российскую часть исламской уммы. Возникает она по разным причинам, но со

второй половины XX в. все большую роль играет религия, конкретно — все более политизирующийся ислам.

После падения железного занавеса в конце 1980-х гг. восстановились связи российских мусульман с единоверцами из-за рубежа, в первую очередь, из стран Ближнего Востока. Естественно, что мусульмане России стали впитывать в себя те идеи, которые циркулировали в остальном исламском мире. Этому способствовало то, что за десятилетия советской власти во многих регионах страны, населенных мусульманами, ислам практически был низведен до уровня ритуала, не имеющего идейного наполнения. Исламское образование как система было разрушено – пожалуй, такую систему, пусть и безнадежно отсталую и основанную на стандартах начала XX в., сумели сохранить только суфийские общины Дагестана, Чечни и Ингушетии. В начале 1990-х гг. распространенным способом возрождения ислама, а фактически реисламизации, стало приглашение зарубежных проповедников или отправка на обучение в заграничные исламские учебные заведения в подавляющем большинстве в страны Ближнего Востока и Северной Африки. С одной стороны, это вело к укреплению традиционных для некоторых регионов форм ислама, как это было в Адыгее, где зачастую проповедовали потомки адыгских мухаджиров из стран Ближнего Востока, и бывшей Югославии, закрепившие традиционный для республики ханафитский толк суннитского ислама (рис. 2). С другой стороны, это облегчало проникновение радикальных взглядов и идей, что усиливало трения внутри мусульманских общин. Причем, радикальные идеи проникали как в регионы, где исламские традиции во многих местах практически не сохранились (например, Кабардино-Балкария), так и в те регионы, где ислам имел хорошие позиции (например, Дагестан).

Рис. 2. Мечеть в ауле Джерокай, Шовгеновский район, Республика Адыгея. Фото А. Ярлыкапова (2004 г.).

Уже в 1990-е гг. стало понятно, что отмеченная выше традиционная картина распространения исламских направлений и толков претерпевает серьезные изменения. Внутренние и внешние миграции внесли в неё серьезные коррекции. Миграция людей приводила к миграции идей, которая усложняла основную картину. Изменения коснулись следующих моментов.

В первую очередь, традиционная картина распространения богословско-правовых толков ислама изменилась за счет миграции кавказцев, в первую очередь, шафиитов (представителей народов Дагестана, чеченцев и ингушей), в традиционно ханафитские регионы и складывания «ханафитско-шафиитских контактных зон». Они появляются в Ногайской степи, в Ставропольском и Краснодарском краях, Адыгее.

Далее, после падения железного занавеса и прекращения изоляции российских мусульман, на Северном Кавказе появляется множество течений и групп, которые изначально не были тут представлены. Вкрапление этих групп в основную массу мусульман в регионах ведет к складыванию мозаичной картины исламского поля, причем фиксируется четкая тенденция к усилению этой мозаичности.

Кроме того, ислам становится активным игроком не только в идеологической сфере, но и в сфере правовой, экономической, образовательной и т.д. Это приводит к таким явлениям, как, например, ситуация фактического полиюридизма в Дагестане, а также к общему сужению светского пространства на Кавказе (рис. 3). *На бытовом уровне в некоторых районах Северного Кавказа практически господствуют адат и шариат, а со светским правом люди сталкиваются достаточно редко и формально*. Происходит это не только в силу ускоренной исламизации населения, а в значительной мере в силу того, что светское право не работает в жизненно важных сферах. В частности, к росту применения шариатских норм во взаимоотношениях сообществ в Дагестане в первую очередь приводит правовая неурегулированность статуса прежних земель отгонного животноводства.

Духовные управления мусульман практически повсеместно вынуждены конкурировать с альтернативными общинами и неформальными исламскими центрами, притягательными в первую очередь для молодежи и неофитов, а также радикально и оппозиционно настроенных лиц. Кризис так называемого «традиционного» ислама усиливает отток молодежи в альтернативные джамааты.

Широко проникшие в нашу жизнь технологии вносят коррективы в исламские сообщества, особенно молодежные. Создаются виртуальные «джамааты», члены которых могут проживать в сотнях и тысячах километров друг от друга, связанные лишь личностью своего харизматичного лидера, который также физически может находиться от них очень далеко. Эти «электронные» муфтии и имамы порою оказываются гораздо влиятельнее, чем местные формальные имамы. Этим воспользовались пропагандисты ИГ/ИГИЛ, сделав ставку в первую очередь на агрессивную пропаганду во Всемирной сети. *Отрыв от традиционной территориальной привязки части молодежных мусульманских общин (джамаатов) создает ситуацию идейной проницаемости и мобильности среди мусульман, когда внешне принадле-*

жащий к конкретной территориальной общине мусульманин на деле может оказаться приверженцем совершенно противоположных идей.

Рис. 3. Реклама магазина телевизоров «Москва» в городе Махачкала, Республика Дагестана. Фото А. Ярлыкапова (2011 г.).

2. Ислам и государство: поиски ответов на современные вызовы

На Северном Кавказе, как и в других регионах России, за постсоветские годы определяющей риторикой во взаимоотношениях исламских общин и государства было различение «традиционного» и «нетрадиционного» ислама. Ныне постепенно приходит понимание непродуктивности политики противопоставлении форм ислама – это начинают осознавать и представители власти, и исламские активисты.

Единой формы «традиционного» ислама на Северном Кавказе нет. Как уже было отмечено, регион издавна отличается большим разнообразием течений и групп: суннитов-ханафитов, шафиитов, разных суфийских братств, шиитов-имамитов, все имеют право считаться традиционными, и никто в отдельности не может претендовать на абсолютный приоритет в регионе.

Любопытный пример исламской мозаики Кавказа представляют так называемые «крачковцы». Это дагестанская община коранитов, последователи которой считают, что читать Коран следует на родном языке (т.е. на русском языке), и используют для этого лишь один перевод Корана – академика И. Крачковского. В 2010 г. их лидер Магомед Казанбиев, провозгласивший себя «Махди» (мессией, который явится вместе с Исой, т.е. Иисусом перед Концом Света), был убит у входа в мечеть в дагестанском селении Новые Тарки.

Появление на Северном Кавказе салафитских групп еще более усложнило картину местного ислама. Власти, как было сказано выше, долгое время пытались делать ставку исключительно на «традиционный» ислам. Сейчас официальная риторика отчасти меняется. Еще в 2010 г. в Дагестане по инициативе действовавшего на тот момент республиканского президента М. Магомедова были прекращены преследования мирных салафитов (сторонников «чистого ислама»), «вина» которых состояла в том, что они «не так молятся» и носят длинные бороды. Однако с тех пор политика властей характеризуется постоянной сменой периодов относительного затишья и преследований салафитов, в основном в рамках так называемого «профилактического учета», под который зачастую попадают даже не относящиеся к практикующим мусульманам молодые люди.

Эти салафитские джамааты как особое явление на Северном Кавказе впервые появились в 1970-е гг. в Дагестане[8]. Вышли они из суфийских общин, и учителями их лидеров были суфийские проповедники Дагестана, действовавшие в горных районах республики. Советские спецслужбы увидели в этом явлении серьезную идеологическую угрозу, и к началу 1980-х гг. явление было нейтрализовано, их деятельность на время прекратилась. Именно из этих первых джамаатов появились ставшие позднее известными идеологи салафитского движения на Северном

Рис. 3. Реклама магазина телевизоров «Москва» в городе Махачкала, Республика Дагестана. Фото А. Ярлыкапова (2011 г.).

[8] *Бобровников В.О., Ярлыкапов А.А.* Ваххабиты Северного Кавказа // Ислам на территории бывшей Российской империи: Энциклопедический словарь / сост. и отв. ред. С.М. Прозоров. М.: Восточная литература, 2006. С. 84.

Кавказе, такие как Багауддин Магомедов и Аббас Кебедов[9]. Следующее поколение салафитских лидеров сформировалось в начале 1990-х, когда на Северный Кавказ вернулись те, кто получил религиозное образование в странах Ближнего Востока[10]. Вокруг них стали собираться молодежные общины, постепенно образовав сетевые объединения. Самое известное и самое организованное исламское объединение тех лет — Кабардино-Балкарский джамаат (рис. 4).

После случившегося в 2010 г. снижения давления со стороны властей, между местными салафитами и местными суфийскими общинами начался диалог, это явно оздоровило накаленную религиозную ситуацию в Дагестане. Тем не менее, пришедший после М. Магомедова глава Дагестана Р. Абдулатипов не стал продолжать линию, ориентированную на контакты с «нетрадиционными» группами мусульман. Некоторые салафитские мечети при нем время от времени подвергались рейдам со стороны силовиков, то же самое происходило и с бизнесменами, которые имели связи с салафитами. Так, в Махачкале была свернута успешно действовавшая коммерческая сеть халяльного питания «Азбар», которая считалась салафитской или связанной с салафитами. Сменивший Абдулатипова врио Главы Дагестана В.А. Васильев пока никак не проявил себя в этом направлении, и в республике в целом сохраняется положение, установившееся при прежнем главе. Но даже несмотря на эксцессы, ситуация в Дагестане остается благоприятной для мирных салафитских общин. В республике продолжают открыто функционировать салафитские мечети, салафиты занимаются легальным бизнесом. В то же время их официальная организация Ассоциация ученых «Ахль ас-Сунна ва-ль-Джамаа» практически прекратила свое существование, поскольку почти все ее участники были выдавлены за пределы республики.

Строго говоря, большинство кавказских «ваххабитов» на самом деле таковыми не являются. Ваххабиты должны исповедовать ислам ханбалитского толка, который распространен в арабских государствах Персидского залива. Таких мусульман в северокавказских республиках очень мало. Однако здесь существуют множество иных салафитских течений: молодежные джамааты (общины) «новых мусульман», «безмазхабники» (не следуют ни одному из четырех основных толков), сторонники дагестанских салафитов ассоциации «Ахль ас-сунна валь-джамаа», мадхалиты (умеренные салафиты, сторонники сотрудничества с властью) и так называемые «ихванизированные» салафиты (салафиты, которые находятся под влиянием идей известного исламского богослова из Катара Юсуфа аль-Кардави и его последователей в других странах Аравийского полуострова, в первую очередь Королевства Саудовская Аравия). Последние группы салафитов – результат дальнейшего дробления ближневосточного салафитского движения.

Как известно, на Ближнем Востоке большую группу составляют «классические ваххабиты» – те, кто придерживается взглядов основателя движения Мухаммада

[9] *Бобровников В.О., Ярлыкапов А.А.* Там же. С. 87.

[10] *Ярлыкапов А.А.* Новое исламское движение на Северном Кавказе: взгляд этнографа // Расы и народы: современные этнические и расовые проблемы / отв. ред. С.А. Арутюнов, З.Б. Цаллагова. М.: Наука, 2006. Вып. 31. С. 210.

ибн Абд-аль-Ваххаба, поддерживает королевскую власть и государственный строй Королевства Саудовская Аравия (КСА). Лидеры этой группы – в первую очередь муфтий КСА, шейх Абд аль-Азиз Ал аш-Шайх, шейхи Албани, Усеймин, Салих аль-Фаузан. Их взгляды отличаются относительной умеренностью как в вопросах вооруженного джихада, так и в вопросах политической лояльности. Другая группа, которая откололась от «классической» и критикует ее и современный строй КСА, – это ваххабиты-«джихадисты». Эти люди разошлись с остальными ваххабитами в вопросе методов, они считают, что всем мусульманам без исключения необходимо вести «оборонительный джихад», поскольку мусульмане якобы везде подвергаются агрессии. Именно на их подходе основана идеология аль-Каиды.

Саудовский режим вначале успешно вытеснял радикалов за пределы королевства, и вытесняемые джихадисты тем самым помогали саудитам и США. Например, во времена военного присутствия СССР в Афганистане они поощряли активное сопротивление советским войскам. Однако к 2000-м гг. джихадисты стали покушаться на само КСА и его устои, и это вызвало ответные меры и репрессии в отношении их лидеров со стороны саудовского режима. Королевские власти посадили в тюрьму шейха Мухаммада аль-Кахтани, известного мухаддиса шейха Сулеймана аль-Ульвана, шейха Абу Мухаммада аль-Макдиси. Последний – духовный наставник аз-Заркави, фактически тот, кто стоял у истоков ИГИЛ, позже ИГ. Всех этих лидеров и их последователей обычно называют «хариджитами», подчеркивая не только их непримиримость и крайность в вопросах, касающихся веры и религии, но и их «сектантство» (рис. 5).

Рис. 5. Пропаганда ресурсов «Имарата Кавказ» в настенной живописи. Остановка общественного транспорта, г. Махачкала, Республика Дагестан. Фото А. Ярлыкапова (2011 г.).

Следует сказать еще об одной ближневосточной группе, которая показывает, насколько динамично и причудливо может меняться салафитское «поле». Речь идет о тех ваххабитах, которые подпали под влияние известного проповедника из Катара, симпатизирующего «братьям-мусульманам» Юсуфа аль-Кардави. Яркими представителями этой группы являются шейхи Мухаммад аль-Арифи, Сальман аль-Ауда. Можно сказать, в этой группе сочетается несочетаемое: оставаясь ваххабитами, они эволюционировали в сторону «братьев-мусульман», что в принципе казалось невозможным.

Нынешний салафизм представляет собой «кипящий котел» идей, взглядов, подходов и методов, которые охватили суннитский мир, и потому современная религиозная карта резко меняет цвета. Сегодня на Ближнем Востоке в течение полугода ситуация в конкретном районе или населенном пункте может меняться кардинально. Надо учитывать, что существует и феномен «электронных» муфтиев и имамов, которые целенаправленно проповедуют в сети интернет. Все это влияет на российских мусульман и также создает на Северном Кавказе ситуацию «кипения». *Происходящие процессы привели к тому, что здесь нет какой-либо одной салафитской группы с единым мышлением и идеологией. Многочисленные религиозные течения конфликтуют друг с другом, либо пытаются наладить взаимные контакты*.

Помимо салафитов, на Кавказе действуют и другие исламские течения. С начала 1990-х гг. здесь появились приверженцы турецкого религиозного сообщества «Нурджулар», проповедующие идеи исламизма. Еще в 2007 г. Коптевский районный суд Москвы признал экстремистскими некоторые переводы трудов основателя движения турецкого богослова Саида Нурси. В 2011 г. лидер дагестанских нурсистов Зиявдин Дапаев был осужден на два года условно по уголовной статье 282.2 (организация деятельности экстремистской организации).

В середине 2000-х гг. в Россию проникли эмиссары международной исламистской группировки Хизб ут-Тахрир аль-Ислами (Исламская партия освобождения). В России эта организация запрещена, но на Северном Кавказе она продолжает конкурировать с многочисленными салафитскими сообществами. Некоторое время салафиты активно противодействовали, причем успешно, проникновению ячеек Хизб ут-Тахрир на территорию Северного Кавказа. В Кабардино-Балкарском джамаате это стало даже отдельным направлением активности. Местные авторитеты сочли нужным написать брошюру для развенчивания идеологии и методов работы «хизбовцев». С течением времени влияние салафитских групп среди мусульманской молодежи перестало быть монопольным, уступив место другим течениям. Первые значимые группы Хизб ут-Тахрир появились в Дагестане уже во второй половине десятилетия. Их деятельность была настолько активной, что даже салафиты стали воспринимать их как реальных конкурентов.

Следует отметить, что государственная политика на Северном Кавказе становится более гибкой. Предпринимаются усилия по форсированию процесса исламского образования. Была введена система партнерства светских вузов с религиозными, причем среди участников этих программ числятся известные российские вузы – Казанский федеральный университет, Московский государственный лингвистический

университет, Пятигорский государственный лингвистический университет. Последний является партнером исламских вузов на Северном Кавказе, оказывая им научно-методическую помощь в модернизации учебных программ, особенно в части светских и языковых предметов, подготовке учебной и методической литературы.

В рамках программы по поддержке системы исламского образования на Северном Кавказе поддерживаются не только действующие учебные заведения. Реализуется проект создания двух крупных исламских образовательных центров – одного для преимущественно шафиитского северо-восточного Кавказа в Махачкале, и второго для преимущественно ханафитского северо-западного Кавказа в Нальчике. Северо-Кавказский исламский университет в Махачкале на сегодня является наиболее развитым центром исламского образования, а нальчикский центр все еще находится в процессе становления. Кроме того, активно работает Фонд поддержки исламского образования и культуры.

Было бы упрощением считать, что на российском Кавказе в религиозной и этнополитической сфере не происходит иного, кроме исламизации. Для региона характерен рост национального (этнического) самосознания и распространение националистических идей. Но для националистических течений ислам, как глобальная религия, не подходит. Поэтому на Северном Кавказе за последние годы стали появляться альтернативные религиозные проекты. Среди черкесской интеллигенции получил распространение «хабзизм» – местное «родноверие», уходящее корнями в языческое прошлое. А в Дагестане неожиданно успешной оказалась деятельность христиан-пятидесятников[11], община которых сейчас составляет около трех тысяч человек, причем большинство ее членов – этнические дагестанцы. Впечатляющи их успехи также и на северо-западном Кавказе. Этот феномен, как и образцы этноцентричной религиозности, требуют своего изучения.

Однако общественное и политическое доминирование ислама на Северном Кавказе сегодня очевидно, а умножающееся количество конкурирующих его направлений создает весьма сложную картину. Уже трудно говорить о традиционном исламе и исконных территориях его распространения. В отличие от христианства, у ислама отсутствует церковная иерархия, а глобальный ислам сейчас находится в активном идейном поиске. Ислам – это религия интерпретаторов, религия ученых, за которыми рядовые мусульмане вольны следовать по своему усмотрению. *Исламские идеи и направления активно заполнили постсоветский идеологический вакуум и тем самым вышли на ведущие позиции в общественно-политической жизни Северного Кавказа.*

Прежние советские подходы делили ислам на «официальный» и «неофициальный» и не учитывали складывающуюся на Северном Кавказе сложную картину, тем самым они провоцировали уклонение многих мусульман от сотрудничества с властями. Сегодня в такой сложной ситуации государству важно найти правильные формы взаимодействия с исламскими общинами. На Северном Кавказе сотрудни-

[11] *Рощин М., Лункин Р., Филатов С.* Республика Дагестан // Религиозно-общественная жизнь российских регионов. М.: Летний сад, 2014. Т. 1. С. 527–529.

чество должно быть взаимовыгодным и не только не конфронтационным, но непосредственно направленным на укрепление мира. Сейчас очень важно проанализировать прежние упущения и выработать адекватную государственную политику в сфере религиозных отношений.

Таким образом, те поиски, которые характерны для мусульман Северного Кавказа, всегда были частью исламской жизни, которая характеризуется высоким уровнем динамики.

Культура, которая приходит с молодежным «новым исламом» – в основном ближневосточная, но это происходит в том числе и потому, что за годы советской модернизации народы Северного Кавказа потеряли многие важные культурные коды, в частности, в одежде и других знаковых элементах культуры. И все же скорее всего культурная особенность региона сохранится, и мусульмане в очередной раз продемонстрируют адаптационные возможности своей религии. Начавшееся движение молодежи в сторону истоков ислама в своих культурах, свидетельствует как раз об этом.

В такой сложной ситуации *важно подходить с особой скрупулезностью к выстраиванию государственно-конфессиональных отношений в исламском направлении, отказываясь от доставшихся с советских времен догматических подходов и обращаясь к тем, которые опираются на реальные интересы общества и государства и направлены на интеграцию мусульман в общероссийское пространство*.

ГЛАВА 13. РЕЛИГИОЗНОЕ РАЗНООБРАЗИЕ И ЭТНИЧЕСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ НА СЕВЕРНОМ КАВКАЗЕ (НА ПРИМЕРЕ РЕСПУБЛИКИ АДЫГЕЯ)

Введение

Постсоветская жизнь Российской Федерации предоставила гражданам страны религиозную свободу, которой воспользовались как т.н. называемые «традиционные» (или «исторические») религиозные организации (прежде всего православные и исламские), так и представители других религиозных направлений (протестантские, восточные и т.д.). Возникшее религиозное разнообразие, свойственное многим регионам России, формируется в контексте изменения традиционных этнических идентичностей и появления новой постсоветской гражданской идентичности. Как нам представляется, рост конфессионального фактора в жизни россиян постепенно меняет традиционные устои этнической идентичности.

В данной главе мы рассмотрим особенности этого процесса на Северном Кавказе на примере Республики Адыгея (РА). Выбор данной республики для этнографического исследования был сделан не случайно. С одной стороны, происходящие в РА социально-политические процессы во многом сходны с теми, что имеют место в других российских регионах: это увеличение социально-экономического неравенства, обнищание части населения, рост нарко-алкогольной зависимости среди молодежи, наличие духовного вакуума и, как итог, кризис идентичности. С другой стороны, Адыгея как регион имеет свои особенности. Это – численное соотношение русских и адыгейцев в пользу первых, наличие новых миграционных групп среди местного населения (чеченцев, косовских адыгов, украинцев, белорусов, русских из бывших республик Средней Азии), соотношение мусульман и православных в пользу вторых, анклавное расположение республики «внутри» Краснодарского края.

В Республике Адыгея, по данным Федеральной службы государственной стати-

стики на 2017 г., проживает 453 366 чел. Этнический состав населения таков: 26% адыгейцев и 64% русских (большинство из них – потомки кубанских казаков), около 4% армян. Еще проживают украинцы, греки, курды, татары, цыгане, чеченцы. Адыгейцы обитают компактно в аулах, а русские – в поселках и станицах, куда в последнее десятилетие переселяются и адыгейцы. Есть и русские в аулах.

Адыгея в большей степени, чем остальные республики Северного Кавказа, оказалась в силу ряда причин вовлечена в процесс формирования новых христианских (протестантских) общин. По полученным нами в ходе полевых этнографических экспедиций данным, таковых в республике около 5-10%. Такое значимое число последователей протестантизма привлекает внимание исследователей к этому процессу. Между тем культурно-религиозная мозаика в Адыгее до сих пор изучена недостаточно[1].

Глава подготовлена на основе материалов, собранных автором в экспедициях 2016–2017 гг. в Республике Адыгея. Кроме того, для сравнения или дополнения были использованы материалы, собранные в 2009 году. При проведении опросов в Адыгее мы работали с разными категориями информантов: городскими и сельскими жителями (мужчинами, женщинами, подростками, молодыми (до 35 лет) и пожилыми людьми разной национальности (русскими, адыгейцами, чеченцами, татарами, армянами и др.). Мы опрашивали руководство и рядовых членов религиозных конфессий и общин (исламских, православных, протестантских), местную творческую интеллигенцию – членов Союзов писателей и Союза художников РА, чиновников, связанных с религиозной, образовательной и культурной жизнью граждан, работников средств массовой информации (журналистов, работников местного телевидения). Всего было опрошено 160 человек: 128 членов религиозных общин и 32 неверующих (табл. 1).

Нами были выбраны:

1) Так называемые «традиционные религии», т.е. те, которые стали доминирующими в далеком прошлом и продолжают таковыми оставаться: *православие и ислам.*

2) Религии, которые появились в России и на Северном Кавказе, в частности,

---

[1] По этой тематике см.: *Ашхамахова А., Яковенко И.* Современное состояние религиозного сознания россиян (на примере Адыгеи) // Россия и мусульманский мир. М., 2012. С. 37-43; *Бабич И.Л.* «Мягкая исламская революция» в современной Адыгее // Россия и мусульманский мир. 2014. № 4. С 31-37; *Бабич И.Л.* Актуальные проблемы западных адыгов в XXI веке // Центральная Азия и Кавказ. 2014. № 2. С. 135-147; *Бабич И.Л., Бобровников В.О., Соловьева Л.Т.* Ислам и христианство на Северном Кавказе // Северный Кавказ в составе Российской империи. М., 2007. С. 88-111; *Филатов С.Б., Лункин Р.Н.* Республика Адыгея. Особенности исторического развития религии // Религиозно-общественная жизнь российских регионов. М., 2014. С. 7-32; *Ляушева С., Нехай В., Хунагов Р., Шхачемукова Б.* Социоинтегративный потенциал традиционной адыгской культуры как фактор преодоления межэтнической напряженности на Кавказе в условиях глобализации// Центральная Азия и Кавказ. 2016. № 3. С. 123-132; *Ляушева С.А.* Эволюция религиозных верований адыгов: история и современность. Майкоп, 2002; *Тишков В.А., Степанов В.В.* (ред.). Межэтнические и межконфессиональные отношения в Северо-Кавказском федеральном округе. Экспертный доклад. М. - Ставрополь, 2013. 98 с.

в прошлые века, и являются, по нашему мнению, «*историческими религиями*»: *протестантские (баптистская, пятидесятническая), старообрядческая, армянская церкви.*

3) Религии, которые появились в России в течение XX века и особенно в постсоветское время: *протестантские церкви (харизматическая, адвентистская), «Союз единения во Христе» и последователи некоторых восточных культов.*

Таблица 1

Распределение информаторов по численности и возрастным группам

Религиозная община	*15–29 лет*	*30–39 лет*	*40–59 лет*	*60–80 лет*	*Всего*
Первая группа					
Русская Православная церковь	3	6	7	8	24
Мусульманские общины	3	5	5	3	16
Вторая группа					
Старообрядческая церковь			2	4	6
Армянская апостольская церковь		3	3	1	7
Евангельские христиане-баптисты	2	6	15	8	31
Церковь Христа веры евангельской «Спасение» (пятидесятники)	3	3	4	2	12
Третья группа					
Адыгская епархия евангельских христиан, церковь «Надежда»		3	4		7
Церковь христиан Адвентистов Седьмого Дня		2	2		4
Евангельские христиане «Субботствующие пятидесятники»	2	2	1	3	7
Союз единения во Христе («вальтеровцы»)			2	4	6
Свидетели Иеговы (запрещены в 2017)			3	3	6

Всего мы обследовали членов общин 11 религиозных направлений.

1. Традиционные религии

Русская Православная церковь представлена в Адыгее 58 общинами, из них – 9 в столице республики – Майкопе. В большинстве общин функционируют церкви, в некоторых – они строятся. В основном, все православные общины находятся в поселках, станицах, в гг. Майкопе и Адыгейске, но есть несколько церквей и в адыгских аулах (Кошехабль, Новая Адыгея и Хатукай). Русские из адыгских аулов, как правило, замужем за адыгами. Иногда переходят в ислам[2]. Поселки и станицы,

[2] *Бабич И.Л.* Полевые материалы автора, Адыгея (далее - ПМА), интервью с Л.М., 45 лет, кабар-

в которых проживают русские, как крупные (около 7 тыс. чел.), так и средние (около 3–4 тыс. чел.) не являются монорелигиозными, поскольку в них, кроме православных, присутствуют различные протестантские общины, а также иеговисты (до 2017 г. официально, теперь – неофициально). Мы провели интервьюирование священников ряда православных церквей Адыгеи: в станицах Ханская, Дондуковская, в поселках Каменномостский, Краснооктябрьский и других, в г. Майкоп.

В среднем, соотношение верующих и атеистов в Адыгее следующее: в крупных поселках около 50 человек являются членами православной общины и постоянно посещают церковь, по праздникам – 100 чел., «требы» совершает большее количество населения. В крупном поселке Каменномостский (около 7 тыс. чел.), по сообщению местного священника, в течение 2010–2013 гг. было около 80 отпеваний и 100 крещений в год, а с 2013 – по 2016 гг. – более 100 отпеваний и около 100 крещений[3].

По мнению самих священников, в настоящее время православная паства даже сокращается, поскольку стали умирать старухи и старики – постоянные прихожане церквей. Молодежи среди верующих мало[4]. В среднем по численности жителей в поселке обычно 20–30 человек воцерковленных. Остальные, по словам местного духовенства, – «спящие православные». Как рассказывает священник церкви пос. Каменномостский о. Ростислав, в Адыгее «приход в церковь – равносилен фанатизму. Некоторые люди специально ездят в Свято-Михайловский Афонский мужской монастырь (расположен в поселке Победа в Адыгее – *прим. И.Б.*), чтобы никто не узнал, что они посещают православную церковь. 90% населения – тоже православные, но в душе»[5]. Как правило, именно из этой среды формируются новые члены протестантских общин. Наш опыт полевой работы среди протестантов свидетельствует, что многие из них ранее были крещены в православии. Русская интеллигенция в Адыгее – учителя и другие, в основном неверующие. Как правило, они приходят в православную церковь на большие праздники, и одновременно интересуются учениями Рериха, Блаватской и т.д. *Православие не является оплотом русской интеллигенции в Адыгее, которая предпочитает развивать в себе русскую идентичность отчасти в противопоставлении ее православию*[6].

В Адыгее есть несколько казачьих обществ: Майкопское городское казачье общество, Майкопский отдел Линейного казачьего общества, Майкопский отдел Кубанского казачьего войска, Майкопский отдел Всекубанского казачьего войска. У тех, кто идентифицирует себя как «казаки» православие присутствует скорее как символ, чем как глубокие убеждения и религиозные практики[7]. Проблема функционирования «казачьего православия» вообще стоит особняком. Современное казачество Северного Кавказа стало культивировать, с одной стороны, казачью культуру в форме возрожде-

динка, аул Кошехабль, 4 июня 2017.

[3] ПМА, интервью с супругой православного священника О. 35 лет, 3 июня 2017 г.; интервью со священником о. Р., 35 лет, 5 июня 2017 г.

[4] ПМА, интервью со священником О. Ростиславом, 35 лет, пос. Каменномостский, 3 июня 2017 г.

[5] ПМА, интервью со священником О. Ростиславом, 35 лет, пос. Каменномостский, 3 июня 2017 г.

[6] ПМА, интервью с православным русским поэтом О.С., 50 лет, 3 июля 2009.

[7] ПМА, интервью с зам. гл. ред. Газеты «Закубанье» В.К., Майкоп, 9 июня 2017.

ния казачьей песни, танца и духа воинства, а с другой, воспринимать православие как символ и часть казачьей культуры. Например, интересен казачий музей в станице Келермесская (Республика Адыгея), созданный на общественных началах местным 60-летним жителем – станичным атаманом Василием Павловичем Затолокиным[8]. Вот как описывает участие казаков в празднике Пасха В.П. Затолокин: «Я сам хожу на Пасху и *заставляю прийти двух-трех членов нашего казачьего общества*».

Н.А. Митрохин отмечает, что у православного духовенства есть претензия к казакам Северного Кавказа: «они лезут в наш монастырь со своим уставом… Казаки имеют собственное мнение по многим церковным вопросам, пытаются навязывать епархиальным управлениям свое понимание кадровой политики». Поэтому отношения между казаками и православным духовенством можно назвать «прохладными». Между тем, как нам представляется, роль духовенства в этом союзе главная. Н.А. Митрохин подчеркивает, что «резервы православной инфраструктуры в епархиях северокавказского региона исчерпаны еще не полностью»[9].

Ситуация с возрождением православных общин в Адыгее сложная. Во многих поселках и станицах количество протестантов разных направлений превышает количество православных прихожан. В начале 1990-х гг. православное возрождение в Адыгее шло крайне медленно. В то же время западные протестантские миссионеры, как только появилась свобода отправления религиозных культов, начали свою деятельность в России, в т.ч. и в Адыгее. В результате в ряде населенных пунктов республики протестанты появились раньше православных. Так, назначенный православным священником в церковь ст. Ханская о. Георгий рассказывал, что когда он появился там в середине 1990-х гг., в станице уже активно действовали протестанты[10].

Православные священники Адыгеи хорошо понимают сложившуюся ситуацию. Их тактика по отношению к протестантам в целом такая: «протестантов «не трогать», а увеличивать свою паству, чтобы через некоторое время православных стало больше». Как сказал один священник: «Люди ушли не из православия, а ушли от нас в протестантизм. Мы оказались не готовы к этому, не меняя протестантов, менять наших»[11]. Православные священники Адыгеи чувствуют, что они «потеряли» часть своих потенциальных прихожан, которые оказались, а отчасти и сейчас оказываются в протестантских общинах, поэтому надо грамотнее и активнее вести работу за паству. В настоящее время православные священники Адыгеи заметно активизировались, стараются «работать» с местным населением. Руководителем миссионерского отдела РПЦ, который должен заниматься, в т.ч. и взаимоотношениями с протестантскими общинами, назначен молодой, активный и грамотный священник о. Сергий – настоятель церкви в станице Ханской, где количество протестантов значительно превышает православных.

[8] ПМА, интервью с директором казачьего музея, станичным атаманом Василем Павловичем Зотолокиным, ст. Келермесская, 4 июня 2009 г.

[9] *Митрохин Н.А.* Православие на Северном Кавказе // Фактор этноконфессиональной самобытности в постсоветском обществе. Отв. ред. *М.Б. Олкотт, А. Малашенко*. М., 1998. С.53–54.

[10] ПМА, интервью с православным священником о. Георгием, пос. Краснооктябрьский, 20 июня 2017.

[11] ПМА, интервью с православным священником о. Сергием, ст. Ханская, 10 июня 2017.

Отметим, что в постсоветское время в своих духовных поисках адыги – коренные жители Адыгеи, иногда принимают православное крещение (но чаще они становятся членами протестантских общин). Другой прихожанин православного Свято-Троицкого кафедрального собора г. Майкопа А. подчеркивает: В православие я перешел из христианской конфессии «Свидетели Иеговы», поскольку пришел к выводу, что глубже и ближе к истине православие»[12].

Ислам распространен в республике среди коренного населения – адыгейцев, которые проживают в 45 аулах. Аулы в основном являются монорелигиозными населенными пунктами, но не во всех аулах есть мечети, во многих сохраняются молельные дома при кладбищах. В Адыгее зарегистрировано 10 исламских объединений (общин), из них: одно в Майкопе и одно в Адыгейске. В аульных мечетях, как правило, на пятничную службу собирается около тридцати человек. В основном – молодежь[13]. В Майкопской соборной мечети, по данным на 2009 г., примерно 600–800 прихожан. В основном – молодежь, старше 40 лет – 60–70 чел.[14] Нами были проведены беседы с членами нескольких мусульманских общин, но преимущественно – с членами Майкопской соборной мечети.

В Адыгее ислам представлен в двух его основных формах: 1) тесно связанный с традициями народного ислама, к которому тяготеет большинство населения, и 2) в меньшей степени связанный с этнической культурой «новый» ислам, который практикует молодежь. Адыгейские социологи предоставляют следующие данные: 70% адыгов считают себя мусульманами, но только 4% хотя бы в минимальной степени являются практикующими мусульманами[15]. В целом, в настоящее время численность мусульманской паствы в республике стабилизировалась. Небольшое увеличение происходит за счет притока мусульман-гастарбайтеров из Средней Азии[16].

Как указано выше, первая группа мусульман тесно связана с адыгскими традициями, адыгской моралью – с т.н. «Адыгэ хабзэ» (традиционным кодексом этики). Хотя большинство из них не осознают себя атеистами, но по сути являются таковыми, поскольку в своей жизни стремятся опираться на адыгскую культуру и этику, а об исламе вспоминают в связи с необходимостью проведения мусульманских похорон (в сочетании с немусульманской традицией проведения поминок)[17].

Важное место в системе ценностей адыгской интеллигенции (художественной, писательской, научной) также занимает этническая культура. Она практически не поддержала и до сих пор не поддерживает процессы мусульманского возрождения. По мнению муфтия Адыгеи и Краснодарского края Н. Емижа (2002–2012 гг.),

---

[12] ПМА, интервью с прихожанином православного Свято-Троицкого кафедрального собора А., 59 лет, Майкоп, 24 октября 2009 г.

[13] ПМА, интервью с имамом мечети, адыгом, 70 лет, аул Кошехабль, 24 октября 2009 г.

[14] ПМА, интервью с муфтием Республики Адыгея и Краснодарского края Нурби Моссовичем Емижем, Майкоп, 21 октября 2009 г.

[15] *Цветков О., Ханаху Р.* Исламская община в Адыгее // Россия и мусульманский мир. 2013. № 7. С. 27–35.

[16] ПМА, интервью с членом Майкопской соборной общины, адыгом Р., Майкоп, 12 июня 2016.

[17] ПМА, интервью с православным адыгом, 35 лет, Майкоп, 12 июня 2017 г.

большинство представителей адыгской интеллигенции – неверующие[18]. Их скорее занимают проблемы адыгского национализма, связанного со специфической интерпретацией адыгской истории[19]. Таким образом, *проблема соотношения религиозной и этнической идентичности адыгов до сих пор является актуальной, особенно в контексте формирования новой адыгской группы – адыгов–христиан*.

2. Соотношение религиозной и этнической идентичности

Исходя из вышеописанного контекста, представляется важным и интересным событие, которое произошло в июне 2017 года, когда в Майкопе по инициативе протестантской общины харизматов «Слово жизни» состоялось первое собрание *исключительно* адыгов–христиан, на которое были приглашены адыги – члены различных протестантских общин[20]. Адыги–христиане – это и православные адыги, но главным образом – адыги-протестанты. В основу пропаганды христианских идей среди адыгов были положены исторические сведения о том, что адыги в прежние времена (в V–XV вв.) были христианами, и многие ценности адыгской культуры действительно близки христианской этике[21]. По мнению адыгских протестантских неофитов, с одной стороны, ислам, который мусульманское общество в Адыгее называет «религией предков», оказался достаточно «элитарной» религией (прежде всего из-за необходимости знания арабского языка, чтобы понимать молитвы), поэтому действительно большинство адыгов не являются практикующими мусульманами. С другой стороны, адыгская культура, «Адыгэ Хабзэ», в 1990–2000-е гг. во многом ослабла. По сути, в ней остались лишь некоторые традиции, такие как почитание старших, взаимопомощь, семейные ценности, которые можно поддерживать и возрождать именно через христианство, поскольку в этом учении они являются главными этическими нормами. Как отметил один православный адыг, именно православие сможет вылечить «поврежденную природу адыгов и вернуть их к истокам, т.е. к адыгской культуре»[22].

В течение 2000–2010-х гг. адыги появляются во всех протестантских общинах республики. Среди адыгов, посещающих такие церкви, больше горожан, поскольку у жителей аулов, безусловно, больше страха перед общественным мнением родственников, соседей и друзей. Среди членов протестантских церквей есть родственники руководства РА[23]. Некоторые адыги–протестанты возглавляют общины пятидесятников, харизматов и т.д.[24] По мнению представителей адыгской интел-

---

[18] ПМА, интервью с муфтием Республики Адыгея и Краснодарского края Нурби Моссовичем Емижем, Майкоп, 21 октября 2009 г.

[19] ПМА, интервью с православным русским поэтом О., Майкоп,10 июня 2009 г.

[20] ПМА, 2017.

[21] *Музалев А.А., Шорова М.А.* Христианство в Адыгее: история и современность //Вестник Адыгейского государственного университета. 2006. № 1. С.54–56; *Остапенко Р.А.* Религиозные верования адыгов по сведениям европейских авторов // Культурная жизнь юга России, 2001. № 41. С. 36–38; Северный Кавказ в составе Российской империи. М., 2007. С. 88–111.

[22] ПМА, 2017.

[23] ПМА, 2009.

[24] ПМА, 2016.

лигенции – из числа неверующих, примерно около ста адыгов – граждан Адыгеи в 2010-е гг. посещали и продолжают посещать протестантские общины в Майкопе[25].

В интернете есть сайт «крещенные адыги», на котором православные адыги описывают свой духовный опыт. Например, обсуждается, что в Кабардино-Балкарской Республике есть священник–кабардинец, а в Адыгее – пока такого нет. Известно, что один адыг из Адыгеи стал монахом Введенской Оптиной пустыни (Калужская епархия). Есть такие адыги, которые не принимают обряд православного крещения. Тем не менее, они обращаются к священникам с просьбой освятить дом или квартиру, а также совершить молитвы о здравии. С такими же просьбами адыги обращаются и к армянскому священнику Армянской апостольской церкви Святого Воскресения (Сурб Ованнес Мкртич) Майкопа[26]. Иногда адыги, боясь осуждения, едут в Краснодар, чтобы там зайти в православный храм и поставить свечку[27].

Адыги, которые стали членами протестантских общин, убеждены, что адыгская культура, адыгский моральный кодекс «Адыгэ Хабзэ» не только не «работают» в современном адыгском обществе, но они уже практически не «работали» и в 1990-е годы. Это стало одной из причин того, что люди начали поиски новых идеологий. В настоящее время в адыгском обществе происходит значительное социально-экономическое расслоение и традиционные адыгские нормы поведения не способны объединить адыгов. Появляется адыгская элита, которая говорит так: «Адыгэ Хабзэ» для бедных». Люди группируются в разные слои общества, где формируются разные морали.

Если «практикующие» мусульмане свою новую исламскую идеологию строили на ревизии адыгских традиций, практически отказываясь от них, считая себя прежде всего мусульманами, и лишь затем – адыгами, то адыги–христиане не отказываются от адыгских ценностей, от адыгской идентичности. Для большинства из них противоречий между остатками адыгской культуры и христианской идеологией практически нет, за исключением некоторых норм адыгского этикета.

Адыг-баптист:

> *Многие стороны этикета взаимоотношения мужчины и женщины, мужа и жены для меня стали странными, например, по адыгскому этикету женщина должна идти поодаль мужчины, более почетная сторона – правая сторона, поэтому мужчина должен идти справа, традиции калыма, похищения невесты и т.д. кажутся мне странными. Все это я перестал соблюдать и одобрять, когда стал посещать баптистскую общину*[28].

По мнению самих адыгов–христиан, в целом, когда человек начинает посещать общину, его этническая идентичность постепенно ослабевает. Тем не менее первое время его неофитства этнические корни влияют на религиозную жизнь[29]. Со време-

[25] ПМА, 2009.
[26] ПМА, 2017.
[27] ПМА, 2016.
[28] ПМА, 2017.
[29] Там же.

нем адыги–христиане начинают в большей степени общаться не с адыгами, а с членами своей общины, независимо от национальной принадлежности. Общение всех членов определенных общин между собой в рамках всей РА и даже Краснодарского края – это один из наиболее важных кругов общения верующих. Например, общительного адыга Р., члена баптистской церкви г. Адыгейска, хорошо принимают русские баптисты в разных населенных пунктах Адыгеи[30].

Религиозное возрождение 1990-х гг. привело в Адыгее не к сочетанию традиционных и исторических религий для данного региона – ислама и православия, а к формированию культурно-религиозной мозаики, в которой присутствуют и другие религиозные направления, и, главным образом, протестантизм в разных его формах. В этой религиозной матрице ведут свои духовные поиски коренные народы Северного Кавказа. *Создание новой для горцев общины адыгов–христиан свидетельствует о постепенном ослаблении этнонациональных факторов в жизни общества, о появлении новых для адыгского общества тенденций в поисках горских идеологий*.

3. Старообрядческая церковь и другие христианские общины и группы

Хотя старообрядчество в Адыгее имеет длительную историю, но в настоящее время оно почти исчезло. В Адыгее это религиозное направление представлено тремя общинами: 1) зарегистрированная в Министерстве юстиции община Русской Православной Старообрядческой Церкви (Белокриницкого согласия) в станице Ханская, 2) зарегистрированная Старообрядческая Поморская община Древнеправославной Поморской Церкви в г. Майкоп, 3) незарегистрированная Старообрядческая Поморская община в станице Ханская[31]. Нам удалось побеседовать со священником о. Иоанном (Рыбаковым) и прихожанами Старообрядческой общины Белокриницкого согласия в станице Ханская. О. Иоанн служит священником в этой станице 46 лет (с 1970 г.). Община имеет свою церковь, которая располагается в частном доме.

О. Иоанн родом из Литвы, его родителями были старообрядцы (беспоповцы). В 1939 г. его отец перешел в общину Русской Православной Старообрядческой Церкви (Белокриницкого согласия) и служил священником в г. Шауляй. В 1952 г. он был арестован и посажен в тюрьму. После этого несколько русских старообрядческих семей переехали из Шауляя на юг России, вначале – в Апшеронск, а затем в станицу Ханская, поскольку там в советские годы функционировала старообрядческая церковь.

В настоящее время прихожан церкви немного. Старообрядческие службы очень длинные (по 5-7 часов). На престольный праздник в церкви собирается до 100 чел., обычные службы посещает около 20 чел. В общине мало детей, молодежи и местного населения. Большинство членов общины приезжают на службы из отдаленных мест (гг. Армавир, Курганинск, Туапсе, ранее приезжали из Краснодара (теперь там своя церковь). В соседнем с церковью доме есть комнаты для приезжих,

[30] Там же.

[31] *Филатов С.Б., Лункин Р.Н.* Религиозно-общественная жизнь российских регионов. М., 2015. Т. 1. С. 16.

где они могут останавливаться. Всего, по словам о. Иоанна, в станице проживает примерно 100 чел., которые были крещены им с 1970 г. в этой церкви, но на службы приходит около 15 человек. При церкви нет воскресной школы, поскольку о. Иоанн по возрасту не может преподавать. О. Иоанн совершает церковные таинства: в 2015 г. венчались три пары, в 2016 – две. Отпеваний совершается мало. В связи с плохой посещаемостью о. Иоанн завел следующее правило: если член общины годами не посещал церковь, то он отказывался его отпевать. В таких случаях родственники умершего обращались к православному священнику, который соглашался это делать. В прежнее время на сельском кладбище была отдельная территория, где хоронили старообрядцев, а теперь – общая территория для всех.

В Адыгее есть незарегистрированная маленькая община **молокан** (распространенная в прошлом на Кавказе община духовных христиан). В частности, наши этнографические материалы свидетельствуют, что такие верующие есть в ст. Ханская[32]. В настоящее время дети большинства молокан, которые жили в советское время на Кавказе, вошли в состав баптистских общин. Например, руководитель евангельских христиан – баптистов Российского союза Д.Д. Кадацкий (г. Майкоп) – из семьи молокан.

В республике функционирует **Армянская апостольская церковь**, которая относится к Армянской епархии Юга России. Ее основное здание в Адыгее (точнее – пока часовня), находится в Майкопе. Данная церковная община существует с 1991 года. Армяне в Адыгее живут давно, еще до революции в Майкопе была старая армянская церковь, построенная в 1912 г. (угол улиц Победы и Первомайской), которая была разрушена в 1937 г., а также армянская школа, здание которой сохранилось (ныне там – филиал Музея народов Востока). До 1994 г. армяне не имели ни своей церковной территории, ни церкви. Община снимала залы в домах культуры. На ул. Шовгенова (дом № 100) была основана первая армянская часовня, для которой местный армянин предоставил первый этаж своего дома. В 2002 г. администрация Майкопа выделила бесплатно армянской общине территорию для постройки церкви, на которой была в первую очередь построена часовня. В настоящее время строится армянский культурный центр, потом будет построена и церковь. Кроме майкопской общины есть небольшие армянские общины на хуторах: «Пролетарский» (там же – армянское кладбище), «Северо-Восточные сады», «17 Октября», в поселках Цветочный и Тульский, но церковных приходов там нет.

Майкопская армянская община небольшая: из 15 тысяч армян Адыгеи членами общины являются не более 100 человек. Примерно около 70–100 чел. посещают церковь часто, 40 чел. – приходят постоянно, и около тысячи приходит на праздники. За год в церкви совершается около 200 крещений и около 20 венчаний. Костяком церкви является Совет Адыгейского регионального отделения Союза армян России (рук. – О.А. Нигоев). Члены совета являются «хачкаворами» («крестными отцами церкви», т.е. помощниками)[33]. Литургия в часовне проводится на армянском языке.

[32] ПМА, интервью с работником школы Е., ст. Ханская, 23 июня 2016.

[33] ПМА, интервью со священником армянской Церкви «Сурб Ованнес Мкртич» (Святого Иоана

Поскольку не все прихожане знают армянский язык, проповеди проводятся на армянском и русском языках.

Священник майкопской церкви «Сурб Ованнес Мкртич» (Святого Воскресения) о. Мушег в ходе интервью с нами подчеркивал, что в основе его миссионерской деятельности в Адыгее лежит идея тождественности понятий: «армяне», «Армянская апостольская церковь» и «армянская культура». На это работают многие аспекты деятельности церкви. В часовне висят детские рисунки на тему «Армения – моя родина». О. Мушег организует паломничества в Армению, чтобы через этнокультурные связи приблизить людей к церкви. Подчеркнем, что среди армян Адыгеи есть члены православных и протестантских общин (40–60 чел.), и одна принявшая ислам армянка[34].

Обычно о. Мушег не занимается миссионерством среди армян-протестантов, но были случаи, когда ему приходилось это делать. Так, армянин А. посещал протестантскую церковь. Там нашел себе жену метиску (полурусскую, полуадыгейку). Отец жениха поставил условие, что он даст свое благословение на брак сына, если он будет венчаться в армянской апостольской церкви. А. пришел на беседу к о. Мушегу и сказал ему, что согласится венчаться в армянской церкви, если будут убраны все иконы. О. Мушегу удалось убедить А. переменить веру. В результате А. венчался со своей супругой в армянском храме. Постепенно А. и его жена стали вместе посещать армянскую церковь[35].

О. Мушег рассказывал, что в Майкопе и в поселках случаются конфликты между молодежью – армянами, с одной стороны, адыгами (реже – с русскими), с другой. Религиозные руководители – армянские, православные, исламские в этих конфликтах не раз становились посредниками в их урегулировании и примирении сторон. Приведем описание подобного примирения, сделанного руководителем Армянской апостольской церкви О. Мушегом: «Вначале армянский священник встречался с родителями обеих сторон и получил согласие на примирение, договаривался о времени проведения примирительной встречи. Адыги-мусульмане обращались для этой процедуры к знакомому имаму или эфендию. На территории армянской часовни обе стороны встречались, приходили армянский священник, имам (или православный священник) и начиналась процедура примирения. Религиозные лидеры выступали, призывая стороны примириться. Если участники конфликта готовы были примириться, они пожимали друг другу руки».

Был другой случай, когда одна молодая армянка приняла ислам. Ее отец пришел к священнику армянской апостольской церкви, чтобы он поговорил с ней. Он привел свою дочь к о. Мушегу, но ему ничего не удалось сделать. По его мнению, «она была полностью в исламе, как зомбированная»[36]. Таким образом, *становление армянской церкви в Адыгее происходит в согласии с этнической идентичностью и*

Крестителя), армянином о. Мушегом, 40 лет, Майкоп, 31 мая 2017.

[34] Там же.

[35] Там же.

[36] Там же.

более того, во многом опирается на последнюю как на важный фактор формирования религиозной идентичности.

4. Протестантские общины

Протестантские общины в Адыгее представлены следующими направлениями: Евангельские христиане–баптисты, Евангельские христиане в духе апостолов, Христиане веры евангельской – пятидесятники, Адвентисты седьмого дня, Адыгская епархия евангельских христиан и другие. Далеко не все протестантские общины зарегистрированы в Министерстве юстиции[37]. Всего с учетом незарегистрированных в Адыгее около 80 общин, из них около 15 – в Майкопе. По мнению самих руководителей протестантских церквей, в Адыгее примерно 10% протестантов от всего населения республики[38]. По нашим полевым этнографическим материалам, практически во всех населенных пунктах республики, есть члены протестантских общин: их может быть немного, по 5-10 человек, не во всех общинах есть дома молитв, поэтому члены небольших протестантских групп ездят на службы в более крупный населенный пункт, где есть молитвенный дом.

Руководители всех протестантских общин периодически собираются в Майкопе для обсуждения различных вопросов. Так, 26 июня 2016 г. состоялась подобная встреча, на которой присутствовали пятидесятники, «субботники» («субботствующие» пятидесятники), баптисты, харизматы, «единственники». Отметим, что руководители Свидетелей Иеговы на данные мероприятия не приглашаются. Подчеркнем, что значительные по численности общины протестантов появились в Адыгее не постепенно, а «сразу»: путем переселения значительных протестантских групп из стран бывшего Советского Союза – Белоруссии, Украины, республик Средней Азии. Например, через станицу Ханская, которая была основана в середине XIX в. казаками, и где до революции было только две церкви – православная и старообрядческая, в 1990–2000-е гг. прокатилось несколько волн религиозной миграции. Первыми в станице появились баптисты: украинцы, белорусы из Чернобыля, затем – пятидесятники, в последнее десятилетие – «субботствующие» пятидесятники из Средней Азии. Примерный прирост населения за счет мигрантов только в станице Ханская можно определить по увеличению количества учеников в станичной школе. Если в начале 1990-х гг. в школе было всего около 1000 учеников, то к концу 1990-х – 1336, т.е. количество учеников увеличилось на треть[39].

При анализе деятельности протестантских общин можно выявить общие черты. Есть протестантские общины, которые открыты к обществу и российскому государству. Они стремятся к диалогу с государством и местными властными структу-

---

[37] *Бабич И.Л.* Протестантское движение в Адыгее // Христианство на Северном Кавказе: история и современность. М., 2011. С. 162–185.

[38] ПМА, интервью с епископом Адыгейской епархии евангельских христиан А.С.К., 65 лет, Майкоп, 29 мая 2017; интервью с пастором церкви «Надежда» Д., 40 лет, Майкоп, 29 мая 2017.

[39] ПМА, интервью с преподавателем школы В., 60 лет, ст. Ханская, 12 июня 2016.

рами, им важно «узаконить» свое присутствие в обществе. Как правило, такие протестанты хотят участвовать в городских и поселковых культурных мероприятиях[40]. Вот что говорит протестантский епископ Адыгской епархии: «Раньше мы давали концерты на Пасху и Рождество. Пели христианские песни. Теперь нам это запрещают делать в общественных местах. Тогда мы сами стали предлагать мероприятия, например, уборку территорий. Власти это поддерживают. Раньше мы арендовали кинотеатр или драмтеатр и проводили христианские концерты. Теперь нам отказываются сдавать помещения. Такая ситуация длится последние пять лет»[41].

Такие протестантские общины стремятся заявлять о себе через социальные акции, стараются принимать участие в жизни своих поселков: убирать улицы, мусор, покупать продукты малоимущим[42]. Один из бывших пасторов, старейший баптист организовал «Христианский планетарий», приглашает туда подростков, читает лекции по происхождению Земли с точки зрения Библии (т.е. с точки зрения креационизма). В 2015 г. он издал в Майкопе брошюру «Библия и астрономия»[43]. Адыг из общины пятидесятников уже семь лет занимается помощью наркоманам и алкоголикам. Он вместе со своей семьей и 20–30 социально неблагополучными людьми проживает на отдаленном хуторе в Краснодарском крае. По его утверждению, из 850 чел., которые прошли через его центр, удалось помочь около 70 человек. Все они приняли крещение и стали пятидесятниками (всего он крестил 130 человек). Иногда к нему приезжают и мусульмане–адыги. Узнав, что для реабилитации следует менять веру, некоторые уезжают, отказываясь от такой помощи[44]. Социально направленная помощь протестантов по отношению ко всем жителям Адыгеи, свидетельствует об их доброжелательном отношении и к верующим других вероисповеданий, и к неверующим.

Наиболее открыты миру баптистские протестантские церкви, на их молитвенных домах часто написано: «вход свободный». В то же время в других протестантских общинах бытует страх перед обществом, государством, они ведут замкнутый образ жизни. Такими общинами являются харизматы, «отдельные» и другие[45]. Вот как описывает протестантские общины один из ее членов: «В протестантской общине все зависит от пастора – есть более жесткие и менее. Более жесткие ограничивают общение с не-членами общины, более мягкие – открыты миру и обществу. Например, баптисты в целом более мягкие, но есть и жесткие, если руководитель –

[40] ПМА, интервью с епископом Адыгейской епархии евангельских христиан А.С.К., 65 лет, Майкоп, 29 мая 2017.

[41] Там же.

[42] ПМА, интервью с пастором церкви «Надежда» Д., 40 лет, Майкоп, 30 мая 2017.

[43] ПМА, интервью с руководителем планетария С., пос. Краснооктябрьский, 14 июня 2017.

[44] ПМА, интервью с руководителем центра Х., 10 июня 2017.

[45] Например, для общения с этнографом как представителем государственной структуры (академического института) был приглашен юрист пятидесятнической церкви. Во время моего пребывания на службе в Адыгской епархии евангельских христиан я делала небольшие записи об этапах службы. Члены общины, присутствовавшие на службе, испугались моих записей, думая, что я фиксирую фамилии. Мне пришлось даже показать руководителю епархии свои записи и убедить его в отсутствии в моих записях каких бы то ни было фамилий.

жесткий. Но в целом, они везде держатся «своими кучками». В школе дети из протестантских семей держатся особняком даже на переменах»[46].

Протестанты формируют свои круги общения на нескольких уровнях. Например, адыги–протестанты – это особое сообщество, между тем адыги–баптисты тесно общаются с русскими баптистами, формируя другое сообщество, куда входят баптисты вне зависимости от национальной принадлежности и т.д. Как правило, протестанты находят себе супругов среди членов своих же общин.

Отсутствие культа предков, дней памяти предков и других особенностей протестантской идеологии создают некоторую изоляцию протестантов от остальных граждан Российской Федерации и Адыгеи, в частности. Например, 9 мая все школы Адыгеи проводят мероприятия, посвященные памяти погибших во время Великой Отечественной войны. Протестанты стремятся игнорировать такие мероприятия. Так, в станице Ханская семьи пятидесятников специально на это время устраивают где-нибудь на побережье Черного моря свои собрания «Мои мечты», на которые уезжают вместе с детьми[47]. Протестанты вообще не празднуют российские государственные праздники. Популярные ныне георгиевские ленточки среди протестантов не распространены. В последние годы в этом отношении происходят небольшие изменения, например, баптисты стали вешать эти ленточки на свои машины[48].

Религиозные ценности протестантов автоматически изолируют детей из таких семей от остальных в силу того, что эти дети не участвуют в школьных ритуалах и мероприятиях, например, поднятии флага, пении гимна и т.д. Правда, в последние годы и в этой сфере жизни наблюдаются перемены: дети начинают учить гимн России, начинают посещать школьные дискотеки и вечера[49].

У прихожан протестантских общин есть страх потерять работу из-за принадлежности к своей церкви, поскольку человека могут не взять на работу из-за религиозных убеждений. Поэтому часто люди работают в тех местах, где уже есть прихожане этой церкви, и они помогают своим собратьям устроиться[50]. У протестантов существуют некоторые проблемы с обществом и государством. Например, в некоторых протестантских общинах, где празднуют субботу и, следовательно, проводят в эти дни службы в первой половине дня, школьники старших классов из семей баптистов (с 6-го класса), по субботам не посещают школу[51]. Это относится к «субботствующим» пятидесятникам, баптистам Российского союза, адвентистам Седьмого дня. Как правило, в школах учителя знают о религиозной принадлежности своих учеников и по-разному решают этот вопрос (часто в зависимости от успеваемости ученика).

Евангельские христиане-баптисты Адыгеи входят в Российский союз евангельских христиан-баптистов (центр – г. Москва). Баптистская церковь имеет в

[46] ПМА, интервью с бывшим протестантом А., Майкоп, 12 июня 2017.
[47] ПМА, интервью с преподавателем школы П., ст. Ханская, 9 июня 2016.
[48] ПМА, интервью с бывшим протестантом А., Майкоп, 12 июня 2017.
[49] Там же.
[50] ПМА, интервью с пастором церкви «Надежда» Д.И., 40 лет, Майкоп, 29 мая 2017.
[51] ПМА, интервью с баптистом, адыгом М. 42 года, ст. Ханская, 12 июня 2016, 21 июня 2016.

Адыгее свою историю, она появилась здесь почти 100 лет назад. Так, в поселке Каменномостский баптистская церковь существует с 1940-х гг. Мы встречали местных баптистов, выросших в советские годы в баптистской религиозной традиции[52]. Кроме того, в начале 1990-х гг. в России и в Адыгее, в частности, началась активная миссионерская деятельность западных и американских баптистских идеологов, которые вели ее и среди коренных народов Кавказа. В Адыгее этим занимался Лео Мартенсон, который выучил адыгский язык и перевел на него Библию. В начале 2000-х гг. прокуратура остановила эту деятельность, не дав ему новой визы, но в результате именно баптистское религиозное направление оказалось очень успешным в Адыгее как среди русских, так и среди адыгов.

В настоящее время баптистские общины продолжают распространяться в Адыгее. По сравнению с 2008–2010 гг., в 2016 г. их стало больше. Например, по одной автомобильной трассе недалеко друг от друга располагаются станицы Келермесская и Гиагинская, а также поселок Северный. В 2016 г. в Министерстве юстиции Республики Адыгея были зарегистрированы три новых общины баптистов (Келермесская, Гиагинская, Северная). Там строятся (или построены) молельные дома для проведения служб, в которые приезжают пасторы из Майкопа. Думается, что в 2017–2018 гг. появятся новые общины баптистов. Так, в поселке Гавердовский строится новый молельный дом баптистов. В настоящее время практически во всех населенных пунктах республики есть баптистские общины, примерно по 20–30 человек. Большие общины баптистов (русских, украинцев, белорусов и адыгов) находятся в станице Ханская, городах Адыгейск и Майкоп.

Вот что рассказывает бывшая прихожанка баптистской церкви в Майкопе, ныне православная: «Долгое время я ходила к баптистам, слушала их проповеди. Они производили на меня колоссальное впечатление, даже хотелось сразу после публичных выступлений ораторов записаться в их ряды и привести туда дочку, которой также нравилось у них бывать. Раньше, в 1990-е годы, в Адыгею часто приезжали миссионеры из-за границы читать проповеди, собиралось много народу, особенно в 1990-е гг. Это происходило из-за отсутствия православной жизни в Майкопе, да и в целом в Адыгее. Сектанты понимали, что люди нуждались в вере, поэтому приглашали людей посетить их собрания. Сейчас это стало слишком навязчиво. Раньше многие ходили туда из-за незнания традиционных религий, по необразованности, из-за отсутствия сильного православия»[53].

Как рассказывали нам члены баптистских общин, они часто общаются между собой, т.к. Адыгея – небольшая республика, и можно за 1-1,5 часа на машине добраться до самых отдаленных населенных пунктов. Члены религиозных общин знают своих собратьев в Адыгее и даже в Краснодарском крае. Всех братьев обычно приглашают на свадьбы и похороны. С иноверцами баптисты общаются немно-

[52] ПМА, интервью с пастором баптистской церкви, русским А., 60 лет, пос. Каменномостский, 3 июня 2017 г.

[53] ПМА, интервью с прихожанкой православного кафедрального Свято-Троицкого собора М., 51 год, Майкоп, 24 октября 2009 г.

го. Самоизоляция во многом объясняется тем, что протестанты не имеют с другими людьми «духовного общения». Духовная изоляция влияет и на бытовую изоляцию. Один информатор так описал это: «Если мы расходимся в вопросах веры, то неминуемо разойдемся и в вопросах жизни. Ведь и там нужна общая платформа»[54].

Мусульманские родственники обычно отказываются хоронить на своих кладбищах адыгов–баптистов. «Родовые связи» создают значительное препятствие для вступления адыгов в протестантские общины[55]. Между тем, адыгов–протестантов, как правило, хоронят на аульных (адыгских, мусульманских) кладбищах.

В ауле Кошехабль проживает баптистская семья адыгов (вернее полурусская, полуадыгская), на службы члены семьи (мать и сын) ездят в Курганинск, а в ауле живут тихо, замкнуто, даже с соседями не общаются. У них свой круг общения[56]. Баптисты так говорят соседям: «Это ваша религия», они никогда не поднимают религиозных вопросов, живут в ладах с соседями, но ведут замкнутый образ жизни.

Опишем службу в баптистской церкви г. Адыгейска, на которой мы присутствовали в июне 2016 г. Богослужение во имя Св. Троицы проходило в обычном частном доме на окраине города. На службе присутствовало 15 человек (пять мужчин, остальные – женщины, их них три девушки 15–20 лет). Большинство – адыгейцы. Служба проходила на русском зыке, но в конце службы все присутствующие вместе произносили молитвы на адыгейском. Лишь 2-3 человека не делали это. Службы в этой церкви часто посещают адыгейцы из соседних аулов: Габукай, Понежукай, Ассоколай. Приведем рассказ адыга–баптиста: «Я родом из аула Джерокай, стал военным, жил некоторое время в Астрахани, где начал посещать православную церковь. Там меня крестили, но я почувствовал в православном храме пустоту. Потом я стал жить в Адыгейске, где уже мой старший брат начал ходить в баптистскую церковь. Потом и я начал, это было в 2007 г.»[57].

Евангельские христиане (пятидесятники) – одно из протестантских направлений, появившихся в России в начале XX века. В Адыгее несколько пятидесятнических общин, но бóльшая их часть не зарегистрирована. Церковь Христа веры евангельской «Спасение» – одна из пятидесятнических зарегистрированных церквей, располагается в ст. Ханская. В других станицах Адыгеи функционируют незарегистрированные общины пятидесятников, которые проводят службы в частных домах или домах молитв (например, ст. Гиагинской)[58]. В Майкопе функционирует крупная община пятидесятников (т.н. «единственники»), а также зарегистрированные церкви пятидесятников «Живое слово» (пастор – И.А. К.), «Христианская миссия» (пастор – армянин Г.А. А.). Общиной пятидесятников в станице Ханская руководит местный житель, Федор Николаевич Андронович, который является епископом пятидесятнической церкви по Южному Федеральному округу. Численность общины – около 150 чел., половина женщин,

[54] ПМА, интервью с баптистом Р., Майкоп, 9 октября 2009.
[55] ПМА, интервью с пастором Д.Д. Кадацким, 45 лет, Майкоп, 10 октября 2009.
[56] ПМА, интервью с кабардинкой К.Л., 39 лет, аул Кошехабль, 4 июня 2017.
[57] ПМА, интервью с членом баптистской общины, адыгом М., 45 лет, ст. Ханская,12 июня 2016.
[58] ПМА, интервью со священником православной церкви о. Александром, 66 лет, ст. Гиагин-

половина мужчин, много 30–40 летних мужчин, около 20–25 детей.

Есть среди членов пятидесятнических общин Адыгеи и адыги. В Майкопе есть пятидесятническая община, которую возглавляет адыгеец. Один адыг – член общины женился на лачке – тоже члена этой общины. В 2010 г. он организовал реабилитационный центр для нарко- и алкогольно-зависимых людей[59]. Есть в Майкопе филиал церкви пятидесятников – «Вифания», который относится к Кубанскому объединению Российской Церкви христиан веры евангельской[60]. Адыг–пятидесятник так описывал свой приход в общину пятидесятников: «Я жил в Яблоновском, в начале 1990-х годов, когда мне было 15-17 лет, вообще не было никакого морального фундамента: ислама еще не было. Мои родители: отец – коммунист, мама – пассивная мусульманка. Весь ислам адыгов в те годы «концентрировался» вокруг похорон. Адыгский моральный кодекс «Адыгэ Хабзэ» уже не работал. Я в 14 лет пошел в ПТУ, потом его бросил и начал в 17 лет употреблять наркотики. Жизнь покатилась. Так я примерно жил 10 лет, в разных местах: Майкоп, Краснодар и т.д. Я видел потом, что мои сверстники-адыги принимали ислам, который «повышал их статус». После принятия ислама они начинали говорить: «Я – мусульманин, а русские – свиньи». Мне такой ислам не нравился, я ко всем народам хорошо относился. У меня не было исламского окружения. В какой-то момент я понял, что качусь в пропасть, и я пытался что-то сделать, но у меня ничего не получалось. В то время у меня был знакомый в пос. Яблоновский, который тоже был наркоманом. Но вдруг я узнал, что он отказался от наркотиков, женился, стал жить нормальной жизнью. Я пошел к нему и спросил, как ему это удалось. И он рассказал мне о Христе. И сказал: «Хочешь, приходи к нам в церковь». Это было в 2002 г. Я пришел – это было в воскресенье, в Краснодаре. Во время службы есть такой этап – «призыв к покаянию». И я покаялся при всех в своей привязанности к наркотикам. И вдруг я вышел с собрания и почувствовал себя иным, свободным от наркотиков. Больше я никогда их не употреблял. И алкоголь тоже. И никак специально не лечился. Прошло с тех пор уже 15 лет. Я начал посещать эту церковь»[61].

Другой адыг, перешедший в общину пятидесятников, так рассказывал о реакции своих друзей: «Как-то я встретил в своем ауле ингуша И., с которым вместе учился в школе и дружил в те годы. Когда он узнал, что я принял христианство, он стал возмущаться и говорить, что я предал «веру предков». Мы раньше были дружны, теперь редко видимся. Я его приглашал к себе на хутор, но он не приехал. У меня нет родных братьев и сестер, но двоюродных, троюродных, родственников у меня много. Большинство не приняло моего крещения, а некоторые, что меня удивило, говорили мне, что читали Евангелие (например, так сказал мой двоюродный брат). Я общаюсь с родственниками-мусульманами. Все же адыгский фундамент у меня

ская,12 июня 2009.

[59] ПМА, интервью с пастором общины пятидесятников адыгом Б.З.Х., 44 года, х. Захаров Апшеронского района, 9 июня 2017.

[60] ПМА, интервью с пастором, русским Л.В., 60 лет, ст. Ханская, 2 июня 2016.

[61] ПМА, интервью с пастором общины пятидесятников, адыгом Б.З.Х., 44 года, х. Захаров Апшеронского района, 9 июня 2017.

есть. И есть адыгское самосознание. Был такой случай: серьезно заболел мой дядя, попал даже в реанимацию, и мои родственники вызвали меня, чтобы я прямо в больницу пришел и там помолился за него. Я так и сделал, все было хорошо»[62].

В настоящее время общины пятидесятников ведут себя нейтрально, миссионерством не занимаются. В 1990-е гг. пятидесятники стремились проводить свои христианские мероприятия в местных школах. Часто это делалось с помощью тех преподавателей, которые являлись членами общины пятидесятников. В это вмешалась республиканская прокуратура и такие ситуации больше не повторялись[63]. Тем не менее община пятидесятников в ст. Ханская активно «работает» с молодежью. В церкви выделен специальный день – понедельник, когда руководители ведут работу с молодежью. Эти «молодежки» очень популярны в станице в настоящее время[64].

Адыгская епархия евангельских христиан, церковь «Надежда» появилась в Адыгее в 1990-е гг., когда часть баптистов отделилась от баптистов Российского союза. Причина отделения – территориальный вопрос. Число баптистов увеличивалось, и все они не могли собираться в одном здании[65], т.е., по сути, данная религиозная община – баптистская, но формально она является независимой религиозной организацией. Майкопская администрация выделила землю под строительство молитвенного дома в 1993 г., который был построен в 2003 г.[66] По мнению руководителей Адыгской епархии евангельских христиан, эта церковь действительно близка к баптистам, но имеет и некоторые отличия. Так, баптисты обращают бóльшее внимание и на внутреннюю жизнь общины, и на внешний вид, и т.д., тогда как в церкви «Надежда» – более свободная форма ведения службы и поведения во время службы (например, женщинам необязательно надевать платки во время службы). Руководитель церкви – епископ А.С. Корнеев. Кроме него в общине есть несколько пасторов, которые выбираются ее членами[67]. Епископ А.С. Корнеев имеет пять образований: юридическое, психологическое, американскую степень магистра гуманитарных наук (впоследствии в России ее признали как степень социолога), два богословских образования: Санкт-Петербургский колледж «Логос», пастырская школа средне – американской епархии в Киеве.

Во время нашего присутствия на службе в церкви было около 200 человек, много 20–40 летних. По сообщению руководства церкви, в общине примерно тысяча человек, костяк – 200 человек. Средний возраст 35 лет. Много молодежи. В основном – это жители Майкопа, но некоторые приезжают и из населенных пунктов, 70% прихожан – люди с высшим образованием: молодежь, студенты, интеллиген-

[62] Там же.

[63] АПМ, интервью с преподавателем школы ст. Ханской Е.С., 60 лет, 23 июня 2016.

[64] Там же.

[65] ПМА, интервью с пастором майкопской баптистской церкви Д.Д. Кадацким, 45 лет, Майкоп, 25 октября 2009.

[66] ПМА, интервью с епископом Адыгейской епархии евангельских христиан А.С.К., 65 лет, Майкоп, 29 мая 2017 г.

[67] Там же.

ция. Служба, на которой мы присутствовали, состояла из следующих частей: проповедь, молитвы, песни о Христе, поздравления, молитвенные нужды. Во время службы проходила воскресная школа – родители приходят с детьми, детей отдают в школу, с которыми занимаются члены общины. В общине адыги (около 30 человек). Есть такие, которые в эту церковь пришли из других протестантских церквей или из православной церкви[68].

Миссионерскую деятельность община не проводит, т.к. много нормативных актов, согласно которым можно легко угодить под уголовную или административную статью (сказывается то, что епископ А.С. Корнеев – юрист). В прежние годы члены общины проводили большую социальную работу, в частности, читали лекции школьникам против наркотиков. Социального центра по реабилитации наркоманов у церкви нет, но она оказывает помощь тем, кто находится в наркологических центрах, т.к., по мнению епископа А.С. Корнеева, «кроме медицинской помощи надо оказывать духовную и психологическую, иначе человек на 99% вновь вернется к прежнему образу жизни»[69]. В церкви «Надежда» примерно 20% прихожан – бывшие наркоманы. Вот как описывает эту церковь ее бывший прихожанин, ныне православный А.: «Современное здание, построенное в западном стиле, похоже на костел. Внутри очень красиво, диваны, отделанные бархатом, на них все сидят (сидя проводится и сама служба) и смотрят на сооруженную в комнате сцену, с которой выступает священник. Говорит он через микрофон. Там еще синтезатор стоит. Но в начале – песни, на сцене появляется небольшой ансамбль – группа людей исполняет евангельские псалмы на молодежный лад. Грубо говоря, это переложение священных текстов на мелодию. Это так бодро, весело, ну, как на концерте, очень громко играет музыка, молодежь собирается. В городе скучно же, а тут, напротив, весело. Кстати, там немало, и стариков, пенсионеров, которые приезжают к старости жить в Майкоп. У них там еще кассеты с этими песнями продаются, можно купить и дома слушать. Я тоже несколько раз покупал. Протестанты завлекают нас хорошей своей организацией, толковой проповедью, проведением интересных собраний».

Церковь христиан адвентистов Седьмого дня – одна из самых малочисленных протестантских общин в Адыгее, которая находится в Майкопе. Церковь входит в епархию Адыгеи и Краснодарского края. В станицах и аулах Адыгеи этой общины нет. Ближайшие города, где есть общины адвентистов – Белореченск, Апшеронск, Хадыженск. Руководитель майкопской общины – русский, вместе с женой и детьми пять лет назад переехал в Майкоп из Киргизии. В общине – около 50 человек (около 15 детей), все – майкопчане. В прежние годы община насчитывала больше членов – около 150 чел., но многие из них в поисках работы уехали либо в Центральную Россию, либо в Америку. Церковь посещают русские и одна женщина – адыгейка.

[68] ПМА, интервью с пастором церкви «Надежда» Д.И., 40 лет, Майкоп, 29 мая 2017.

[69] ПМА, интервью с епископом Адыгейской епархии евангельских христиан А.С.К., 65 лет, Майкоп, 29 мая 2017.

Община очень миролюбивая, рядом живут русские–баптисты и армяне, с которыми они дружны, дети вместе играют. Единственная проблема, которая возникает у общины – это непосещение подростками школы (а студентами – высшего учебного заведения) по субботам. Пастор считает, что «если член церкви тверд и ничего не делает по субботам, то Бог как-то помогает урегулировать эти проблемы». Община проводит миссионерскую работу: распространяет газету, организует детские и семейные лагеря на юге России[70].

В Адыгее есть несколько общин – последователей **харизматической церкви**. Есть майкопские общины: «Живая вера» (пастор – грузин Апшалава), «Слово жизни» (пастор – адыг Юрий Дачев), «Исход», которая занимается нарко- и алкогольно-зависимыми людьми. Харизматическая церковь Адыгеи не хочет контактов с государством и государственными структурами и закрыта для контактов и общения[71].

В 1961 г. в СССР был образован Совет евангельских церквей. Часть баптистов вышла из него, образовав свои общины. В Адыгее есть крупные общины баптистов, относящиеся к **Международному совету церквей евангельских христиан-баптистов**, которые называют себя «отделенные»: община численностью до 200 человек в поселке Краснооктябрьский, общины в станицах Дондуковская и Темиргоевская. Они ведут строгий, довольно замкнутый образ жизни: нельзя смотреть телевизор, женщины не должны носить брюк, приходить в церковь накрашенными и т.д. Члены общин – «отделенные», не общаются с другими христианскими направлениями в Адыгее[72]. Настроены против государства как такового, поэтому не зарегистрированы в Министерстве юстиции.

Евангельские христиане – «субботствующие» пятидесятники появились в Адыгее в 2000-х гг. благодаря приезду мигрантов из Средней Азии в станицу Ханская. Оно представлено одной общиной в этой станице. Вот что нам рассказал ее пресвитер А.: «Мы приехали в Адыгею из Таджикистана из-за войны. Вначале выехали на Урал, потом кто-то из наших переехал в ст. Ханская и мы потянулись за ним. Мы здесь хорошо обустроились. Нас приехало много. Свою веру мы исповедовали и в Таджикистане. Приехали все верующие. Моя мама была верующей и посещала именно эту церковь. Наша вера похожа на пятидесятников, но мы празднуем субботу, а пятидесятники обычно – воскресенье. В Таджикистане много церквей нашей веры, а здесь, в России – мы одни. В Таджикистане данная община существовала с 1926 г. Есть такие церкви на Украине, в США»[73]. Численность прихожан – около 150 человек. В общине много молодых семей с детьми. В основном, все приезжие, но постепенно общину начинают посещать и местные, есть даже

[70] ПМА, интервью с пастором церкви, русским В.В.Н., 40 лет, г. Майкоп; членом общины К., русским, 60 г. Майкоп, 10 июня 2016.

[71] ПМА, интервью с епископом Адыгейской епархии евангельских христиан А.С.К., 65 лет, Майкоп, 29 мая 2017; интервью с православным адыгом Э., Майкоп, 2 июня 2017; интервью с бывшим протестантом, русским А., 55 лет, пос. Краснооктябрьский, 5 июня 2017.

[72] ПМА, интервью с бывшим протестантом, русским А., пос. Краснооктябрьский, 2 июня 2017.

[73] ПМА, интервью с пресвитером общины А., русским, 60 лет, ст. Ханская, 18 июня 2016.

один адыг из Майкопа. Община пока не зарегистрирована в Министерстве юстиции РА, но руководство планирует это сделать. Службы проходят по субботам в молитвенном доме пятидесятников, которые собираются в этом же помещении по воскресениям, но община планирует построить свое здание.

Беседы с ее членами свидетельствуют, что живут они в основном внутри своей многочисленной общины и практически не соприкасаются ни с другими религиозными группами, ни с атеистами. Притеснений не чувствуют, живут хорошо, «правильно», претензий к ним со стороны граждан Адыгеи нет[74]. Члены общины проводят свадьбы без алкоголя. Венчание проводится во время свадьбы, не в доме молитвы. Описываемые выше «молодежки» пятидесятников проводятся совместно с молодежью «субботствующих» пятидесятников[75]. Рассказывает прихожанин общины – местный житель Ханской: «Я был крещен в православной церкви в детстве, но в церковь не ходил, и уже во взрослом состоянии выбрал эту церковь. Отец был православным, пил, но потом принял покаяние в нашей церкви. У меня на работе есть люди, они формально православные, но все – пьющие люди. Мы вообще не пьем, и на свадьбах у нас нет алкоголя. В станице в целом пьют много. На свадьбе у нас викторины, сценки, поем христианские песни, христианские свадебные песнопения. Еда – обычная, часто – плов. Окружающим очень нравится, что мы не пьем. Я с несколькими пьяницами работал и пытался их переубедить, но мне не удалось это сделать»[76].

Союз единения во Христе («вальтеровцы») представлен в Адыгее только одной общиной, которая находится в адыгском ауле Кошехабль. Ее членами являются, как правило, приезжие из разных мест (Курганинск, Лабинск и др.), но есть и местные русские. Адыги не посещают эту церковь. В общине, по словам ее руководителя, около 60 человек. Мои наблюдения во время праздничной службы по имя Св. Троицы таковы: присутствовало примерно 35 чел. Как сообщил нам ее пастор, в общине много пожилых людей, которые в последние годы часто умирают, поэтому численность общины постепенно сокращается. Руководитель общины Д.Г. проживает в пос. Бурный (располагается между Адыгеей и Карачаево-Черкесией). Службы проводятся в частном доме по воскресеньям с 10 до 15 часов. Вначале с 10 до12 часов – служба, на которой может присутствовать любой человек, потом час перерыв, и с 13 до 15 часов – собрание только для членов общины, на котором поются песни, проводятся поздравления ее членов.

Данное религиозное учение было принесено на Северный Кавказ в советские годы из Эстонии, где его создали супруги Смирновы, а потом эстонец Вальтер стал его распространять в поселке Бурный (отсюда их и называют «вальтеровцы»). Там и был вовлечен в общину нынешний пастор этой общины Д.Г. Община была зарегистрирована в Министерстве юстиции РА в 2004 г. Относят они себя к протестан-

[74] Там же.
[75] ПМА, интервью с членом общины, русской К., 58 лет, ст. Ханская, 18 июня 2016.
[76] ПМА, интервью с членом общины, русским Д., 55 лет, ст. Ханская, 18 июня 2016.

тизму. Как рассказывает руководитель общины Д.Г., по религиозному учению они близки к баптистам, но стараются больше уделять внимание внутренней жизни[77].

Община не занимается пропагандой, ведет себя тихо, ко всем относится доброжелательно. Никаких притеснений в ауле не чувствует. Член общины, проживающий в ауле Кошехабль, рассказывает: «Мы живем тихо, никого не трогаем, не пьем, ведем себя хорошо, поэтому к нам никаких претензий нет со стороны аула. Мы все работаем, нам некогда конфликтовать»[78]. Местные мусульмане одно время контролировали работу этой общины, но потом оставили их в покое. Они не мешают жизни аула[79].

В 2017 г. церковь **Свидетели Иеговы** была признана экстремистской, и запрещена на территории Российской Федерации. До этого времени эта церковь в Адыгее была представлена многочисленными общинами практически во всех поселках, станицах и в некоторых аулах. Свидетели Иеговы имели в Адыгее не менее 20 общин (поселки Тимирязево, Тульская, станицы Абадзехская, Ханская и др.), из них – две в Майкопе. Не во всех поселках были дома молитв. Например, в поселке Каменномостский на воскресные службы церкви Свидетели Иеговы автобус собирал своих членов по всем окрестным населенным пунктам, где были общины, но не было молитвенных домов[80].

В настоящее время в Адыгее дома, где ранее проходили службы, закрыты, таблички сняты, но члены общин остались, они по-прежнему собираются на молитвы, только, как в начале 1990-х гг., в частных домах. Теперь они считают себя «гонимыми за веру», отказываться от своих убеждений не планируют. Недвижимость церкви Свидетели Иеговы переписывается на иностранные общины[81]. До их закрытия в 2017 г. наиболее негативное отношение верующих и остальных граждан Адыгеи было именно к «иеговистам» из-за их довольно активной миссионерской деятельности, которая, надо отметить, в последние годы стала во многом слабее, не такой навязчивой, как в прежние годы.

В 2016 г. нам удалось побеседовать с членами Свидетели Иеговы, а также с теми, кто вышел из нее по своим соображениям. В начале 2010-х гг. несколько семей вышли из майкопской общины иеговистов, разочаровавшись в этой идеологии. Эти бывшие члены производят хорошее впечатление, они делали глубокие и верные замечания о работе общины в Адыгее. Поэтому мы считаем, что их воспоминания о своем членстве в этой церкви – важный источник. Один из бывших членов, русский, родом из Средней Азии, был активным иеговистом, «дослужился» в ней до статуса «старшего брата», вел школу ораторского искусства, научился проповедовать, учил людей. Потом начал проводить большие конгрессы (уже по всей России). Он начал посещать эту церковь еще в Средней Азии в 2000 г. вместе со своей семьей (женой и тремя детьми – тоже «иеговистами», а также с православной мамой), переехал в

[77] ПМА, интервью с пастором, русским Д.Н. Г. 65 лет, аул Кошехабль, 4 июня 2017.
[78] ПМА, интервью с членом общины, русским М.М., аул Кошехабль, 4 июня 2017.
[79] ПМА, интервью с пастором, русским Д.Н. Г., 65 лет, аул Кошехабль, 4 июня 2017.
[80] ПМА, интервью с русским А., 45 лет, пос. Краснооктябрьский, 10 июня 2017.
[81] Аргументы и факты. Адыгея. 8 июня. Майкоп. www.adigea.aif.ru.

Адыгею, где продолжил посещать общину Свидетели Иеговы[82]. Наш информатор подчеркнул, что люди посещают неправославные христианские общины, потому что в них они обретают смысл жизни и приобретают семью. Поэтому в таких общинах много одиноких людей, жизнь которых оказалась в силу ряда причин малосодержательной, а также социально необеспеченных (община начинает им помогать).

Исповедь бывшего иеговиста: «Люди, посещая такую общину, вначале начинают меняться, но чаще всего это изменение к лучшему бывает показное: просто имеющиеся в них страсти как бы «засыпают»». Как подчеркнул наш информатор, идеология российского протестантизма – это идеология неглубоких людей[83].

Члены общины, которые решили выйти из нее, поняли, что учение Свидетели Иеговы – это не религия, а идеология. И все неправославные христианские общины – это определенная идеология, которая помогает людям жить в период духовного кризиса, это просто человеческие организации, своего рода «клубы по интересам». Однако в церкви Свидетели Иеговы по сравнению с протестантскими общинами, представлена наиболее жесткая идеология. Руководители таких общин устанавливают внутри общин довольно жесткие правила жизни ее членов, в частности, они не имеют права читать те книги, которые не рекомендованы ее пасторами, не имеют права сомневаться в правильности учения Свидетели Иеговы, не имеют права задавать вопросы. Если кто-либо выходит из общины Свидетели Иеговы, он подвергается остракизму. И хотя физические репрессии не применяются, но используются духовные репрессии – прежде всего запрещается общаться с теми, кто покинул эту общину[84].

В Адыгее, главным образом в Майкопе, есть общины, в которых практикуются различные восточные учения: неоиндуизм, в частности, учение Сатьи Саи Бабы, и кришнаизм. Общины – незарегистрированные, их члены собираются на свои собрания в частных домах. Среди них есть и русские, и адыги[85].

Заключение

В республике Адыгее среди верующей части населения мы наблюдаем религиозную мозаику. Религиозных конфликтов в Адыгее нет, но бывают споры на религиозные темы между протестантами, с одной стороны, и православными и мусульманами, с другой. Если не касаться вероучений, на бытовом уровне отношения между всеми верующими нормальные.

В настоящее время на юге России, в целом, и в республиках Северного Кавказа, сложилась новая религиозная ситуация, в основе которой лежит значительный рост неправославных церквей. Это обусловлено рядом причин. В настоящее время этни-

[82] ПМА, интервью с бывшим членом общины Свидетели Иеговы, русским А.Ш., 45 лет, пос. Краснооктябрьский, 10 июня 2017.

[83] Там же.

[84] Там же.

[85] ПМА, интервью с православным адыгом, 40 лет, Майкоп, 5 июня 2017.

ческий состав членов протестантских общин на Северном Кавказе таков: *русские, украинцы, белорусы, народы Северного Кавказа.* Для кавказоведов особый интерес представляет участие представителей северокавказских народностей в протестантских церквях. «Проект» включения коренных народов Северного Кавказа в протестантские общины – «принести веру каждому народу» стал разрабатываться еще с начала 1990-х гг. силами как западно-европейских и американских миссионеров, так и силами российских протестантов. Наиболее успешной деятельность баптистов оказалась среди адыгейцев, балкарцев, осетин, меньше – среди ингушей и чеченцев. В Дагестане членами протестантских общин стали многие этнические дагестанцы.

Религиозная мозаика в Республике Адыгея привела к культурной мозаике: появлению различных субкультур и моральных установок, основанных на религиозной идентичности, которые воспроизводятся внутри определенных сообществ и которые практически не пересекаются во внешней, светской жизни в Адыгее. Безусловно, общество в Адыгее состоит из людей с разными стратегиями религиозного и светского поведения. Лишь часть их действительно соблюдают основные нормы своей конфессии и ориентируются на религиозные ценности. Большинство населения республики, как русские и казаки, так и адыги, остаются приверженцами светских ценностей в форме национальных (этнических) культур.

В настоящее время требуется усиление внимания республиканских органов власти и институтов гражданского общества к формированию единого общекультурного поля и гражданской идентичности в республиках Северного Кавказа. Между тем есть проблемы и с самой интеллигенцией. Зачастую представители творческой интеллигенции, призванной формировать светскую идеологию и мораль на основе общечеловеческих ценностей, отказываются учитывать положительный потенциал, заложенный в религиозных моральных ценностях, считая, что мораль должна быть исключительно гражданской (светской).

Творческая интеллигенция в республиках Северного Кавказа практически не поддерживает ни одну из религий, стараясь опираться на культурные составляющие общественной жизни, и в первую очередь, на этническую культуру, противопоставляя ее религиозным морали и идеологии.

Изучив проблему формирования религиозного разнообразия в контексте изменения этнических идентичностей на примере Республики Адыгея, мы пришли к следующим выводам.

С одной стороны, руководители каждого религиозного направления в ходе своего распространения среди населения Республики Адыгея – русских, адыгов, армян и других народов, должны были для себя решить вопрос своего отношения к этническим культурам, сознанию и идентичности. В рамках некоторых религиозных направлений наблюдается достаточно гармоничное соотношение религиозных учений, морали и этнической культуры, например, в армянской церкви, где более мощная этническая идентичность служит инструментом для распространения религиозного учения армянской церкви. В рамках других – эти две ипостаси в разной степени противопоставляются друг другу. Иногда осознанно, иногда нет. Напри-

мер, в рамках протестантских церквей осуществляется постепенная замена приоритетности этнических идентичностей (русской, адыгской и др.) – религиозными.

С другой стороны, сторонники сохранения, развития, а в ряде случаев и возрождения различных форм этнических идентичностей на протяжении 1990–2010-х годов в Республике Адыгея стремились определить свое отношение к появившимся церквям, мечетям, домам молитв, которое тоже имеет разнонаправленные вектора. Так, в рамках формирования новой казачьей идентичности православие выступает мощным инструментом для формирования казачьих групп. Тем не менее, для развития адыгской идентичности ислам, по сути, не стал ключевым фактором объединения: адыгское общество в значительной степени разделилось на субкультурные группы на почве отношения к процессу возрождения ислама.

ГЛАВА 14. ЭТНОКУЛЬТУРНАЯ СИТУАЦИЯ И ИДЕНТИЧНОСТЬ НАСЕЛЕНИЯ КАЛИНИНГРАДСКОЙ ОБЛАСТИ

Калининградская область – уникальное явление на карте современной Европы и особый субъект Российской Федерации. Во-первых, область – административно-правовое образование, население которого полностью сформировалось из послевоенных мигрантов. Во-вторых, после распада СССР область стала эксклавом Российской Федерации, отделенным от основной части страны тремя государственными границами. Будучи нетипичным субъектом федерации, в силу территориальной оторванности область строит отношения с центром по особым правилам. В-третьих, расположенная на крайнем западе и выдвинутая почти в центр Европы, окруженная со всех сторон государствами, входящими в Евросоюз, Шенгенскую зону, НАТО, область и ее жители имеют тесные контакты с соседями. Каждый из перечисленных факторов по-своему повлиял на социокультурную ситуацию в регионе. При этом в истории области можно выделить два периода. Первый – советский, когда судьба региона претерпела коренные изменения и когда начал формироваться калининградский социум. Второй – постперестроечный, связанный со становлением российской государственности, новыми перспективами для развития области и притоком сюда новой волны мигрантов.

Область является перекрестком, где сходятся различные пути и интересы. Широкие возможности экономического, культурного и экологического трансграничного сотрудничества сочетаются с тем фактом, что торговые пути других частей России тянутся сюда, чтобы выйти на контакт с Западом. Приобретают все большее значение незамерзающие морские причалы, растет индустрия туризма, множится число совместных предприятий с зарубежными инвестициями. Особое геополитическое положение Калининградской области и целый комплекс политических факторов обуславливает ее важное стратегическое значение для российского государства. Вокруг проблем этого региона переплетаются интересы и эмоции не только

России, но и других стран. Область обладает безусловным потенциалом для интеграции в общее экономическое пространство Балтийского региона и для еврорегионального сотрудничества. Местные города имеют побратимские, партнерские связи с рядом зарубежных городов, в т.ч. с расположенными по соседству.

С социально-экономической точки зрения, будучи оторванными от основной территории государства, анклавы и эксклавы находятся в особом положении не только в ракурсе экономической политики и торговли, но и в социальной сфере. Некоторым государствам удается извлечь из этого выгоду, другие анклавы приходят в упадок. Какова судьба Калининградской области? Эксклавными условиями территории объясняется принятие Федерального закона «О статусе Калининградской области», который определил правовое положение области в составе федерации. Он подчеркнул важность региона в обеспечении системы безопасности РФ, регулирует его хозяйственную, финансовую и банковскую деятельность, налогообложение, таможенный контроль. Калининградская область одной из первых получила статус свободной экономической зоны (СЭЗ «Янтарь»). Федеральный закон от 22 января 1996 г. № 13-ФЗ «Об особой экономической зоне в Калининградской области» стал нормативным актом, определившим экономико-правовой статус области. Для Калининградской области был установлен особый таможенный и налоговый режим, предоставлена возможность беспошлинного импорта сырья и полуфабрикатов в Калининградскую область и беспошлинного вывоза произведенной продукции, если добавленная стоимость составляет не менее 30%. Стали развиваться автомобильное, телевизионное, мебельное, ковровое, мясоперерабатывающее производство.

Утвержденная в 2001 г. Федеральная целевая программа развития области на период до 2015 г., заменившая программу развития ОЭЗ на 1998–2005 г., содействовала развитию социальной и производственной инфраструктуры региона. В 2006 г. принят новый закон «Об особой экономической зоне в Калининградской области и о внесении изменений в некоторые законодательные акты РФ». Закон сохранял на 10 лет таможенные льготы юридическим лицам и предоставил налоговые льготы крупным инвесторам. Если Российская Федерация к 2008 г. едва восстановила промышленный потенциал 1990 г., то Калининградская область превысила его в два раза. Это произошло потому, что динамика инвестиций в область в тот период почти в два раза опережала общероссийские темпы роста[1]. В постсоветский период определение области как «самой западной» стало приобретать новое звучание. В него вкладывался не только географический смысл, но и желание достичь высокого уровня жизни, реализовать новую модель развития региона (Ее называли «Новый Гонконг», «Сингапур на Балтике», Зона свободной торговли, Свободная экономическая зона, «пилотный регион» и, наконец, Особая экономическая зона).

Однако закон об особой экономической зоне разрабатывался в период, когда Россия ориентировалась на тесное экономическое сотрудничество с Европой. Се-

[1] Источники: Статистический бюллетень Федеральной службы госстатистики по Калининградской области. Калининград, 2008; Правительство Калининградской области (http://www.gov.kaliningrad.ru).

годня геополитическая ситуация изменилось, и Калининград в меньшей степени стал рассматриваться как звено сотрудничества с зарубежным миром. Начался процесс свертывания особой экономической зоны. Регион России, граничащий теперь только со странами ЕС и способный стать «балтийскими воротами» страны, развивается не очень быстро. Валовый региональный продукт на душу населения в Калининградской области (338 тыс. рублей в 2015 г.) ниже среднероссийского уровня (445,1 тыс. рублей). Он занимает 36 место по стране. В Калининградской области дотации из Центра составляют 41,7 % от суммы налоговых и неналоговых поступлений, собираемых в областной и местные бюджеты.

Очевидно, что особое геополитическое положение Калининградской области оказывается не только ее силой, но скорее слабостью. Наряду с экономическими и политическими факторами, в эксклавных условиях в зоне риска оказывается и человеческий потенциал. Очевидны географические и экономические особенности Калининградской области в сочетании с ее уникальным стратегическим значением для России. Очевидно и наличие культурных особенностей края, специфика формирования его населения и своеобразие идентичности.

Начиная с 1990-х гг., когда наступил новый период в истории Калининградской области, его жители стали активно рассуждать о судьбе области и о местной, калининградской идентичности. Кто они? Калининградцы, россияне, европейцы или представители той или иной национальности? Какое место они будут занимать в социально-культурной жизни России и Европы? Какие выгоды можно извлечь из своего особого геополитического и географического положения? Вопрос о состоянии идентичности жителей Калининградской области, а также о направлении ее развития представляет несомненный не только научный, но и практический интерес.

1. Советский период региональной истории – жизнь с «чистого листа»

Современный социально-политический и культурный контекст формирования идентичности местного населения невозможно понять без анализа особенностей исторического наследия региона. Между историческим сознанием жителей Калининградской области и населением других регионов Российской Федерации существует принципиальное различие, обусловленное сравнительно коротким (чуть менее семидесяти лет) пребыванием россиян на этой земле[2]. Точкой отсчета для возникновения калининградского социума стала Вторая мировая война, которая резко изменила жизнь края. В 1945 г. на Потсдамской конференции союзниками по антигитлеровскому блоку было принято решение о передаче СССР Кенигсберга и прилегающей к нему территории. Седьмого апреля 1946 г. на отошедшей к СССР части бывшей провинции Восточная Пруссия, входившей тогда в состав Германии, была образована новая область России – Калининградская. Впоследствии здесь сложилась уникальная этнодемографическая ситуация, поскольку довоенные жители были вынуждены

[2] См. об этом, напр.: *Костяшов Ю.В.* Секретная история Калининградской области. Калининград, Терра Балтика, 2009.

практически все покинуть край, произошла полная смена населения. Немцы были в принудительном порядке депортированы в Германию в 1947–1948 гг.

Заселение Калининградской области относится к числу самых масштабных миграционных проектов СССР. Население формировалось из демобилизованных воинов Советской армии и переселенцев из республик и областей СССР, среди которых были люди разных национальностей. С августа 1946 г. было организовано массовое прибытие в область переселенцев из 27 областей России, 8 областей Белоруссии, 4 автономных республик. В отличие от целого ряда других регионов страны, на этой территории нет сколь либо этнически гомогенного населения. Превалирует русская культура, что естественно, поскольку большинство населения составляют русские, доля которых по переписи 2010 г. составляет 86,4% (для сравнения, по переписи 2002 г. – 82,4%)[3]. Но это выходцы из разных регионов страны, имеющих своеобразные локальные особенности обычаев и быта. Кроме того, этнический состав населения края как бы повторяет этническую картину России и бывшего СССР, здесь живут представители около 140 национальностей.

Приезд новых поселенцев во второй половине 1940-х годов происходил по т.н. оргнабору, его организовывали специальные государственные вербовщики. Как показывают архивные материалы, основу послевоенного населения области составили выходцы из РСФСР (74,6%) и Белоруссии (12,4%). Третье место среди регионов выезда занимала Украина (7%), четвертое – прибалтийские республики (6%), в основном Литва. Жители Литвы и Украины предпочитали селиться в городах, а сельское население формировалось исключительно из россиян и белорусов.

Среди регионов России, из которых происходило переселение, лидировали Центральный, Центрально-Черноземный, Волго-Вятский и Поволжский экономические районы. В этническом составе преобладали русские, значительна была доля белорусов, украинцев, литовцев, мордвы, татар и чувашей[4].

В организации переселения государство придерживалось принципа компактного расселения жителей из одних и тех же областей. Наиболее последовательно этот принцип реализовывался в сельской местности. Население шести из тринадцати районов Калининградской области сформировалось в основном за счет выходцев из одной области или республики. Например, в поселки Черняховского района в 1946–1949 гг. прибыло 14326 чел. Из них: из Курской области – 7114 чел., из Калужской области – 4775 чел., из Белоруссии – 1392 чел. Их удельный вес в сельском населении района составил 50%, 33% и 10%. Доля выходцев из остальных регионов страны была 7% и равнялась 1045 человек[5].

[3] Итоги Всероссийской переписи населения 2010 года в отношении демографических и социально-экономических характеристик отдельных национальностей (http://www.gks.ru); Национальный состав населения Калининградской области / Территориальный орган Федеральной службы Государственной статистики по Калининградской области. Калининград, 2006. С. 6.

[4] Данные Государственного архива РФ. Ф. 374.

[5] Подсчет сделан Калининградским исследователем Костяшовым Ю.В. на основе материалов Государственного архива Калининградской области (ГАКО). См. *Костяшов Ю.В*. Секретная история Калининградской области. Калининград, Терра Балтика, 2009. С. 133–142.

По данным 1948 г. количество жителей области достигло 380 тыс. человек. В 1950 г. был зафиксирован максимальный за всю историю области миграционный прирост – 45 тыс. человек за год. Можно констатировать, что в результате плановой массовой миграции к этому времени область была заселена. С 1950-х годов и вплоть до начала перестройки миграция перестала играть ведущую роль в приросте численности населения области. Основным источником увеличения количества жителей с 1948 по 1990 г. был естественный прирост, который на данной территории оказался выше, чем в целом по России. Этому способствовал тот факт, что среди переселенцев было большое количество молодежи[6]. Численность населения Калининградской области в 1989 г. составила 871,3 тыс. человек[7].

2. Рождение местных традиций

Отметим некоторые особенности социокультурного плана, характерные для Калининградской области во второй половине XX века. Переселенцы принесли со старой родины разнообразные традиции, обычаи, навыки жизни. Они должны были адаптироваться в новой социальной среде. В силу исторических причин на этой земле быстрее, чем в целом по стране, шел процесс нивелирования этнокультурных отличий. Этому способствовал не только тяжелый послевоенный быт на новом месте. Здесь ускоренными темпами происходило естественное смешение выходцев из разных областей и республик страны. Старшее поколение, которое обычно является носителем традиций, во многих случаях находилось далеко, поэтому популярным был современный образ жизни. Новая историческая общность, которую называли советским народом, именно на калининградской земле обрела наиболее завершенный облик.

Что касается этнографической специфики, то наиболее ярко она проявляется в праздниках, свадьбах, похоронах, особенностях проведения досуга, в традиционной кухне. Калининградскую область в этом отношении можно назвать своеобразным «плавильным котлом». По воспоминаниям людей старшего поколения, в то время трудно было выполнять обряды по правилам какой-то одной традиции. Пели, например, «кто как умеет: и по-белорусски, и по-мордовски, зависит кто откуда»[8]. Уже в 40–50-е годы прошлого века многие этнокультурные различия переселенцев из регионов России и из других республик были сведены к минимуму. По свидетельствам первопоселенцев, на национальность тогда не обращали внимания, «все люди были одинаковые». Коллективно отмечались советские праздники, все люди ходили на демонстрации. На церковные праздники дома готовили праздничный обед без всяких обрядов. Об обрядах не вспоминали и на свадьбах. Их многие не справляли, просто расписывались в ЗАГСе и устраивали скромное застолье[9]. Вме-

[6] Там же. С. 153.

[7] Подр. об истории заселения области см., напр.: *Федоров Г.М.* Население Калининградской области. К-д, КГУ, 2001.

[8] Записано со слов В.И.Быковой, 1932 г.р., пос. Липово, Гусевский район, Калининградская обл.

[9] Со слов М.П. Тетеревлевой, 1910 г.р., Калининград; В.Т. Рагулиной, пос. Жилино Неманского

сте с тем, преобладающее влияние на протяжении десятилетий оказывали русский уклад жизни, русская культура, русский язык.

Приданию региону российского характера способствовала, наряду с другими факторами, и повсеместная замена в 1946 г. немецких географических названий, населенных пунктов и улиц на русские. Город Кенигсберг стал Калининградом, Раушен – Светлогорском, Кранск – Зеленоградском, Инстербург – Черняховском, Тильзит – Советском и т.д. На фоне балтийского пейзажа появились деревни Малиновка, Сосновка, Медведевка и т.д. Те же немногие старые имена, которые были сохранены, адаптировались: переводились на русский или же претерпели фонетические изменения. Многие калининградцы, особенно старшего поколения, видят в этом акте топонимической русификации не только идеологическую подоплеку, но и стремление сделать чужое своим, культурно освоить пространство, в котором они поселились[10].

Вместе с тем очевидно, что вектор отношения к прусской истории и историко-культурному наследию региона в послевоенные годы определялся восприятием покоренных земель как «логова врага» и сопровождался тотальным отвержением предшествующего прошлого. Архивные материалы свидетельствуют, что в первые годы советского периода не только довоенная, но и вообще местная история совершенно отсутствовала в учебных программах и других просветительских или информационных материалах[11]. Борьба с символами нацизма переросла в борьбу против прошлого Восточной Пруссии. Например, в 1968 г. был взорван Королевский замок, называвшийся тогдашним руководством региона «символом милитаризма и агрессии». На его руинах теперь высится гигантский долгострой – Дом Советов, так и не доведенный до ума символ новой принадлежности города. В конструировании коллективной памяти новых жителей региона, советских переселенцев центральным элементом официального дискурса было отношение к Второй мировой войне как к точке отсчета истории региона, при целенаправленном забвении, разрушении отрицании довоенного немецкого прошлого.

3. Осваивая историко-культурное наследие прежних жителей

Перелом в истории бывшей немецкой провинции Восточная Пруссия, сопровождавшийся сменой населения края, начал жизнь региона как бы с «чистого листа». Сохранилась ли преемственность в экономическом и культурном развитии на калининградской земле? И да, и нет. На хозяйственном и административном управлении, на идеологии и других формах общественного сознания, на быте и

р-на; В.П. Забоевой, 1918 г.р., г.Неман; А.И.Перикова, 1920 г.р., пос. Гастеллово Славского р-на; Л.Н. Ивановой, 1926 г.р., пос.Краснолесье Нестеровского р-на и др. См.: *Костяшов Ю.В*. Секретная история Калининградской области. Калининград, Терра Балтика, 2009. С. 142–146.

[10] *Бабенко И.Г.* Топонимический текст Калининграда как отражение культурного полилога // Балтийский регион. Лики русского мира. К-д, 2008. С. 154–162.

[11] *Костяшов Ю.В*. Секретная история Калининградской области. Калининград, Терра Балтика, 2009. С. 29.

поведении населения, принесшего традиции из российской глубинки, не могло не отразиться то, что на смену немецкой культуре пришла российская, на смену рыночной экономике – плановая. В советский период довоенное прошлое края ушло в небытие, тогда Калининградская земля пестовала типично советские образы, символы и признаки. Ситуация стала меняться в конце 80-х годов XX века, жители края начали открыто показывать свой интерес к довоенной истории. Оказалось, что многие калининградцы и раньше были неравнодушны к прошлому земли, ставшей их домом. Со временем забытые, в т.ч. и прусские традиции, стали пробивать себе дорогу, культивироваться и постепенно все больше влиять на отличие этого региона от других субъектов Российской Федерации. Благоприятной почвой для этого была та материальная культура, предметы быта, архитектурные сооружения, хозяйственные объекты, которые застали на новом месте переселенцы.

Регион изменил свой облик, превратившись из немецкой провинции Восточная Пруссия в российскую Калининградскую область, город Кенигсберг стал российским Калининградом. Новую жизнь начали многие исторические и архитектурные памятники. Площади главного города области украшают памятники немецкому поэту-романтику Ф. Шиллеру (1910 г., скульптор С. Кауэр), великому философу И. Канту (копия памятника Х. Рауха, 1864 г.), но одновременно и гению русской литературы А.С. Пушкину (1993 г., автор М.К. Аникушин). В отреставрированной кирхе Святого Семейства (1904 г., арх. Ф. Хайтман) с 1980 г. находится концертный зал областной филармонии с установленным в 1982 г. органом. В реконструированной кирхе Королевы Луизы (1901 г., арх. Ф. Хайтман) расположился театр кукол. В восстановленном здании Торговой биржи (1870–1875 гг., арх. г. Мюллер) поселился Дворец культуры моряков. В помещениях башни «Дона», Королевских, Фридландских городских воротах (XIX в., арх. Э.Л. Астер) открыты музейные экспозиции. В 1985 г. руины кирхи Юдиттен (XIII в.) были отданы православной общине. Реконструированная кирха стала первым православным собором, получившим название Свято-Никольского. Многие из действующих православных церквей сегодня размещаются в переосвященных католических и лютеранских кирхах. В 1996 г. был заложен православный храм Христа Спасителя на площади Победы в Калининграде. В сентябре 2006 г. Патриарх Московский и Всея Руси Алексий II совершил освящение храма. В восстановленном Кафедральном соборе на острове Канта проходят концерты фестиваля «Балтийские сезоны», вновь создан органный комплекс[12].

Исследователи отмечают, что культурная и материальная среда, созданная покинувшими область к 1948 г. жителями, постепенно становилась своей для советских переселенцев. Новые жители осваивали «малые формы» иной культурной традиции, архитектурную среду и природный ландшафт бывшей Пруссии, создавали свою реальность существования, не только адаптировались к иным условиям жизни, но и привносили в них что-то индивидуальное[13].

---

[12] См. о памятниках: *Щеглова О.Н.* История Калининградской области. К-д, 2009 (http://old.gov39.ru).

[13] *Карпенко А.М.* Передача символически значимых памятников культурного наследия Калинин-

4. Рождение новых героев и праздников

На протяжении второй половины XX века на Калининградской земле постепенно вырастали новые поколения и новая локальная общность. С 90-х годов XX века, как и по всей стране, возрос интерес к этнической специфике и традициям. Они стали привноситься в семейный и общественный быт населения. Вместе с тем формируются и местные традиции, по-своему осмысливается локальное культурное пространство. О существовании региональной субкультуры начали говорить с середины 90-х годов прошлого века, хотя она зародилась гораздо раньше. Но именно с этого времени стали обращать внимание на досоветское прошлое и вплетать его в настоящее. События и деятели разных исторических периодов дают богатый материал для возникновения региональной мифологии. Среди них прежде всего местный след в истории о «призвании варягов», прусский период жизни края, личность великого немецкого философа Эммануила Канта, военный подвиг в битве за Восточную Пруссию, история заселения области, ее современное эксклавное положение в центре Европы и особый путь развития.

Многовековая история области – богатый источник разнообразных мифологических сюжетов и легенд. Именно они делают ее образ неповторимым и привлекательным не только для местных жителей, но и для туристов. Довоенное историческое прошлое области и ее городов с 1990-х годов стало актуализироваться на разных уровнях. Изданы книги, посвященные многовековой истории тех или иных городов области – о Балтийске (Пиллау), Гвардейске (Тапиау), Советске (Тильзите) и др. Местные художники на своих полотнах изображают улицы старых городов с довоенными жилыми зданиями, замками и соборами. В Черняховске, например, создано общество инстербургцев, члены которого испытывают истинную расположенность к прошлому города[14]. С 1990 г. действует областной клуб краеведов при Областном государственном архиве Калининградской области. Одним из событий, стимулировавших осознание калининградцами связи между прошлым и будущим, стало празднование в 2005 г. 750-летия города Калининграда-Кенигсберга.

Сегодня очевидна тенденция умножения немецкой составляющей в жизни калининградцев. Чаще стали употребляться в повседневной жизни старые немецкие названия городов. Для молодых калининградцев их город – Кениг (а не Калининград, но и не Кенигсберг). Как удачно подмечено калининградским исследователем Н.Г. Бабенко, новым городским объектам (районам реконструкции, гостиницам, кафе и ресторанам) все чаще дают немецкие имена. Это становится в т.ч. и экономически выгодным[15].

градской области в собственность РПЦ. Социальные и культурные аспекты конфликта // Вестник Российского государственного университета им. И.Канта, 2010. Вып. 12. С. 92.

[14] См. подр.: *Мартынова М.Ю.* Черняховск Калининградской области // Малый город в современной России. М., ИЭА РАН, 2010. С. 34–64; *Мартынова М.Ю.* Черняховск Калининградской области // Мы здесь живем. Социальная антропология малого российского города / отв. ред. В.А. Тишков. Редколл.: Н. Антропова, О.Ю.Артемова, М.Ю.Мартынова. М., РГГУ, 2013.

[15] *Бабенко Н.Г.* Топонимический текст Калининграда как отражение культурного полилога //

Жители Калининградской области осознают, что яркие свидетельства их культурного прошлого – фрагменты германской архитектуры, придают калининградским городам особый облик и колорит, который не встретишь нигде в России. Только в одном Калининграде с немецких времен сохранилось более 300 домов, особняков, фортов, сооружений и кирх, которые после войны были отреставрированы и включены в список памятников архитектуры, находящихся под охраной государства как культурное достояние.

Символическая картина мира жителей Калининградской области также имеет локальную специфику: характерными ее чертами являются вертикаль готических строений из красного кирпича, остроконечные крыши с красной черепицей, липы вдоль булыжных мостовых. Нельзя не упомянуть в этой связи и уникальное очарование области – янтарь, который является культурным брендом и «визитной карточкой» Калининграда. В последние годы у региона появились и кулинарные символы – кенигсбергские клопсы и марципаны. Происходящее «на глазах» конструирование мифологического пространства – важный процесс, характеризующий современное состояние области.

На Калининградской земле произошел не просто синтез немецкой, русской и других культур. В этом западном регионе можно наблюдать включение в пространство российской культуры и образа жизни разнообразных элементов довоенного культурного наследия (исторических памятников и личностей, природного ландшафта, событий). Есть основание усмотреть в этом культивировании местной немецкой составляющей и определенное стремление придать своей малой родине некий «европейский» шарм и стать еще ближе к Европе с ее высоким уровнем жизни.

Говорить о постепенной германизации области, вероятно, все-таки нет достаточных причин, т.к. все эти иностранные элементы растворяются в огромном массиве российской культуры, которая здесь является доминирующей. Активное внедрение этнических репрезентаций в нашу жизнь проявляется также в возрастании использования элементов собственной национальной истории в повседневный быт. Реконструированные традиции стали играть значительную роль в российской культуре повсеместно. Из прошлых веков извлекаются символы, образы и культурные герои, отражающие архетипы населяющих страну этнических групп. Среди примеров постмодернистской игры с русскими традициями можно назвать «историко-этнографические» названия фирм, улиц, товаров и торговых центров во многих городах. Список пополняют персонажи на обложках журналов, рекламных постерах и телевизионных роликах, предметы городского и деревенского быта XIX века в витринах, религиозная символика не только как символ веры, но и как дань моде.

5. Вглубь веков за российскими корнями

В то же время после распада СССР, когда Калининградская область оказалась территориально оторвана от основной части страны, озабоченность дальнейшей

Балтийский регион. Лики русского мира. К-д, 2008. С. 158-160.

судьбой вызвала желание не только познакомиться с прусским прошлым, но и удревнить историю российского (русского) присутствия в Восточной Пруссии. Нужно отметить, что тезис о Восточной Пруссии как исконно славянской земле был сформулирован еще И.В. Сталиным на Тегеранской конференции в 1943 г. Этот тезис в последующие годы развивали и пытались обосновать специалисты. В Большой советской энциклопедии 1953 г. в статье «Калининградская область» говорилось, что она была образована «на древних исконных землях прибалтийских славян после разгрома фашистской Германии»[16]. Правда, со временем стали уже говорить о древнем населении как о славянско-литовском. Преднамеренные фальсификации истории края до XIII в., до немецкого периода, довольно быстро были раскритикованы. Появились другие более реалистичные возможности освоения ментального пространства.

О российской (русской) истории в наши дни напоминают установленные на Калининградской земле памятники Петру Первому, его дочери Елизавете, Михаилу Кутузову. Совет ветеранов и людей старшего возраста не оставляют равнодушными более поздние события военных лет и история заселения края в советский период. Военные сюжеты были популярны в области на протяжении всей второй половины XX века. Сейчас мифологическое пространство городов и их округ пополняется новыми локусами, героями и сюжетами.

Надо сказать, что не все жители Калининградской области разделяют распространившуюся в последние годы увлеченность прусским прошлым региона. В частности, *губернатору Калининградской области Н.Н. Цуканову в октябре 2010 г. было направлено открытое письмо, в котором выражалась обеспокоенность тем, что «*большинству молодежи навязывается ложная «евро-прусская» «калининградская идентичность» через школьные программы по краеведению, на 80% состоящие из чужой истории и культуры, через некоторые местные СМИ и даже через оформление остановок общественного транспорта[17]. В письме также предлагалось сделать Калининградскую область, заселенную более чем на 90% представителями русского, белорусского и украинского народов, своеобразным ресурсным и образовательным центром, объединяющим представителей Русского мира Прибалтики, с тем чтобы оказывать нашим соотечественникам за рубежом и русским общинам Прибалтики необходимую помощь в подготовке учителей русского языка и литературы, русской истории, в получении русскоязычной прибалтийской молодежью соответствующего образования в калининградских высших и средних образовательных учреждениях[18]. Выражением патриотических настроений можно считать инициативу создания калининградского общественного движения «Союз потомков первых калининградцев – наследники Победы» и предложение установления ежегодного празднования новой межрегиональной памятной даты **9 июля – Дня памяти первых калининградцев**

[16] Большая советская энциклопедия. М., 1953. Т. 19. С. 426.

[17] Открытое письмо. Нам навязывается ложная «евро-прусская идентичность» // «Русская народная линия». К-д, 2010 (http://ruskline.ru).

[18] Там же.

(дата подписания указа о создании области). Еще одна идея – создание приоритетных условий для изучения детьми, студентами, молодежью и другими жителями Калининградской области истории и культуры тех регионов страны, которые являются основными донорами первоначального населения Калининградской области. В августе 2010 г. в Калининграде зарегистрировано некоммерческое партнерство «Центр изучения родной культуры им. И.А. Ильина».

Естественно, что государство заинтересовано в укреплении всяческих связей между основной его частью и анклавом. Применительно к Калининградской области целенаправленно воздействовать на этот процесс призвана действующая в регионе с 2006 г. Общешкольная программа патриотического воспитания «Мы – россияне». В ее задачу входит приобщение молодежи Калининградской области к российской культуре и духовности[19]. Программа включает экскурсионно-образовательное знакомство с регионами России, способствует посещению калининградскими школьниками Москвы и других городов страны.

6. Между Россией и Европой – европейская составляющая идентичности

В конце 80-х – начале 90-х годов прошлого века будущее Калининградской области моделировалось в рамках т.н. Потсдамской системы, на Западе опасались военной угрозы области для Балтийского региона, т.к. сюда в то время переводились некоторые части Российской армии из стран Восточного блока. В середине 90-х начала развиваться идея «балтийского Гонконга» в качестве альтернативы по интернационализации и демилитаризации региона. Эта концепция подразумевала раскрытие потенциала области в качестве связующего экономического звена между Востоком и Западом. На рубеже веков на первый план вышли угрозы невоенного характера. Существенное внимание уделялось расширению Евросоюза на восток, социально-экономическому развитию области, ее экономическому отставанию от соседей и превращению в двойную периферию – и для России, и для Европы.

Через несколько лет, когда Калининградская область оказалась в окружении Евросоюза, особую важность приобрели вопросы транзита российских пассажиров и товаров, а также военного транзита. Таким образом, область, вопреки прогнозам, не стала ни препятствием на пути развития евроатлантических институтов, ни причиной военного конфликта или очагом социальной и экономической нестабильности в регионе. Вместе с тем оптимистический сценарий, касающийся широкой автономии и независимости действий региона, свободной торговли, не оправдал ожидания.

Многие калининградцы видят свое будущее в интеграции российской и европейской культуры. Близость и доступность государств Европы позволяет калининградцам в повседневной практике близко познакомиться с жизнью населения в других странах, прежде всего в Польше, Германии, странах Балтийского региона. Многие жители региона, особенно молодежь, часто ездят за рубеж, но никогда не были

[19] Программа патриотического воспитания «Мы – россияне». К-д, 2006 (http://portal.iv-edu.ru).

в основной части России. Молодежь Калининградской области ощущает себя частью Балтийского региона, не видит свою жизнь в отрыве от стран Евросоюза. Об этом, в частности, свидетельствует популярность изучения разных языков. В ВУЗах и педагогических колледжах ведется подготовка студентов по специальности «преподаватель литовского языка», «преподаватель польского языка», «преподаватель немецкого языка». Есть школьные классы с изучением немецкого, польского и литовского языков. Курсы немецкого языка организованы при Немецко-Русском доме. Как профилирующая дисциплина немецкий язык преподается в лицее № 23 г. Калининграда. На немецком языке еженедельно демонстрируются фильмы, проводятся лекции и занятия с детьми в киноклубе НКО российских немцев. Армянский язык можно изучать на курсах в армянском информационном центре[20].

Выпускники калининградских школ направляются на учебу в ВУЗы Беларуси (в основном медицинские) и наоборот. Также среди молодежи области популярно получение образования в Польше и Германии. Представители этнических групп взаимодействуют с государственными и общественными структурами этих стран, получают от них поддержку. Нужно подчеркнуть, что соседние страны заинтересованы в налаживании контактов с Калининградской областью в целом, а не только с представителями своей диаспоры. Именно в этом направлении и развиваются сейчас межгосударственные связи.

Уместно отметить, что интерес к русскому языку и культуре проявляют сопредельные страны. В частности, студенты из ВУЗов Германии и Франции участвовали в работе летней школы «Языки, общество, новая Европа», которая была организована в РГУ им. И.Канта. Иностранные граждане обучаются русскому языку и в Балтийской государственной академии.

7. Калининградская область – магнетизм притяжения

По данным Росстата численность населения области на 1 января 2017 г. составляет 986 261 человек. Калининградская область является одним из густонаселенных регионов России. Плотность ее населения в 2017 г. – 65,2 чел. на кв. км. По этому показателю область занимает 12 место среди всех субъектов Российской федерации и второе место (после Санкт-Петербурга) среди регионов Западного федерального округа[21]. Доля городского населения – 78%.

Согласно Всероссийской переписи населения 2010 г. из почти 140 этнических групп, представители которых проживают в области, наиболее многочисленными яв-

[20] Материалы предоставлены начальником отдела национально-культурных и общественных связей Правительства Калининградской области О.М. Панасенко.

[21] Численность населения РФ по муниципальным образованиям на 1 января 2017 г.; Территориальный орган Федеральной службы государственной статистики по Калининградской области. О миграционной ситуации в Калининградской области. Аналитическая записка. Калининград, 2016. С. 5; Итоги Всероссийской переписи населения 2010 года в отношении демографических и социально-экономических характеристик отдельных национальностей (http://www.gks.ru).

ляются русские. Они составляют 86,4% населения, далее следуют украинцы – 3,7%, белорусы – 3,6%, литовцы – 1,1%, армяне – 1%, немцы – 0,8%, татары – 0,5%, другие – 2,8%[22]. В период 1990–2002 гг. из 97756 родившихся в Калининградской области детей у 34364 (35,2 %) мать и отец были разной национальности. Среди детей, рожденных русскими женщинами, это составило 25,6 %, украинками – 80,4%, литовками – 83,0%, белорусками – 83,3%[23].

Исследования показали, что в Калининградской области, по данным 2008 г., лишь две пятых населения являлись местными уроженцами, остальные были иммигранты, прибывшие в разное время, причем почти четверть – с начала 1990-х годов[24]. После распада СССР Калининградская область стала привлекать новых жителей. Этому способствовали не только благоприятные природные условия, особое географическое положение и соседство со странами ЕС, но и рост региональной экономики, наличие рабочих мест. Кое-кто приезжает сюда с целью осуществления коммерческой деятельности. Другие граждане хотят обрести новую родину из-за неблагоприятной обстановки в прежних местах жительства. Они покинули бывшие советские республики Прибалтики, Средней Азии, Казахстана. Своеобразный этнокультурный мостик видит в Калининградской области часть российских немцев.

По данным ФМС в 90-е годы XX века в область прибыло более 250 тыс. иммигрантов. В этот период миграция стала оказывать решающее воздействие на рост населения области. В первой половине 1990-х годов миграционный прирост достигал 20–25 тыс. человек ежегодно. К концу века после стабилизации политических процессов в СНГ миграционная активность по всей Калининградской области стала несколько сокращаться, но осталась высокой[25].

С 2007 г. Калининградская область активно участвует в Государственной программе по оказанию содействия добровольному переселению в Российскую Федерацию соотечественников, проживающих за рубежом. Область входит в число 12 пилотных регионов, определенных Указом Президента РФ №637 от 22.06.2006 г.[26]

---

[22] Калининградская область в цифрах. 2010. Калининград, Территориальный орган ФСГС по Калининградской области, 2010. С. 6.

[23] Данные Территориального органа Федеральной службы Государственной статистики по Калининградской области. Материалы архива.

[24] Миграционные процессы в Юго-Восточной части региона Балтийского моря. Калининград, Изд. РГУ, 2008. С. 16.

[25] *Лопуленко Н.А, Мартынова М.Ю., Дубова Н.А*. Калининградская область: современные этнокультурные процессы. Исследования по прикладной и неотложной этнологии, 1998. № 119.

[26] В Калининградскую область приехали более 4300 переселенцев (http// www.severinfo.ru); *Емельянова Л.Л.* Складывающиеся практики адаптации переселенцев на территории Калининградской области // Миграционная политика в регионах РФ. Законодательство и правоприменительная практика. К-д, РГУ им. И.Канта, 2009. С. 151; 16. Программа Калининградской области по оказанию содействия добровольному переселению в Российскую Федерацию соотечественников, проживающих за рубежом (утв. Постановлением Правительства КО № 276 от 21 мая 2007 г.: http://www.gov39.ru); Целевая программа Калининградской области «Оказание содействия добровольному переселению в Российскую Федерацию соотечественников, проживающих за рубежом, на 2013–2017 годы».

Регион оказался для переселенцев одним из самых привлекательных. За 10 лет существования госпрограммы в регион прибыло более 40 тысяч человек (18 тысяч ее участников и около 22 тысяч членов их семей). Со слов начальника отдела по вопросам гражданства миграционного управления УМВД по Калининградской области Елены Басиной (интервью радио «Балтик плюс), в 2017 г. в Калининградскую область в рамках программы переселения переехало более трех тысяч соотечественников. Для сравнения, по данным ФМС на начало 2009 г., из 8949 соотечественников, прибывших в Россию, Калининградская область приняла 4155 чел., т.е. почти половину от общего числа прибывших в страну[27].

Среди переселенцев в Калининградскую область на первом месте находятся выходцы из Казахстана (54%). Граждане этой республики являются как участниками госпрограммы, так и приобретают гражданство самостоятельно. Порядка 14% новых жителей региона – это граждане Украины, по 10% – граждане Узбекистана и Киргизии[28]. Характер объемов и направлений миграций показывает, что максимальный миграционный динамизм в 1900–2000 годы обеспечивали страны СНГ и Балтии. На долю этих стран приходится более четырех пятых всего миграционного прироста (80,3%). Оценивая внешнюю миграцию в целом, можно констатировать, что прослеживаются два основных потока иностранных граждан, въезжающих на территорию Калининградской области: среднеазиатское направление и европейское направление. В 1992 г. положительное сальдо миграций было со странами Балтии. Затем значимым стал приток мигрантов из Средней Азии. Среди прибывших преобладали русские жители бывших союзных республик, а также немцы из Средней Азии и Казахстана. По данным Росстата в 2009 г., 37% иммигрантов прибыло из Казахстана, 29,4% из государств Средней Азии, 12,6% из государств Закавказья. На европейские государства СНГ пришлось 15,4% прибывших. Три государства Балтии в 2009 г. обеспечили 2,5% иммигрантов[29].

В целом же в последние два десятилетия этнический состав миграции при общем преобладании русских стал более пестрым. В результате активизации миграционных потоков в области в последние годы увеличилось число представителей коренных национальностей стран СНГ, значительной миграционной мобильностью обладали также немцы, татары, мордва. В списке народов, формирующих калининградский социум, увеличилась доля армян, корейцев, чеченцев, таджиков и азербайджанцев[30].

---

[27] Более трех тысяч соотечественников приняла в 2017 г. Калининградская область // Русский век. Портал для российских соотечественников. 29.11.2017 (http://www.ruvek.info).

[28] Там же.

[29] Численность и миграция населения Калининградской области в 2008 г. К-д, Тер. Орган ФСГС по Калининградской области. 2009. С.16; 22; Численность и миграция населения Калининградской области в 2009 г. К-д, Тер. Орган ФСГС по Калининградской области. 2010. С. 16; 23; Численность и миграция населения Калининградской области в 2010 г. К-д, Тер. Орган ФСГС по Калининградской области. 2011. С. 16.

[30] Национальный состав населения Калининградской области / Территориальный орган Федеральной службы Государственной статистики по Калининградской области. Калининград, 2006. С. 6–7.

Существенно за этот период снизилась миграция из области в страны дальнего зарубежья, чему во многом способствовала стабилизация экономического положения. Внутрирегиональная миграция направлена из восточных районов области, которые все еще являются депрессивными, в западные, в результате население активно перемещается в областной центр и прилегающие к нему населенные пункты. Восточные районы не рассматривается мигрантами в качестве привлекательного места жительства и им миграционное движение в 1990–2000-е годы не обеспечило прирост численности населения.

Как показали исследования, адаптация переселенцев новой волны происходит в Калининградской области достаточно успешно. По данным региональных социологов иммигранты перестают ощущать себя в новой социальной среде «чужими» быстрее в сравнении с усредненными мировыми показателями (которые, по мнению психологов, в среднем составляют 10 лет). Социологические опросы, проведенные Социологическим центром РГУ им.И.Канта летом 2008 г., констатировали, что лишь 3,5% от общего количества опрошенных, не являющихся уроженцами области, ощущают себя переселенцами. Поэтому, несмотря на высокую степень миграционной активности на протяжении всей истории Калининградской области, большинство населения чувствуют себя жителями региона и быстро вливаются в калининградский социум. Вероятно, этому способствует переселенческий и полиэтничный состав местного населения[31].

Вместе с тем, следует отметить, что при всей миграционной привлекательности Калининградской области, местная молодежь не всегда связывает свои жизненные планы с данным регионом. Это подтвердили социологические исследования, проведенные в Калининградской области в 2007, 2010 и в 2011 г. среди работающей молодежи, студентов и школьников. В 2011 г. в СМИ широко обсуждалась информация, озвученная региональным Агентством по делам молодежи, о том, что 42% опрошенных молодых людей и девушек заявили о своем желании уехать. Но при этом вселяет оптимизм то, что 59% «раздумывающих уехать», допускают, что могут вернуться в регион[32].

8. Этническая идентичность и ее потенциал

С началом трансформационных процессов в Калининградской области практически во всех группах населения активизировалась этнокультурная проблематика, возрос интерес к изучению родного языка, знакомству с культурой, историей, традициями, религией, особенностями быта своего народа. Распространились и стали активно действовать институционализированные формы национально-культурно-

[31] *Емельянова Л.Л.* Складывающиеся практики адаптации переселенцев на территории Калининградской области // Миграционная политика в регионах РФ. Законодательство и правоприменительная практика. К-д, РГУ им. И.Канта, 2009. С. 166.

[32] Молодежь – 2011. Исследовательская компания «КМГ». Опубликовано 26 апреля 2012. Автор: КМГ http://kmgroup.ru.

го объединения и религиозные организации, имеющие этническую специфику. С начала 1990-х годов началось формирование национально-культурных обществ. В 1993 г. в области было зарегистрировано 16 общественных организаций, созданных по этническому признаку, в 1995 г. – 32, в 1998 г. – более 40, в 2010 г. – 52. Согласно данным национально-культурных сообществ Калининградской области, в 2017 г. на территории Калининградской области было зарегистрировано 99 национально-культурных сообществ, в том числе русской, белорусской и украинской культуры. Есть организации, созданные российскими немцами, армянами, литовцами, поляками, азербайджанцами, ассирийцами, казахами, таджиками, грузинами, евреями, осетинами, туркменами, татарами, чувашами, цыганами и корейцами[33].

Основными направлениями деятельности областных и районных обществ, как следует из их уставов, является содействие возрождению, сохранности и приумножению национального и культурного достояния; проведение работы по сохранению языка и этнического своеобразия народов; проведение культурных мероприятий; популяризация прикладного искусства; поддержание контактов с исторической родиной. В области публикуются издания на разных языках, выходят радио- и телепередачи. Среди них: «Белорусская народная газета», радиопрограмма «Криница» на белорусском языке, информационный бюллетень общества польской культуры, еврейский вестник «Шофар», а также распространяются газеты «Аззерос», «Трибуна ислама», «Татарские новости» и т.д.

Определенный интерес к своим диаспорам проявляют государства, являющиеся историческими родинами части населения Калининградской области. В первую очередь это касается Германии, Литвы, Польши, Беларуси. Представители этнических групп взаимодействуют с государственными и общественными структурами этих стран, получают от них поддержку. Помощь оказывается в разных формах. Министерство культуры Республики Беларусь, например, безвозмездно передало книги в несколько районных библиотек области. Фонды книг на литовском и белорусском языках есть в областной библиотеке и библиотеке г. Советска[34].

9. Мониторинг идентичности и жизненных стратегий молодежи

В рамках исследования нами по специальному вопроснику были опрошены 1172 ученика старших классов в 13 городах Калининградской области. Мы ограничились городской средой и не затронули сельскую местность, поскольку в Ка-

[33] Пресс-релиз Совета Национально-культурных сообществ Калининградской области (http://xn--j1aflc.xn--p1ai/index.php); Национально-культурные объединения Калининградской области. Информационный справочник. Калининград, 2004; данные, предоставленные НКО. Материалы представлены также начальником отдела национально-культурных и общественных связей правительства Калининградской области О.М. Панасенко.

[34] *Григорьева Р.А.* Белорусы и поляки Калининградской области. Конфессия и идентичность // Пытанні мастацтвазнаўства, этналогіі і фальклярыстыкі. Мінск, Право и экономика, 2012: *Григорьева Р.А.* Белорусское присутствие в Калининградской области // Этнокультурные процессы Гродненского Понеманья в прошлом и настоящем. Минск, Белорусская наука, 2013.

лининградской области в 22 городах и 4 поселках городского типа живет 77,4% населения области (по России доля горожан – 74%). Процент горожан постоянно увеличивается. Наиболее плотно сконцентрировано население в г. Калининграде, где по данным 2016 г., проживало 47% всех жителей области[35]. В 2015 г. по данным Калининградстата население Калининграда составляло 453 461 чел. Все остальные города значительно уступают ему и имеют население менее 50 тыс.: второй по численности – Советск (41 212 чел.) и третий – Черняховск (37 521 чел.).

Цель исследования заключалась в выявлении жизненных стратегий подростков, их ориентиров, связанных с образованием, выбором профессии и места жительства, исследование особенностей самоидентификации молодых людей, выяснение отношения молодых людей к месту своего проживания, изучение атмосферы в семье. Опросный лист включал несколько тематических блоков. Главный акцент был сделан на вопросах, связанных с идентичностью и особенностями ее формирования в специфических условиях области. Помимо прямых вопросов, в анкете были заложены вопросы, которые касались связи старшеклассников с территорией проживания, ролью семьи в воспитании школьников, преемственности модели семейных отношений в родительской семье. Выявлялись также ориентиры школьников на дальнейшее обучение и выбор специальности, их миграционные настроения.

По данным калининградских социологов, в начале 2000-х гг. в Калининградской области ее уроженцами были чуть более 40% жителей[36]. Это подтверждают и наши исследования. Судя по результатам опроса старшеклассников, только около 40% их родителей – уроженцы в Калининградской области, а около 60% матерей и 65% отцов опрошенных старшеклассников родились преимущественно в других областях России, а также в Казахстане, Украине, Белоруссии. Что же касается молодых людей, то большинство из них (73%) родились и выросли в пределах области и надо полагать были включены в формирование калининградского социума с раннего возраста.

10. Восприятие молодежью своей малой родины

У опрошенных нами школьников старших классов заметно осознание отличительности жителей Калининградской области от остальных регионов России. Согласно ответам подростков, на вопрос «Чувствуете ли Вы отличие жителей Калининградской области от жителей других регионов России?», около 32% из них считают, что Калининградская область имеет свою специфику, но около 40% детей таких отличий не видит, 28% на этот вопрос не ответили. Около 72% (838 чел.) опрошенных указали конкретные отличия области от других регионов России. Большинство ответов (87%) содержат положительные характеристики жителей области, среди которых они считают важнейшим европейский компонент: «Мы

[35] См. Демографический ежегодник Калининградская область. К-д, 2015. С. 21.

[36] Калининградский социум: проблемы консолидации и стратификации // Регион сотрудничества. Вып.2. Калининград 2003. С. 9. Вып. 17. Дискуссионные вопросы регионального развития. Калининград. 2001. С. 15.

ближе к Европе»; «Мы более европеизированы»; «Здесь более современное и европейское общество»; «Здесь более выражена интеграция в европейскую культуру»; «Европа ближе и есть больше возможностей для путешествий». Положительными характеристиками награждены и жители области: «культурнее, воспитаннее»; «более коммуникабельные»; «более приветливые, современные и развитые»; «другое отношение к окружающему миру»; «манеры людей имеют больше сходства с европейскими»; «много национальностей и все дружны между собой».

Однако некоторой частью молодых людей высказана неудовлетворенность ситуацией в Калининградской области: «Мы отделены от России и это неудобно, сложность при выезде из области»; «В Калининградской области люди более грубые», «Малый достаток у жителей и непонятны перспективы»; «В России проще найти работу»; «Эксклавное положение опасно, если что-то случится, то первые снаряды полетят на нас», «В область редко приезжают любимые музыкальные группы».

Идентичность старшеклассников тесно связана с эмоциональным отношением к территории проживания. Чувство привязанности к Калининградской области как к территории своего места жительства измерялось с помощью вопроса: «Какие чувства у Вас вызывает тот факт, что Вы живете в Калининградской области?» У большинства школьников (67,4%) факт проживания в Калининградской области вызывает чувства гордости и уверенности, но каждым третьим школьником (31,2%) этот факт воспринимается как данность и не вызывает никаких чувств. Негативные чувства (обеспокоенность, досада, печаль, сожаление) обозначили 1,4% опрошенных.

Принципиально важной для понимания самоощущения подростка, для оценки своего места в семье и обществе является оценка подростками качества своей жизни. Выяснялись разные составляющие – материальное благополучие в семье, атмосфера в семье, присутствие в доме матери и отца, отношения с учителями, с друзьями. По субъективным ответам большинство из них дали оптимистическую оценку – от 80% до 98% в разных городах. На фоне общей высокой оценки старшеклассниками качества своей жизни, встречаются выказывания, которые вызывают беспокойство: «Жизнь трудная, но жить можно» (гг. Советск, Гусев, Черняховск, Калининград, Правдинск. Неман), «Жизнь – безысходность и тоска» (гг. Калининград, Неман), «Жизнь это тоска и разочарования», «Плохо и лучше не будет», «Боль и скукота» (гг. Калининград, Светлогорск), «Жизнь это одни разочарования и жить не хочется» (гг. Багратионовск, Полесск, Неман). Такие оценки своего самоощущения дали не многие, но, по нашему мнению, именно эти подростки нуждаются в помощи психологов.

Для старшеклассников важной является ассоциация с регионом проживания – Калининградской областью. Региональная идентичность занимает наряду с российской второе место и третье место (после этнической): около 47% всех опрошенных обозначили себя «калининградцами». Региональную идентичность молодые люди наиболее часто включали в состав своих идентичностей в городе Калининграде и полусредних городах (62% всех ответивших в этих городах). Локальная идентичность («житель своего города») была включена в состав идентичностей у

12% опрошенных (138 чел.), при этом 51% из них поставили локальную идентичность на третье или четвертое место. Таким образом, проведенные исследования подтверждают становление социально-территориальной калининградской общности, основанной на социальных связях, региональной культуре, обладающей целым рядом особенностей, территориальной идентичностью («калининградец»).

11. Представление молодежи о своей идентичности

Ключевой проблемой нашего исследования была проблема идентичности и идентификации. Мы попытались выяснить структуру идентичностей молодых людей в возрасте 15-18 лет, предлагая им ответить на вопрос: «Кем Вы себя ощущаете в бóльшей мере и кем Вы чаще всего себя называете?» Полагая, что существует множественная идентичность, молодым людям предлагалось расставить идентичности по степени значимости для них. Как и предполагалось, у молодых людей выражена множественная идентичность, включающая наряду с этнической, также государственно-гражданскую или российскую, территориальную, региональную, европейскую и другие.

Из числа респондентов 13% назвали применительно к себе две идентичности, 47% – три и 10% – четыре и более. Согласно ответам старшеклассников, среди всех обозначенных ими идентичностей на первое место поставили: 65% русскую идентичность, 8,4% калининградскую («калининградец»), 7,8% российскую («россиянин»), 5,4% считают себя гражданами мира, 3,7% отдали приоритет славянской идентичности, 3,1% считают наиболее важной локальную идентичность, связанную с городом, в котором живут. Кроме этих идентичностей, часть школьников считает важной этническую (но не русскую) и ставит ее на первое место, 1,8% – украинскую, 1,4% – белорусскую, 1% – немецкую и менее 1% – польскую и литовскую и 1,4% считают себя азербайджанцами, армянами, башкирами, евреем, молдаванином, татарином, «просто человеком», «жителем Планеты».

Что касается этнической идентичности, можно сделать вывод, что этническая идентичность современных молодых людей опирается на этнокультурную ситуацию в семье, на национальность родителей и даже бабушек и дедушек, а также на происхождение и длительность проживания семьи в Калининградской области (по принципу «во мне течет кровь мамы, папы, бабушек и дедушек»). В этой связи старшеклассниками часто обозначается двойная или тройная этническая идентичность (я и русский, и поляк, и немец).

Согласно полученным данным, большинство школьников выросли в моноэтничных русских семьях (66,5%) и еще 19% – в этнически-смешанных семьях, где один из родителей русский. Несколько неожиданно для нас оказалась расстановка приоритетов. Во всех городах наиболее значимой для молодых людей стала русская идентичность. Большинство из опрошенных (87%) включили русскую идентичность в состав своих идентичностей, при этом большая часть из них поставили русскую идентичность на первое место. Полученные в результате опросов школьников данные свидетельствуют о преобладании во всех городах Калининградской области рус-

ской идентичности, а также двойной или тройной с участием русской идентичности.

Считают себя только русскими 68% молодых людей и еще 24% отнесли себя к нескольким народам, в число которых включена идентификация с русским народом (ответы: отношу себя к русскому и белорусскому народам, к русскому и польскому народам и др.). Например, в тех случаях, когда мать русская, а отец немец или казах, в большинстве случаев молодые люди ассоциировали себя с двумя народами, к которым принадлежали его родители. «Я отношу себя к русскому и немецкому народам» или «к русскому и казахскому народам, так как у меня течет кровь обоих родителей».

Ответы школьников и анализ изменения этнического состава населения области свидетельствует о четко выраженной тенденции – возрастании значимости русской составляющей. Согласно данным исследования, у молодых людей, по сравнению с их родителями, участие русской идентичности выше преимущественно за счет этнически-смешанных семей и трансформации этнической идентичности. Русская этнокультурная общность, включая в свой состав представителей разных культур, не является однородной и характеризуется сложной культурной составляющей.

Анализ включенности в этот процесс разных по происхождению этнических групп дает нам возможность сделать вывод: наиболее активно вливаются в русскую этническую общность молодые люди, имеющие белорусские и украинские корни. Эти две общности активно вовлекаются в формирование калининградской социально-территориальной общности на основе русского языка, элементов культуры живущих там народов, формирующейся идентичности «калининградец».

Среди старшеклассников практически не воспроизводится белорусская и украинская идентичность. Согласно полученным данным, лишь 1 школьник из 15, выросших в однонациональных белорусских семьях причислил себя к белорусскому народу, а 8 молодых людей считают себя русскими и белорусами одновременно, трое – только русскими. Как правило, те, кто себя осознает белорусами, – недавние переселенцы из Беларуси. Белорусская и украинская этнические идентичности сохраняются только у лиц старшего возраста, мигрантов первой волны. Сокращение числа жителей, ассоциировавших себя с белорусским и украинским народами, подтверждается данными о возрастном составе населения. По данным переписи населения 2010 г., около половины белорусов и 41% украинцев имеют возраст старше трудоспособного. Средний возраст этих групп населения (56,2 лет и 53 года) значительно превышает средний возраст жителей области, который составил 39,1 года. В данном случае наблюдаем выраженную тенденцию старения представителей этих общностей и невозможность замещения поколений. Поддерживают белорусскую и украинскую идентичность люди пожилого возраста, преимущественно мигранты первой и второй волны. Молодежь включается чаще всего в русскую этнокультурную общность и считает себя русскими.

Из 21 школьника, выросших в моноэтничных украинских семьях и из 70, выросших в русско-украинских семьях, только восемь отнесли себя к украинскому народу. Большинство (10 из украинских семей и 34 из русско-украинских семей) ассоциировали себя с русским народом и около 30% имеют двойную идентич-

ность (ответ: «отношу себя к русскому и украинскому народам»). По всей вероятности, это можно объяснить слабо выраженной этнокультурной границей между русскими, белорусами и украинцами и обозначенной тенденцией к усилению интеграционной роли русской идентичности в Калининградской области.

Тождественность только с одним (другим, не русским народом) проявляется довольно определенно в тех случаях, когда родители относятся к этническим группам, которые имеют явные отличия от русских, например, с армянами, узбеками, казахами, немцами, азербайджанцами и другими.

Судя по ответам старшеклассников, этнокультурный фактор в городах Калининградской области не имеет большого значения. Около 15% опрошенных не интересовались этнокультурными традициями их друзей, около 2% не ответили на этот вопрос, а около 30% считают, что никаких различий в традициях опрашиваемых и их друзей нет. Но 53% старшеклассников считают, что такие различия существуют. Подобная картина вырисовывается и в ответах на вопрос об осознании этнокультурных границ с ближайшим окружением (соседи, знакомые). По субъективной оценке старшеклассников, более половины из них (53%) считают, что традиции соседей, совпадают с теми, которые бытуют в семьях опрашиваемых. Около 26% отмечают, что примерно традиции совпадают только у половины окружающих соседей, около 4% не ответили на этот вопрос, а около 17% считают, что эти различия в их окружении явно видны.

12. Динамика формирования российской идентичности

По оценкам старшеклассников, наиболее важный фактор, объединяющий всех жителей Калининградской области, – это русский язык, который, по данным переписи населения 2010 г., знают 95,8% всех жителей[125] и считают родным 96,4% всех ответивших на вопрос о родном языке[126]. Как показали наши исследования, считают своим родным только русский язык 93,4% старшеклассников и еще 2,9% – русский и другой (армянский, азербайджанский, езидский, молдавский, литовский). Судя по ответам старшеклассников, в их семьях основной язык общения также русский – в 93% семей дома разговаривают только на русском языке, а в 3,7% семей – на русском и другом языках (азербайджанском, армянском, польском, казахском, немецком, украинском и др.). Таким образом, русский язык играет важную роль в интеграционных процессах.

Российская идентичность в целом по области делит второе и третье места с региональной идентичностью – 34,5% всех опрошенных молодых людей включили ее в структуру своих идентичностей. При этом в ряде городов эта идентичность более значима – например, размышляя об идентичности, считают себя россиянами в г. Правдинске 50%, Советске – 45%, в Нестерове – 45% опрошенных респондентов. При этом для части молодых людей российская идентичность является самой важной и ее ставят на первое место (гг. Правдинск, Советск). Реже (менее 30% случаев) российская идентичность обозначена в городах Багратионовске, Гусеве, Полесске, Черняховске.

Из ответов на другие вопросы следует, что в реальности осознают себя россиянами гораздо больше подростков. Единство с Россией и значимость России как «своего» пространства для старшеклассников подтверждается их ответами на во-

прос о том, что для них является Родиной. Почти 66% школьников, ответивших на этот вопрос, считают своей родиной Россию, около 10% – Россию и Калининградскую область и лишь 18,5% – только Калининградскую область. Около 2% ответивших на этот вопрос считают Родиной другие города России и 1% другие страны – Казахстан, Беларусь, Молдавию, Узбекистан, Армению, Азербайджан. Остальные ответы не дали конкретной информации.

Чуть больше 12% молодых людей считают, что понятия русский и россиянин близки по содержанию (10% дали ответ: отношу себя к русскому народу, к россиянам). Это, в основном, недавние переселенцы из российских областей, поэтому часто они между русскими и россиянами ставят знак равенства, иногда уточняют: русский, потому что россиянин, русский переселенец из других российских областей.

Опрос показал, что само понятие «Родина» для молодежи не столь однозначно. Одним из вопросов, который мы попытались выяснить в ходе исследования, был вопрос о том, что является в представлениях старшеклассников их Родиной. Значение этого слова всегда личностное, персональное восприятие «своего» (географического?) пространства, с которым связаны те или иные этапы его жизни, отражающие ценностное отношение субъекта к этому пространству. Есть много разных определений «что есть Родина». Спросили мы об этом и старшеклассников. Были получены ответы, в которых выявились разные представления о психологической составляющей этого понятия. Большинство опрошенных считали Родиной место рождения (35,2%), место проживания (48,5%) и одновременно место рождения и проживания (8,8%). Однако были даны и более личностные ответы: «Родина – это там, где душой хорошо»; «Где могу быть сам собой»; «Куда всегда могу вернуться и знаю что меня ждут»; «Это там, где мои близкие»; «Это там, где мой дом»; «Это страна, где мне комфортно жить»; «Это место, где мне суждено было родиться»; «Это страна, которую я люблю и готов защищать». Многогранность понятия подтверждается ответами школьников, которые называли своей родиной конкретный город, страну, населенный пункт. Вопрос вызвал большие трудности и на него ответили только 707 чел., что составило 60% всех опрошенных. По всей вероятности, это связано с частыми перемещениями семей, среди которых значительное число военнослужащих, и их слабой привязанностью к определенному месту.

Как видим, Родина для большинства старшеклассников связывается со страной, в которой они живут, а некоторой частью – с областью. Ответ на вопрос о Родине показывает, что подростки психологически тесно связаны с Россией и российской идентичностью.

Более ранние эмпирические и социологические исследования, проведенные в Калининградской области, дополняют наши наблюдения. В целом можно отметить положительную динамику формирования общегражданской идентичности калининградцев. В 2002 г. лишь 24,6% калининградцев считали российскую идентичность первостепенной, тогда как в основной части России этот показатель равнялся 49%. Тогда на первое место поставили региональную идентичность, ассоциируя себя с областью в целом, 28% калининградцев. Локальную идентичность, имея в

виду свой населенный пункт, предпочли еще 32,2%. В основной части России каждый из двух последних вариантов выбрали по 17% опрошенных[37].

Согласно полученным в 2005 г. данным, в структуре социальной идентичности жителей Калининградской области уже доминирующее положение занимала российская идентичность. В первую очередь россиянами считали себя 41,0% опрошенных, а европейцами – 5,8%. По совокупности трех выборов (можно было выбрать несколько вариантов ответов) российская идентичность набрала 76,8% голосов. Второй по значимости была региональная идентичность: 70,2 % опрошенных считали себя жителями Калининградской области в первую, вторую и третью очередь. Третье место по сумме трех выборов занимала локальная идентичность: 54,8 жителей региона идентифицировали себя со своим городом или селом. Значимое место принадлежало этнической идентичности. 46,6% респондентов хотя бы в одном варианте из трех назвали себя представителями той или иной этнической группы.

Локальная идентичность (например, я – черняховец) была больше выражена у жителей малых городов (60,7 % по сумме трех выборов) и сел (60,2%). Среди жителей малых городов Калининградской области 82,7 % по сумме трех выборов в первую очередь отмечали российскую идентичность, затем – региональную идентичность (житель Калининградской области) – в 80 %, локальную – 60,7%, этническую – 38,7%, затруднились ответить – 8%. Возрастные различия были наиболее заметны по этнической и европейской составляющим. Чем старше респонденты, тем реже они идентифицировали себя с Европой. И наоборот – этническая идентичность наиболее выражена у лиц старшего возраста. Жители области, проживающие там с рождения или с советского времени, чаще идентифицировали себя со страной в целом, регионом, локальным сообществом – по сравнению с мигрантами постсоветского времени. Последние чаще отождествляли себя с Европой и этнической общностью[38].

13. Данные о европейской идентичности

Исходя из особенностей географического положения области и частыми посещениями старшеклассниками соседних государств, а также высказываниям жителей области о присутствии у них европейской составляющей, мы полагали, что в составе идентичностей школьников будет присутствовать в значительном объеме европейская идентичность. Вопреки нашим ожиданиям, европейская идентичность у старшеклассников занимает относительно небольшое место: ассоциируют себя с европейцами 7% опрошенных. При этом 23,2% из них поставили эту идентичность на первое место. Наиболее заметна эта идентичность в городах Гвардейске (15,8%), Калининграде (37,8%), Гусеве (9,7%).

Существует мнение, что жители Калининградской области, по причине своего изолированного от России положения и близости зарубежных стран, чаще бывают за границей, чем в России. Однако данные опросов опровергли эти утверждения.

[37] *Чабанова А.В.* Различия в Калининградском социуме: результаты социологического исследования // Калининградский социум в европейском контексте. Калининград, Изд. КГУ, 2002.

[38] Источник: Регион сотрудничества. Калининград, МИОН. 2006. Вып. 3 (46). С. 33–39.

Согласно полученным ответам, с разной степенью частоты бывают в России за пределами области 90% старшеклассников. Они ездят с родителями, вместе с классом или спортивными командами в разные города и области. Основные цели их поездок: к родственникам, на соревнования, на фестивали и конкурсы, на отдых и на экскурсии по программе «Мы – россияне». Одной из задач программы, которой охвачены все школы области, является содействие посещению калининградскими школьниками Москвы и других городов Центральной России. В списке городов, посещаемых старшеклассниками, более 20 в Европейской части России, чаще всего они бывают в Санкт-Петербурге и Москве.

Пограничное положение Калининградской области влияет на контакты с соседними зарубежными странами. По оценке старшеклассников, с разной степени частотой они бывают: в Польше 70,9% от числа ответивших, в Германии – 37,4%, в Литве – 50,6% и в Беларуси – 32,8%.

Исследователи отмечают, что сегодня у подавляющего большинства молодых людей идет некоторое «размывание» российской ментальности. Позиционирование себя жителями области в первую очередь как калининградцев, а значительной частью – как европейцев, согласно социологическим опросам, имеет динамику в сторону усиления. Обыденным в повседневной лексике стало выражение «был(а) в России. От молодого калининградца редко можно услышать слова «у нас в России»[39].

Региональная и локальная идентичности у жителей Калининградской области действительно выражена больше, чем по России в целом. При этом обнадеживающими являются результаты опроса населения относительно будущего региона. На вопрос: «Какой выбор кажется вам наилучшим?» жители Калининградской области в 2002 г. дали следующие ответы: 21% – область будет иметь равные права с остальными регионами России; 38% – область останется в составе России, но будет иметь особый статус; 19% – область останется регионом России, но в нем будет действовать собственное законодательство; 5% – область станет независимым государством; 3% – область будет возвращена Германии и 14% затруднились ответить[40].

Таким образом, подавляющее большинство калининградцев считает наиболее предпочтительным существование своей малой родины в составе Российской Федерации, хотя и с особыми правами (главным образом экономического характера). Лишь 8% хотели бы видеть ее вне России, что свидетельствует о минимальной поддержке сепаратистских устремлений. При этом по сравнению с опросами начала 1990-х годов процент разделяющих позицию о желательной независимости области имеет отрицательную динамику. Уместно отметить, что в пользу пророссийских настроений свидетельствует и тот факт, что, несмотря на негативное отношение к личности М.И. Калинина, имя которого носит область, 70–80% ее жителей высказались против возвращения старого немецкого названия, опасаясь регерманизации региона[41].

---

[39] Там же. С. 79–80.

[40] Данные Калининградского социологического центра. См. Калининградская проблема: фактор общественного мнения // Калининградская правда, 2002. 10 дек. С. 7–8; 2002. 17 дек. С. 10.

[41] *Винокуров Е.Ю.* Калининграду должно быть возвращено ее прежнее название // Культурный

14. Мониторинг жизненных стратегий подростков

Важным индикатором отношения к своему региону являются размышления подростков о своих дальнейших жизненных планах. Им был задан вопрос: «Где бы вам хотелось бы жить, если бы это зависело только от Вашего желания?» На вопрос о желаемом месте жительства и вероятности миграции ответили все 1172 опрошенных старшеклассников. То есть для них эта тема актуальна. Большинство ответов включали несколько вариантов. Почти каждый третий из числа опрошенных (29%) хотел бы жить в другой стране, но 14% из них рассматривают зарубежные страны как альтернативу Калининграду, Калининградской области, Санкт-Петербургу, Москве. В ответах представлен широкий перечень зарубежных стран, в которых хотелось бы жить: США, Англия, Германия, Азербайджан, Южная Корея, Франция, Италия, Австралия, Канада, Япония, Швейцария и другие. При этом 39% опрошенных старшеклассников или 457 человек рассматривают Калининград и Калининградскую область как желаемые места их жительства. В их числе 162 человека (12%) включают вместе с Калининградом и областью и другие альтернативные варианты: С-Петербург, Москву, другие города России, другие страны. Таким образом, у значительной части молодых людей есть желание жить в другой стране или в другом городе страны, но и своя Калининградская область привлекательна для многих.

При ответе на более конкретные вопросы таковых оказалось больше, чем теоретически мечтающих о переезде. В проведенном исследовании большое внимание было уделено изучению намерений учащихся старших классов продолжить образование после окончания школы в высших или средних специальных учебных заведениях. Ответы школьников отразили общемировые тенденции – стремление школьников поступить в высшие учебные заведения. Более 90% старшеклассников Калининградской области собираются продолжить обучение в ВУЗах. При этом различия в ответах старшеклассников средних и малых городов хотя и есть, но незначительны. Определяясь с городом, в котором старшеклассники планируют обучаться, они отталкивались прежде всего от возможности получить образование в Калининградской области. По данным министерства образования, в Калининградской области в более чем 30 учебных заведениях (вместе с филиалами учебных заведений г. Москвы и Санкт-Петербурга) готовят специалистов по 130 профессиям. Большинство старшеклассников (57% ответов) ориентированы на местные учебные заведения. Согласно полученным ответам, в исследуемых городах существуют некоторые различия: рассматривают Калининград как основной вариант города, в котором собираются продолжить обучение, от 41% в г. Советске до 79% в г. Правдинске.

Такая тенденция к «регионализации» профессионального образования отмечается во многих регионах России. Однако нередко окончательный выбор учебного заведения и города, в котором будут продолжать обучение, школьники откладывают на момент поступления, а кроме того они используют возможность подавать документы в несколько учебных заведений. Небольшое число старше-

слой. Калининград. Изд. КГУ, 2003. Вып. 2 (www.vinokurov.info).

классников перечислили среди стран, где они хотели бы (и собираются) получить образование, Польшу (17 человек и 7 как альтернатива другим городам России), Германию (6 человек и 7 как альтернатива другим городам России), сохраняются связи с Беларусью – 7 человек хотят учиться там. Менее популярна Литва: только 2 чел. из г. Гусева высказали намерения обучаться в Литве. Большинство из тех, кто хочет обучаться в Польше, живет в г. Калининграде (12 чел. и еще 5 чел. рассматривают Польшу как альтернативный вариант). Германию обозначили как основной вариант обучения 2 чел. в г. Калининграде и по одному человеку в гг. Черняховск, Гвардейск, Правдинск, Светлогорск.

Выводы

Пример Калининградской области показывает, как на протяжении относительно короткого периода времени, чуть более 70 лет, менялась геополитическая ситуация, менялось отношение к разным вехам истории своей «малой родины», но каждая из них несомненно внесла свой вклад в формирование идентичности местного населения. Мониторинг ситуации в Калининградской области показывает, что коллективная историческая память калининградцев оказалась в зависимости как от дискурса «строительства советской власти» на территории вне «чужого прошлого», вытесненного на десятилетия из официального пространства, так и от материального контекста «культурного наследия» (чужой культуры) малой родины. В постсоветский период актуализировался контекст включенности в «европейское пространство», подстегнувший интерес к историческому прошлому региона, репрезентация которого оказалась в прямой связи с пониманием будущего области. Культурно-историческая и унаследованная материальная среда обитания обретают новую жизнь, продолжая играть важную роль в процессе формирования региональной идентичности жителей Калининградской области.

Исследование позволяет сделать вывод, что фактор локальной идентичности для жителей анклава более значим в сравнении с его ролью в материнском и соседних государствах. Можно согласиться с калининградской исследовательницей А.М. Карпенко, которая выделяет три основных линии конструирования нарратива региональной идентичности в Калининградской области в постсоветский период: «традиционно-государственническая» (Калининград как «неотъемлемая часть России»), «сепаратистская» (Калининград как Балтийская республика или «особая экономическая зона») и «сотрудническая» (Калининград как «пилотный регион» взаимодействия России и Европы)[42]. В начале 2000-х годов много говорилось об интеграции области в европейское пространство, регион позиционировался как мост между Россией и Европой. Вместе с тем, как отмечает исследовательница, после 2005 г. в области происходит актуализация традиционно-государственнических символических стратегий, сформировавшихся в советский период, когда ре-

[42] *Карпенко А.М.* Региональная идентичность как категория политической практики. Автореф. дисс. … к. полит. н. М., 2008. С. 22.

гион был полной периферией по отношению к центру. Возрождение элементов этого в высшей степени модернистского дискурса наблюдается в целом ряде практик, направленных на «искоренение латентного сепаратизма»[43].

При этом пример Калининградской области еще раз убеждает в закономерности и возможности наличия у человека множественных идентичностей, когда существует личностная дифференциация государственной, этнической и локальной (территориальной) идентичностей. Последняя в данном случае подпитывается особым положением анклава в составе государства. В целом же можно констатировать, что формированию каждой из обозначенных идентичностей сопутствуют обстоятельства как поддерживающие ее, способствующие росту значимости, так и ослабляющие.

Исследование динамики численности населения Калининградской области и тенденций его размещения, этносоциального состава мигрантов и процесса их адаптации в области свидетельствуют о том, что в этом регионе сложилась особая территориальная общность – калининградцы. Именно так самоидентифицируют себя жители региона. Различные этнические группы интегрированы в общую этносоциальную структуру Калининградской области. Население края, несмотря на относительно непродолжительный период проживания здесь, является укорененным и не имеет тенденции покинуть область. Более того, с начала 90-х годов XX века отмечен всплеск миграций сюда из многих регионов бывшего СССР.

Все население края можно разделить на тех, кто живет в Калининградской области во втором, третьем и четвертом поколениях и переселенцев последних лет. Однако, вопреки особенностям геополитического положения области, а также вопреки попыткам определенных сил использовать региональный фактор в политических целях, в Калининградской области не пользуются популярностью сепаратистские устремления и свое будущее жители края видят в составе единой России. Немалое значение имеет и тот факт, что подавляющее большинство калининградцев имеет корни в различных регионах страны и именно ее считают своей Родиной. Фоновое исследование межэтнических отношений позволяет констатировать, что в регионе нет острых социальных и межэтнических конфликтов.

Подчеркнем также, что в условиях особого геополитического положения области стратегии взаимоотношения центр-регион требуют новаторских подходов, а выполнение региональных программ имеет общегосударственное и международное значение. Поэтому необходима федеральная поддержка мероприятий, направленных на решение социальных проблем Калининградской области и дальнейшее укрепление ее экономических, политических и культурных связей с «большой» Россией. Отношения федеральный центр-анклав оказывают глубокое воздействие на многие параметры жизни населения региона, в т.ч. и на формирование идентичности. Поэтому многое в будущей судьбе области будет зависеть от государственной политики, от позиции и действий федеральной власти.

[43] Там же.

ГЛАВА 15. ЭТНИЧЕСКОЕ И КОНФЕССИОНАЛЬНОЕ МНОГООБРАЗИЕ ОРЕНБУРГСКОЙ ОБЛАСТИ

1. Этническая структура населения

Практически все субъекты Российской Федерации имеют культурно сложный состав населения. Но «культурное многообразие России это не просто номенклатура проживающих на территории страны народов, а многообразные, в том числе множественные и многоуровневые формы идентичности в рамках российского народа»[1]. Полиэтничность и многоконфессиональность состава населения приграничного региона, каким является Оренбургская область, подтверждает это. Этническая структура населения и территориальное распределение этнических общностей во многом обусловлены историческим развитием Оренбургской области. К моменту образования Оренбургской губернии (1744 г.) в Зауральской степи кочевали казахи Младшего жуза, в предгорьях Уральских гор располагались кочевья башкир. В ходе освоения обширного края во второй половине XVIII–XIX вв. русские, украинские, татарские, мордовские, чувашские, немецкие переселенцы создавали как свои моноэтнические поселения, так и смешанные села. Уже в этот период сложились определенные этнические зоны, которые даже с учетом процессов внутренней и внешней миграции сохраняются в настоящее время и учитываются органами региональной власти и местного самоуправления при реализации государственной национальной политики.

По данным Всероссийской переписи населения, проведенной по состоянию на 14 октября 2010 года, численность постоянного населения Оренбургской области составила 2033,1 тыс. человек. По численности населения Оренбургская область занимает седьмое место в Приволжском федеральном округе и двадцать четвертое место в Российской Федерации. По сравнению с переписью 2000 года (2179,5 тыс.

[1] *Тишков В.А.* Культурное многообразие в современном мире. // Единство в многообразии. – Оренбург: Изд. центр ОГАУ, 2001. С. 142.

человек) население области сократилось на 146,5 тыс. человек (6,7%). Динамика численности населения области остается отрицательной. По данным облстата на 1 января 2016 г. в Оренбуржье проживало 1 млн 995 тыс. человек[2].

Русское население является наиболее многочисленным (1519,5 тыс. человек) и составляет 75,9% от числа указавших национальную принадлежность. Это преобладание характерно как для городской (82,2%), так и для сельской местности области (66,6%). На фоне снижения численности населения Оренбургской области за межпереписной период численность русских сократилась на 5,7% (или 92 тыс. человек), однако на 1,9% вырос удельный вес этой национальности в общей численности населения области.

Русское население является преобладающим в 40 из 42 сельских районов, городов и городских округов Оренбургской области (кроме Асекеевского района, где 36,5% русских и 49,5% татар, и Домбаровского района, где 39,7% русских и 43,3% казахов). Ранее русское население также не являлось преобладающей этнической группой в Ясненском районе (27,0% русских и 56,1% казахов). Но после образования в 2015 г. Ясненского городского округа русское население должно составлять в нем уже порядка 53,8% населения. Аналогичная ситуация и в объединенном в 2015 г. Абдулинском городском округе. Если ранее в Абдулинском районе русские составляли 28,1% населения, а татары – 35,5%, то после его объединения сг. Абдулино численность русского населения в новом муниципальном образовании должна составлять порядка 54,8%, а татар уже только порядка 18,8%.

За межпереписной период сохранился удельный вес татар. Представители этой, второй по численности этнической общности Оренбуржья (151,5 тыс. человек), традиционно проживают в Асекеевском (49,5%), Матвеевском (32,4%), Сакмарском (20,4%) районах. От 10% до 20% населения составляют татары в Абдулинском городском округе (18,8%), Александровском (16,8%), Илекском (11,8%), Переволоцком (16,6%), Пономаревском (17,7%), Саракташском (16,8%), Северном (18,2%), Шарлыкском (18,5%) районах, Кувандыкском городском округе (10,8%), а также в г. Бугуруслане (10,3%). В остальных муниципальных образованиях области татары составляют менее 10% от общей численности населения.

Казахи занимают третье место в общей численности населения области (6,0%). Удельный вес казахского населения за межпереписной период незначительно увеличился (на 0,24%). Связано это как с миграцией из Казахстана, так и с естественным приростом. При этом общая численность казахского населения сократилась за этот период на 5,3 тыс. человек. Казахи преобладают в Домбаровском районе (43,3%). После объединения Ясненского района и г. Ясного в один Ясненский городской округ удельный вес казахского населения в новом муниципальном образовании снизился и составляет 27%. Более 30% населения составляют казахи в Адамовском районе (34,8%). Ранее к этой категории можно было отнести и Соль-Илецкий район (35,6% казахов), но после объединения в 2015 г. района и г. Соль-Илецка в Соль-Илецкий городской округ, удельный вес казахского населения

[2] Статистический сборник «Население Оренбуржья 2016». (http://orenstat.gks.ru).

в этом муниципальном образовании снизится ориентировочно до 25%. От 20% до 30% населения составляют казахи еще в трех муниципальных образованиях: Акбулакский район (24,4%), Первомайский район (23,4%) и Беляевский район (24,0%). Менее 20% составляет казахское население в Оренбургском (11,6%), Новоорском (19,9%), Кваркенском (14,6%), Светлинском (15,1%) районах. В остальных муниципальных образованиях удельный вес казахского населения не превышает 10%.

Численность украинского населения существенно сократилась за межпереписной период (на 27,3 тыс. человек, т.е. более чем на треть) и составляет 49,6 тыс. человек (2,5% населения). Украинцы дисперсно расселяются по всем муниципальным образованиям области, составляя в среднем от 1,5% до 2,5% населения. Более значителен удельный вес украинцев только в Акбулакском (11,2%), Беляевском (6%), Домбаровском (6,9%) районах и Ясненском городском округе (порядка 6%).

В Оренбуржье проживают 46,7 тыс. башкир (2,3% от общей численности населения). По сравнению с данными переписи 2002 г. численность башкирского населения сократилась на 6 тыс. человек. Муниципальные образования с компактным проживанием башкирского населения: г. Оренбург (5953 чел.), г. Медногорск (3048 чел.), г. Новотроицк (2722 чел.), г. Орск (4044 чел.), а также районы: Александровский (1650 чел.), Красногвардейский (5395 чел.), Новосергиевский (2460 чел.), Тюльганский (1700 чел.), Саракташский (1539 чел.), Кувандыкский городской округ (6940 чел.), Гайский городской округ (3970 чел.) и др. Наибольшее сокращение численности башкирского населения за межпереписной период в районах традиционного проживания башкир: Кувандыкском – на 1451 чел., Тюльганском – на 695 чел., Красногвардейском – на 661 чел., Александровском – на 487 чел., Гайском – на 421 чел. В некоторой степени это связано с переездом башкирского населения в областной центр. Но данные переписи по другим городам области свидетельствуют о незначительном сокращении башкирского населения.

Мордовское население в Оренбургской области насчитывает 38,7 тыс. человек (1,9%). Наиболее многочисленна мордва в северо-западных районах области: в Северном (29,8%), Бугурусланском (26,4%), Матвеевском (10,3%), Пономаревском (7,9%) районах и г. Бугуруслане (10,0%). После объединения Абдулинского района и г. Абдулино в Абдулинский городской округ численность мордвы на территории этого муниципального образования составляет порядка 16,2%.

На территории Оренбургской области проживают 12,5 тыс. человек чувашской национальности (в 1989 г. – 21,5 тыс., в 2002 г. – 17,2 тыс. человек). Большая часть чувашей традиционно проживает в сельской местности – 7495 чел. В городах области проживают 4997 чувашей. Местами компактного проживания чувашского населения являются Абдулинский городской округ (порядка 10,1%), Грачевский (6,0%), Курманаевский (3,2%), Сорочинский (3,7%), Матвеевский (2,5%) районы.

Численность немецкого населения за счет внешней миграции продолжает сокращаться. За межпереписной период количество немцев сократилась на 5,9 тыс. человек (сокращение на 32,6%) и составляет уже только 12,2 тыс. человек (в 1989 г. было порядка 48 тыс. чел.). В постсоветские годы мигрировали в Германию в боль-

шей степени общины немцев-меннонитов. В результате в настоящее время отмечается преобладание городского немецкого населения (6,5 тыс. чел.) над сельским (5,7 тыс. чел.), что ранее для области не было характерно. Немцы проживают в городах Орск – 2621 чел., Оренбург – 1712 чел. и Бугуруслан – 631 чел., а также в Красногвардейском (899 чел.), Переволоцком (482 чел.), Оренбургском (431 чел.) районах и других муниципальных образованиях области.

Также в результате эмиграции сократилась численность евреев (на 33,5%). В области сейчас проживают 1348 евреев, в основном в г. Оренбурге и г. Орске[3].

2. Миграция и риски межкультурной интеграции

При реализации государственной национальной политики большое внимание уделяется контролю за этническими анклавами или местами компактного проживания представителей отдельных этнических общностей, прежде всего выходцев из Северо-Кавказского региона, а также стран Закавказья и Центральной Азии.

Оренбургская область – приграничный регион, через который на протяжении всех постсоветских лет идут мощные миграционные потоки. Это неизбежно приводит к изменениям в этнической структуре населения региона. По данным переписи населения 2010 г., в области проживают 10,6 тыс. армян, 7,4 тыс. азербайджанцев, 4,1 тыс. таджиков, 5,0 тыс. узбеков, 1,1 тыс. чеченцев. Представители других этнических общностей выходцев из этих регионов составляют менее 1000 человек каждая: грузины (865), киргизы (688), лезгины (558), осетины (243), туркмены (319), аварцы (254) и пр. По оценке руководителей национальных общественных объединений, реальная численность представителей перечисленных этнических общностей значительно выше.

Закономерен вопрос: «Как происходит адаптация этих этнических групп в оренбургский социум?». Рассматривая адаптацию как желание жить в принимающем сообществе с учетом сложившихся в нем социально-бытовых традиций и норм поведения, можно сделать вывод, что этот процесс проходит медленно. Наблюдается сегрегация диаспор от местного населения. Правда, это не относится к тем представителям кавказцев, которые приехали в регион 30–40 лет назад. Стремление консолидироваться в рамках диаспор способствует созданию национальных организаций. В области созданы 7 армянских, по 5 таджикских и азербайджанских, 3 узбекских, по 2 чечено-ингушских, дагестанских и грузинских организаций, киргизское общество и общественное объединение турок-месхетинцев.

Армянское общество «Терьян» является одним из старейших и активно действующих национальных объединений. И все же диаспора живет достаточно замкнуто. Межэтническое взаимодействие проявляется, как правило, в заключении межэтнических браков. Мужчины армяне женятся на женщинах, представительницах сла-

[3] *Амелин В.В., Моргунов К.А.* Роль органов местного самоуправления в реализации государственной национальной политики в Оренбургской области // Вестник Российской нации, 2017. № 3. С. 65–67.

вянских общностей. Вместе с тем редки примеры, когда девушки-армянки выходят замуж за мужчин другой национальности. Многие армяне проживают в районах с 1970-х годов и абсолютно адаптированы к оренбургскому социуму. Так, в Ташлинском районе проживает 311 армян и значительная часть из них поселилась здесь 30 – 40 лет назад, когда на селе активно велось строительство объектов социальной инфраструктуры и сельскохозяйственного назначения.

Оренбургские армяне в основном работают в строительстве, трудятся в торговле и общепите. Кроме Оренбурга, значительное количество армян проживает в г. Орске (1144 чел.), Оренбургском районе (684 чел.), г. Бузулуке (500 чел.), г. Бугуруслане (631 чел.), Тоцком районе (357 чел.), Ташлинском районе (311 чел.), Октябрьском районе (267 чел.), Сакмарском районе (224 чел.) и др. В настоящее время приток армянского населения в область замедлился и даже наблюдаются, хотя и незначительные, процессы реэмиграции.

Другой многочисленной группой из числа кавказцев являются азербайджанцы. Это одна из наиболее замкнутых диаспор. Наиболее влиятельной общественной организацией является Оренбургская областная общественная организация «Национальный конгресс азербайджанцев Оренбуржья». Организации, созданные в г. Орске, Новотроицке и п. Саракташ, активно сотрудничают с органами местного самоуправления. Оренбургские азербайджанцы в основном работают в торговле и строительстве. Межэтническое взаимодействие азербайджанцев Оренбуржья минимальное. В г. Оренбурге проживает 1590 азербайджанцев, в г. Орске – 1363 чел. (причем более половины из них – 791 человек – в Октябрьском районе города), в Саракташском районе – 441 чел., в г. Новотроицке – 353 чел. В остальных муниципальных образованиях азербайджанцы составляют менее 300 чел. Спецификой азербайджанского населения является то, что они предпочитают селиться компактно. В качестве положительного примера работы с азербайджанской диаспорой можно привести Саракташский район, где только непосредственно в п. Саракташ проживают более 200 азербайджанцев.

В Оренбуржье проживает незначительное количество представителей народов Дагестана: аварцы (254 чел.), даргинцы (569 чел.), лакцы (64 чел.), лезгины (558 чел.), рутульцы (204 чел.), табасараны (59 чел.), агулы (24 чел.) и др. Функционирует Оренбургская региональная общественная организация «Дагестанская диаспора «Дагестан». Но активной работы с диаспорой в настоящее время не проводит. Эту функцию в некоторой степени берет на себя руководитель ансамбля «Ритмы Кавказа» Алина Вахитова, которая второй год организует в г. Оренбурге День Северо-Кавказской культуры.

В области проживают 865 грузин, в том числе 381 человек в г. Оренбурге и 77 – в г. Орске. Остальные представители грузинской диаспоры дисперсно расселены по всей территории области. В 2006 году создана Оренбургская областная национально-культурная общественная организация «Грузинская община «Мегоброба» (Дружба). Но общество все годы своего существования было малочисленно и активной работы с диаспорой не проводило. Ситуация может измениться

после создания в феврале 2016 года Оренбургской региональной грузинской национально-культурной общественной организации «Ертоба» («Единство»).

Численность чеченцев, постоянно проживающих в Оренбуржье, составляет 1059 человек. Половина чеченцев – это люди, приехавшие в регион 30 – 40 лет назад, в советское время. Они работали в составе бригад-строителей, возводивших животноводческие объекты в селах области. Часть из них осела в Оренбуржье. Многие поселились в крае после службы в Советской армии. Чеченцы компактно проживают в п. Каракудук Акбулакского района. Этот поселок получил недобрую известность после того, как в 2004 г. там произошли столкновения местных жителей с чеченцами. Но с тех пор конфликтных ситуаций не возникало. Создана и функционирует региональная общественная организация «Чечено-ингушский культурный центр «Даймокх». В области дисперсно проживают также 98 ингушей и 243 осетин.

Следует отметить, что численность дагестанцев, грузин, чеченцев, ингушей и ряда других этнических общностей, представляющих народы Кавказа, имеет тенденцию к незначительному сокращению. В структурах органов власти кавказцы представлены слабо. Не много представителей кавказских народностей и среди интеллигенции, хотя среди профессорско-преподавательского состава вузов имеются азербайджанцы, армяне, грузины, чеченцы. Есть они и среди руководителей крупных промышленных предприятий области.

На территории Беляевского района в п. Карагач проживает диаспора турок-месхетинцев, которые переселились из Республики Узбекистан в 1989 г. На территории Карагачского сельсовета проживает 264 человека (25% населения сельсовета). Руководитель диаспоры Зенайли Кочалиевич Алиев является депутатом сельского Совета депутатов. Взаимодействие с диаспорой осуществляется через орган местного самоуправления поселения. Турки-месхетинцы заняты выращиванием овощей и их продажей, а также личным подсобным хозяйством, в основном разведением крупного рогатого скота. Молодежь выезжает на работу в города, в том числе в другие регионы. Конфликтов с местными жителями у турок-месхетинцев нет.

В Бузулукском районе проживает более 500 турок. В п. Рябцево живут 22 семьи турок-месхетинцев общим количеством 120 человек, что составляет 81,1% населения поселка. В д. Казаковка проживают 53 турка-месхетинца (30,1%). Еще 50 турок-месхетинцев (8 семей) живет в с. Елшанка Первая (4,1%). Также 8 семей (38 чел.) турок-месхетинцев поселились в с. Березовка (8,8%). В п. Бабинцево Грачевского района проживает 149 чел. турецкой национальности, что составляет 59% населения поселка (русские – 38%). Около 50 турок проживают в селе Новожедрино Матвеевского района.

В п. им. Ленина Оренбургского района живут 195 корейцев (5,4% населения поселка). Более 100 корейцев, прибывших в область из Узбекистана, проживают в районе села Угольное Соль-Илецкого района.

Самая многочисленная диаспора представителей среднеазиатских этнических общностей – узбеки. При этом более чем 1,5 тыс. из 5 тыс. узбеков, проживающих в области, находятся в г. Оренбурге. Узбеки составляют значительное число тру-

довых мигрантов и их численность в муниципальных образованиях области значительно увеличивается в летний период. Так, в Илекском районе, по данным на сентябрь 2016 г. на миграционный учет встали 241 узбек, в г. Орске – 1122 узбека, в г. Бугуруслане – 543 узбека, в Новосергиевском районе – 476 узбеков, в Абдулинском городском округе – 245 узбеков, в Беляевском районе – 178 узбеков, в Октябрьском районе – 163 узбека. Из 4 тыс. таджиков по 800 человек проживают в городах Оренбурге и Орске. Четверть таджиков области – более 1 тыс. человек – проживают в г. Новотроицке. Остальные, как и узбеки, дисперсно расселены по всей территории области. В с. Тоцкое Второе, например, проживают 194 таджика. Численность киргизов в области, по официальным данным, незначительна – порядка 700 человек. Из них более половины (387 чел.) проживают в г. Оренбурге и равномерно распределены по городским округам.

Более затруднительно выделить специфические городские территории, на которых концентрируются «новожители» (как иммигранты, так и временные трудовые мигранты). В той или иной степени представление о «мигрантских кластерах» дают хозяйственные объекты, на которых преобладают мигранты, и соответственно в примыкающих к ним жилых районах относительно высок удельный вес мигрантского населения. Одним из таких объектов в г. Оренбурге является рынок «Локомотив», поделенный примерно пополам между киргизами и узбеками, и прилегающий к нему район города около ж/д вокзала, т. н. «Аренда». В торговом центре «Мир» г. Оренбурга преобладают вьетнамцы. Они торгуют в основном вещами китайского производства, причем большинство продавцов практически не говорит по-русски. Узбеки и азербайджанцы преобладают на плодоовощном рынке «Петровский», находящемся на окраине Оренбурга. На плодоовощном рынке в г. Орске торговля находится в руках таджиков, которые даже на территории рынка построили на свои средства мечеть.

В ряде районов области наметились предпосылки к формированию устойчивых моноэтнических поселений. В Соль-Илецком районе на территории Трудового сельсовета проживают более 100 узбеков. В с. Скворцовка Курманаевского района проживает около 180 цыган (40% населения села). Конфликтных ситуаций с местным населением у них не возникает. Местная администрация оказывает социальную поддержку многодетным семьям, которые среди цыган преобладают: выделяются сертификаты на приобретение жилья, новогодние подарки, осуществляется медицинское обслуживание. Но при этом сохраняется низкий уровень социализации цыганского населения. В общих сходах граждан они практически не участвуют, на контакты с местной администрацией идут неохотно. Существует проблема посещения детьми из цыганских семей школы. Проблемным вопросом также является большие задолженности по оплате за пользование водой, что является потенциальным конфликтным фактором во взаимоотношениях между русским и цыганским населением, а также местной администрацией.

В экономической сфере сохраняются тенденции частичной монополизации отдельных отраслей хозяйства по этническому признаку (торговля, розничные товар-

ные рынки – азербайджанцы и армяне, строительство – узбеки и таджики). Следствием этого является недовольство со стороны местных жителей и сохранение негативных этноконтактных стереотипов[4].

Для успешной интеграции выходцев из Северо-Кавказского региона, а также стран Закавказья и Центральной Азии в оренбургский социум необходимо усиление их межэтнического взаимодействия, установление более тесных контактов с местным сообществом. Для этого необходимо всесторонне поддерживать этнокультурную деятельность национально-культурных общественных объединений, проводить межнациональные мероприятия, привлекать лидеров национальных диаспор к работе общественно-политических советов, действующих при главах муниципальных образований, чаще проводить встречи и беседы с активом диаспор. Полезно также шире использовать средства массовой информации для пропаганды традиций этнокультурного взаимодействия, позитивного опыта адаптации приезжих в оренбургский социум. Необходимо внимательно следить за тем, имеются ли прецеденты создания устойчивых моноэтнических поселений представителей этнических общностей Северо-Кавказского региона, стран Закавказья и Центральной Азии. Как происходит интеграция трудовых мигрантов в Оренбургский социум и каково отношение к ним принимающего населения – рассмотрим в следующем разделе на основе социологических исследований.

3. Факторы культурной интеграции мигрантов

Проблемы адаптации и интеграции мигрантов в различных регионах нашей страны в целом идентичны. В первую очередь это касается проблем трудоустройства, нахождения жилья, получения официального статуса, освоения русского языка и вступления в коммуникации с принимающим сообществом.

Проблемам анализа культурных факторов интеграции было посвящено специальное исследование, проведенное в ряде муниципальных образований Оренбургской области в сентябре 2017 года[5]. За девять месяцев 2017 года непосредственно на территории Оренбургской области на миграционный учет поставлены 92800 иностранных граждан и лиц без гражданства. Наибольшее количество иностранных граждан прибыло на территорию области и поставлено на миграционный учет по месту пребывания из следующих стран: Республика Узбекистан – 39897 (43,0% от общего числа прибывших и поставленных на миграционный учет), Республика Таджикистан – 16436 (17,7%), Республика Казахстан – 14725 (15,9%), Азербайджанская Республика – 4240 (4,6%).

В основном мигранты оседают в крупных городах области – Оренбурге, Орске и

---

[4] *Амелин В.В., Моргунов К.А.* Роль органов местного самоуправления в реализации государственной национальной политики в Оренбургской области // Вестник Российской нации, 2017. № 3. С. 68–72.

[5] Социологический опрос проводился в рамках исследовательского проекта по теме «Социальный облик мигрантов Центральной Азии и Азербайджана: факторы культурной интеграции и религиозной радикализации с 26.08.2017 г. по 07.09.2017. Рук. проекта – В.В. Амелин.

Бузулуке. Некоторая часть выбирает сельскую местность, там, где распространено выращивание бахчевых культур – Соль-Илецкий, Илекский, Акбулакский районы.

За этот же период снято с миграционного учета около 70 тыс. иностранных граждан и лиц без гражданства. По состоянию на ноябрь 2017 г. в Оренбургской области находятся чуть более 33 тыс. иностранных граждан и лиц без гражданства.

Исследователи попытались выяснить, как выглядят социальные характеристики мигрантов в оценке жителей Оренбургской области. Социологический опрос зафиксировал сохранение распространенного стереотипа, заключающегося в том, что трудовых мигрантов, которые приезжают из Центральной Азии и Азербайджана в Оренбуржье, – много. Так считают более 60% жителей области и более 80% экспертов. Между тем трудовые мигранты составляют небольшой процент в численности населения области. Нужны данные реальной статистики в открытой печати для опровержения этого стереотипа.

По итогам опроса большинство жителей области согласились со следующими предложенными суждениями о мигрантах.

- Работодателям выгоднее брать мигрантов на работу, чем местных жителей – 74% (не согласились – 16%).
- Большинство мигрантов работают нелегально – 65% (не согласились – 14%).
- Мигранты соглашаются на самую низкую зарплату – 68% (не согласились – 20%).
- В семьях мигрантов рождается много детей – постепенно коренное население окажется в меньшинстве – 52% (не согласились – 22%).
- Мигранты могут быть носителями радикальных течений ислама – 68% (не согласились – 10%).
- Благодаря мигрантам есть возможность получения более дешевых услуг (ремонт квартир, строительство дач и др.) – 62% (не согласились – 21%).
- Большинство преступлений в нашем городе совершается с участием мигрантов – 15% (не согласились – 44%).
- Мигранты привносят национальное и культурное разнообразие в жизнь – 33% (не согласились – 41%).
- Без мигрантов невозможно решить демографическую проблему – 9% (не согласились – 66%).

В этих оценках можно зафиксировать и ряд парадоксов общественного мнения. С одной стороны, 68% жителей полагают, что мигранты могут быть носителями радикальных течений ислама. С другой стороны, жители понимают, что носителями радикальных течений ислама могут быть и граждане России и не только мусульмане. 65% жителей области предполагают, что большинство мигрантов работают нелегально. Данные статистики в настоящее время указывают на то, что большинство мигрантов встают на миграционный учет.

Впрочем, не все стереотипы, продвигаемые определенными СМИ, утвердились в общественном сознании населения. Несмотря на то, что ряд политиков и журналистов распространяют стереотип о том, что большинство преступлений в нашей

области совершается с участием мигрантов, согласились с этим суждением только 15% жителей. По данным статистики, преступления, совершенные мигрантами, не превышают 4% от общей численности преступлений, совершаемых мигрантами в России, а в Оренбуржье – не более 2%.

Фиксируется преимущественно позитивное отношение жителей области к трудовой деятельности мигрантов. Больше трети населения (38%) по своему опыту и по опыту друзей и родственников смогли оценить трудовую деятельность мигрантов из Центральной Азии и Азербайджана: хорошо – 18%, удовлетворительно – 21%, неудовлетворительно – 6,5%, затрудняюсь ответить – 36%. Остальные жители воздержались от оценок трудовой деятельности мигрантов, так как не сталкивались с ней.

Значительный интерес представляют социально-демографические характеристики мигрантов. В опросе трудовых мигрантов приняли участие 85% мужчин и 15% женщин. Это соответствует ситуации, когда в совокупности мигрантов из Центральной Азии и Азербайджана преобладают мужчины.

Возрастной состав опрошенных мигрантов из Центральной Азии и Азербайджана в нашем опросе: 18–29 лет – 33%, 30–49 лет – 55%, 50–60 лет и старше – 12%. Таким образом, наиболее многочисленная группа респондентов: это мигранты в возрасте 30–49 лет.

По образованию мигранты распределились следующим образом: не имеют образования или имеют начальное образование – 1%, неполное среднее (9 классов) и общее среднее (10–11 классов) – 47%, среднее-специальное (техникум, колледж) – 33%,

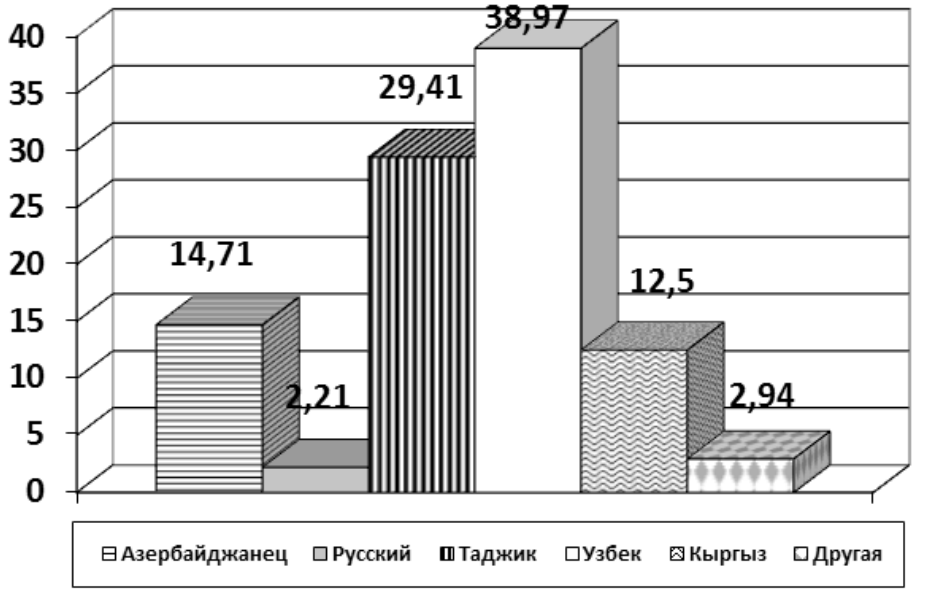


Рис. 1. Этнический состав опрошенных мигрантов из Центральной Азии и Азербайджана (Один из опрошенных указал на принадлежность к двум национальностям)

высшее и незаконченное высшее (3 курса) – 18%. Остальные не дали ответа на данный вопрос. Соответственно и эксперты считают, что мигранты с неполным средним (9 классов) и общим средним (10–11 классов) также самая многочисленная группа.

Прежде всего выяснилось, что 88% опрошенных мигрантов имеют работу, 9% ее не имеют, а 3% находятся в поиске работы.

Семейный статус мигрантов имеет свои особенности и требует дополнительного исследования. Полученные результаты свидетельствуют о том, что почти половина мигрантов (48%) проживают без супруги. Между тем женаты и замужем 71% опрошенных мигрантов. Однако проживают с супругами 38% мигрантов. Следовательно, часть мигрантов (15%) живут с женщинами гражданским браком, не оформляя своих отношений. Учитывая то, что 48% мигрантов проживают постоянно на территории области более 5 лет, мигранты создают семьи с местными женщинами и не всегда регистрируют свои браки. 38% семейных мигрантов проживают с детьми, причем 26% всех мигрантов в Оренбургской области имеют 2 или 3 ребенка, а 4% – 4 и более детей. Выявлена ориентация на многодетную семью у тех мигрантов, которые проживают с семьей.

Особенное значение для решения вопросов интеграции и адаптации мигрантов имеет и то, с кем преимущественно общаются мигранты, как часто они общаются не только с земляками своей национальности, но и с представителями других национальностей. Половина мигрантов (53%) имеют родственников (кроме жены и детей). Более половины мигрантов (54%) имеют друзей своей национальности. Еще 20% мигрантов имеют друзей другой национальности. В наиболее сложном положении находятся мигранты (20%), которые не имеют родственников и друзей. Это наиболее уязвимая группа мигрантов, которая может искать общения в мечетях, соцсетях, в том числе и на сайтах экстремистских сообществ.

Посещаемость мигрантами учреждений социальной и культурно-образовательной сферы свидетельствует об уровне интеграции мигрантов в местное сообщество: 34% всех мигрантов не посещают социальные и культурные учреждения в области, по-видимому, посвящая все время работе; около половины мигрантов (48%) посещают учреждения здравоохранения, возможно, для получения справок в органы миграции, вместе с членами своих семей, детьми или сами в случае заболевания; на втором месте по посещаемости учреждения спорта (стадионы и др.) – 35%; учреждения культуры (кинотеатры и др.) посещает каждый 4-й мигрант (24%); учреждения образования (курсы и др.) посещают всего 15% мигрантов.

Вместе с тем нужно отметить, что мечеть посещают не реже 1 раза в неделю 28% мигрантов. Треть мигрантов (32%) посещают мечеть по большим праздникам. Таким образом, для значительной части мигрантов посещение мечети вполне реальная альтернатива посещению учреждений социальной и культурно-образовательной сферы.

Учитывая то, что почти 40% опрошенных нами мигрантов проживают с детьми, нами был проведен опрос детей мигрантов – школьников с целью выяснения уровня их культурной и социальной адаптации в связи с проживанием в нашей области.

Были опрошены школьники – дети мигрантов с 10 до 18 лет, с 4 по 11 класс. Дети приехали вместе с родителями из Узбекистана (25%), Таджикистана (25%), Киргизии (17%). 8% опрошенных школьников мигрантов – русские.

Школьники, дети мигрантов, посещают вместе с родителями: учреждения здравоохранения (больницы и др.) – 42%, учреждения образования (школа, колледж) – 100%, учреждения культуры (библиотеки, кинотеатры и др.) – 67%, учреждения спорта (стадионы и др.) – 33%.

Самое значимое представление об интеграции и адаптации дает анализ жилищных условии мигрантов. Естественно, что в условиях миграции жилищные условия – важнейший фактор, определяющий продолжительность трудовой деятельности в нашей области, также влияющий на решение добиваться российского гражданства. По данным нашего исследования, 67% мигрантов снимают жилье либо индивидуально, либо с семьей, 8% проживают с родственниками или знакомыми без оплаты жилья, еще 4% проживают временно прямо на рабочем месте, 19% мигрантов из Центральной Азии и Азербайджана уже владеют собственным жильем в Оренбургской области.

Среди опрошенных мигрантов 48% проживают в области более 5 лет. Можно предположить, что это наиболее интегрированная в местное сообщество группа мигрантов из Центральной Азии и Азербайджана. Менее года в области находятся 20% мигрантов. Еще 14% мигрантов находятся в области от года до трех лет.

Материальное положение семей мигрантов, по их самооценке, следующее: к бедным себя относят только 20% мигрантов, 56% полагают, что они не нуждаются, но не более того, и 10% – практически ни в чем себе не отказывают. Уровень обеспеченности мигрантов неплохой, по-видимому, это связано с тем, что 48% мигрантов-респондентов работают в сфере торговли (на рынках области) и это дает им неплохой доход, позволяет избегать бедности.

Работают мигранты во многих отраслях общества. По сфере занятости опрошенных мигрантов из Центральной Азии и Азербайджана: торговля – 48%, строительство – 29%, общественное питание – 1%, транспорт – 1%, сельское хозяйство – 10%. Среди опрошенных в Оренбурге (63%) и Орске (51%) преобладали мигранты, занятые в торговле. В строительстве заняты 33% мигрантов в Оренбурге, 10% – Орске, 17% – в Илекском районе, 75% – в Акбулакском районе, 50% – в Соль-Илецке. В сельских районах мигранты в основном заняты в сельском хозяйстве (в Илекском районе – 83%, а в г. Орске только 7% мигрантов).

Особое внимание исследователями было уделено правовому статусу мигрантов. Как показал опрос, большинство опрошенных мигрантов (49%) находились на территории Оренбургской области на основании временной трехмесячной регистрации. 14% имели разрешение на временное проживание (РВП), 26% – вид на жительство, 1% не имели никаких разрешительных документов, т.е. находились на территории России нелегально. Но учитывая то, что 8% указали на иные способы пребывания, а 2% затруднились с ответом или отказались ответить, можно предположить, что около 10% не имеют правовых оснований для пребывания на террито-

рии Оренбургской области. Эксперты также полагают, что самое распространенное правовое основание для нахождения мигрантов из Центральной Азии и Азербайджана на территории России – это временная регистрация (45%).

Принципиальных различий по правовым основаниям для нахождения на территории России семейных и несемейных мигрантов не выявлено. И для семейных и для несемейных мигрантов на первом месте временная регистрация, на втором – вид на жительство, на третьем – разрешение на временное проживание.

Основные правовые основания выполнения трудовой деятельности мигрантов: 37% осуществляли трудовую деятельность на основании патента; 18% осуществляли трудовую деятельность на основании разрешения на работу; 18% осуществляли трудовую деятельность на основании вида на жительство; 4% осуществляли трудовую деятельность на основании разрешения на временное проживание; 5% работают без документов; 7% пока не работают; 2% собираются получить разрешение на работу; 5% – затруднились ответить; 4% отказались отвечать. Следовательно, 7% осуществляли трудовую деятельность без документов. Но если учесть затруднившихся ответить и отказавшихся отвечать (9%), то количество нелегально работающих мигрантов составило предположительно 16%.

Мигранты, приезжая в другой социум, привносят в принимающее сообщество черты своей культуры: язык, обычаи, традиции. Так ли это? И да, и нет.

Оценка населением вклада мигрантов в культурное разнообразие жизни в реги-

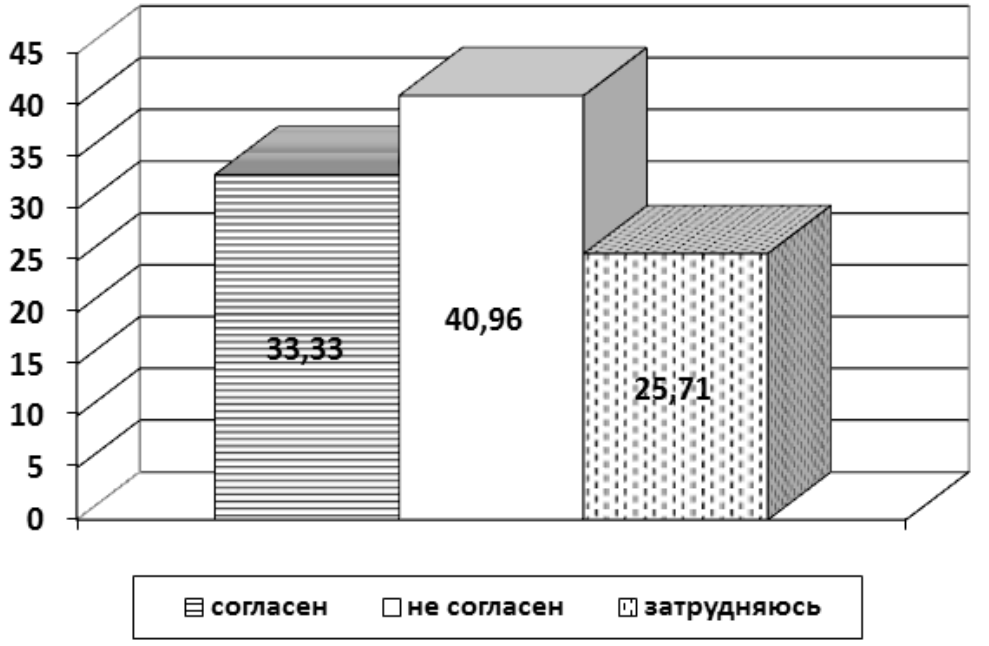


Рис. 2. Оценка жителями Оренбургской области вклада мигрантов в культуру

оне: 33% жителей полагают, что мигранты привносят национальное и культурное разнообразие в жизнь, 41% жителей считают, что мигранты не привносят национальное и культурное разнообразие в жизнь. Только треть жителей области оценили позитивно вклад мигрантов в культуру региона.

Важнейшим фактором культурной интеграции мигрантов в принимающее сообщество является владение мигрантами русским языком. Не случайно по закону мигранты, претендующие на работу в России, должны сдать экзамен на знание русского языка. Для этого открыты специальные курсы для мигрантов. С соответствующим вопросом о знании ими русского языка мы обратились к мигрантам. Только 4% заявили о том, что не владеют русским языком. 79% заявили, что владеют родным и русским языком, 17% сказали, что владеют тремя и более языками.

Мы не предлагали мигрантам самим оценить уровень знания ими русского языка, мы предложили этот вопрос экспертам. По мнению экспертов, уровень знания русского языка у большинства мигрантов из Центральной Азии и Азербайджана такой: 5% – хороший; 41% – удовлетворительный; 45% – неудовлетворительный; 9% – затруднились оценить.

Итак, почти половина экспертов оценивает уровень знания русского языка как неудовлетворительный. Это заключение более соответствует реальному положению, по сравнению с самооценками мигрантов по поводу знания ими русского языка. Такая ситуация повышает риски для мигрантов по нарушению их прав и риски для России и области в плане подверженности тех молодых мигрантов, кто не знает языка, возможной вербовке со стороны радикалов, общение с которыми возможно на родном языке.

Мы интересовались тем, каковы языки общения мигрантов в Оренбургской области по их самооценке. Мигранты общаются: 12% – больше на родном языке; 51% – больше на русском языке; 37% – поровну на родном и русском языках. Выяснилось, что общаются с родителями дети мигрантов: 17% – больше на родном языке, 50% – больше на русском языке, 33% – поровну на родном и русском языках. Общаются с учителями и одноклассниками дети мигрантов: 17% – больше на родном языке, 75% – больше на русском языке, 8% – поровну на родном и русском языках. 25% школьников, детей мигрантов, и в школе используют родной язык. А следовательно, эти дети больше общаются с одноклассниками также детьми мигрантов-земляков.

Особый интерес представляет сохранение мигрантами стереотипов поведения в быту, продиктованными как этническими, так и религиозными традициями и обычаями. Употребление алкоголя мигрантами в быту: 37,5% мигрантов не употребляют алкоголь по религиозным причинам; 40,5% не употребляют алкоголь по иным причинам; только 15% употребляют алкоголь и 7% ушли от ответа на этот вопрос.

Употребление мигрантами в пищу свинины: не употребляют по религиозным причинам – 52%, не употребляют по иным причинам – 26%, употребляют – 19%, затруднились с ответом – 3%.

Основными источниками информации для мигрантов являются СМИ, Интернет и личное общение с друзьями, родственниками, земляками и имамами. Рассмотрим эти источники по уровню их востребованности. Наиболее востребованные источ-

ники информации – телевидение и Интернет. 34% получают информацию в общении с родственниками, друзьями и земляками. Только 4% получают информацию в общении с имамами.

Источники информации для мигрантов в Интернете: в социальных сетях (ВКонтакте, Фейсбук, Одноклассники и др.) – 32%; на исламских сайтах – 1%; на официальных сайтах органов власти своего государства и России – 10%; на других сайтах в Интернете – 10%; не пользуюсь Интернетом – 43%; отказ от ответа – 7%.

Итак, 43% не пользуются интернетом, 32% – получают информацию и общаются в социальных сетях. Именно в социальных сетях и вербуют исламские радикалы своих сторонников.

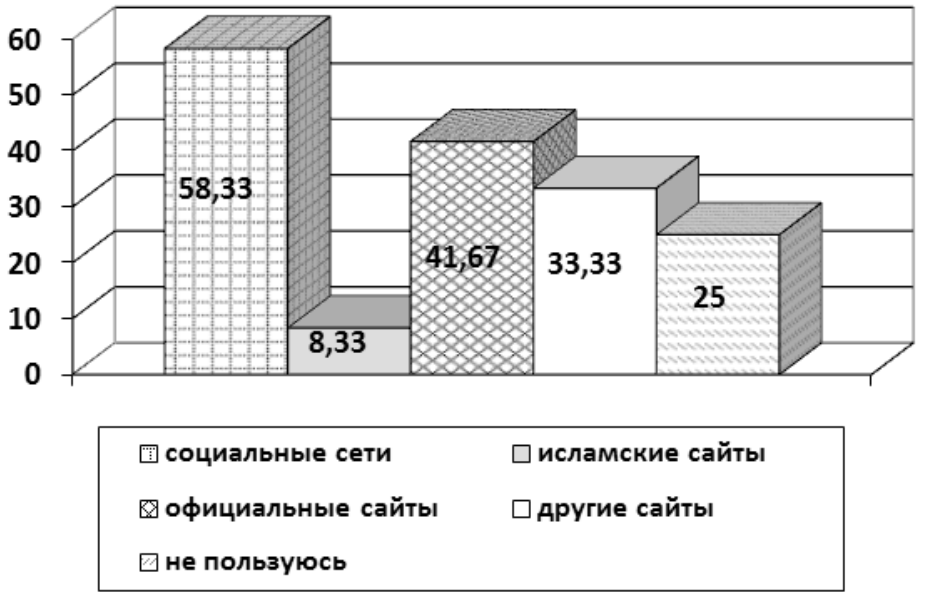


Рис. 3. Источники информации для школьников, детей мигрантов в Интернете (несколько вариантов ответа)

Источники информации для школьников, детей мигрантов в Интернете:

- в социальных сетях (ВКонтакте, Фейсбук, Одноклассники и др.) – 58%, что на 20% превышает присутствие в сетях их родителей;
- на исламских сайтах – 8%, что в 8 раз превышает интерес к исламским сайтам у родителей;
- на официальных сайтах органов власти своего государства и Российской Федерации – 42%, что в 4 раза превышает интерес родителей;
- на других сайтах в Интернете – 33%;
- не пользуюсь Интернетом – 25%.

Дети мигрантов присутствуют в Интернете значительно больше, чем их родители. Такое присутствие, в том числе на исламских сайтах (мы не знаем на каких), позволяет предположить, что дети мигрантов больше родителей могут быть подвержены вербовке со стороны экстремистов через Интернет.

73% опрошенных нами экспертов считают, что в нашей стране необходимо осуществлять адаптацию и интеграцию мигрантов из Центральной Азии и Азербайджана в нашей стране. По мнению экспертов, адаптацией и интеграцией мигрантов должны заниматься, в первую очередь, общественные организации (национально-культурные центры землячества, мечети) и только во вторую очередь государственные органы (миграционные и другие). Кстати, предпринимательские сообщества также можно отнести к общественным организациям. И именно они как работодатели могли бы поучаствовать в процессе адаптации и интеграции трудовых мигрантов.

Для успешной адаптации мигрантов особое значение имеет отношение к ним местного населения. Опрос выявил достаточно высокий уровень толерантности населения области к трудовым мигрантам из Центральной Азии: большинство оренбуржцев относятся к ним либо хорошо (22%), либо терпимо и нейтрально (63%). Итак, 85% жителей позитивно или нейтрально относятся к мигрантам из Центральной Азии. Следовательно, в целом взаимоотношения мигрантов из Центральной Азии и населением можно оценить как удовлетворительные.

Рис. 4. Отношение жителей Оренбургской области к мигрантам из Центральной Азии и Азербайджана

Аналогично к мигрантам из Азербайджана хорошо относятся 18%, еще 62% относится к мигрантам из Азербайджана терпимо, нейтрально. Мы получаем цифру:

80% жителей позитивно или нейтрально относятся к мигрантам из Азербайджана. Для сравнения приведем данные проведенного в Российской Федерации исследования Левада-центра об отношении населения к мигрантам, опубликованные 23 августа 2017 г. Отношение россиян к мигрантам, уже проживающим в одних с ними городах – нейтральное. 60% респондентов ответили, что не испытывают к ним никаких чувств. При этом об уважении и симпатии сказали 8% опрошенных россиян, о раздражении и неприязни – 28%, о страхе — 2%[6]. Итак, мы видим, что по России негативные чувства по отношению к трудовым мигрантам испытывают 30% жителей страны, а по Оренбургской области негативные эмоции по отношению к мигрантам из Центральной Азии испытывают 13% оренбуржцев, а к мигрантам из Азербайджана – 15%.

4. Национальные общественные организации и их роль в сохранении и развитии этнокультуры

В области созданы и функционируют 127 национально-культурных общественных объединений. Свои национальные организации имеют представители 22 этнических групп населения.

Таблица 1

Национальные объединения Оренбургской области

Национальные объединения	*Количество*	*№ п/п*	*Национальные Объединения*	*Количество*
Русские	5	13.	Чеченские и ингушские	2
Татарские	14	14.	Таджикские	5
Казахские	14	15.	Узбекские	3
Украинские	15	16.	Дагестанские	2
Башкирские	14	17.	Корейские	2
Мордовские	5	18.	Кыргызские	1
Немецкие	11	19.	Азербайджанские	7
Чувашские	5	20.	Грузинские	2
Еврейские	2	21.	Вьетнамские	2
Армянские	7	22.	Турок-месхетинцев	1
Белорусские	1	23.	Межнациональные	5
Польские	2		ИТОГО	127

Официально зарегистрированы в органах юстиции 63 объединения. Без регистрации действует 64 объединения. Региональный статус имеют 37 национально-культурных общественных объединений. Остальные 90 национальных центров являются местными (городскими, районными). В областном центре действуют 53

[6] Уровень ксенофобии в России достиг минимума (Левада-Центр: https://www.levada.ru).

национальных центра. В основном это организации регионального уровня (34), но имеются и городские (19). В г. Орске действуют 11 местных национально-культурных организаций. Таким образом, только 2 организации, созданные вне областного центра, позиционируют себя как региональные. Это татарское общество в Сорочинске, армянская община в Бузулуке и узбекское общество, действующее без регистрации также в Бузулуке. Впрочем, деятельность этих организаций в реальности не носит регионального масштаба, так как существуют более мощные организации, представляющие эти этнические общности и расположенные в Оренбурге.

Русские общества, созданные под эгидой Оренбургского «Русского национального центра», традиционно не проявляют большой активности в этнокультурной сфере и выступают в первую очередь как дискуссионные площадки. Тем не менее все более заметен интерес у молодежи к русскому и в целом славянскому фольклору. В этом плане на первые роли в последние годы выходит отпочковавшаяся от «Русского национального центра» Оренбургская региональная общественная организация по возрождению русской культуры «Пересвет», по инициативе и при деятельном участии которой в рамках областной госпрограммы последние четыре года проводятся областные праздники славянской культуры «Легенды Руси», отмечаются календарные русские праздники, ведется активная работа с молодежью через клубы исторической реконструкции. Руководство организации имеет много идей и желания проводить этнокультурную работу, которые как всегда сдерживаются отсутствием на это необходимых финансовых средств. Нет у этого общества и своей базы, на которой можно было бы развернуть работу. Решение этого вопроса могло бы способствовать активизации работы с молодежью. Осознавая это, руководство организации подало заявку на первый конкурс президентских грантов 2017 года с проектом создания шатрового лагеря «Лучезар». Имеется вероятность того, что инициатива русской общественной организации будет поддержана. Вызывают лишь вопросы само содержание этого проекта и его адекватность заявленной цели – популяризация русской культуры.

Татарские общественные объединения созданы и ведут активную работу в муниципальных образованиях, где имеются населенные пункты с компактным проживанием татарского населения. Всего в области действует 14 татарских общественных объединений. Организационно все они входят в структуру Оренбургской региональной татарской национально-культурной автономии. Приоритетами в деятельности автономии в последние годы стала поддержка татарского этнокультурного образования и развитие татарских сел. Обе темы в настоящее время имеют большую актуальность и их выбор для приложения своих усилий татарской общественностью вполне оправдан.

Среди казахских обществ области нет единства. Большинство местных казахских национально-культурных организаций входят в систему областной организации «Ассоциация казахов Оренбуржья». Но борьба за лидерство в казахских организациях обусловила создание еще в 2008 г. региональной казахской национально-культурной автономии, которая активно поддержала созданную в этот

же период федеральную автономию и активно борется за перевод Центра федеральной автономии из Самары в Оренбург. С целью усиления своих позиций на местах автономия инициировала создание в ряде муниципальных образований местных казахских автономий. Только в 2016 г. такие организации были зарегистрированы в г. Орске, Новотроицке и Соль-Илецком городском округе. Однако, несмотря на свои масштабные планы, поддержки у общественности и органов власти казахская автономия не находит. Большинство лидеров казахских объединений скептически смотрят на созданную в Самаре федеральную автономию и категорически отказываются входить в эту структуру. Ассоциация казахов Оренбуржья, сохраняя сдержанность по отношению к региональной казахской автономии и не вступая с ней в конфронтацию, концентрируется на этнокультурной деятельности, обращая особое внимание на работу с детьми и молодежью. Под эгидой Ассоциации ежегодно проводятся областные праздники казахской культуры («Наурыз», в 2017 г. – «Степной той»), детские фестивали «Ак-Бота», проводятся семинары с учителями казахского языка, издается областная газета «Жана Айкап», отметившая в июле 2016 г. свое 25-летие.

Одним из самых авторитетных руководителей национально-культурных общественных объединений Оренбургской области является председатель областного украинского культурно-просветительского общества, заместитель председателя Общественной палаты Оренбургской области и единственный от Оренбургской области член Общественной палаты Российской Федерации Н.П. Науменко. Соответственно, возглавляемое им украинское общество является одним из самых активных национальных центров. Областная украинская организация является единственным зарегистрированным украинским обществом. Все местные организации действуют без регистрации в населенных пунктах, где исторически значительна доля украинского населения. Таким образом в настоящее время в области действуют 15 украинских национально-культурных организаций.

В области действуют 14 башкирских национально-культурных объединений. Между тем единства между этими организациями нет и ведется постоянная борьба за лидерство среди различных группировок. Причем каждая из сторон ищет и находит поддержку в Уфе у Всемирного курултая башкир. Состояние дел у башкирской общественности во многом определяется личностью руководителя областного курултая. В последние несколько лет сменились три председателя правления курултая. Летом 2016 г. по прямой указке Всемирного курултая председателем был избран руководитель Кувандыкской организации Я.Я Ямансарин. Это на время стабилизировало ситуацию в башкирских обществах, но не привело к активизации их этнокультурной работы. Прямое вмешательство в деятельность оренбургской организации со стороны соседнего субъекта, тем более с нарушением положений Устава областного курултая, вызывает вполне понятное раздражение у местных властей. Столкнувшись с этим, уфимцы стараются придерживаться хоть каких-то правил дипломатического приличия, но не могут отказаться от опеки расположенных в других субъектах курултаев.

Чувашские общественные объединения объединяет Оренбургская региональная национально-культурная чувашская автономия. Все местные организации также действуют в форме национально-культурной автономии и активно взаимодействуют с местными органами власти. Особое беспокойство чувашских общественников на местах вызывает сокращение системы чувашского этнокультурного образования. Последние годы центром чувашской культуры являлось чувашское подворье в культурном комплексе «Национальная деревня» г. Оренбурга. Но в сентябре 2017 г. региональная чувашская автономия в лице ее председателя П.И. Семенова прекратила арендные отношения с собственником подворья, которое было выставлено на продажу.

Все мордовские организации имеют местный статус. Возглавляет их действующая с 2002 г. Оренбургская городская общественная организация «Мордовский культурный центр». Старейшей мордовской организацией в области является Бугурусланская городская общественная организация эрзи и мокши Оренбуржья «Лисьмапря» («Родник»), которая существует с 1990 г. Местом проведения многих мордовских мероприятий становится с. Рыбкино Новосергиевского района. В селе сохраняют мордовскую культуру, но национального центра там не создано.

С 1992 г. в области активно стали создаваться немецкие организации. Первыми из них стали Центры немецкой культуры в с. Подольск Красногвардейского района, с. Кубанка Переволоцкого района, г. Соль-Илецк. Уже в следующем году была создана Оренбургская областная общественная организация немцев «Видергебурт» («Возрождение»). С середины 1990-х годов действуют немецкие организации в Бугуруслане, Орске, Акбулаке, а также в с. Претория Переволоцкого района, с. Ишалка Красногвардейского района. Но с 2008 г. наметился раскол в немецких обществах, вызванный закрытым характером распределения поступающих в область финансовых средств на развитие российских немцев. Руководитель областной организации потерял связь с органами власти и даже вступил с ними в открытую конфронтацию, а члены областного немецкого общества, недовольные действиями его руководителя, образовали в 2010 г. Оренбургскую городскую общественную организацию немцев «Квеллен» («Истоки»). Противостояние разрешилось только в сентябре 2016 г., когда возглавлявший эту организацию более 20 лет и давно потерявший связь с немецкой общественностью покинул свой пост и на его место был избран новый руководитель – Я.Ф. Фаст. Таким образом в настоящее время идет процесс по сути нового формирования и организации деятельности немецких обществ, который осложняется отсутствием сильного организационного центра.

В Оренбургской области, в современных ее границах, никогда не образовывались села выходцами из Белоруссии, которые чаще всего селились в смешанных русских и украинских поселениях. Отсутствие базы на местах осложняет деятельность единственной областной белорусской культурно-просветительской общественной организации. Создание в 2008 г. в культурном комплексе «Национальная деревня» белорусского подворья дало новый импульс деятельности этого общества, члены которого собрали богатую коллекцию экспонатов и сформировали

прекрасную экспозицию в белорусском музее. Руководитель общества является активным участником всех проводимых в области межнациональных мероприятий. Самим белорусским обществом многие годы проводится ставший традиционным праздник славянских культур «Иван Купала». Главными сдерживающими факторами развития деятельности белорусского общества является малочисленность и разобщенность белорусского населения, а также незначительные финансовые возможности этой организации.

Вместе с сокращением численности еврейского населения области сокращается и количество еврейских национально-культурных организаций, а также их численность. В настоящее время в области действуют 2 еврейских объединения: региональная и городская национально-культурные автономии в г. Оренбурге. Орское еврейское общество, несмотря на наличие в городе синагоги, практически прекратило свое существование. Последние годы не проявляет никакой активности и существовавшее ранее без регистрации Бузулукское городское общественное объединение «Еврейская община». Оренбургские еврейские автономии концентрируют свою деятельность вокруг синагоги и школы Ор-Авнер. Члены организации сообща отмечают календарные еврейские праздники, проводят тематические этнокультурные мероприятия. Одним из старейших таких мероприятий является общинный фестиваль еврейской книги. Традиционно деятельность членов автономии тесно связана с общественной работай еврейской религиозной общины.

Армянские общества представлены семью организациями, возглавляет которые Оренбургский областной общественный Фонд армянской культуры «Терьян». В Оренбурге под его эгидой созданы городское отделение Фонда, региональное отделение Общероссийской общественной организации «Союз армян России» и организация армянской молодежи «Миасин» («Вместе»). Кроме того, армянские общества действуют в Орске, Бузулуке и Сакмарском районе. Деятельность армянских организаций носит исключительно этнокультурный характер, но очень часто именно Фонд оказывается объектом интереса правоохранительных органов в ходе проведения ими розыскных и следственных мероприятий, в которых фигурируют подозреваемые армянской национальности. Это вызывает протест у общественников. Разумеется, Фонд армянской культуры, базирующийся в армянском подворье культурного комплекса «Национальная деревня», не может нести ответственность за всех своих соотечественников, хотя и старается по мере возможностей проводить с ними разъяснительную и профилактическую работу.

Достаточно активны польские общественные организации. Одна из них – областная общественная организация «Культурно-просветительский Центр «Червонэ Маки», ведет свою работу исключительно с Посольством Польши и практически не контактирует с региональными органами власти. По ее инициативе ежегодно проводятся Дни польского кино, организуются историко-краеведческие экспедиции и посещение делегациями из Польши мест формирования в годы войны польской армии Андерса (г. Бузулук, с. Тоцкое, с. Колтубанка). Финансирование большинства этих мероприятий идет по линии Польского посольства. Эта организация фактически со-

стоит из одного ее руководителя – В.Я. Селивановской и не имеет большого влияния на польскую общественность. Не пересекаясь с Центром «Червонэ Маки», действует Оренбургская городская общественная организация «Центр польской культуры «Вавель», которая ежегодно инициирует проведение ряда польских этнокультурных мероприятий, участвует в многочисленных межнациональных мероприятиях, проводит работу с молодежью. Третье польское культурно-просветительское общество действует без регистрации в Акбулакском районе, где ранее существовало с. Браиловка – единственное на территории области село, созданное польскими переселенцами в 1902 г. Усилиями местного общества и Центра «Червонэ Маки» в районном историко-краеведческом музее создана этнографическая экспозиция «Быт и культура польского населения Акбулакского района в начале XX века».

Оренбургское отделение Общероссийской общественной организации «Общероссийское объединение корейцев» с 2010 г. являлось инициатором проведения областного праздника корейской культуры «Чхусок», который при поддержке Правительства области ежегодно организовывался в территориях компактного проживания корейцев. Активное участие в празднике принимали корейские творческие коллективы, действующие при Доме дружбы г. Актобе Республики Казахстан. Но с 2016 г., в связи с экономическими трудностями, общество отказалось от проведения этого мероприятия. Корейское население в основной своей массе проживает в сельской местности и занимается выращиванием овощных культур. Несколько лет назад большую огласку получил телесюжет областного телевидения о вынесении штрафов за незаконное использование водных ресурсов фермерами, занимающимися выращиванием овощной продукции. Причем все наказанные овощеводы были корейцами по национальности, в чем представители корейского общества усмотрели элементы дискриминации по этическому признаку и создание областными СМИ негативного образа корейского населения. Но в ходе дальнейшего обсуждения и разбирательства этот вопрос был снят. С переездом руководителя корейского общества В.Г. Кана на постоянное место жительства в Москву его деятельность фактически приостановилась.

В городах Оренбург, Орск и Бузулук действуют таджикские общества. Наиболее авторитетна и активна Оренбургская региональная таджикская национально-культурная автономия, под эгидой которой в последние годы было проведено несколько областных праздников таджикской культуры «Иди Навруз». Базируется это общество в таджикском национальном подворье, которое создано не на территории культурного комплекса «Национальная деревня», а в противоположном конце города. Сейчас в подворье функционирует только ресторан таджикской кухни, но уже началось строительство музея таджикской культуры. Ожидается, что летом 2018 г. он будет построен и открыт. Сбор экспонатов для этого музея уже ведется, но имеются определенные трудности, связанные с вывозом экспонатов из Таджикистана. Таджикская автономия активно контактирует с органами государственной власти и местного самоуправления по решению проблемных вопросов, возникающих у соотечественников на территории области. Эти же функции выполняют местные таджикские национально-культурные автономии Орска и Бузулука.

В области действует всего одна кыргызская организация – местная национально-культурная автономия кыргызов г. Оренбурга «Мекендеш» («Соотечественник»), но эта организация имеет достаточно большое влияние на соотечественников, при этом ее председатель Таалайбек Жандар Уулу является почетным консулом Республики Кыргызстан по Оренбургской области.

Две узбекские организации действуют в Оренбурге и одна в Бузулуке. Но эти организации больше занимаются вопросами защиты прав своих соотечественников-мигрантов и практически не занимаются этнокультурной деятельностью.

Семь азербайджанских организаций действуют в Оренбурге, Орске, Новотроицке и Саракташском районе. Наиболее влиятельной и авторитетной из них является Оренбургская областная общественная организация «Национальный конгресс азербайджанцев Оренбуржья». В 2017 г. была зарегистрирована местная общественная организация «Азербайджанская национально-культурная автономия г. Оренбурга Оренбургской области». 17 июля 2017 года в концертном зале областного татарского драматического театра состоялось первое мероприятие этой организации, посвященное ее созданию. Участие в торжественном мероприятии приняли руководители азербайджанских организаций из Москвы, Самары, Казани и Уфы. Особым гостем стала президент ФНКА Мехрибан Садыгова. Но с «Национальным конгрессом азербайджанцев Оренбуржья» новая общественная структура находится в натянутых отношениях. Появление конкурента, тем более такого амбициозного и энергичного, неизбежно подстегивает активность конгресса азербайджанцев Оренбуржья в этнокультурной сфере.

Пассивны в плане проведения этнокультурной деятельности чеченские и дагестанские организации. Эти национальные объединения ограничиваются участием их руководителей в работе консультативных органов, действующих при органах государственной власти, а также участием в межнациональных мероприятиях. Исключением является деятельность самодеятельного творческого коллектива «Ритмы Кавказа», который с успехом выполняет функцию представления Северо-Кавказской культуры в Оренбуржье.

Существовавшая с 2006 г. Оренбургская областная национально-культурная общественная организация «Грузинская община «Мегоброба» («Дружба») также выполняла исключительно представительские функции, но после создания в 2016 г. новой организации – Оренбургской региональной грузинской национально-культурной общественной организации «Ертоба» («Единство»), ситуация постепенно меняется.

Оренбургская областная общественная организация вьетнамцев «Орен-Дружба» создана на базе торгового центра «Мир» в Оренбурге, но действует замкнуто и на контакты с органами власти не идет. В 2017 г. зарегистрирована еще одна региональная общественная организация по оказанию социальной поддержке и развитию культуры вьетнамцев «Вьетнам».

Достаточно специфична для Оренбуржья Бузулукская районная общественная организация «Турецкая диаспора «Ахисха». Территория деятельности этой организации ограничивается селениями Бузулукского района, в которых проживают

семьи турок-месхетинцев. Деятельность этой организации в целом положительно характеризуется местными властями.

Объединяет деятельность всех национально-культурных общественных объединений области Оренбургская региональная общественная организация «Ассамблея народов Оренбургской области». Под ее эгидой проводится значительное количество этнокультурных и организационных мероприятий, но развитие Ассамблеи сдерживается полным отсутствием на ее счету финансовых средств и сотрудников, способных взять на себя организационные и технические функции. Это в невыгодную сторону отличает организацию работы всех региональных ассамблей России по сравнению с аналогичными организациями, действующими в соседнем Казахстане, где фактически подобной организации присвоен государственный статус, оказывается всесторонняя поддержка как финансовая, так кадровая и организационная. Безусловно, этот опыт был бы очень полезен для Российской Федерации.

Характеризуя национально-культурные центры и их этнокультурную деятельность, необходимо указать, что степень активности национальных обществ напрямую зависит от финансовых возможностей их руководителей, и государство, в лице своих региональных структур и органов местного самоуправления, не всегда имеет возможность в полной мере ответить на исходящую от обществ этнокультурную активность. Органы власти готовы оказать организационную помощь, но национальным центрам нужно учиться самостоятельно привлекать финансовые ресурсы, прежде всего в форме грантов. Хорошо, когда находятся люди, готовые взять финансовое и организационное бремя на себя, но там, где общества не имеют таких лидеров, их деятельность затухает.

5. Практика управления культурным и религиозным многообразием

Важнейшим вопросом в многонациональной России является проблема управления культурным многообразием. В постсоветское время в стране наработана достаточно солидная правовая база государственной национальной политики, приняты законы, разработаны программы и подпрограммы по различным направлениям этой важнейшей сферы. В Оренбургской области сформирована нормативно-правовая база, необходимая для осуществления государственной национальной политики: принята Стратегия государственной национальной политики в Оренбургской области, реализуется подпрограмма «Гармонизация межэтнических и межрелигиозных отношений в Оренбургской области» государственной программы «Региональная политика и федеративные отношения», действие которой рассчитано до 2020 года, принят План мероприятий по реализации в Оренбургской области в 2014–2020 гг. Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации.

Ответственным за реализацию региональной национальной политики является управление внутренней политики, входящее в структуру аппарата Губернатора и Правительства Оренбургской области. Данная структура за последние десятилетие неоднократно претерпевала изменения, обусловленные реформированием системы органов

исполнительной власти. До 2006 г. действовал комитет по делам национальностей и связям с религиозными организациями. Впоследствии комитет был объединен в более крупную структуру – управление по связям с общественными, национальными и религиозными организациями министерства культуры, общественных и внешних связей Оренбургской области. В августе 2012 г. данное управление, сменив свое название, было переведено в структуру аппарата Губернатора и Правительства области.

Сформирована нормативная база, направленная на регулирование сферой этноконфессиональных отношений и на муниципальном уровне. В 32 из 42 сельских районов, городов и городских округов области приняты и реализуются муниципальные программы, направленные на реализацию национальной политики и гармонизацию сферы межнациональных отношений. Планы мероприятий по реализации Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации приняты и реализуются в 25 муниципальных образованиях области.

В целях взаимодействия с национально-культурными общественными объединениями в области создан и действует совет по делам национальностей при Губернаторе Оренбургской области. При Совете создана рабочая группа по гармонизации межнациональных отношений. В составе Общественной палаты Оренбургской области создан и ведет активную работу комитет по межнациональным, религиозным отношениям и вопросам миграции[7].

При всех главах муниципальных образований области также созданы консультативные органы, в состав которых входят руководители национально-культурных общественных объединений и религиозных организаций. В большинстве своем это общественно-политические советы. Но в ряде муниципальных образований, помимо этих структур, при главах созданы специальные органы по взаимодействию местных властей с национальными и религиозными организациями. Так, в Абдулинском городском округе создана комиссия по укреплению межнационального и межконфессионального согласия. В этом же муниципальном образовании создан совет по делам национально-культурных автономий. В Новотроицке создан Общественный совет, в состав которого входят руководители национальных и религиозных организаций. Практически все руководители религиозных и общественных организаций входят в состав Общественного совета муниципального образования Сакмарский район. В состав Общественной палаты г. Орска входят представители восьми национальных организаций (русской, татарской, башкирской, двух казахских, немецкой, азербайджанской, армянской). Также в г. Орске создана рабочая группа по вопросам гармонизации межэтнических и межрелигиозных отношений. В Тоцком районе создана комиссия по межнациональному и межконфессиональному согласию.

---

[7] *Амелин В.В., Денисов Д.Н., Моргунов К.А.* Мониторинг межэтнических отношений, миграционных процессов и религиозной ситуации // Межэтнические отношения и религиозная ситуация в Приволжском федеральном округе. Экспертный доклад за первое полугодие 2017 года / ред. Тишков В.А., Степанов В.В. М.; Оренбург; Ижевск: Издательство Оренбургского государственного университета, 2017. С. 43.

В системе образования Оренбургской области выстроен комплекс мер, направленных на создание условий для сохранения и развития национальных культур, родных языков, формирование у молодого поколения навыков цивилизованного межкультурного общения. В 2016–2017 учебном году в области функционировало 79 школ, где родной (нерусский) язык изучали как предмет, на факультативах и в кружках более 3,5 тысячи детей различных национальностей, в том числе: татарский язык – в 42 школах (2692 ученика); казахский – в 15 школах (267 учеников); башкирский – в 13 школах (356 учеников); мордовский – в 5 школах (101 ученик); чувашский – в 2 школах (55 учеников); иврит – в 1 школе (83 ученика); немецкий – в 1 школе (74 ученика).

В 10 дошкольных образовательных организациях 304 воспитанника изучают родной язык в различных формах. Татарский язык изучают 238 детей в 7 дошкольных образовательных учреждениях (детский сад № 3 «Чулпан» в г. Бугуруслане; детский сад в с. Чеганлы Абдулинского района; дошкольная группа в школе в с. Озерки Илекского района; детский сад в с. 2-е Имангулово Октябрьского района; детский сад «Ак каен» в с. Наурузово Пономаревского района; детский сад в с. Биктимирово и дошкольная группа в школе в с. Никитино Саракташского района). Еще 66 детей изучают башкирский язык (в дошкольной группе школы в с. Кутушево Новосергиевского района; в детском саду в с. Староюлдашево Красногвардейского района; в детском саду в с. Аллабердино Тюльганского района).

Ежегодно в целях повышения интереса к изучению родных языков, сохранения и развития национальных культур проводятся областные олимпиады школьников по татарскому и башкирскому языкам и литературе. Вместе с тем следует отметить, что количество школ с этнокультурным компонентом и учеников, изучающих родной язык, становится с каждым годом все меньше. Уместно этот вопрос рассмотреть в широкой ретроспективе. Если в 1947–1948 учебном году общая численность школ нерусского языка составляла 407 учебных заведений (28136 учеников), то через 20 лет, в 1967–1968 учебном году в Оренбургской области работали уже только 192 школы (30957 учеников), в которых преподавание велось как на родном языке, так и на русском, но с преподаванием родного языка как предмета[8]. В 1970-е – первую половину 1980-х годов численность школ с преподаванием родных языков сократилась, но на волне мобилизации этничности в 1990-е годы начался новый виток развития системы этнокультурного образования. В 1998–1999 учебном году в области действовали 144 школы с этнокультурным компонентом, в которых родной язык изучали 15286 учеников[9]. В 2007–2008 учебном году в области функционировали уже 174 школы, в которых родной язык изучали 7177 детей. Но в дальнейшем интерес к этнокультурному образованию пошел на спад. Через 9 лет, как уже отмечалось, численность школ с преподаванием родных (кроме русского) языков сократилась более чем в два раза, составив уже только 79 школ (3628 учеников). Сокращение численности учеников,

[8] *Моргунов К.А.* Развитие системы национального образования в Оренбургской области в 1945–1991 годы // Этнопанорама, 2010. № 1–2. С. 56–69.

[9] *Амелин В.В.* Этнополитическая ситуация и межэтнические отношения в Оренбуржье. Ежегод-

изучающих родные языки и литературу, обусловлено значительным сокращением социального заказа на преподавание этнокультурных дисциплин. С введением ЕГЭ все большее количество родителей предпочитает, чтобы их дети готовились к тестированию, полагая, что для знания родного языка вполне достаточно домашнего общения. Школы с этнокультурным компонентом сохраняются только в сельской местности, где по-прежнему компактно проживает татарское, башкирское, казахское, мордовское и чувашское население. В городах такие школы практически не представлены.

В информационном пространстве региона представлены национальные СМИ. Правительство области оказывает финансовую поддержку в издании национальных газет «Яна Вакыт» (татарская), «Айкап» (казахская). Но и в этой сфере не обходится без потерь. В 2013 г. по просьбе учредителя – областного общества российских немцев «Видергебурт» была снята с регистрации немецкая газета «Оренбургерцайтунг». В 2017 году прекратилось финансирование областной башкирской газеты «Караван Сарай». В настоящее время она не издается. Среди телевизионных передач в эфир выходят только межнациональные проекты. Так, на ГТРК «Оренбург» с 2013 г. выходит в эфир цикл передач «Национальная деревня».

С целью усиления роли средств массовой информации в пропаганде взаимоуважительных отношений и активизации диалога представителей различных этнических общностей на территории Оренбургской области во всех государственных печатных СМИ введены постоянные рубрики и тематические разделы, освещающие жизнь национальных и религиозных общин территорий, события и соответствующие мероприятия, проводимые в Оренбургской области (например: «Мусульманская страница» в газете «Урал» Илекского района, «Национальные традиции» в газете «Восход» Домбаровского района, «Культура. Социум» в газете «Гайская новь» Гайского района и др.).

В Оренбурге создан культурный комплекс «Национальная деревня», на базе которого проводятся многие этнокультурные мероприятия. Во всех десяти подворьях культурного комплекса располагаются музеи этнической культуры и быта, кафе или рестораны национальной кухни. В музеях представлены богатые коллекции этнографических экспонатов, отражающих быт и культуру основных этнических общностей Оренбуржья. Помимо этого, музейные помещения используются членами национально-культурных общественных объединений для проведения этнокультурных мероприятий. Национальная деревня стала одним из любимейших мест отдыха жителей и гостей города Оренбурга, центром проведения разнообразных культурных мероприятий, площадкой для выступлений национальных творческих коллективов. В 2017 г. «Национальная деревня» отметила 10-летие своего существования. Однако кризисные явления в экономике в последние годы негативно отразились на работе ресторанов национальных подворий, за счет доходов от которых они и содержатся, в результате в настоящее время сразу 5 национальных подворий выставлены на продажу[10].

ный доклад, 1998. Оренбург: Издательский центр ОГАУ, 1999. С. 6.

[10] Подворья продаются, но не покупаются (http://www.orenday.ru).

В клубной сети области работают 445 национальных творческих коллективов (кроме русских), различной жанровой направленности. По национальности они распределяются следующим образом: татарские – 223 коллектива; башкирские – 76; казахские – 54; мордовские – 39; украинские – 30; чувашские – 18; немецкие – 3; белорусские – 1; корейские – 1; чеченские – 1. Эти коллективы принимают участие в проводимых под эгидой Правительства области этнокультурных мероприятиях. Организация и проведение праздников и фестивалей национальных культур, иных этнокультурных мероприятий способствует сохранению и развитию национальных традиций, взаимообогащению и обновлению национальных культур, помогает сохранить стабильность в сфере межнациональных отношений, а также способствует укреплению и расширению культурных связей Оренбуржья с соседними регионами.

Инициаторами проведения многих этнокультурных мероприятий выступают национально-культурные общественные объединения, которые находят организационную и финансовую поддержку в Правительстве области. Среди наиболее значимых и традиционных можно отметить областные праздники и фестивали национальных культур: русской, татарской, казахской, украинской, башкирской, мордовской, чувашской. К традиционным для Оренбуржья можно также отнести областной фестиваль украинской культуры «Шевченковский март», общинный фестиваль еврейской книги, белорусский праздник «Иван Купала», польские мероприятия, посвященные различным памятным и юбилейным датам.

8 сентября 2017 года состоялось знаковое событие в этнокультурной жизни региона. Впервые в истории многонационального края жители областного центра и гости из муниципальных образований стали участниками масштабного праздника – Дня народов Оренбуржья. Он был посвящен 10-летию начала работы культурного комплекса «Национальная деревня». В празднике, организованном на базе «Национальной деревни», приняли участие около 500 артистов, спортсменов, художников, ремесленников, активистов общественных национально-культурных движений, волонтеров. Для гостей праздника организаторы приготовили тематические площадки, посвященные самобытным ремеслам, национальным кухням, этническим костюмам и многому другому. Участники могли посещать национальные подворья, знакомясь с бытом народов Оренбургской области. Праздник собрал более трех тысяч оренбуржцев. Завершился День народов Оренбуржья большим салютом[11].

Не менее активная этнокультурная жизнь идет и в муниципальных образованиях области, где проводятся местные праздники и фестивали национальных культур, отмечаются календарные даты, в ходе которых устраиваются народные празднества, например, народные гуляния «Рождество Христово», «Масленица», «Славим Пасху», «Красная горка», «Святая троица», «Наурыз», широко отмечается новый российский праздник семьи, любви и верности, День славянской письменности и культуры, День матери и многие другие. Этнокультурный компонент практически повсеместно представлен в ходе проведения праздничных мероприятий, посвященных Дню народного единства и Дню Государственного флага России. Широко распространены и

[11] В Оренбурге впервые отпраздновали День народов Оренбуржья (http://www.orenburg-gov.ru).

межкультурные мероприятия. Так, в Адамовском районе традиционным стало проведение районного фестиваля национальных культур «Венок дружбы». В Абдулинском городском округе проводится фольклорный праздник «Душа России». В Бугуруслане проводится городской фестиваль «Этнографическая шкатулка». В Гайском городском округе организуется фестиваль национальных культур «Мы вместе» и фестиваль «Многонациональный Гай». В Медногорске проводится фестиваль национальных культур «Многонациональное Оренбуржье», а в День народного единства планируется проведение концертной программы «В единстве – сила!».

Этнокультурный компонент представлен практически во всех местных культурных мероприятиях. Масштабным культурным событием, ежегодно собирающем все лучшие творческие коллективы, в том числе и национальные, является фестиваль народного творчества «Обильный край, благословенный!». Большое количество этнокультурных мероприятий проводится в школах области, где на уроках и во внеурочное время организуется проведение социальных занятий с целью формирования у учащихся толерантного отношения к людям другой национальности и вероисповедания. Организуются конкурсы исследовательских работ учеников, включающие такие номинации как «Культура и фольклор родного края»; «Обычаи, обряды моего народа; «Представление и описание народной игры».

Центрами культурной жизни на селе стали библиотеки, которые проводят большую работу по формированию культуры межнационального общения, сохранению и развитию самобытной культуры народов, населяющих регион. В Оренбурге создана областная полиэтническая детская библиотека. Своеобразной площадкой для межэтнического диалога стала Оренбургская центральная городская библиотека им. Н. А. Некрасова, где создан Центр национальных культур. Многие общинные мероприятия проводятся именно на этой базе. Большую этнокультурную работу проводит Оренбургская городская татаро-башкирская библиотека им. Х. Ямашева. В библиотеках г. Орска регулярно организовываются праздники и фольклорные посиделки по ознакомлению с обычаями и традициями народов, проживающих в городе. В Бугуруслане на базе центральной городской библиотеки создана Школа народных культур и традиций. Всего же в библиотечной системе области созданы более 40 клубов и любительских объединений, являющихся для населения центрами межнационального общения. Секторы национальной литературы созданы в центральных районных библиотеках Шарлыкского, Акбулакского, Илекского, Гайского, Тюльганского, Асекеевского районов. В библиотеках области повсеместно проводятся тематические мероприятия, посвященные международному дню толерантности, организуются межнациональные фестивали, такие как например: «Книжный мир, где дружат все наречья» (г. Оренбург), «Книги строят мосты дружбы» (г. Оренбург), «Национальное многоцветье» (Красногвардейский район) и пр.

Результатом поисково-исследовательской работы библиотекарей области является создание более 20 историко-этнографических мини-музеев национальных культур, среди них: Кардаиловский филиал Илекского района, Кутушевский и Мря-

совский филиалы Новосергиевского района, Верхнеигнашкинский филиал Грачевского района, Радовский, Филиповский, Донецкий, Татищевский, Степановский филиалы Переволоцкого района, Дюсметьевская модельная сельская библиотека Пономаревского района.

Безусловно, основным источником удовлетворения читательских потребностей библиотеками области является книжный фонд. В 2016 г. он составил почти 109 тыс. экз. изданий на языках народов, проживающих на территории Оренбургской области (кроме русского). В их числе 79,8 тыс. изданий на татарском языке, 17,9 тыс. – на башкирском, 5,3 тыс. – на казахском, 1,9 тыс. – на чувашском, 1,2 тыс. – на немецком, 0,9 тыс. – на мордовском и 0,3 тыс. – на украинском языках. Вместе с тем обращает на себя внимание постепенное сокращение фондов литературы на национальных языках, что связано с незначительностью поступлений литературы.

Таким образом, несмотря на очевидные сложности в финансировании этнокультурных мероприятий, отмечается большой интерес к ним со стороны общественности и поддержка со стороны местных властей, которые привлекают внебюджетные источники финансирования и используют необходимые административные ресурсы.

6. Конфессиональное пространство региона

Этноконфессиональная ситуация в Оренбургской области отличается чрезвычайной сложностью и разнообразием. По данным на август 2017 года в области действуют 565 религиозных организаций, представляющих 18 конфессий. Самыми многочисленными и доминирующими в регионе конфессиями являются Русская православная церковь (359 организаций) и ислам (102 организации). Протестантизм представлен религиозными объединениями пятидесятников (25), баптистов (13), адвентистов (9), меннонитов (4), лютеран (3), мормонов (1). Также в регионе осуществляют деятельность религиозные объединения католиков (4), старообрядцев (4), иудеев (2). Армянская Апостольская церковь и православная автономная церковь малочисленны и представлены 1 организацией каждая.

В пользовании и собственности религиозных организаций области находится 581 культовое здание (РПЦ – 395, ислам – 165, протестанты – 15, католики – 2, иудеи – 1, старообрядцы – 3) и 143 молитвенных домов (РПЦ – 68, ислам – 38, католики – 4, протестанты – 25, старообрядцы – 7, иудеи – 1). По состоянию на вторую половину 2017 года в области строится 33 православных храма и 8 мечетей.

В целях координации сотрудничества органов власти с религиозными организациями в сентябре 2009 г. был создан совет по взаимодействию с религиозными организациями при Губернаторе области. Митрополит Оренбургский и Бузулукский Валентин и председатель Духовного управления мусульман Оренбургской области муфтий Абдель-Барый Хайруллин входят в состав областной Общественной палаты.

На протяжении всей истории края религиозные объединения оказывали существенное влияние на культуру, образование, социальное обеспечение, военно-патриотическое воспитание и другие стороны духовной и общественной жизни Орен-

бургского края. И сегодня религиозные общины региона ведут разностороннюю богослужебную, культурно-просветительскую, образовательную, социально-благотворительную и иную деятельность. К культурно-просветительским мероприятиям религиозных организаций можно отнести православные рождественские концерты, архиерейские елки, утренники, музыкально-литературные композиции, спектакли, сказки и флешмобы, концерты органной музыки в католическом соборе г. Оренбурга, детский литературный конкурс «Рождественская звезда» и фотоконкурс Оренбургской епархии «Православие в объективе современности», Сретенские детские Богословские чтения и Сретенские балы в г. Оренбурге и г. Орске, День православной книги, многочисленные пасхальные концерты и детские утренники в приходах, воскресных школах, детских садах и домах культуры, спектакли и гуляния, детско-юношеские Кирилло-Мефодиевские чтения «В начале было Слово…», День славянской письменности и культуры с лекциями, выставками и концертами по всей области, региональные Кирилло-Мефодиевские образовательные чтения, конкурс чтецов Корана, концерты хора Оренбургской Евангелическо-Лютеранской общины «Kerzenlicht» («Свет свечи»), детский конкурс на лучшее знание основ ислама, чтение Корана и молитв к мусульманскому празднику Ляйлят аль-Кадр, празднование по всей области православного Дня семьи, любви и верности с молебнами, проповедями, раздачей Евангелий и открыток, награждением старейших и многодетных семейных пар, межрегиональные Богородице-Рождественские образовательные чтения и т.д.

Большинство этих мероприятий ориентировано на работу с молодежью, ее духовно-нравственное воспитание, осознанное вовлечение с юных лет в круг богослужебных практик. Религиозные организации в работе с молодежью стремятся к установлению прямого контакта, живого, непосредственного общения, поиску творческих форм вовлечения подростков в осознанную духовную жизнь. При этом их основные усилия направлены на пропаганду традиционных ценностей, нравственности и борьбу с социальными пороками в молодежной среде. Для воспитания молодежи в духе любви к Родине активно используется военно-патриотическая тематика. С целью консолидации молодежи на основе командной психологии, в игровой форме религиозные объединения нередко обращаются к спортивным акциям.

В летние месяцы организуются конфессиональные детские лагеря. Так, в крупнейшем на территории области детском православном лагере «Светоч» у с. Черный Отрог Саракташского района каждое лето отдыхают более 300 подростков. Насыщенная программа их пребывания включает разнообразные конкурсы, игры, развлекательные программы, творческие вечера и мастер-классы по ремеслам, концерты и танцы, театральные постановки, экскурсии, походы, купания, закаливание, занятия в спортивных кружках и соревнования. Каждый день начинается и заканчивается молитвой, проводится духовный час, беседы со священнослужителями и семинаристами. По воскресеньям дети посещают литургию в храме с. Черный Отрог.

Духовным управлением мусульман Оренбургской области в летний период открываются детские лагеря дневного пребывания на базе приходов г. Оренбурга. Для ребят организуются курсы по изучению основ ислама и духовно-нравствен-

ному воспитанию, на которых они изучают арабский язык, догматы и обряды мусульманской религии, заучивают суры Корана и необходимые молитвы, знакомятся с правилами поведения в семье и обществе. Наряду с учебными занятиями, в программу пребывания детей входят интеллектуальные и подвижные игры, спортивные эстафеты, экскурсии в областной краеведческий музей, комплекс «Салют, Победа!», музей воинов-интернационалистов, МВД, пожарную часть, на базу авиаполка, посещение татарского драмтеатра.

На территории католического прихода г. Орска летом развертывается детский палаточный лагерь «Городок милосердия». На этой площадке обычно объединяются воспитанники приходского центра «Герард» с сверстниками из католического детского центра «Каспер» г. Оренбурга. Ежедневно дети собираются на «Встречу с Богом», где узнают о чудесах Иисуса, разыгрывают сценки, выполняют несложные задания по Евангелию, в игровой форме обучаются практике милосердия (перевязыванию ран и др.). С детьми проводятся творческие мастерские, различные игры.

Большое внимание священнослужители уделяют просветительской деятельности. Религиозные организации Оренбуржья имеют следующие образовательные учреждения: РПЦ – 53 воскресных школы, 1 семинария, 5 гимназий и 1 духовное училище; мусульмане – 13 воскресных школ, 1 медресе; католики – 2 воскресных школы и 1 колледж; протестанты – 19 воскресных школ.

В последние годы в школах области растет численность учеников, выбравших для обучения модуль «Основы православной культуры». Еще в прошлом учебном году доля выбирающих для изучения «Основы православной культуры» в общеобразовательных школах Оренбургской области была невысокой (12%, что в 2 раза ниже среднего уровня по ПФО). Это заставило местные епархии РПЦ активизировать разъяснительную и учебно-методическую работу по данному направлению. Новый глава Оренбургской митрополии РПЦ Вениамин 11 января 2016 г. провел на базе Оренбургской семинарии встречу с первыми лицами областного министерства образования и директорами школ, где призвал их к тесному сотрудничеству в рамках преподавания основ православной культуры, военно-патриотического воспитания, привлечения школьников к участию в конкурсах духовных песнопений. А в марте 2016 г. православные священники массово приняли участие в родительских школьных собраниях, где агитировали за выбор в следующем учебном году соответствующего модуля из курса «Основ религиозных культур и светской этики»[12]. Пожелания епархии были реализованы. Если в 2015–2016 учебном году по модулю «Основы православной культуры» занимались 3019 учеников, то в 2016–2017 учебном году – уже 10441 ученик. Такой быстрый рост был невозможен без использования административного ресурса. К этому можно добавить, что «Основы православной культуры» в формате внеурочной деятельности ежегодно изучают

[12] *Амелин В.В., Денисов Д.Н., Моргунов К.А.* Профилактика конфликтов и этнокультурное развитие: поиск оптимального баланса // Мониторинг реализации государственной национальной политики в Приволжском федеральном округе. Экспертный доклад / ред. Тишков В.А., Степанов В.В. М.; Оренбург; Ижевск: Институт компьютерных исследований, 2017. С. 51.

более 5 тысяч учащихся начальных классов. При этом принцип добровольности выбора курса обучения не соблюдается. Православную культуру вынуждены изучать и дети, относящиеся к этническим общностям, традиционно исповедующим ислам и другие религиозные культы. Количество обучающихся по модулю «Основы светской этики» снизилось соответственно с 13291 ученика в 2015–2016 учебном году до 7909 учеников в 2016–2017 учебном году. Также уменьшилась численность обучающихся по курсу «Основы мировых религиозных культур»: с 3822 до 2659 учеников. Численность учеников, изучающих «Основы исламской культуры», в последние годы остается стабильно незначительной (228 учеников в 2015–2016 учебном году и 281 ученик в 2016–2017 учебном году).

Проповедуемые идеалы любви, милосердия и взаимопомощи религиозные объединения и сами воплощают в жизнь посредством социально-благотворительной деятельности. Религиозные организации открывают бесплатные столовые, оказывают помощь беспризорным детям, организуют летние оздоровительные лагеря, осуществляют реабилитацию социально-неблагополучных категорий населения. Так, при православных приходах действуют 2 дома милосердия, 2 дома престарелых и один ночлежный дом. В рамках социально-благотворительной деятельности крупнейшая профильная организация региона – православный Свято-Троицкий фонд – выделяет значительные средства на лечение больных детей, помощь обществам инвалидов и слепых, ветеранам Великой Отечественной войны, областным больнице и фтизиатрическому санаторию, социально-реабилитационному центру для несовершеннолетних «Гармония», центру социального обслуживания населения, Дому милосердия, детским домам и детским садам, православной гимназии, храмам и монастырю. Помощь оказывается деньгами, продуктами питания, лекарствами, подарками, оборудованием, стройматериалами и ремонтом.

При Духовном управлении мусульман Оренбургской области создан благотворительный отдел, наладивший спонсорские связи с мусульманскими предпринимателями. Решением социальных задач занимается и мусульманский Благотворительный фонд «Садака» («Милостыня»).

В марте 2016 г. при поддержке католического благотворительного фонда «Каритас» при костеле г. Орска открылся Центр «Святого Семейства» для помощи семьям детей с ограниченными возможностями здоровья (больных аутизмом, ДЦП и др.).

Благотворительная помощь религиозных организаций сочетается с широким проведением обрядов, духовно-нравственных и миссионерских бесед, раздачей литературы в ходе посещения священнослужителями различных социальных учреждений: интернатов, домов престарелых и др.

Особого попечения религиозных структур в целях воспитания и исправления требует работа с заключенными. Священнослужители посещают исправительные учреждения и СИЗО, где раздают религиозную литературу, проводят таинства исповеди и причастия, беседуют о необходимости избавления от грехов пьянства, наркомании, табакокурения и сквернословия, отвечают на вопросы осужденных.

Для решения общих задач религиозные организации осуществляют тесное вза-

имодействие с органами власти и институтами гражданского общества. Необходимость сотрудничества государства с религиозными объединениями в борьбе с радикальными учениями обусловлена распространением идей экстремизма в отдельных районах Оренбуржья и сохраняющейся угрозой вовлечения его жителей в международные террористические организации на фоне эскалации боевых действий на Ближнем Востоке. С целью организации профилактической работы в мусульманских общинах области региональные власти ежегодно организуют зональные семинары-совещания, в работе которых принимают участие имамы мечетей области, а также представители правоохранительных органов и прокуратуры. В ходе семинаров обсуждаются вопросы противодействия вербовке в экстремистские организации, утверждения в обществе традиционных ценностей ислама, усиления социального служения, правовой дисциплины в деятельности местных общин, сохранения объектов культурного наследия.

Межконфессиональные отношения в регионе в целом можно определить как стабильные, хотя и отличающиеся по форме, уровню и характеру. Между отдельными конфессиями налажен диалог. Отношение Оренбургской епархии с Духовным управлением мусульман области в общем складывается конструктивно и уважительно. Вместе с тем православное духовенство крайне негативно относится к распространению и проникновению на территорию Оренбургской области всех новых религиозных движений и большинства протестантских течений. Активная работа протестантских конфессий, в том числе в социальной сфере, во многом обусловлена стремлением создания среди населения своего положительного имиджа и расширения своего молитвенного пространства. Вполне понятно, что это стремление очень негативно воспринимается руководством Оренбургской епархии. В публичных выступлениях и публикациях представителей Оренбургской митрополии опасными и деструктивными сектами объявляются кришнаиты, свидетели Иеговы, адвентисты седьмого дня, пятидесятники и представители харизматических церквей. Это возбуждает по отношению к ним негативные стереотипы, подрывает межконфессиональное согласие, принципы свободы вероисповедания и равенства всех религий[13].

Заключение

В заключение отметим, что в Оренбургской области – трансграничном, многонациональном и поликонфессиональном регионе, накоплен богатый позитивный опыт этноконфессионального взаимодействия. Сегодня с повышением активности верующих религиозные организации занимают все более значимое место в системе гражданского общества. Во многом этим обусловлены и происходящие изменения в системе государственно-церковных отношений.

[13] *Амелин В.В.* Сохранение культурного многообразия как основа стабильности в полиэтничном многоконфессиональном регионе // Вестник Оренбургского государственного университета, 2015. № 13 (188). С. 12.

Одним из важнейших условий обеспечения национальной безопасности российского государства, формирования гражданской нации и сохранения общего социокультурного пространства является консолидация всего российского общества. Предпосылкой ее достижения в многонациональном и многоконфессиональном социуме является формирование и заботливое культивирование в массах населения этнорелигиозной терпимости, установок толерантного сознания и поведения. Это необходимое условие для сохранения стабильности в Оренбуржье, его этноконфессионального многообразия и культурного богатства жителей региона.

ГЛАВА 16. ЭТНОКУЛЬТУРНОЕ МНОГООБРАЗИЕ И ОФИЦИАЛЬНАЯ КАТЕГОРИЗАЦИЯ МАЛОЧИСЛЕННЫХ НАРОДОВ СЕВЕРА РОССИИ

1. Единство и разнообразие

Понятие «малые народы Севера», которое трансформировалось затем в «коренные малочисленные народы Севера, Сибири и Дальнего Востока РФ», было введено в оборот в 1920-е гг. специальными постановлениями ВЦИК и СНК[1]. Группу этих народов было принято рассматривать как единый специфический объект познания и социального управления, имеющий много общего: суровые природно-климатические условия, «низкий исходный уровень экономического и социального развития к началу социалистического строительства, специфика национальных традиций, быта, самосознания»[2]. И в наши дни их объединение в одной социальной категории для формирования особой государственной политики обосновывается главным образом сложными природно-климатическими условиями, уязвимостью традиционного образа жизни, а также малочисленностью[3].

Другое оптическое приближение под «общим зонтиком» позволяет увидеть в среде народов Севера большое разнообразие: от экономических моделей до социальных связей, от языков до представлений о себе и о своем месте в мире[4]. Как

[1] Подр. см., напр.: *Соколова З.П.* Народы Севера в условиях экономической реформы и демократических преобразований // Народы Севера в условиях экономической реформы и демократических преобразований. М., 1994. С. 16.

[2] См.: Программа координации исследований «Социальное и экономическое развитие народностей Севера в условиях научно-технического прогресса («Народности Севера»). Новосибирск, 1987. С. 29.

[3] Об утверждении Концепции устойчивого развития коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации. Утв. распоряжением Правительства Российской Федерации от 4 февраля 2009 г. № 132-р (http://docs.cntd.ru).

[4] *Вахтин Н.Б.* Языки народов Севера в XX веке. СПб.: Дмитрий Буланин, 2001. С. 24.

пишет Н.Б. Вахтин, это понятие «является скорее метафорой, чем точным научным термином, – подобно «американским индейцам»[5]. – Представители того, что в североведческой «номенклатуре» считается единым народом, зачастую живут на значительном (тысячи км) удалении друг от друга в совершенно разном окружении и, более того, часто говорят на языках и диалектах, взаимно плохо понятных или вовсе не понятных (показательным примером здесь являются северные и южные юкагиры, сахалинские и амурские нивхи, науканские и чаплинские эскимосы)[6]. В качестве аналогичного примера можно привести также обских угров (ханты и манси), у которых исследователи выделяют множество т.н. территориальных / локальных / этнолокальных групп, более или менее самобытных по языку и культуре. Соседние группы хантов и манси отличаются бо́льшей схожестью между собой, а также с другими территориально близкими народами, нежели удаленные друг от друга группы одного народа. Так, кондинские ханты ближе к кондинским манси, чем, например, к обдорским хантам; ваховские ханты ближе к тазовским и тымским селькупам, чем к кондинским хантам; иртышские оседлые ханты – к татарам, чем к северной группе своего народа и т.д.[7]

Как из этого разнообразия оформляются и закрепляются в общественном сознании объединяющие в сообщества категории? Как влияют на идентичность людей факторы, порожденные особым правовым статусом, терминологически закрепленным в понятиях? Область научных и прикладных проблем, образовавшихся в связи с этим, довольно широка[8]. Автор не претендует на получение исчерпывающих ответов на эти вопросы, но надеется, что рассмотрение динамики содержания категории «коренные малочисленные народы Севера» будет полезным для раскрытия данной темы.

Предваряя основное содержание статьи хотелось бы заметить, что при выделении этнических границ принципиальное значение имеет смысловое наполнение «этнического», поскольку эта субстанция зависит от того, что считать этносом/народом/национальностью. По словам В.А. Тишкова, «в каждый данный момент, как в прошлом, а тем более в современном мире, рынок культурных маркеров для формирования «системного», т.е. очерченного границами, этнически целого чрезвычайно разнообразен. Таксономические конструкции ученых, что есть локальная/этнографическая группа/подгруппа, «субэтнос», «подразделение этноса», а что есть настоящий этнос, являются крайне условными»[9]. Дополнительные трудности воз-

---

[5] *Вахтин Н.Б.* Коренное население Крайнего Севера Российской Федерации. СПб.: Изд-во Европейского Дома, 1993. С. 6.

[6] Там же. С. 6.

[7] Народы Сибири. М.; Л., 1956. С. 571.

[8] *Маслов Д.В.* Этничность и бюрократия: заметки о солидарности коренных малочисленных народов Республики Алтай // Сибирские исторические исследования / гл. ред. Д.А. Функ. Томск, 2014. № 2. С. 60–61. См. также: *Соколовский С.В.* Понятие «коренной народ» в российской науке, политике и законодательстве // Этнографическое обозрение, 1998. № 3; Он же. Образы Других в российской науке, политике и праве. М.: Путь, 2001 и др.

[9] *Тишков В.А.* Реквием по этносу: Исследования по социально-культурной антропологии. М.:

никают в связи с усложнением и быстрой динамикой этнокультурных и общественно-политических конфигураций современного российского общества, вызванными урбанизацией, миграциями, социальным расслоением и пр. В связи с этим сама номенклатура этнических групп довольно изменчива, не говоря уже об их названиях.

Другой важной исходной методологической посылкой является содержащееся в ряде научных публикаций положение о причастности государства (а также ученых) к процессу «этнообразования»[10]. Как справедливо заметил А.В. Головнев, зачастую теория этногенеза становилась и его практикой. «Номенклатура малых народов сложилась из реальной этнографии, но с вкраплением политических и персональных предпочтений»[11].

Отличие современной ситуации заключается в том, что теорией и практикой своего «этногенеза» занимаются сами эти народы. Но так было не всегда.

2. Экскурс в историю

В ходе истории российская государственная политика в отношении народов Севера и Сибири пережила несколько колебаний идеологического маятника – от невмешательства и консервации традиционного образа жизни аборигенов до попыток полной интеграции и модернизации их жизненного уклада[12]. Опираясь на исследования историков, обобщенные в работе А.С. Зуева[13], дореволюционную государственную политику в отношении этих народов можно представить в виде следующей схемы.

На протяжении конца XVI – начала XVIII века принципы аборигенной политики в Сибири, при всей вариативности применительно к присоединению отдельных земель и народов, не менялись. Рассматривая аборигенов прежде всего как плательщиков или потенциальных плательщиков ясака, государство стремилось сохранить и увеличить их число, поэтому предписывало сибирской администрации и землепроходцам поступать с ними «ласкою», а не «жесточью», «от обид и от продаж и от насильства оберегать». Русская сторона, довольствуясь формальным признанием аборигенами власти «белого царя» и уплатой ясака, оставляла без изменений социальную организацию аборигенного общества, просто включая ее в государственную систему: аборигенная община превращалась в фискальную ясачную волость и обретала некоторые административно-территориальные очертания наподобие русской волости. Во внутреннее устройство и управление ясачных волостей вла-

Наука, 2003. С. 121.

[10] *Соколовский С.В.* Институты и практики производства и воспроизводства этничности // Этнометодология: проблемы, подходы, концепции. М., 2005. Вып. 11. С. 144–167.

[11] *Головнев А.В.* Этничность: устойчивость и изменчивость (опыт Севера) // Этнографическое обозрение, 2012. № 2. С. 3–12.

[12] См., напр.: Судьбы народов Обь-Иртышского Севера (Из истории национально-государственного строительства. 1822–1941 гг.). Тюмень, 1994 и др.

[13] Далее: *Зуев А.С.* Аборигенная (инородческая) политика России в Сибири // Историческая энциклопедия Сибири (http://irkipedia.ru/content).

сти старались не вмешиваться, предоставляя родовым князькам, мурзам, тойонам и пр. все полномочия. Фискальными задачами определялась и религиозная политика. Поскольку крещеные, как правило, исключались из числа ясакоплательщиков, в целях сохранения большей численности последних запрещалось насильственное крещение и не проводилась массовая христианизация. Такая установка способствовала интеграции сибирских народов в российский социум, что со временем стало основной целью аборигенной политики. При этом важно отметить, что интеграция аборигенов, представлявших конгломерат этнических образований с разным уровнем социально-политической организации, имевших различные хозяйственные уклады, культуры, менталитет, осуществлялась постепенно и поэтапно.

На этапе присоединения Сибири и некоторое время спустя населяющие ее народы имели особый статус. С одной стороны, становясь ясачными, они превращались в подданных российского самодержца, в одно из податных сословий, не подвергались какой-либо дискриминации, но и не имели каких-либо привилегий, что выражалось в их нейтральном наименовании «люди», изредка «народ», «мужики», с добавлением указания на этническую (корякские, якутские и т. д.), социальную принадлежность (лучшие, улусные), политико-податную (ясачные/неясачные, мирные/немирные и т. п.) и изредка на род занятий (например «кузнецкие люди», т. е. владеющие навыками кузнечного ремесла).

С конца XVI века до второй половины XVIII века сибирские аборигены официально именовались «иноземцами», «туземцами», что выделяло их как представителей «иных», т.е. не собственных русско-православных, земель. Соответственно, сибирские народы еще не рассматривались властью как полностью включенные в российский социум.

В XVIII–XIX вв. правительственная политика в отношении сибирских народов, сохраняя в целом охранительную направленность, существенно изменилась. В Сибири увеличивалось славянское население за счет миграции, естественного прироста и ссылки. Падение пушного, прежде всего соболиного, промысла и приоритетное внимание правительства к развитию в Сибири земледелия, горнодобывающей промышленности и торговли как основных источников пополнения казны привели к тому, что государство стало рассматривать аборигенов не только как ясакоплательщиков – поставщиков пушнины, но и как потенциальных хлебопашцев. Сильное влияние на аборигенную политику оказали европеизация, модернизация и бюрократизация государства, а также идеи патернализма и просвещения, согласно которым сибирские народы требовалось просвещать, цивилизовывать и приобщать к государственному правопорядку и русской культуре, прежде всего христианству, оседлости и земледелию.

Такой подход обусловил стремление государства изменить образ жизни автохтонного населения Сибири, в том числе путем администрирования и регламентации. Следствием новаций стали постепенный отказ государства от особого (ясачного) статуса аборигенов и стремление уравнять их по социально-правовому положению с крестьянством. Со второй половины XVIII века государство в соответствии с об-

щими процессами административной унификации берет курс на ликвидацию автономии аборигенных сообществ путем включения их традиционных институтов власти в существующие социальную структуру и систему государственного управления и фиска. Избегая открытого вмешательства во внутренние дела аборигенных общин, власти пошли по пути усиления административной роли родоплеменной знати. В целях достижения конфессионной сплоченности сибирского населения и превращения аборигенов в настоящих подданных православного монарха с начала XVIII века стала проводиться политика их массовой христианизации.

Изменение статуса сибирских «иноземцев» в сторону признания их полноценными подданными, равными в своем положении со свободными сословиями империи, нашло выражение в предоставлении им права избрания депутатов в Уложенную комиссию 1767–1768. Из официальной лексики постепенно исчезает слово «иноземцы», который с начала XVIII века заменяется словом «иноверцы», а с конца XVIII века – «инородцы».

Стремление примирить консервативно-охранительный курс самодержавия в отношении ясачного населения с объективной потребностью в реформе, вызванной к жизни углублявшимся процессом интеграции аборигенов в систему общероссийских административных, социальных и экономических связей, отразилось в *«Уставе об управлении инородцев»* (1822). Устав закрепил официальное наименование сибирских народов «инородцами». Хотя этот термин обращал внимание на этнические – не русские принадлежности сибирских аборигенов, он имел четкий сословный смысл и содержание. Его законодательная фиксация знаменовала отказ от прежнего восприятия коренного населения Сибири как не вполне подданных – «иноземцев» и его признание особым сословием империи. Сохраняя общую тенденцию на «окрестьянивание», Устав одновременно демонстрировал осознание хозяйственно-культурных особенностей отдельных народов. Он впервые законодательно определил принцип дифференцированного подхода к народам с разным уровнем социально-экономического развития. «Инородцы», исходя из их образа жизни и уровня хозяйственного развития, делились на три разряда: оседлые, кочевые и бродячие. Оседлые (татары, часть алтайцев, шорцев, южных хантов и манси) полностью приравнивались к государственным крестьянам (за исключением рекрутской повинности) и получали «равные права с россиянами». Бродячие (таежные охотники) и кочевые (скотоводы и оленеводы), оставаясь ясакоплательщиками и сохраняя свои внутренние порядки в управлении, составляли «особенное сословие в равной степени с крестьянским». Кочевые приравнивались к крестьянам в налоговом отношении, но сохраняли самостоятельность в управлении и суде. Предусматривался переход бродячих и кочевых «инородцев» в оседлые и в конечном итоге – их слияние с русским крестьянством во всех отношениях, кроме отбывания рекрутской повинности. Такой подход означал, что в официальной практике превалировал социальный (не этнический) критерий. В целом Устав обеспечивал существование традиционного культурно-хозяйственного и социального уклада, но не превращал «инородцев» в замкнутую, изолированную социальную группу,

предусматривая их постепенную, без каких-либо ограничений, обусловленных этнической или конфессиональной принадлежностью, интеграцию в российский социум. В своих основных положениях Устав действовал до 1917 г.

В конце XVI – начале XX века аборигенная политика российского правительства в Сибири из аморфной и идеологически размытой становилась все более осознанной и целенаправленной. Она эволюционировала от военно-колониальных методов управления коренным населением к административно-территориальной системе управления по общероссийскому образцу и изменению социально-правового статуса и хозяйственно-культурного типа аборигенов, способствовала их окрестьяниванию, аккультурации-ассимиляции с русскими, включению в государственно-правовое пространство империи и в конечном счете к ликвидации особого сословия «инородцев» и созданию в Сибири единого этнокультурного пространства. Отличительной особенностью отношения российского государства к аборигенам (по сравнению с европейскими колониальными державами) было отсутствие каких-либо норм, направленных на их сегрегацию и дискриминацию по этнонациональному признаку. Это обусловило не только сохранение большинством сибирских народов своей культуры, но и рост их численности. В результате Февральской революции сословие «инородцев» наряду с другими сословиями было упразднено, сибирские народы в правовом и податном отношениях слились со всем остальным населением России.

Рис. 1. Группа северных манси. 1937 г.
Фото из архива Е.А. Пивневой

Радикальные перемены после революции 1917 г. не могли не сказаться на отношении государства к северным народам, что находило отражение в их номинациях. Новые термины – «национальные меньшинства», «нацмены», «малые народы Севера», «северные народности» семантически подчеркивали их малую численность, а как следствие – меньшую значимость в деле социалистических преобразований. Такое словоупотребление было созвучно политике патернализма по отношению к северным аборигенам, проводимой советской властью. Они вновь оказались на положении в определенной степени «условных» граждан государства. «Малые народы» нуждались в опеке, всесторонней помощи в деле социалистического строитель-

ства, ведь им предстояло «шагать» через две формации – от первобытнообщинного строя к светлому коммунистическому будущему[14].

3. Динамика этнической номенклатуры

Современные названия народов Севера сложились на основе: 1) самоназваний (алюторцы, ительмены, камчадалы, кеты, кумандинцы, манси, нанайцы, нганасаны, ненцы, нивхи, саамы, сойоты, тазы, теленгиты, телеуты, тубалары, тоджинцы, уйльта, челканцы, эвенки, эвены, энцы); 2) самоназваний отдельных групп (долганы, селькупы, ханты, шорцы); 3) «внешних» наименований (алеуты, кереки, коряки, негидальцы, орочи, ульчи, чуванцы, чукчи, эскимосы, юкагиры). Это видно из приведенной ниже сводки названий народов Севера, содержащейся в одной из публикаций З.П. Соколовой[15].

> Термин *алеуты* (полученное от русских в XVII–XVIII вв. название) закрепился за ними, несмотря на имеющееся у них самоназвание *унанган*. Самоназвание алюторцев *алутальу*. Долганы (самоназвание *хака*, или самоназвание одной из групп *дулгаан*). Ительмены (*ительмень, итенмен*) в XVII в. именовались камчадалами, хотя последние отличаются от них своим смешением с русскими. У кереков (так их называли чукчи) два разных самоназвания. У кетов, в прошлом енисейских остяков, название происходит от собственного этнонима *кет*. Известные с XVIII в. коряки (от юкагирского *карака* или *кор* – олень) имеют самоназвание *нымылъын*, но введенное в 1920–1930-х годах (*нымыланы*) не прижилось. Кумандинцы (*куманды*) известны с XVII в., но в советское время считались группой алтайцев и в самостоятельный народ не выделялись. Самоназвание манси (в прошлом вогулы) – *манзи, маньси, меньдзи.* У нанайцев, в прошлом гольдов, самоназвание *нанай*, а также общий для ульчей и орочей – этноним *нани*. Название нганасан, в прошлом тавгов или тавгийских самоедов, произвели от этнонима *нганаса*. Негидальцы, имеющие сложное для русского уха самоназвание *элькан бэй энин*, получили свой теперешний этноним от эвенкийского прозвища *нгегида* (береговой). Ненцы (самоеды) были названы по своему этнониму *ненець*, как и нивхи (гиляки) – по этнониму *нивх*, *нивх гу*. Ороки (айнский термин) уже в постсоветское время были переименованы в *ульта, уйльта* по своему этнониму. Много путаницы было с названиями ороки и орочи. Тех и других называли раньше ороченами (от тунгусского *орон* – олень). Орочами аборигенов называли ульчи и нанайцы, от них этот термин получили русские, хотя у них есть этноним *нани*, относящийся к трем разным народам. Саамов, имеющих свой этноним *саммь, саами*, раньше называли лопарями по финскому этнониму этого народа *лаппи* (древнерусское *лопь* в XIII в.).

---

[14] *Мартынова Е.П.* Народы Северо-Западной Сибири: дефиниции и научно-политический дискурс // Этнографическое обозрение, 2012. № 2. С. 13–15.

[15] Подготовлена на основе следующих публикаций: Народы Сибири // Народы мира. М.; Л., 1956; Народы России. Энциклопедия. М., 1994; Северная энциклопедия. М., 2004; Атлас культур и религий. М., 2009; *Соколова З.П., Туголуков В.А.* Старые и новые названия народов Севера // Советская этнография, 1983. № 1; Феномен устойчивости этнической идентификации уйльта в контексте этнонимической истории народов Севера (конец XIX – начало XXI в.) // Этнографическое обозрение, 2006. № 1.

В последнее десятилетие утвердился этноним *саами*. Термин *селькупы* происходит от самоназвания их северной группы *шолькуп*. Названия южных групп – *чумыль-куп, сусе-кум* и др. Термин *телеуты* (*теленгетер*) известен с XVIII в. Тувинцы-тоджинцы – группа тувинцев оленеводов и охотников, близких по культуре тувинцам и тофаларам, называют себя т*ува, тыва, тожу кижилар*. Тофалары, в прошлом *карагасы* (этноним одной из групп), имеют самоназвания *тофа, топа, тоха, тыва*. Удэгейцы издавна известны под своим самоназванием *удэ, удэхэ*. Этноним *ульчи* (от самоназвания одного их рода *ольчи*) ввел Л.И. Шренк. Этноним северных хантов *ханти, хантэ* (восточные – *канта-ях, кантэх,* южных – *хандэ*) дал им общий этноним. Чуванцы – русское название, их этноним – *этель*. Термин *чукчи* бытует с XIX в. и связан с самоназванием *чаучу чавгавыт*. У них известен и другой этноним *лыго раветлян*. В 1920-х годах ученые пытались ввести в число официальных названий близкий термин *луораветлан*, но он не прижился. Шорцы названы так по имени одного из их родов *шор*, хотя у них есть общий этноним *тадар кижи*. Эвенков раньше называли якутским термином *тунгусы*, также ороченами. Их современный этноним происходит от самоназвания *эвенк, эвэн*. Эвены, бывшие ламуты (от *ламу* – море) имеют самоназвание *овен*. Энцы (*эннэче*) – самодийский народ, выделенный Б.О. Долгих в 1920-х годах. Российские (азиатские) эскимосы (*югит*, *юпигит*) в отличие от американских (*инуит*) и гренландских (*килилиит*) сейчас называют себя *юпик*. Происхождение термина *юкагиры* (самоназвание *вадул, одул*), как и ряда других (чуванцы, эскимосы), не совсем ясно[16].

Различные источники содержат разные списки народов. В числе главных причин этого исследователи указывают постоянно меняющуюся терминологию, отражающую изменение наших знаний: в прошлом в качестве официальных наименований употреблялись «внешние» названия, клички, случайные наименования и пр. Их точное число определить довольно сложно из-за нечеткости критериев разграничения «народностей», «этносов», «этнических групп». Языковой критерий также не помогает, поскольку трудно различить «язык» и «диалект» в ситуации бесписьменного языка или языка, не имеющего литературы[17].

Рис. 2. Сотрудники Сосьвинской культбазы. 1937 г. Фото из архива Е.А. Пивневой.

Решение проблем народов Севера, которые именовались

[16] *Соколова З.П.* Этничность: и конструкция, и реальность // Этнографическое обозрение, 2012. № 2. С. 19–26.

[17] *Вахтин Н.Б.* Коренное население Крайнего Севера Российской Федерации. СПб.: Изд-во Европейского Дома, 1993. С. 8.

туземцами, туземным населением, народностями (племенами) северных окраин, малыми народностями Севера, являлось самостоятельным направлением деятельности советского государства. «В те годы строилось новое государство, и обновление народов входило в планы большевиков. Революция подняла волну этногенеза по всей стране, начиная с метаморфозы русских (в менталитете, социальной структуре, образе жизни) и заканчивая самосознанием северных племен, которые, получив новые названия, из инородцев превратились в титульные народы, – пишет А.В. Головнев. – Всем им было предписано двигаться от первобытности к коммунизму, для чего создавалась письменность и буквари с изображениями Кремля и Ленина. Северным туземцам нашлось место в советском проекте, поскольку "малые народы" были признаны, наряду с пролетариями и бедными крестьянами, социальной опорой новой элиты»[18].

Рис. 3. Первые ученики Сосьвинской культбазы. 1937 г. Фото из архива Е.А. Пивневой

«Временным положением об управлении туземных народностей и племен северных окраин РСФСР» (1926 г.) был сформирован список из 26 малых народов Севера, который закрепился в общественной практике на долгие годы. Эта категория населения была выделена на основании следующих критериев: проживание в северных широтах, малая численность, наличие традиционных занятий как основы жизнедеятельности (оленеводство, охота, рыболовство, морской зверобойный промысел), традиционный быт (кочевание, полуоседлый образ жизни), а также низкий уровень социально-экономического развития[19]. К судьбам изучаемых народов, вплоть до «этностроительства» имели непосредственное отношение этнографы.

Номенклатура малых народов сложилась из реальной этнографии, но с вкраплением политических и персональных предпочтений. Например, самоеды были преобразованы в три народа (ненцы, энцы, нганасаны), остяки – тоже в три (ханты, селькупы, кеты), но на разных основаниях. Если остяки действительно рознились по языку, то самоеды от Белого моря до Енисея представляли собой довольно монолитную по языку и культуре общность. Выделение среди них енисейской группы энцев было во многом волеизлиянием этнографа Б.О. Долгих, проводившего в устье Енисея перепись 1926 г. Позднее акт обособления стал фактом самосознания, и до

[18] *Головнев А.В.* Этничность: устойчивость и изменчивость (опыт Севера) // Этнографическое обозрение, 2012. № 2. С. 3–12.

[19] См.: Осуществление ленинской национальной политики у народов Крайнего Севера / отв. ред. И.С. Гурвич. М.: Наука, 1971. С. 10.

сих пор энцы, насчитывающие немногим более 200 человек, считаются отдельным народом <…> Другой пример этнообразования связан с подвижнической деятельностью этнографов Г.Н. и Е.Д. Прокофьевых, которые сочли возможным объединение нарымских и тазовско-туруханских остяков (остяко-самоедов) в один народ, несмотря на отсутствие у них общей идентичности. Прокофьевы начинали свои исследования и учительскую практику на р. Турухан, где местные жители назывались *сель-куп* (лесной человек). По мнению Прокофьевых, этот этноним подходил для всех рассеянных между Обью и Енисеем племен остяко-самоедов, ставших при советской власти селькупами. Правда, как мне довелось убедиться в 1980-е гг., многие «селькупы» Тыма и Кети назывались иначе (*чумуль-кум*, *сюсю-гум* и др.) и до конца своих дней предпочитали считать себя по старинке остяками <…>

Если для селькупов нашлось единое название, то для туземцев Амура и Сахалина подошла мозаика – в «списке 26-ти» они составили целую плеяду народов: нанайцы, негидальцы, нивхи, ороки, орочи, удэгейцы, ульчи. Отчасти обилие названий и самоназваний связано с перекрестным соперничеством на Дальнем Востоке щедрых на наречение метрополий (Китай, Маньчжурия, Монголия, Россия, Япония), переходами территорий от одной державы к другой (например, «китайская эпоха» этноистории Амура после Нерчинского договора, «японский период» этноистории Сахалина между I и II мировыми войнами). Однако экспертам, номинировавшим дальневосточную часть «народов Крайнего Севера», не составило бы труда обосновать тунгусское единство большинства этих племен (согласно, например, взглядам Л. Я. Штернберга), руководствуйся они этногенетической логикой Прокофьева.

Порождением революционного XX века стали долганы – метисная (саха-тунгусо-самоедо-русская) группа Таймыра, оказавшаяся по воле устроителей Севера отдельным народом, к тому же титульным в пределах Таймырского (Долгано-Ненецкого) автономного округа. Иначе сложилась судьба другой метисной группы – камчадалов. Перепись 1926 г. объявила их народом, но в конце 1970-х гг. они были изъяты из списка. Чиновники вынуждали камчадалов «отказаться от прежней национальности и стать по выбору: ительменами, эвенами, русскими, орочами, коряками»; в 2000 г. камчадалов вернули в список, но только в пределах Камчатской области (в Магаданской области они остались «вне закона»)[20].

Рис. 4. Советская Чукотка. Знакомство с прессой. Из фотоархива ИЭА РАН.

С 1930-х гг. началась «советизация» жизни северных аборигенов. Ее суть заключалась в принятии мер, обеспечивающих форсированную интеграцию этих народов в советскую систему общественных отношений. Одним из шагов в указанном на-

[20] *Головнев А.В.* Этничность: устойчивость и изменчивость (опыт Севера) // Этнографическое обозрение, 2012. № 2. С. 3–12.

правлении можно считать образование национальных округов. Они были созданы для долган, коряков, чукчей, хантов, манси, ненцев, эвенков и представляли собой форму управления, с помощью которой решались проблемы этих народов.

В контексте советской национальной политики национальные округа были призваны способствовать выравниванию положения северных народов с другими народами России, их консолидации и росту самосознания, гарантировать им известную самостоятельность и защиту[21].

История показала, что формально этнический принцип, который превалировал в политике административного деления северных народов, вряд ли представлял собой адекватный способ решения их проблем. Кроме того, индустриальное развитие Севера и Сибири сделало практически невозможным для аборигенов народов использовать существующие формы автономии[22].

В конце 1980-х годов возникла новая общественно-политическая ситуация, изменившая приоритеты власти в отношении этих народов. Признание их особого статуса не в последнюю очередь было связано с так называемой этнической мобилизацией северных аборигенов – общественным движением в защиту своих прав и сохранившихся традиционных культурных ценностей. В 1992 г. был подписан Указ президента России «О неотложных мерах по защите мест проживания и хозяйственной деятельности малочисленных народов Севера», по которому должны были выделяться территории традиционного природопользования. В этом же указе говорилось о необходимости принятия специального закона «Основы правового статуса коренных народов Севера России». Работа по созданию такого законопроекта проводилась группой сотрудников Института этнологии и антропологии РАН и МГУ. Народы Севера, правовой статус которых определялся в данном законопроекте, были выделены по двум основным критериям: 1) автохтонность (постоянное проживание на территории их предков или сопредельных территориях во время вхождения в состав Российского государства); 2) сохранение традиционной системы жизнеобеспечения благодаря ведению промыслового хозяйства (оленеводство, охота, рыболовство, морской зверобойный промысел, сбор дикорастущих растений).

На основании предложенных критериев в 1995 году этнографы опубликовали «Список народов Севера России». В него были включены: саамы (1890 чел.), ханты (22 521 чел.), манси (8461 чел.), ненцы (34 665 чел.), энцы (209 чел.), нганасаны (1278 чел.), селькупы (3612 чел.), кеты (1113 чел.), эвенки (30 163 чел.), долганы (6932 чел.), юкагиры (1142 чел.), эвены (17 199 чел.), чукчи (15 184 чел.), коряки (9242 чел.), эскимосы (1719 чел.), алеуты (702 чел.), ительмены (2481 чел.), тофалары (731 чел.), ульчи(3233 чел.), нанайцы (12 023 чел.), нивхи (4673 чел.), удэгейцы (2011 чел.), негидальцы (622 чел.), ороки (ульта) (190 чел.), орочи (915 чел.),

[21] *Кряжков В.А.* Коренные малочисленные народы Севера в российском праве. М.: Из-во Норма, 2010. С. 52–53.

[22] *Соколова З.П., Новикова Н.И., Ссорин-Чайков Н.В.* Этнографы пишут закон: контекст проблемы // Этнографическое обозрение, 1995. № 1. С. 76–77.

чуванцы (1511 чел.), алюторцы (2000 чел.), кереки (100 чел.), тазы (300 чел.), чулымцы (300 чел.), шорцы (16 652 чел.), телеуты (ок. 3000 чел.), тувинцы-тоджинцы (оленеводы), водь (200 чел.), ижорцы (449 чел.), вепсы (12 142 чел.), карелы (124 921 чел.), коми-зыряне (147 269 чел.), в том числе коми-ижемцы (оленеводы), якуты (380 242 чел.), в том числе северные якуты оленеводы; группы русских старожилов: камчадалы (28 000 чел.), русско-устьинцы, или индигирщики, колымчане, или нижнеколымцы, среднеколымцы, в том числе походчане (6000 чел.), марковцы, ленские старожилы, якутяне, якутские казаки, усть-енисейцы, или сельдюки (5–6000 чел.), затундренные крестьяне, обские старожилы, канинские поморы, мезенцы (10–15 000 чел.)[23].

В список из 49 наименований кроме «малых» народов Севера попали этнические группы, являющиеся по происхождению локальными частями «больших» народов, таких как северные якуты-оленеводы, коми-оленеводы, часть карелов и русских старожилов Сибири, смешавшихся с народами Севера и в настоящее время занимающихся такими же, как и коренные малочисленные народы, видами традиционного природопользования. В обосновании к этому списку говорилось:

> В данном списке перечислены 26 народов, официально считающихся малочисленными. К ним присоединены также четыре народа (алюторцы, кереки, тазы, чулымцы) и условно три народа: шорцы, телеуты, тувинцы-тоджинцы (оленеводы). В состав коренных народов Севера входят три народа Ленинградской, Вологодской областей и Карелии (водь, ижора, вепсы), три народа, отличающихся большой численностью, – карелы, коми-зыряне и якуты. Среди последних двух следует выделить их этнографические группы – коми-ижемцы и северные якуты, те и другие – оленеводы. В число коренных народов Севера условно можно включить этнографические группы русских старожилов.
>
> Наконец, в числе манси как малочисленного народа Севера следует числить и их группу в Свердловской области – ивдельских манси. Ивдельские манси (около 170 человек) являются этнографической группой манси, народа, который всегда входил в число народов Севера, хотя и живет в Свердловской области, не входящей в территории Севера. Суть в том, что они занимаются традиционными отраслями хозяйства – охотой, оленеводством и рыболовством.
>
> Алюторцы и кереки – малочисленные народы, которые живут на Севере, занимаются традиционными отраслями хозяйства, но не включены в переписи. Они числились среди коряков. Тазы – китаизированная группа удэгейцев (ранее их и числили в составе удэгейцев).
>
> Чулымцев перечисляли раньше среди сибирских татар, однако это своеобразная группа, близкая по хозяйственным занятиям и образу жизни народам Севера.
>
> Шорцы по численности, хозяйственным занятиям и образу жизни также близки народам Севера. Тувинцы-тоджинцы – оленеводы, живут в Иркутской области. Телеуты живут в Кемеровской области и Алтайском крае. Раньше их числили среди алтайцев. Их около 3 тыс. человек. Шорцы, телеуты и тувинцы-тоджинцы проживают на территории своего исконного обитания и сохраняют свою культуру и традиционную систему хозяйствования, в. которой значительное место занимают оленеводство,

[23] Там же. С. 86–87.

охота и собирательство. Телеуты с 1926 г. не имели статуса самостоятельного народа. Шорцы были лишены национальной государственности в 1939 г. Это создало большие сложности для развития традиционной системы жизнеобеспечения и культуры.

Карелы относятся к числу больших по численности коренных народов Севера; водь, ижорцы и вепсы – к числу малочисленных. На них должно распространяться действие данного закона по всем статьям, кроме статьи о территориях традиционного природопользования, так как их система жизнеобеспечения сейчас не связана с традиционным хозяйством.

Коми-зыряне и якуты – также коренные народы Севера, большие по численности. Среди них особо следует выделить группы оленеводов. Коми-ижемцы живут в Ненецком а. о. Архангельской обл., в Мурманской области, Ямало-Ненецком и Ханты-Мансийском автономных округах Тюменской области. Их насчитывается более 15 тыс. человек, из них оленеводы составляют примерно 7–8 тыс. человек. Коми-ижемцы переселились на эти территории со второй половины XIX века. Они занимаются оленеводством, охотой и рыболовством. Северные якуты живут на северо-западе Якутии. С XVII в. здесь сложилась специфическая этнографическая группа якутов, ведущих промысловое хозяйство, образ жизни которых строится на оленеводстве. Их насчитывается около 5 тыс. человек.

Действие данного закона должно быть распространено на отдельные русские старожильческие группы в связи с тем, что они проживают на территориях Крайнего Севера и их система жизнеобеспечения основана на традиционном промысловом хозяйстве. Камчадалы – старожильческая группа метисного происхождения (потомки русских и оседлых коренных народов), складывающаяся на Камчатке с середины XVIII века. Их насчитывается около 25–28 тыс. человек, из них промысловым хозяйством занимаются около 10 тыс. человек. Основой системы хозяйствования являются рыболовство, а также пушная охота и промысел морского зверя. 87 Русские старожилы Канинского полуострова (канинские поморы – пос. Несь, Кия, Шойна и др.), русское население низовьев Мезени (мезенцы), а также поселков в Большеземельской и Малоземельской тундрах занимаются в основном рыболовным, морским зверобойным и охотничьим промыслом при незначительных подсобных хозяйствах. Общая численность их может быть определена весьма приблизительно в 10–15 тыс. человек. Отдельные группы этого населения известны уже с XVIII в. Русские старожилы Севера Якутии подразделяются на русско-устьинцев (или «индигирщиков»), «колымчан» (или нижнеколымцев), включая «походчан» (среднеколымцев) и «марковцев». Все эти старожильческие группы известны с XVIII в. Они ведут промысловое хозяйство, основой которого являются рыболовство и охотничий промысел. Общая численность их не превышает 6 тыс. человек. Русские старожильческие группы низовьев Енисея известны под общим названием усть-енисейцы, или «сельдюки». Они зафиксированы в официальных документах начиная с конца XVII века, ведут исключительно промысловое хозяйство. Общая численность их не превышает 5–6 тыс. человек. Затундренные крестьяне живут на Таймыре. Обские и ленские старожильческие группы расселены дисперсно и мало изучены до настоящего времени[24].

Предложенный учеными законопроект был призван «обозначить более глубокие принципы национальной автономии, которые были бы чувствительны как к куль-

[24] Там же. С. 75.

турному, так и к социально-экономическому многообразию в Сибири и принципам общинного самоуправления», к гибкости политики государства в отношении поддержки традиционной системы природопользования[25]. При этом признавалось, что механизм выявления «статусных коренных народов Севера» требует более детальной проработки, «так как естественное стремление людей попасть в этот список и получить особые права на землю при ограниченной площади промысловых угодий может привести к конфликтам»[26].

В 1999 г. в России был принят Федеральный закон «О гарантиях прав коренных малочисленных народов Российской Федерации», согласно которому таковыми в Российской Федерации считаются народы, проживающие на территориях традиционного расселения своих предков, сохраняющие традиционные образ жизни, хозяйствование и промыслы, насчитывающие в России менее 50 тыс. человек и осознающие себя самостоятельными этническими общностями. Этот статус предоставляет аборигенам государственные гарантии защиты коллективных прав, традиционного образа жизни, культуры, среды обитания и языка[27].

В 2000 году Правительством Российской Федерации был утвержден «Единый перечень коренных малочисленных народов Российской Федерации» (далее – КМНС), в который, в соответствии с вышеперечисленными критериями, было включено 45 народов. Из них 40 проживают на Севере или в районах с суровыми климатическими условиями, приравненных к Северу. Список этих народов официально утвержден в 2006 г. в «Перечне коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации»[28]. Это: алеуты, алюторцы, вепсы, долганы, ительмены, камчадалы, кереки, кеты, коряки, кумандинцы, манси, нанайцы, нганасаны, негидальцы, ненцы, нивхи, ороки (ульта), орочи, саамы, селькупы, сойоты, тазы, теленгиты, телеуты, тофалары (тофа[29]), тубалары, тувинцы-тоджинцы, удэгейцы, ульчи, ханты, челканцы, чуванцы, чукчи, чулымцы, шорцы, эвенки, эвены (ламуты[30]), энцы, эскимосы и юкагиры. Их общая численность на территориях преимущественного проживания по переписи 2010 г. составила 249,9 тыс. чел.[31]

Кроме упомянутого закона «О гарантиях прав коренных малочисленных народов Российской Федерации» правовому регулированию различных аспектов жизни коренных малочисленных народов Севера посвящены еще два федеральных закона: «Об общих принципах организации общин коренных малочисленных на-

[25] См.: *Новикова Н.И.* О гражданских принципах национальной политики на Севере // Народы Сибири и сопредельных территорий: Межведомственный сборник научных статей / отв. ред. Н.А. Томилов. Томск, 1995. С. 90–91.

[26] Там же.

[27] Федеральный закон «О гарантиях прав коренных малочисленных народов Российской Федерации» от 30 апреля 1999 № 82-ФЗ.

[28] Распоряжение Правительства Российской Федерации от 17 апреля 2006 г. № 536-р.

[29] На основании Постановления Правительства РФ от 18 мая 2010 г. № 352.

[30] На основании Постановления Правительства РФ от 26 декабря 2011 г. № 1145.

[31] Расчет по: Итоги Всероссийской переписи населения 2010 года, т. 4, табл. 19.

родов Севера, Сибири и Дальнего Востока» (2000 г.) и «О территориях традиционного природопользования коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока РФ» (2001 г.). Особые права для представителей малочисленных народов Севера предусмотрены Налоговым, Лесным, Водным и Земельным кодексами Российской Федерации. Законы и программы по поддержке коренных малочисленных народов Севера приняты и действуют во многих регионах Российской Федерации[32].

Наиболее значимые виды государственной помощи северным аборигенам[33] – это поддержка традиционных видов хозяйственной деятельности; поддержка организаций, занятых традиционной хозяйственной деятельностью, обеспечение жильем, поддержка и повышение уровня образования и культуры. «На сегодняшний день принято и работают более 1200 федеральных и региональных законов и программ, направленных на решение проблем коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока. Несмотря на это, у нас сегодня есть ряд актуальных задач как по решению демографических, социально-экономических проблем коренных малочисленных народов Севера, так и по развитию территорий традиционного проживания малочисленных народов», – признает руководитель ФАДН России И.В. Баринов[34]. Юристы говорят о недостаточном правовом регулировании данной сферы. По словам бывшего директора Правового центра АКМНС и ДВ РФ Ю.Я. Якель «эта отрасль лишь фрагментарно урегулировала основные права, часть норм носит декларативный характер, а пробелы и коллизии, содержащиеся в действующем законодательстве, значительно снижают возможность эффективной реализации установленных прав»[35]. По мнению ведущего специалиста по правам коренных народов В.А. Кряжкова, одна из причин «неустойчивости» и «противоречивости» российского законодательства о коренных малочисленных народах Севера заключается в том, что в Российской Федерации до конца еще не определились основополагающие

---

[32] Подр. см.: *Кряжков В.А.* Коренные малочисленные народы Севера в российском праве. М.: Норма, 2010.

[33] В 1990-е и в начале 2000-х годов использовался программно-целевой метод государственной поддержки развития коренных малочисленных народов Севера. Начиная с 2009 г. государственная финансовая поддержка экономического и социального развития КМНС осуществляется путем предоставления субсидий за счет федерального бюджета бюджетам субъектов Российской Федерации, на территории которых проживают эти народы (Об утверждении Правил распределения и предоставления из федерального бюджета субсидий бюджетам субъектов Российской Федерации на поддержку экономического и социального развития коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации. Утв. постановлением Правительства Российской Федерации от 10 марта 2009 г. № 217 (с изменениями на 25 мая 2016 года) (http://docs.cntd.ru).

[34] *Баринов Игорь.* Вековая история совместных испытаний и достижений // Мир коренных народов. Живая Арктика, 2015. № 32. С. 21.

[35] См, напр.: *Якель Ю.Я.* Общая характеристика действующего законодательства. Проблемы практики применения //Север и северяне. Современное положение коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока / отв. ред. Н.И. Новикова, Д.А. Функ. М.: ИЭА РАН, 2012. С. 15.

представления о содержании статуса данных народов[36]. Правовая регламентация этнической идентичности представляется непростым вопросом, поскольку предполагает соединение несовместимых на первый взгляд процессов – свободной самоидентификации и формальных критериев получения аборигенного статуса[37]. В связи с коллективным и индивидуальным измерениями самоидентификации возникают спорные моменты по поводу ее критериев[38]. Дополнительные трудности, как уже было сказано, возникают в связи с усложнением и быстрой динамикой этнокультурных и общественно-политических конфигураций современных северных сообществ, вызванных урбанизацией, миграциями, социальным расслоением и пр.

4. Линии этнокультурного усложнения

Сегодня по-прежнему устойчиво мнение о том, что главным условием сохранения народов Севера как самостоятельных этнокультурных сообществ является развитие традиционных отраслей хозяйства, с которыми связаны соответствующие типы расселения и образа жизни. Между тем мы видим, что новой средой жизнедеятельности северных аборигенов становится *город, который все больше расширяет свои границы*. Массовое переселение малочисленных народов Севера в города и поселки городского типа называют одним из глобальных процессов, происходящих на территории Севера России во второй половине XX века.

Рис. 5. Город Ханты-Мансийск. 2017 г. Фото Р.К. Бардиной.

[36] См.: *Новикова Н.И.* Охотники и нефтяники: Исследование по юридической антропологии. М.: Наука, 2014. С. 400.

[37] Там же.

[38] Подр. см., напр.: *Соколовский С.В.* Правовой статус и идентичность коренных народов (по материалам Всероссийской переписи населения 2002 г. // Расы и народы: современные этнические и расовые проблемы. М.: Наука, 2007. Вып. 33. С. 24.

По данным последних переписей населения, самый высокий уровень урбанизированности имеют шорцы (71,1%), ульта (ороки) (58,1%), камчадалы (56,6%), кумандинцы (54,7%) и манси (51,8%)[39]. Для нашей темы эти показатели важны прежде всего потому, что город ставит самобытную («традиционную») этническую культуру коренных малочисленных народов Севера в принципиально иные условия и задает новые параметры для развития этничности. По словам В.В. Карлова, «концентрация населения в крупных городах есть наиболее выразительный показатель изменений всей прежней этнокультурной среды жизнедеятельности людей, базировавшейся на рутинных способах хозяйствования и видах труда. Она есть показатель коренного изменения всей структуры общения людей, способов жизнеобеспечения и удовлетворения насущных потребностей, характера подготовки к деятельности и общению в разных сферах жизни, одним словом – всего традиционного бытового уклада человека»[40]. Город характеризуется значительной социальной и культурной неоднородностью, а протекающие там социокультурные процессы динамичны и многовариантны. В современном урбанизированном пространстве, с невиданным ранее расширением информационных и технологических возможностей, все более явственно проявляются процессы стандартизации, унификации, массифика-

Рис. 6. Встреча в городе. Слева направо З.Н. Лозямова, Л.А. Алферова, А.С. Сопочина. 2007 г. Фото Е.А. Пивневой.

Рис. 7. На улице города Салехарда. 2013 г. Фото Е.А. Пивневой.

[39] *Логинов В.Г., Попков Ю.В., Тюгашев Е.А.* Коренные малочисленные народы Севера, Сибири и Дальнего Востока: политико-правовой статус и социально-экономическое положение. Екатеринбург: Институт экономики УрО РАН, 2009. С. 34–35.

[40] *Карлов В.В.* Народы северо-восточной Евразии в XIX и XX вв. М., 2010. С. 196.

ции, а также коммерциализации этнической культуры. «Отсюда следует, что вся этнография и культурная мозаика из сельской местности перешли в города, и эта тенденция глобальна, – пишет В.А. Тишков. – Сегодня скорее деревня утратила свой некогда традиционный облик: даже экспонаты ремесла и быта из нее увезли в городские музеи и квартиры»[41].

Со второй половины XX века происходит усиление *процессов этнического смешения* малочисленных народов Севера. Созданию межэтнических браков и семей способствуют полиэтничный состав северных городов и поселков, изменение в соотношении удельного веса коренного и приезжего населения, явившиеся результатом социально-экономических преобразований и промышленного освоения этих регионов, однотипная структура занятости, а также ослабление традиционных установок на внутриэтнические браки (в значительной степени под влиянием советской системы воспитания и образования). По некоторым экспертным данным, дети от смешанных браков в некоторых районах Мурманской и Тюменской областей, Красноярского и Хабаровского краев уже в конце 1990-х годов составляли до 70–80% от общего числа рожденных женщинами из числа коренных народов Севера[42].

Смешанные браки и семьи в этнографической литературе считаются существенным фактором ассимиляции малочисленных этнических групп. Зачастую их расценивают как негативное явление, грозящее исчезновением этнической само-

Рис. 8. На выставке Сокровища Севера - 2016 в Москве.
Фото Е.А. Пивневой.

бытности малочисленных народов Севера. Приведу некоторые характерные высказывания. «Процесс превращения коренных народов с их уникальными культурами, различными языками, богатым историческим прошлым в однородную и однообразную массу русскоязычных метисов сейчас в самом разгаре и на большей части территории Средней Сибири стал практически необратимым»[43]. «Увеличение сме-

[41] *Тишков В.А.* Пора думать не только о «дружбе народов», но и о «дружном народе» // Независимая газета, 30.05.2017 (http://www.ng.ru).

[42] От патернализма к партнерству. Строительство новых отношений народов Севера и государства. Магадан, 1998. С. 160.

[43] *Кривоногов В.П.* Русскоязычные метисы? // Народы Сибири: права и возможности. Ново-

шанных браков и незнание своего языка свидетельствует о стремительной ассимиляции удэгейцев. Вероятно, что недалек тот день, когда удэгейцы будут состоять из ассимилированных поколений. И, несмотря на то, что в их облике будут сохраняться антропологические черты своих предков, это будет уже другой народ»[44]. Существует также мнение, что смешение коренного населения Севера с приезжим ведет к размыванию сложившейся веками адаптивной системы организма коренных народов, обеспечивающей приспособление к условиям внешней среды. Хотя с точки зрения физических антропологов межэтническое биологическое смешение – позитивный фактор для сохранения генетического здоровья этнических меньшинств, т.к. для любых малочисленных групп путь изоляции ведет к биологическому вырождению вследствие объективного популяционно-генетического процесса гомогенизации и накопления в малой группе вредных мутаций[45].

Языковое усложнение. В отечественной научной и общественно-политической традиции язык по-прежнему достаточно жестко связывается с этничностью[46]. Этнический (родной) язык практически всегда, за редким исключением, имеет большую значимость как элемент и инструмент этнической самоидентификации. Однако сегодня он не может служить объективным критерием, на основе которого проводятся границы между этническими группами. Такой принцип не пригоден для практического применения в современных многоязычных сообществах, когда индивиды, а тем более – целые народы владеют разными языками и используют их в зависимости от ситуационного контекста. Для этнической идентификации язык имеет зачастую символическое значение, как субъективное представление, идея,

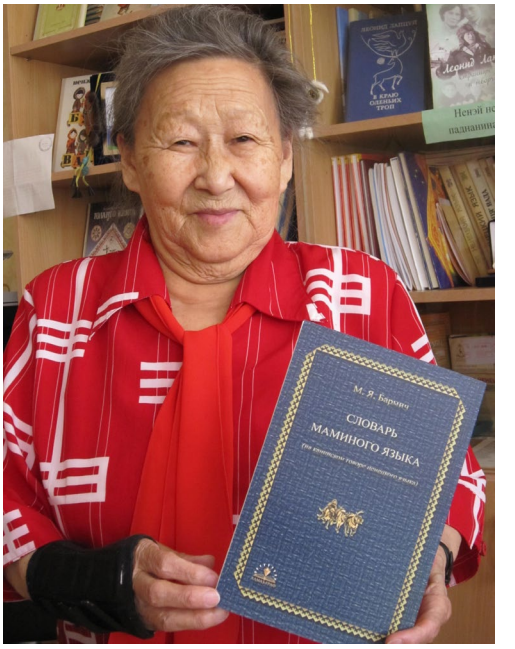


Рис. 9. Исследователь ненецкого языка М.Я. Бармич со своей книгой. Институт народов Севера, г. Санкт-Петербург. 2016 Фото Е.А. Пивневой.

сибирск, 1997. С. 160.

[44] *Старцев А.Ф.* Проблемы этнокультурного развития удэгейцев во второй половине XIX–XX вв. Автореф. дисс. д.и.н. – Владивосток, 2002. С. 36.

[45] *Аксянова Г.А.* Обские угры в антропологической панораме современных уралоязычных народов // Обские угры. Материалы II-го сибирского симпозиума «Культурное наследие народов Западной Сибири (12-16 декабря 1999 г., г. Тобольск). Тобольск; Омск, 1999. С. 14–15.

[46] *Тишков В.А.* Полиэтническое общество и государство: понимание и управление культурным разнообразием // Кризис мультикультурализма и проблемы национальной политики / под ред. М.Б. Погребинского и А.К. Толпыго. М.: Весь Мир, 2013. С. 162.

на основе которой индивид ассоциирует себя с этнической, языковой группой. «Проявления этнического самосознания, – пишет Е.О. Хабенская, – как правило, не укладываются в рационально-логические схемы. Повышенная эмоциональность и иррациональность восприятия языка «своего» народа свидетельствуют о том, что последний является существенным фактором, формирующим этническое самосознание, каналом его трансляции и выражения. <При этом> эмоциональная окрашенность его восприятия и, тем более, превращение языка в этнический фетиш имеют место только в «кризисных» для этнической группы или конкретного индивида условиях, связанных со страхом перед ассимиляцией, угрозой исчезновения (утраты) «этнических ценностей» – атрибутов этнической идентичности»[47]. Именно о таком отношении к языку свидетельствует множество высказываний этнических активистов: «Положение языков – следовательно, этносов, катастрофическое»; «В настоящее время вопрос стоит очень остро: если не будет языка – не будет и народа» и др.[48]

К сожалению, данные о языках народов Севера Российской Федерации не обеспечены в полной мере государственной статистикой из-за разнонаправленных языковых процессов на локальном уровне, которые трудноуловимы переписями. Тем не менее, общая картина владения языками среди т.н. статусных коренных малочисленных народов Севера по данным советских переписей легко просматривается. Традиционные в прошлом языки аборигенов («этнические языки») снижают свое значение, а значимость русского языка как основного в повседневной жизни, возрастает[49].

Приведу конкретный пример. Сегодня абсолютное большинство представителей обско-угорских народов свободно владеет русским языком. В ходе переписи 2010 г. из 18 801 проживающих в ХМАО хантов (это число включает только указавших владение языками) владеющих хантыйским языком оказалось 3268 чел., русским – 18 757 чел. В числе 10969 манси владеющих мансийским – 682 чел., русским 10 966 чел.[50]. Существует тенденция увеличения среди коренных народов Севера доли людей, у которых этническая и языковая идентичности не совпадают: в 1989 г. «титульный» язык назвали родным 61% хантов и 37% манси. В 2002 г. – 44,2% хантов и 20,3% манси (по территориям преимущественного проживания). Согласно переписи 2010 г., родным считают язык своего народа 36,3% хантов и 14,5% манси (всего по РФ). По территориям преимущественного проживания (Ханты-Мансийский автономный округ – Югра) картина выглядит следующим образом. Всего указали при переписи родной язык 18 878 хантов и 10 949 манси, в том числе хантыйский в качестве

[47] *Хабенская Е. О.* «Родной язык» как этнический символ // Казанский федералист, 2004. № 1(9).

[48] *Пивнева Е.А.* Поддержка и развитие финно-угорских языков в контексте этнокультурной ситуации // Правовой статус финно-угорских языков и этнокультурные потребности российской школы / под ред. В.А. Тишкова. М.: ИП А.Г. Яковлев, 2011. С. 64–89.

[49] Статус и поддержка языкового разнообразия в Российской Федерации. Экспертный доклад / В.А. Тишков, В.В. Степанов, Д.А. Функ, О.И. Артеменко. М., 2009.

[50] Итоги Всероссийской переписи населения 2010. Национальный состав и владение языками, гражданство. М.: ИИЦ «Статистика России», 2012. Т. 4.

родного – 5003 чел. (26,5%), мансийский в качестве родного – 1574 чел. (14,4%) соответственно[51].

Рис. 10. Молодой оленевод_Тазовский р-н ЯНАО, 2011 г. Фото Е.П. Мартыновой.

Как справедливо считают специалисты, типологию языковых и этнокультурных ситуаций у коренных народов Севера можно построить, только рассматривая в качестве исходной единицы языковую общность отдельно взятого поселка, а не этническую группу в целом. Даже в пределах одного района разница между поселками с точки зрения сохранности языка и традиционной культуры бывает весьма значительной. В целом же динамика выглядит как процесс массового перехода народов Севера с этнических языков на русский язык, минуя (для большинства из них) стадию двуязычия, то есть как классический языковой сдвиг. Лингвистами все же высказывается мысль о том, что процессы языкового сдвига пока еще недостаточно изу-

Рис. 11. Молодежь Севера. Город Салехард, 2013 г. Фото Е.А. Пивневой.

Рис. 12. Молодежь Севера. Соревнования по гребле на калданках в пос. Ванзетур ХМАО, 2017. Фото Е.А. Пивневой.

чены, и на основе имеющихся теоретических положений нельзя делать уверенные прогнозы. При этом необходимо понимание смысла так называемого «языкового перехода», т.е. перехода на двуязычие или полностью на русский язык как прежде всего индивидуального выбора и одной из стратегий модернизации этой части российского населения. Здесь важен не столько сам факт обязательного сохранения миноритарных языков в их полном функционировании, а сохранение этнической идентичности и предотвращение ассимиляции в пользу других[52].

[51] Там же.

[52] Статус и поддержка языкового разнообразия в Российской Федерации. Экспертный до-

Рис. 13. Дом в деревне Шайтанка ХМАО. 2017 г. Фото Е.А. Пивневой.

Рис. 14. Пгт. Березово ХМАО. 2017 г. Фото Е.А. Пивневой.

Еще один момент. В ходе проведения обследований выявляется устойчивое противоречие между тем, что люди говорят об отношении к своим этническим языкам, и реальной практикой использования этих языков. Большинство представителей автохтонного населения региона сегодня выказывает позитивное отношение к своим этническим языкам, родители выражают желание, чтобы их дети говорили на языке предков. В то же время языком, на котором родители говорят сегодня со своими детьми даже в моноэтнических семьях, за редким исключением оказывается русский язык. Если знание этнического языка в этих семьях рассматривается как желательное, знание русского языка считается обязательным, и именно это знание родители стараются дать своим детям, чтобы облегчить им учебу в школе[53].

Социальная дифференциация. Усложнение культурного облика современных северных сообществ идет также по линии самосознания отдельных личностей, которым современный образ жизни и культурно-информационная среда позволяют или навязывают более широкий набор культурных практик, начиная от потребляемой пищи, характера жилища, художественного творчества и вплоть до владения разными языками[54].

клад / В.А. Тишков, В.В. Степанов, Д.А. Функ, О.И. Артеменко. М., 2009.

[53] Там же.

[54] *Тишков В.А.* Пора думать не только о «дружбе народов», но и о «дружном народе» // Независимая газета, 30.05.2017 (http://www.ng.ru).

Обычно в среде народов Севера выделяют три социальные категории: 1) сельское население, занятое в традиционных отраслях хозяйства, отчасти сохраняющее традиционное расселение, образ жизни и культуру; 2) сельское население, не занятое в традиционных отраслях хозяйства и живущее в поселках; 3) жители городов, по образу и уровню жизни мало или почти не отличающееся от остального населения[55]. Это деление в общих чертах отражает степень сохранности самобытной этнической культуры и адаптивные возможности отдельных социальных слоев северных аборигенов, но оно недостаточно учитывает сложность существующей ситуации.

Рис. 15. Жители тундры. Тазовский р-н ЯНАО, 2011 г. Фото Е.П. Мартыновой.

Например, как отмечает в своем исследовании Е.В. Лярская, коренное население Ямала нельзя однозначно разделить на тундровиков и поселковых: «это – континуум, на одном полюсе которого находятся те, кто почти не связан с поселком и редко там бывает, на другом – те, кто почти не имеет связей с тундрой. Основная масса населения располагается между этими полюсами и имеет более или менее интенсивные связи как с тундрой, так и с поселком (городом)»[56]. О том, что город и деревня являются не противопоставлениями, а лишь разными точками в непрерывных связях между людьми, пишет и Д.В. Маслов: «Как показывали мне мои беседы с людьми, причислявшими себя к кумандинцам, теленгитам, челканцам, тубаларам, шорцам и прожившими большую часть свой жизни в городе, имевшими типичные “городские” профессии и ведущими “городской ” образ жизни, граница между городом и деревней не казалась им фактором, существен-

Рис. 16. Дер. Нижние Нарыкары ХМАО, 2017 г. Фото Е.А. Пивневой.

[55] *Соколова З.П.* Концептуальные подходы к развитию малочисленных народов Севера // Социально-экономическое и культурное развитие народов Севера и Сибири: традиции и современность. М.: ИЭА РАН, 1995. С. 37–38.

[56] *Лярская Е.В.* «Кому-то надо и в городе жить…»: некоторые особенности трансформации социальной структуры ненцев Ямала // Этнографическое обозрение, 2016. № 1. С. 58.

но влияющим на их этническую идентичность и культуру»[57]. А один из моих собеседников из числа манси так объяснил эту ситуацию: «Это народ маленький, он не может сильно разделиться. Нет такого количества людей, чтобы их можно было разделить. Они могут в городе жить, в деревне, но они все родственные по душе». Отсутствие в среде северных аборигенов четких и устойчивых границ по месту жительства можно объяснить тем, что еще не так давно практически все они были исключительно «сельскими» жителями. Начало формирования нового социального слоя – городских аборигенов – относится к 1960–70-м годам и связано в основном с нефтегазовым освоением Сибири. Это привело к преобладанию в городском населении горожан в первом и втором поколениях, и те, кого сегодня можно было бы назвать городскими, так или иначе поддерживают связи со своими сельскими родственниками[58].

Тем не менее, новая социальная дифференциация по месту жительства закрепляется в сознании современных северян и находит отражение в их идентичности. Например, в ненецком языке появились понятия для трех категорий ненцев: «живущие среди оленей», «живущие в домах» и «живущие в больших домах»[59]. В среде обских угров также существует представление о различии населения по месту их современного проживания: «жители стойбищ» – «жители поселков и деревень» – «жители городов»[60]. На внутреннюю неоднородность хантов обращает внимание Т.А. Молданова, которая пишет: «Сегодня слово “ханты” без дополнительных прилагательных обычно применяется к тем людям, которые живут в лесу и ведут традиционный образ жизни. Следующей группой являются “вош хара павтум хантет” `ханты, которых в деревни (города) свели`, т.е. поселковые ханты. Эта группа, в свою очередь, делится по роду деятельности на тех, кто “рую ропата верл” `русскую работу выполняет` и тех, кто “ханты ропатаен вол” `хантыйской работой живет`. А по образу жизни и мировоззрению – на тех, кто “рущ пела таласл” `в сторону русских тянется` и тех, кто “ханты пела таласл” `в сторону хантов тянется`. В данной группе полно или частично сохраняется язык, культура, но уже происходит размежевание по ценностным установкам и ориентирам. И, наконец, третья группа это “руща ювум хантет” `русскими ставшие ханты`, то есть обрусевшие, те ханты, которые утратили язык, культуру и ведут современный (нивелированный) образ жизни»[61].

---

[57] *Маслов Д.В.*Этничность и бюрократия: заметки о солидарности коренных малочисленных народов Республики Алтай // Сибирские исторические исследования, 2014. № 2. С. 62–63..

[58] См., напр.: *Кережи А*. Традиции и инновации в культуре городских и сельских хантов // Этнокультурное наследие народов Севера России: К юбилею доктора исторических наук, профессора З.П. Соколовой / отв. ред. Е.А. Пивнева. М., 2010. С. 121–132.

[59] *Харючи Г.П.* Традиции и инновации в культуре ненецкого этноса. Томск, 2001. С. 194.

[60] *Волдина Т.В.* Ханты и манси в столице Югры (социологические заметка) // География и экология города Ханты-Мансийска и его природного окружения. Ханты-Мансийск, 2007. С. 129.

[61] *Молданова Т.А.* Историческое и современное деление казымских хантов на различные группы по данным фольклора и современным представлениям // Проблемы административно-государственного регулирования межнациональных отношений в Тюменском регионе: исторический опыт и современность. Тобольск, 1995. С. 77–78.

Некоторые исследователи предлагают использовать более дробное деление, с учетом социального статуса, степени адаптации к нетрадиционным отраслям и новому образу жизни[62]. Усиливающаяся социальная стратификация жителей северных широт ведет к тому, что и без того малочисленное общество коренных северян «раскалывается на миры, живущие по-разному и имеющие разные цели и приоритеты»[63]. Как пишет С.В. Соколовский: «Процессы урбанизации, приведшие к возникновению внутри категории “коренных народов” групп с разными интересами и образом жизни, делает сомнительными встречающиеся в политическом и правовом дискурсах фигуры речи и обобщения типа “интересы коренного населения”, поскольку несовпадение интересов городских и сельских жителей, людей, ведущих традиционное хозяйство, и национальной интеллигенции, живущих оседло и кочующих, жителей поселков и тайги или тундры, наконец, молодежи и пожилых людей вполне очевидно»[64]. Отсюда вытекает необходимость дифференцированной и адресной социальной поддержки.

В некоторых регионах такая система уже внедряется в практику. Например, в рамках реализации Концепции устойчивого развития коренных малочисленных народов Севера Ханты-Мансийского автономного округа – Югры (2011 г.) предусмотрено применение нового подхода в оказании мер государственной поддержки по социальным группам, с учетом видов осуществляемой деятельности. Выделены следующие категории: 1) коренные малочисленные народы – являющиеся субъектами права традиционного природопользования, ведущие традиционный образ жизни; 2) коренные малочисленные народы – проживающие в сельской местности (в местах традиционного проживания и традиционной хозяйственной деятельности коренных малочисленных народов); 3) коренные малочисленные народы – проживающие в населенных пунктах автономного округа, не отнесенных к местам традиционного проживания и традиционной хозяйственной деятельности коренных малочисленных народов[65].

Сегодня в этом округе существуют списки, или реестры, субъектов традиционного природопользования, видов традиционной хозяйственной деятельности, объектов культурного наследия КМНС. Однако современные хозяйственно-культурные практики с трудом вписываются в рамки этих списков. По мнению самих аборигенов и ряда исследователей, «списочный» подход ограничивает возможно-

---

[62] См.: *Логинов В.Г., Попков Ю.В., Тюгашев Е.А*. Коренные малочисленные народы Севера, Сибири и Дальнего Востока: политико-правовой статус и социально-экономическое положение. Екатеринбург , 2009. С. 39–40.

[63] *Козлова М.А., Козлов А.И., Шилов А.Б.* Эгалитаризм и стратификация в общинах коренных северян // Вестник археологии, антропологии и этнографии, 2011. № 1 (14). С. 216.

[64] *Соколовский С.В.* Коренные народы: между интеграцией и сохранением культур // Этнические категории и статистика. Дебаты в России и во Франции / под ред. Е.И. Филипповой. М., 2008. С. 66.

[65] Доклад заместителя Губернатора Ханты-Мансийского автономного округа – Югры Г.Ф. Бухтина «Коренные народы Севера как особый элемент региональной политики Югры» (http://www.kmns.admhmao.ru).

сти осуществления прав коренных народов при решении ими вопросов социально-экономического развития. «Для того, чтобы сохранить свои права, они вынуждены проживать в определенных районах, а если они выезжают оттуда, даже под давлением промышленного освоения, они оказываются уже “неполноправными аборигенами” или вообще могут потерять свои права. С другой стороны, те же органы государственной власти не дают этим народам их законного права на территории традиционного природопользования», – пишет Н.И. Новикова[66].

Таким образом, социальная сложность северных сообществ затрудняет выработку универсальных методов для решения вопросов о государственной поддержке статусной категории КМНС и требует дифференцированного подхода.

5. Юридический статус и персональная идентичность

Категория «коренные малочисленные народы Севера», признаваемая законодательно, учитывает, помимо прочего, персональную этническую идентификацию граждан. Однако четких критериев этнической идентификации не существует. Как показывает опыт полевых исследований[67], ввиду большого количества смешанных браков, сложных ареалов расселения и множества других причин однозначный выбор этнической идентичности для персоны бывает затруднителен. Приведем следующие высказывания информантов: *Да, я не совсем манси. И я сейчас это очень хорошо ощущаю. Все-таки чувствуется, что во мне два народа – русские и манси. Я могу сказать, что я русская, но поскольку я манси (я сейчас начала этим заниматься и приходится участвовать в таких мероприятиях, на которых необходимо это все соблюдать) и вот здесь я уже – манси.* Образно такие чувства переданы бывшим директором музея «Торум Маа» Т.А. Клименовой (имеет русско-хантыйское происхождение): *Вот кто я, какую мне в графе национальность выбрать? Я родственников с маминой стороны люблю и уважаю. Есть среди них талантливые, очень мастеровые люди, есть и деградированные. Но что сделаешь? И со стороны отца есть тоже разные люди. И чем они отличаются друг от друга? Почему должны быть одни лучше, другие хуже? Я вот своим детям всегда говорю: Это как два пальца на руке. Любой палец порань, это больно, и не оторвать, и здесь – то же*. Одновариантный выбор бывает затруднителен даже для аборигенов с моноэтническим происхождением. Как сказала одна женщина-ханты: *«Это сложный вопрос. Считаю себя ханты, уважаю культуру, но на меня большое влияние оказала русская культура, ощущаю себя “продуктом русской культуры”».*

Ситуативный и прагматический характер этнической самоидентификации подтверждают следующие высказывания: *Иногда манси себя ощущаю, иногда – «та-*

---

[66] *Новикова Н.И.* Охотники и нефтяники: Исследование по юридической антропологии. М.: Наука, 2014. С. 68.

[67] В данной статье автор ссылается на материалы собственных полевых исследований 2008–2012 гг. в Ханты-Мансийском автономном округе–Югре (в тексте выделены курсивом).

таркой», здесь нерусских называют «татарами»; *Сначала, в детстве, я считала себя русской, но когда приехала в Ханты-Мансийск, я стала ощущать себя манси; Ощущаю себя ханты, так как этому уделяется очень большое внимание в округе; Ощущаю себя русской, но приходится говорить «ханты», хотя не хочется.*

Очевидно, что в каждом конкретном случае персональная этническая идентичность зависит от множества самых разных причин. При этом дополнительные государственные гарантии, предоставляемые коренным малочисленным народам Севера, зачастую становятся основным фактором выбора этнической принадлежности в пользу «статусной» выходцами из смешанных семей. Столкнувшись с тем, что их этничность является юридически значимой, люди вынуждены проходить бюрократический ритуал объективации своей принадлежности к культуре КМНС. Многие из них оказываются в ситуации, когда реализация их прав требует прохождения процедуры изменения записи в графе «национальность» родителей гражданина в свидетельстве о рождении, на что требуется соответствующее решение суда. О масштабах этой проблемы можно судить, например, по Республике Алтай. Д.В. Маслов приводит сведения: «Такого рода решения стали приниматься с 2007 г. и всего за три года, о которых есть данные, в Республике Алтай было рассмотрено 872 дела указанной категории»[68].

Проблема еще и в том, что социальные преференции делают экономически привлекательным отнесение себя к числу «коренных» со стороны лиц, имеющих к этим народам весьма далекое отношение или не имеющих вовсе. Вот выдержка из публикации в прессе о т.н. лже-аборигенах: «Главное богатство Камчатки – рыба. И когда в 2009 году федеральный закон предоставил ительменам, корякам и другим малочисленным народам приоритетное право на рыбалку, а вся территория края была признана местом традиционного проживания КМНС, это выглядело вполне разумно. Но привело к тому, что теперь многие коренные камчатцы получают квоты на вылов рыбы в последнюю очередь. Если получают вообще. Любой россиянин вправе сам идентифицировать свою национальную принадлежность. Для этого достаточно обратиться в суд с соответствующим заявлением. А поскольку квоты на рыбу для КМНС на полуострове очень приличны, число «коренных» там быстро и резко выросло. Новоявленные аборигены стали создавать общины. До изменений в законодательстве их насчитывалось не более 60, сейчас – около трехсот. Естественно, все они претендуют на квоты. При этом подлинным аборигенам, жителям прибрежных рыбацких сел, сложно конкурировать с пробивными дельцами, развивающими теневой бизнес на социальных обязательствах государства»[69].

По этому поводу уже давно бьют тревогу представители общественных организаций КМНС. По словам президента Ассоциации коренных малочислен-

---

[68] *Маслов Д.В.* Этничность и бюрократия: заметки о солидарности коренных малочисленных народов Республики Алтай //Сибирские исторические исследования / гл. ред. Д.А. Функ. Томск, 2014. № 2. С. 65, 79.

[69] *Таюрский В.* По тундре на ощупь // Российская газета – Экономика Дальнего Востока. № 6844 (0) (http://rg.ru).

Рис. 17. Оформление документов. Отдел ЗАГС пгт. Березово ХМАО. Фото Е.А. Пивневой.

Рис. 18. Жительницы тундры в районной администрации. Приуральский р-н ЯНАО, 2013 г. Фото Е.А. Пивневой.

ных народов Севера Ханты-Мансийского автономного округа «Спасение Югры» А.В. Новьюхова, сегодня «представители других национальностей ради получения мер государственной поддержки обманным путем присваивают статус коренных малочисленных народов Севера, поэтому очень важно разработать правовые механизмы для того, чтобы документально, экспертно подтвердить такой статус»[70]. Отсутствие на федеральном уровне официально утвержденного порядка отнесения граждан к коренным малочисленным народам является поводом для разного рода бюрократических препонов в сфере предоставления социально-экономических прав представителям коренных малочисленных народов. «В некоторых субъектах Федерации (Камчатский край) чиновничий произвол доходит до абсурда: так как установленной процедуры нет, одну женщину судья попросил спеть на родном языке. Она от обиды, естественно, заплакала: вместо нее спели родственники, которые пришли в суд. Это ли не насмешка, не издевательство, не произвол?», – сетует бывший президент АКМНС и ДВ РФ С.Н. Харючи[71].

Эту проблему региональные органы государственной власти пытаются регулировать разными способами – показания свидетелей, справки органов местного самоуправления, справки общин и даже справки, выдаваемые общественными организациями коренных малочисленных народов[72]. Такие «справки» выдают, на-

[70] В округе заработает единая государственная информационная система учета коренных малочисленных народов // Служба информации РИЦ «Югра» (http://www.informugra.ru).

[71] *Харючи С.Н.* Исторические предпосылки и современные тенденции развития коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации // Современное состояние и пути развития коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации. М.: Изд. Совета Федерации, 2012. С. 39.

[72] Подробнее см.: *Тодышев М.А.* О проблемах документального подтверждения принадлежности граждан к коренным малочисленным народам // Современное состояние и пути развития коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации. М.: Изд. Совета Федерации, 2012. С. 238–253.

пример, в Магаданской области[73]. Федеральным агентством по делам национальностей совместно с Ассоциацией коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока разработаны поправки в Федеральный закон о «О гарантиях прав коренных малочисленных народов Российской Федерации», касающиеся создания реестра коренных малочисленных народов, ведущих традиционный образ жизни и осуществляющих виды традиционной хозяйственной деятельности. По мнению разработчиков, принятие такого документа будет способствовать достижению прозрачности и объективности при рассмотрении вопросов о предоставлении социально-экономической поддержки коренным малочисленным народам, включая право на приоритетный доступ к ресурсам[74]. Однако законопроект «О внесении изменений в Федеральный закон “О гарантиях прав коренных малочисленных народов Российской Федерации”», внесенный в начале 2016 г. в Государственную Думу, получил отрицательный отзыв в Министерстве юстиции РФ.

М.Г. Кучинский в своей статье с говорящим за себя названием: «Коренные малочисленные народы Севера: реестр несуразностей» считает, что создавать реестр, который бы предоставлял статус, значит – поменять местами причину и следствие. Ведь реестр является рабочим инструментом для предоставления услуг людям, уже обладающим определенным статусом. Присвоение же статуса должно базироваться на нормированных основаниях. Он пишет: «Основанием для предоставления льготы является статус. Наличие сведений о человеке в реестре обусловлено наличием этого статуса, а не наоборот. Статус КМНС даже с учетом ограничения по месту регистрации фактически является федеральным. Основные льготы, которые предоставляются по этому статусу, даже с региональной спецификой, являются федеральными. Получается, что статус должен предоставляться региональными отделениями федерального ведомства и их районными подразделениями»[75].

Большинство экспертов поддерживает идею создания «именных реестров», хотя выработка критериев отнесения граждан к коренным малочисленным народам остается проблемой. Еще в 1989 г. В.А. Тишковым был предложен следующий подход: паспортная фиксация может быть заменена практикой официальных списков коренных народов на уровне местных властей. «И здесь сугубо индивидуальное право самоидентификации должно дополняться коллективным правом местных общин и органов власти определять принадлежность граждан к той или иной группе, чтобы избежать возможных попыток намеренно отнести себя к национальности, члены которой пользуются <…> определенными привилегиями и специфическими правами»[76]. В современных условиях необходимость выполне-

---

[73] См.: *Хаховская Л.Н.* Коренные народы Магаданской области в XX – начале XXI вв. Магадан, 2008. С. 204.

[74] Информационный центр АКМНСС и ДВ РФ (http://www.raipon.info).

[75] *Кучинский М.* Коренные малочисленные народы Севера: реестр несуразностей (https//regnum.ru).

[76] *Тишков В.А.* Двадцать лет спустя: Опыт переосмысления теории и практики межнациональных отношений (Материалы для обсуждения на методологическом семинаре ИЭА РАН 26 ноября 2009 г.) // Исследования по прикладной и неотложной этнологии. М., 2009, Вып. 200. С. 18.

ния такой работы возрастает в связи с существующей конкуренцией за доступ к природным ресурсам в условиях промышленного освоения. Для обретения статуса коренных малочисленных народов необходимо выработать процедуру его получения отдельными гражданами, а пока этот вопрос юридически не урегулирован, должны быть найдены другие пути, возможно, составление списков органами местного самоуправления совместно с организациями коренных народов[77].

Рис. 19. Открытие соревнований по гребле на калданках в с. Ванзетур, 2017. Фото Е.А. Пивневой.

Заметим, что в настоящее время специальные права предусматриваются не столько по признакам этнической принадлежности, сколько исходя из принадлежности к числу лиц, которые населяют определенные места традиционного проживания и традиционной хозяйственной деятельности КМНС, занимаются традиционной хозяйственной деятельностью и традиционными промыслами[78]. «Вопрос этнической принадлежности – один из критериев получения государственных преференций, но первое, на что нужно обращать внимание – место компактного проживания, потом вид деятельности, и уж в последнюю очередь – этничность. Если это старожильческое поселение или представители других национальностей, но проживающие на одной территории с коренными малочисленными народами, а охота, рыболовство и оленеводство – их единственный источник пропитания, конечно, они должны получать все государственные гарантии, приравненные к малочисленным народам, и в ряде законов такая оговорка существует. Нужно либо создать отдельный документ, либо общую электронную информационную базу», – считает Г.П. Ледков[79].

---

[77] См.: *Новикова Н.И.* Охотники и нефтяники: Исследование по юридической антропологии. М.: Наука, 2014. С. 400.

[78] Правоприменительная практика потребовала конкретизации этих понятий, следствием чего стало принятие официальных перечней мест традиционного проживания и видов традиционной хозяйственной деятельности коренных малочисленных народов (См.: Об утверждении перечня мест традиционного проживания и традиционной хозяйственной деятельности коренных малочисленных народов РФ и перечня видов их традиционной хозяйственной деятельности. Утв. распоряжением Правительства РФ от 8 мая 2009 г. № 631-р). Вне этих списков и территорий северные аборигены обладают обычным объемом прав, как и другие граждане России.

[79] *Ледков Г.* Коренной vs асфальтовый (http://nazaccent.ru).

Рис. 20. Граждане России. Село Ванзетур, 2017 г. Фото Е.А. Пивневой.

В контексте вышесказанного определенный интерес вызывают приведенные ниже комментарии интернет-пользователей к публикации «Доказывать национальность не придется. Малочисленные коренные народы ЯНАО и ХМАО занесут в поименный список»: *«А как они будут доказывать свою национальность?! Кровь на ДНК сдавать? За время советской власти были смешанные браки, дети от этих браков какой национальности? Их можно причислить к национальности как по отцовской линии, так и по материнской...очередной шаг к расслоению общества!»; «Штрих-код на лбу им сделать не забудьте»; «Вот и хорошо, всех поставят на учет и выдадут бирки или браслеты на ногу повешают – будем на контроле у государства»; «Не нужны мне эти льготы и браслеты. Я хочу быть как все!»*[80].

Представленный разброс мнений является отражением сложности и неоднозначности понимания статусной категории КМНС. Критерии «идентификации» и процедуры решений относительно поддержки коренных малочисленных народов Севера остаются дискуссионными, в том числе и среди исследователей. Имеющиеся трудности связаны не только с социально-экономическим положением в стране и отдельных регионах, но и с отсутствием четкого механизма определения персональных статусов КМНС. Для улучшения аборигенной политики в Российской Федерации должны быть выработаны национальные стандарты такой процедуры.

Рис. 21. Думы о будущем. Село Тугияны, 2017 г. Фото Е.А. Пивневой.

Введенная и утвердившаяся в советское время номенклатура народов Севера не могла не оказать влияние на их самосознание. «Теперь, после нескольких десятилетий, когда эта номенклатура широко использовалась в официальных документах (таких, как свидетельство о рождении, паспорт, похозяйственные книги, различные справки, списки и отчеты), а также в литературе и средствах

[80] Интернет-комментарии к публикации: Доказывать национальность не придется. Малочисленные коренные народы ЯНАО и ХМАО занесут в поименный список / РИО (http://ura.ru).

массовой информации, многие народы Севера отчасти приняли ее, – справедливо считает Н.Б. Вахтин. – Более того, в политических движениях народов Севера с начала 1990-х годов широко используется термин “коренные малочисленные народы Севера” как единое “этническое” самоназвание, позволяющее лидерам этих народов находить общую платформу при выдвижении политических требований»[81].

Разумеется, каждому сообществу присущи специфические проблемы и цели, которые оно не может успешно решать без применения собственных инструментов культуры (средства информации на языке, музеи, театры, клубы и т.д.). Однако сам по себе доступ к культурным источ2никам не будет достаточным, если он ограничится монолингвистическим и монокультурным подходом с сегрегативными и дискриминационными устремлениями. Общенациональной же идеей должна стать формула «единства в многообразии» как фундамент многоэтничного общества и внутренней политики культурного плюрализма[82].

[81] *Вахтин Н.Б.* Языки народов Севера в XX веке. СПб.: Дмитрий Буланин, 2001. С. 20.
[82] *Тишков В.А*. Этнология и политика. М.: Наука, 2001. С. 43.

ГЛАВА 17. КУЛЬТУРНОЕ МНОГООБРАЗИЕ И ГРАЖДАНСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ В СОВРЕМЕННОМ КРЫМУ

Крым – многонациональный регион, более 90% населения полуострова составляют три группы: русские, украинцы и крымские татары[1]. Последние массово возвратились в регион после сталинской депортации только в конце 1980 – начале 1990-х гг.[2] В советский период население Крыма не было разделено жесткими этническими, языковыми или религиозными барьерами, хотя взаимоотношения между основными общинами русских и украинцев были не без проблем, а о крымских татарах вообще открытых речей не велось: их как бы и не было в истории полуострова и страны в целом. В результате распада СССР Крым оказался в составе Украины. Еще несколько лет назад, когда на Украине произошла насильственная смена власти, а Крым перешел под юрисдикцию Российской Федерации, культурное многообразие Крымского полуострова оценивалось многими экспертами больше как опасный источник межнациональной напряженности и совсем не рассматривалось как резерв для развития. Опасения экспертов подкреплялись проводимыми международными антироссийскими и антикрымскими санкциями в сфере политических отношений, ограничениями в сфере экономического и гуманитарного обмена, которые оказывают определенное влияние на умонастроения крымчан. Однако проводимые ежегодно с 2014 г. исследования Института этнологии и антропологии РАН свидетельствуют, что в целом опасения скептиков не оправдались: у крымчан доминирует настрой на мирное сосуществование, идут процессы интеграции Крыма с российским политическим, правовым и социально-экономическим пространством и важнейшим компонентом интеграции стало формирование российской гражданской идентичности.

[1] Итоги переписи населения в Крымском федеральном округе / Федеральная служба государственной статистики. М.: ИИЦ «Статистика России», 2015. С. 108.

[2] *Степанов В.В.* Возвращение крымских татар: велика ли вероятность этноконфликта? // Вестник Российской Академии Наук, 1992. № 8. С. 34–42.

1. Этнический состав населения

Русские в Крыму – это самая большая часть населения – 67,9% (Республика Крым 65,2%, Севастополь 81,1%). Учтенная при переписи численность русских составила в Крыму 1,49 млн чел., в том числе по Республике Крым 1,19 млн чел. и г. Севастополю 303,1 тыс. чел. Но это не конечные цифры, поскольку при переписи у 87,2 тыс. лиц национальная принадлежность по тем или иным причинам не была указана в переписном листе. Значит, соответствующая доля русских среди них, очевидно, такая же, как и среди переписанных с указанием национальной принадлежности, и может составлять около 60 тыс. чел. Следовательно, общая численность русских в Крыму достигает 1,55 млн человек.

Учитывая процессы демографического старения и депопуляции, охватившие многие регионы бывшего Советского Союза, в т.ч. и Крым, следовало ожидать уменьшения численности населения Крыма, в т.ч. и русских. Действительно, население в Крыму за 25 лет после переписи 1989 г. сократилось на 6%, а численность русских сократилась на 5-8% (в 1989 г. в Крыму было 1,63 млн русских). В 2001 г. в Крыму была всеукраинская перепись, согласно которой, численность всего населения полуострова сократилась к тому периоду лишь на 1,2%, тогда как численность русских снизилась на 11%, численность украинцев снизилась на 8%. Такие различия связаны не только с естественно-демографическими процессами и миграцией, но и со сменой этнической идентичности, а также и с двойной идентичностью, ведь в Крыму большое количество русско-украинских семей. По этой причине в условиях государства Украины *переписная* численность русских в Крыму снижалась быстрее, а *переписная* численность украинцев снижалась медленнее за счет смены идентичности от русских к украинцам, хотя с сугубо демографической точки зрения картина должна была быть обратная, ведь для украинской части населения в Крыму в большей степени характерны признаки демографического старения. В нынешней Крымской переписи, после перехода Крыма в состав России, теперь уже проявился «переход» идентичности от части украинцев – к русским. По этой причине численность русских в Крыму на фоне переписи 2001 г. даже незначительно возросла, хотя по сравнению с советским периодом сокращение оказалось все равно существенным.

Так или иначе, но по всем трем названным переписям, русские числено преобладают в городах и сельских районах Крыма. Новейшая перепись показала, что, помимо г. Севастополя, численность русских особенно велика в гг. Симферополе (240,2 тыс.), Керчи (124,6 тыс.), Ялте (89,9 тыс.), Евпатории (85 тыс.), Феодосии (77,5 тыс.), а также в Симферопольском (84,1 тыс.), Бахчисарайском (50,9 тыс.), Красногвардейском (44,3 тыс.) районах.

Вторая по численности группа в Крыму украинцы – 344,5 тыс. чел., это 15,7% населения. В том числе на территории Республики Крым украинцев 291,6 тыс. (16% населения), в г. Севастополе 52,9 тыс. (14,2%). При корректировке численности за счет лиц, национальная принадлежность которых по тем или иным причинам

не была указана в переписном листе, совокупная численность украинцев в Крыму составляет еще большую величину – около 358 тыс. человек. Общая численность украинцев за постсоветский период сократилась прежде всего из-за процессов демографического старения. Однако, как уже сказано, естественно-демографическая убыль отчасти компенсировалась на прежних этапах за счет «перехода» идентичности и за счет двойной идентичности. В нынешней Крымской переписи такой компенсации уже не было.

Помимо г. Севастополя, украинцы многочисленны в гг. Симферополь (43,5 тыс.), Ялта (23,4 тыс.), Евпатория (17,1 тыс.), Керчь (12,1 тыс.), Феодосия (11,9 тыс.), а также в Симферопольском (22,5 тыс.), Сакском (16,2 тыс.), Джанкойском (15,9 тыс.), Красногвардейском (15,5 тыс.), Бахчисарайском (11,6 тыс.) районах. Наибольшую долю населения украинцы составляют в районах Красноперекопском (32,5%) и Раздольненском (30,2%), гг. Красноперекопске (30,5%) и Армянске (29,5%), а также в Первомайском, Джанкойском, Сакском районах (более 20%).

Третья по численности группа в Крымском федеральном округе – крымские татары. Очень важно сказать о проблемах подсчета численности крымских татар. Дело в том, что в последней советской переписи 1989 г. татары в Крыму еще фактически не были учтены, поскольку на тот момент их репатриация только начиналась. До недавних пор единственными за весь послесоветский период официальными сведениями о крымских татарах были итоги Всеукраинской переписи населения 2001 года, согласно которым в Крыму проживало 245,3 тыс. крымских татар. Правда, методика учета в той украинской переписи имела специфику, поскольку к «крымским» отнесли всех «татар», кто был родом из Узбекистана (т.е. из мест крымскотатарской ссылки). Помимо крымских татар, на полуострове украинская перепись насчитала 13,6 тыс. «просто» татар. Что же касается новейшей Крымской переписи 2014 г., то в качестве «крымских татар» подсчитывались только те, кто назвал себя таковыми, плюс, как уже сказано, к крымским отнесены татары, которые во время переписи указали своим родным языком крымскотатарский язык (последних оказалось лишь 1,5 тыс. чел.). Таким образом, в 2014 г. была получена цифра 232,3 тыс. чел., что меньше, чем по данным украинской переписи, но это, так сказать, «переписная численность» или численность респондентов, указавших в самоидентификации приставку «крымский». В реальности же численность крымских татар не уменьшилась, а возросла.

Доля крымских татар среди населения различается по городской и сельской местности, и это вполне ожидаемо, ибо две трети репатриантов, переезжая в Крым, обосновывались именно в сельской местности. Перепись показала, что сегодня в городах Крыма крымские татары и татары составляют 6,1% населения, а в сельской местности – 21,3%. Наибольшее количество крымских татар и татар зафиксировано переписью в Симферопольском районе (37,9 тыс.) и г. Симферополе (33 тыс.), а также в Бахчисарайском (25 тыс.), Белогорском (20,4 тыс.), Красногвардейском (17,8 тыс.), Джанкойском (17,7 тыс.), Кировском (16,7 тыс.), Сакском (16,5 тыс.), Ленинском (10,3 тыс.) районах. Наибольшую долю населения крымские татары

и татары составляют в Белогорском (34,4%), Кировском (33,2%), Советском (28,6%), Бахчисарайском (27,7%), Джанкойском (26,1%), Симферопольском (25,3%) районах, а также в г. Судак (24,7%). В районах Первомайский, Сакский, Красноперекопский, Красногвардейский, Нижнегорский они составляют более 20% от указавших национальную принадлежность. В г. Симферополе крымские татары и татары составляют 9,9% населения, в г. Севастополе – 1,5%.

На остальные группы в Крыму приходится только 3,8% населения. Из них наиболее заметны группы с численностью более 10 тыс. человек – белорусы и армяне. Численность белорусов составляет 21,7 тыс. чел. (1% населения полуострова), численность армян 11 тыс. чел. (0,5 %).

В Крыму есть также очень небольшие группы, среди них – караимы и крымчаки. Численность караимов 535 чел., большинство проживает в гг. Симферополе 194 чел., Евпатории 135 чел., Феодосии 58 чел., а также в Бахчисарайском районе, г. Севастополе, Симферопольском районе, г. Ялте. Крымчаки – всего лишь 228 чел., проживают в г. Симферополь 104 чел., г. Севастополе и подчиненных населенных пунктах 51 чел., менее 50 чел. в гг. Керчь и Феодосия, Симферопольском районе, отдельные семьи проживают в других районах и населенных пунктах.

Таким образом, большое этническое разнообразие сочетается в Крыму с тремя крупными этническими группами, из которых две самые крупные – русские и украинцы – в значительной степени смешаны. Это этническое многообразие крымчан в сильной степени объединено общностью языка. Это также показывает и перепись населения. Из общего количества учтенного населения при переписи дали ответ о владении русским языком 2,26 млн чел. или 98,9%. Из них в переписном листе указали, что владеют русским языком 97,4%, причем в городской местности показатель несколько ниже (96,7%), а в сельской местности выше (98,4%).

Среди украинцев и крымских татар знание русского языка почти не отличается от знания русских – удельный вес украинцев, владеющих русским языком, составляет 99,5%, среди крымских татар – 98,5%, причем нет значимых различий в уровне владения русским языком по городской и сельской местности.

Максимальные стопроцентные показатели владения русским языком характерны в Крыму для местных эстонцев, удмуртов, осетин, крымчаков, а также близки к стопроцентным показатели у большинства других групп Крыма, в т.ч. корейцев, поляков, болгар, греков, евреев, грузин, немцев, караимов, армян. Проживающие в Крыму турки, арабы указали владение русским языком на уровне 95%.

О культурном единстве крымчан свидетельствуют данные переписи о родных языках. При переписи населения 2,22 млн чел. (97,1% жителей) указали свой родной язык. При этом украинский язык в качестве родного языка указали 72,3 тыс. чел.,[3] в основном это украинцы. Однако среди всех украинцев Крыма украинский язык считают родным 20,3%. Кроме того, считают родным украинский язык 10% местных поляков и 0,13% русских.

[3] Без учета украинского языка у лиц, не указавших национальную принадлежность.

Крымскотатарский язык считают родным 172,3 тыс. чел.,[4] в основном это крымские татары, а также небольшое количество азербайджанцев. Среди крымских татар родным языком назвали крымскотатарский 74%. Такой же показатель характерен для 33,4 тыс. татар с родным татарским языком – 74,5%. Кроме этого 47,2 тыс. крымских татар, т.е. больше чем татар, указали в переписи в качестве родного татарский язык. Объясняется это тем, что крымские татары нередко называют крымскотатарский язык татарским. Поэтому уместно представить сводный показатель для крымскотатарского и татарского языков. Эти языки в качестве родных назвали 252 тыс. крымских татар и татар, или 91% их совокупной численности.

Среди других языков, названных населением родными, цыганский язык указали 66% цыган, армянский язык указали 53% армян, болгарский язык – 18 % болгар, греческий язык – 15% греков, немецкий язык – 6% российских немцев, караимский язык – 6% караимов, крымчакский язык – 3% крымчаков.

Что же касается большинства населения Крыма, то вне зависимости от национальной принадлежности многие назвали своим родным языком русский язык – 1,84 млн чел. или 84,1%[5]. Русский язык в Крыму назвали своим родным языком 99,8% русских, 79,7% украинцев, 91,1% белорусов, 97,7% евреев, 95% крымчаков, 94% караимов, 92% российских немцев, 86% поляков, 83% греков, 81% болгар, 73% молдаван. Среди армян русский язык родным назвали 47%, среди азербайджанцев 37%, цыган 32%, среди крымских татар и татар 8,7%.

По сравнению с Всеукраинской переписью 2001 года произошло значительное снижение как доли, так численности украинского населения, что в большей мере отражает процесс самоидентификации, а не миграционные и демографические изменения. В условиях переписи 2001 года для части населения Крыма украинская этническая идентичность была приоритетной, хотя и очевидно не единственной. Ситуация изменилась в 2014 г., когда в условиях юрисдикции Российской Федерации государственная перепись в Крымском федеральном округе выявила снижение численности желающих идентифицировать себя как этнические украинцы. При этом совокупная численность русских и украинцев изменилась незначительно. Нужно учитывать и ограниченные возможности переписного учета, который не фиксирует двойственную идентичность. По данным наших исследований, двойственная идентичность – например, русско-украинская, русско-крымскотатарская и иные варианты, характерна для 14% населения.

Снижение численности крымских татар также объясняется не только и не столько демографическим факторами, сколько несовершенством учета. Так, российская перепись 2014 года насчитала в Крыму 45 тыс. «просто» татар, численность которых в украинской переписи была существенно меньшей: 13,6 тыс. чел. За время между двумя переписями – украинской и российской – не было массового притока на полуостров каких-либо татар, кроме крымских. За счет естественного прироста численность никакой группы населения не могла вырасти столь значительно.

[4] Без учета крымскотатарского языка у лиц, не указавших национальную принадлежность.

[5] От численности лиц, указавших свою национальную принадлежность.

На самом деле большинство тех, кто в 2014 г. назвал себя «татарами» – это крымские татары. В период украинской переписи это самоназвание было сильно политизировано, нагружено большими политическими и экономическими ожиданиями, многие подчеркивали в своей идентификации «крымский», надеясь на социальные льготы, помощь международных организаций и прочее. По прошествии значительного времени острота, связанная с идентичностью, равно как и социальные ожидания снизились, крымские татары стали гораздо больше ощущать себя частью населения полуострова и всей России, в которой татары – это второй по численности народ страны, возникло множество межличностных, семейных, профессиональных связей, широко распространилось бытовое название – «татары», и многие крымские татары в повседневной жизни именуют себя именно так. Поэтому есть основания полагать, что часть крымских татар в силу указанных и иных причин назвалась в новейшей российской переписи 2014 года «татарами»[6]. Совокупная численность крымских татар и татар в Крыму составляет 277,3 тыс. чел., и эта цифра гораздо ближе к реальной оценке численности крымских татар.

Кроме того, у 85 тыс. жителей Крыма, принявших участие в переписи, вообще не была учтена национальность – по правилам переписи, если человека на момент переписи нет дома, учитывают его пол и возраст, а национальность не фиксируют. Из таких неучтенных как минимум 10% – крымские татары. Соответственно, *численность крымских татар и татар может быть довольно точно оценена как 286 тыс. чел., из которых крымские татары – подавляющее большинство, а значит, численность крымских татар в Крыму к моменту российской переписи не только не снизилась, но возросла.*

2. Этнокультурная политика

Проблемы дискриминации по признаку языка и этнической принадлежности не характерны для сегодняшнего Крыма. Даже в остро конкурентных условиях указанные культурные различия не являются поводом к ущемлениям. В наиболее многонаселенном городе Крыма – Симферополе опрос 2015 г.[7] не выявил массовых жалоб на этнокультурную дискриминацию. При этом в опросе приняли участие представители всех основных этнических групп: русские составили 78% опрошенных, украинцы 9%, крымские татары 9%, прочие 3%, что соответствует реальному составу населения города и прилежащего района. По словам

[6] Проблема смешанного учета «крымских татар» и «татар» существовала и раньше. Численность иных, не крымских татар, например, татар казанских, астраханских, сибирских, в Крыму всегда была незначительной, на уровне нескольких тысяч человек, но советские переписи фиксировали на полуострове их несколько большее количество по уже указанной причине, а также и потому, что в советские времена люди пытались скрыть свою принадлежность именно к «крымским» татарам. По последней советской переписи 1989 г. численность «просто» татар в Крыму была явно завышена – 10,8 тыс. человек.

[7] Опрос (август-сентябрь 2015 г.) в г. Симферополе, Сеть этнологического мониторинга EAWARN, совместно с Крымским федеральным университетом. Квоты выборки установлены

опрошенных, 89,5% не сталкивались с негативным отношением по культурному признаку. Однако 11% заявили, что испытали негативное отношение из-за их языка, национальности или религии, в т.ч. из-за языка – 2,5%, из-за национальности – 7%, из-за религии – 1,5%. Причем, в число ответивших о личной подверженности дискриминации большинство составляют русские, указывающие на нарушение их прав со стороны государства Украины.

Важнейшим условием свободы культурной жизни является беспрепятственное использование языка, удобного для общения. Перепись населения в Крымском федеральном округе 2014 года зафиксировала присутствие на полуострове многих языков, включая украинский и крымскотатарский, однако в повседневной жизни безусловно доминирует русский язык. Такая языковая ситуация в Крыму сформировалась еще в 1930-е годы, и в дальнейшем роль русского языка усиливалась. Хотя в советский период, особенно в 1970-е гг., на территории Крыма, переданного в 1954 г. рамках единого государства СССР в административное подчинение Украинской ССР, проводилась политика языковой украинизации, и эта политика продолжилась после распада Советского Союза на протяжении 1990-х и 2000-х годов, тем не менее, использование русского языка среди абсолютного большинства населения полуострова осталось преобладающим. *Русскоязычными являются все этнические группы, включая большинство украинцев и крымских татар*.

Опрос городских жителей в Крыму (это преобладающая часть населения) в ноябре-декабре 2014 г.[8], проведенный непосредственно после российской государственной переписи населения, подтвердил ее результаты и выявил дополнительные сведения о распространении языков. В частности, были заданы вопросы о функционировании языков в различных сферах общения. На вопрос о том, на как каких языках опрашиваемые говорят в кругу семьи, 98% ответили заявили, что преимущественно общаются на русском языке, причем в местности с большой долей украинцев по-русски в своих семьях говорят 98,6%, а в местности с большой долей крымских татар семейное общение на русском языке характерно для 94,3% опрошенных. В целом по Крыму среди городских жителей, причисляющих себя к этническим украинцам, русский язык в своих семьях используют как основной 97,9%, а украинский язык в качестве первого или второго языка семейного общения – 19,5% местных украинцев. Среди крымских татар-горожан русский язык в семейном общении распространен у 74%, крымскотатарский язык в качестве первого или второго языка – у 49%. В сельской местности среди крымских татар роль русского языка столь же высока, а роль крымскотатарского языка несколько выше, чем у горожан.

Согласно ст. 10 Конституции Республики Крым, «Государственными языками Республики Крым являются русский, украинский и крымско-татарский языки»[9]. Впервые за современную историю крымскотатарскому языку был придан статус

только по полу и возрастным группам для соответствия генеральной совокупности населения.

[8] Опрос (ноябрь-декабрь 2014 г.) во всех городах Крыма, проведен ИЭА РАН.

[9] Конституция Республики Крым. Принята 11 апреля 2014 г. Официальный сайт компании «Консультант Плюс» (http://base.consultant.ru).

государственного на территории республики. Это положение имеет принципиально важное значение, потому как определяет основы функционирования языков на Крымском полуострове. Гарантии использования родного языка подтверждаются в ст. 19 Конституции республики: «Каждый имеет право на пользование родным языком, на свободный выбор языка общения, воспитания, обучения и творчества»[10].

Важным компонентом государственной политики в Крыму является поддержка средств массовой информации, ориентированные на различные этнокультурные и языковые аудитории. В соответствии с Указом Главы Республики Крым принято решение о создании общественной крымскотатарской телерадиокомпании[11].

По данным этносоциологического исследования ИЭА РАН 2015 года, государственный статус русского, украинского и крымскотатарского языка в Крыму поддерживают более 70% респондентов, тогда как не поддерживают лишь 9% опрошенных (рис. 1).

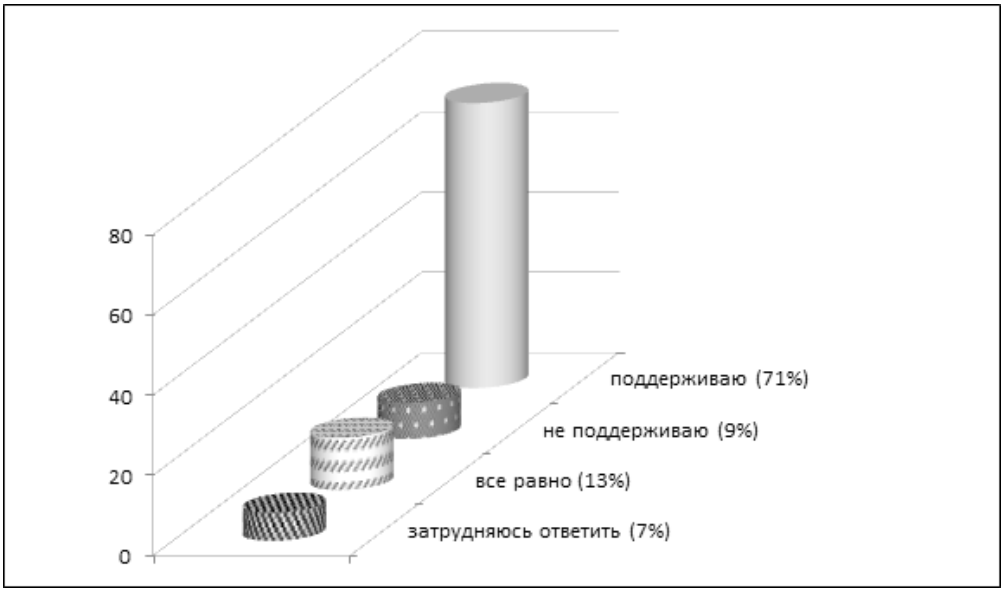


Рис. 1. Сегодня в Крыму три государственных языка – русский, украинский, крымскотатарский. Как вы к этому относитесь? (%)

Положения Конституции нашли отражение в нормативных правовых актах республики, регулирующих языковую сферу. Согласно закону «Об образовании в Республике Крым» (ст. 11, п. 1), «в государственных образовательных организациях Республики Крым и муниципальных образовательных организациях, расположен-

[10] Конституция Республики Крым. Принята 11 апреля 2014 г. Официальный сайт компании «Консультант Плюс» (http://base.consultant.ru).

[11] Указ Главы Республики Крым от 22 апреля 2015 г. № 114–У «Об общественной крымско-татарской телерадиокомпании».

ных на территории Республики Крым, образовательная деятельность осуществляется на государственном языке Российской Федерации»[12]. Но в пункте 2 той же статьи прописано право жителей республики обучаться на украинском и крымскотатарском языках: «Граждане Российской Федерации, проживающие на территории Республики Крым, имеют право на получение дошкольного, начального общего, основного общего образования на родном языке, в том числе русском, украинском и крымскотатарском, а также право на изучение родного языка в пределах возможностей, предоставляемых системой образования, в порядке, установленном законодательством об образовании. Реализация указанных прав обеспечивается созданием необходимого числа соответствующих образовательных организаций, классов, групп, а также условий для их функционирования. Преподавание и изучение родного языка в рамках имеющих государственную аккредитацию образовательных программ осуществляются в соответствии с федеральными государственными образовательными стандартами»[13]. В законе определяется механизм выбора языка обучения (статья 11, п. 6): «Язык (языки), на котором(ых) ведутся обучение и воспитание в образовательной организации, определяется(определяются) локальными нормативными актами организации, осуществляющей образовательную деятельность по реализуемым ею образовательным программам, в соответствии с законодательством Российской Федерации и Республики Крым с учетом языковых потребностей в общении, воспитании, обучении и творчестве народов Крыма»[14].

В письме Министерства образования, науки и образования Республики Крым к руководителям городских и районных органов управления образованием отмечено, что «для малокомплектных образовательных организаций и образовательных организаций, расположенных в сельских населенных пунктах и реализующих основные общеобразовательные программы, нормативные затраты на оказание государственных и муниципальных услуг в сфере образования должны предусматривать в том числе затраты на осуществление образовательной деятельности, не зависящие от количества учащихся (ч. 4 ст. 99 федерального закона от 29.12.2012 г. № 273- ФЗ)»[15].

В разъяснительном письме министерства также указывается, что «результаты выбора [*языка – авт.*] должны быть зафиксированы заявлениями родителей для обучения своего ребенка. Работники органов управления образованием, образовательных учреждений не имеют права при общении с родителями влиять на выбор языка образования под любыми предлогами (удобство для школы, класса; отсутствие возможностей обеспечить их выбор; отсутствие подготовленных учи-

---

[12] Закон Республики Крым от 6 июня 2015 № 131-ЗРК/2015 «Об образовании Республики Крым» – Государственный совет Республики Крым. Официальный сайт (http://crimea.gov.ru.

[13] Закон Республики Крым от 6 июня 2015 № 131-ЗРК/2015 «Об образовании Республики Крым» – Государственный совет Республики Крым. Официальный сайт (http://crimea.gov.ru.

[14] Там же.

[15] Письмо Министерства образования, науки и молодежи Республики Крым руководителям городских, районных органов управления образованием от 25.06.2014 № 01-14/382 «О выборе языка образования».

телей и т.п.)»[16]. В 2015/2016 учебном году этим правом воспользовались родители 5270 учеников, в 2016/2017 учебном году количество обучающихся на украинском и крымскотатарском языках возросло до 5670. Большинство из них – это дети, обучающиеся на крымскотатарском языке (5300). Доля проходящих обучение на крымскотатарском и украинском от общего количества учеников относительно невелика – 3,2%, но следует заметить, что в школах Крыма организовано изучение языков в различных формах (как предмет, факультативно): крымскотатарский язык изучают 19254 (10,2%) учащихся, украинский 12892 (6,8%). Помимо государственных и иностранных языков, в средних образовательных учреждениях Республики Крым как предмет изучают армянский язык (54 чел.), болгарский (62 чел.), новогреческий (136 чел.), немецкий (56 чел.). В соответствии с рекомендуемыми Министерством образования, науки и молодежи Республики Крым учебными программами по изучению украинского и крымскотатарского языков как предмета на каждый курс отводится приблизительно по 270 часов (2 часа в неделю).

На протяжении двух лет с 2015 г, готовился законопроект «О государственных языках Республики Крым и иных языках в Республике Крым», и только 24 мая 2017 года Государственным Советом Республики Крым он был принят в первом чтении и отправлен на доработку и внесение поправок. Закон о государственных языках призван регулировать использование языков во всех сферах жизни Крыма, и поэтому в связи с его подготовкой происходит активное общественное обсуждение. Проект вызвал неоднозначную реакцию у представителей крымскотатарских организаций, позиция которых сводится к тому, что обучение крымскотатарскому языку должно быть всеобщим на территории Республики Крым. Но авторы законопроекта[17] предлагают иной подход, который фактически закрепляет нынешнее положение в образовательной сфере, регламентированное законом об образовании, а именно право проходить обучение и изучать украинский и крымскотатарский язык наряду с русским на добровольной основе по желанию родителей ученика. Законопроект определяет принципы использования государственных языков в других сферах их применения. Законопроект определяет обязательность использования русского языка. Иная ситуация с крымскотатарским и украинским языками. В соответствии с документом нормативно-правовые акты государственных органов власти и муниципальных образований должны официально публиковаться на русском языки и могут быть опубликованы на украинском и крымскотатарском, если наличествует такое решение органа, принявшего соответствующий акт.

В законопроекте прописывается право граждан, если они не знают государственного русского языка, выступать на заседаниях, собраниях и т.д. на языках, которыми они владеют. Также граждане имеют право писать обращения в органы государствен-

[16] Письмо Министерства образования, науки и молодежи Республики Крым руководителям городских, районных органов управления образованием от 25.06.2014 № 01-14/382 «О выборе языка образования».

[17] Законопроект «О функционировании государственных языков и иных языков в Республике Крым» (http://crimea.gov.ru).

ной власти и муниципальные образования на государственных языках Республики Крым и получать ответы на языке обращения. Прописывается также обязанность должностных лиц владеть русским языком и еще одним государственным языком на выбор в необходимом объеме для исполнения обязанностей. В соответствии с духом этого законопроекта схожая ситуация с регламентированием использования языков в делопроизводстве, прописывается лишь возможность его ведения наряду с русским на одном из государственных. Необязательность использования украинского и крымскотатарского языков в законопроекте прописывается для официальной переписки. Определено обязательство государственных СМИ использовать все государственные языки. На выбор один из трех предлагается использовать в текстах официальных объявлений, почтовых отправлениях на территории республики. Тексты бланков, печатей и вывесок с наименованиями органов государственной власти Республики Крым, органов местного самоуправления, государственных предприятий, учреждений и организаций оформляются на государственных языках Республики Крым. Географические наименования, надписи, маркировки товаров, расписания общественного транспорта также дублируются на трех государственных языках.

На данный момент законопроект проходит этап общественных обсуждений, Комитет по законодательству Государственного Совета Республики Крым его дорабатывает. Поэтому, вполне возможно, будут внесены поправки, но вряд ли они будут существенными.

По федеральной целевой программе «Социально-экономическое развитие Республики Крым и г. Севастополя до 2020 г.» выделяется более 700 млрд. руб. инвестиций в экономику Крыма. Наряду с инфраструктурными вложениями федеральная целевая программа предполагает внушительное финансирование (более 10 млрд. руб.) на «меры, направленные на национально-культурное и духовное возрождение армянского, болгарского, греческого, крымскотатарского и немецкого народов, а также на социальное обустройство территорий Республики Крым и г. Севастополя».

Особое внимание республиканскими властями уделяется оказанию содействия в создании и деятельности национально-культурных автономий и иных общественных объединений и организаций Крыма. Государственным комитетом по делам межнациональных отношений и депортированных граждан Республики Крым с целью оказания содействия созданию и развитию национально-культурных автономий, иных общественных объединений и организаций проводятся совместные мероприятия с национально-культурными обществами Республики Крым.

В соответствии с Указами Главы Республики Крым в 2014 г. главные праздники для мусульман – Ораза байрам и Къурбан байрам были объявлены нерабочими праздничными днями в Республике Крым. Помимо этого, власти Крыма уделяют особое внимание организации мероприятий, посвященных памятным датам народов Крыма, в том числе крымских татар, включая: национальный праздник «Хыдырлез» (1 декада мая); день памяти жертв депортации из Крыма (18 мая), национальный праздник «Дервиза» (21 сентября)[18]. При финансовой поддержке республиканских

[18] Распоряжение Совета Министров Республики Крым от 23 марта 2015 года № 227-р «Об утверж-

и федеральных властей мусульмане Крыма совершают паломничество в Мекку (в 2014 г. – 150 мусульман их числа постоянно проживающих в Крыму)[19].

3. Гражданская идентичность

Проблеме идентичностей жителей Крыма посвящено масштабное исследование, проведенное Всероссийским центром изучения общественного мнения (ВЦИОМ) и Институтом социологии РАН (ИС РАН) по заказу Федерального агентства по делам национальностей. Главным итогом исследования стал вывод о том, что среди русского, украинского и крымскотатарского населения Крыма процесс перехода от украинской к российской гражданской идентичности осуществлялся и осуществляется по-разному. Так, например, среди крымскотатарского населения, по утверждению авторов, «гражданская идентичность ушла на второй план: снижение доли идентифицирующих себя с Украиной не было компенсировано соответствующим ростом доли идентифицирующих себя с Россией»[20].

Однако напомним, что, по данным переписи населения 2014 г., более 98% населения Крыма указали, что они граждане России[21], и нет оснований утверждать, что крымские татары, активно участвуя в переписи, уклонились от ответа на переписной вопрос о гражданстве. Как известно, во время переписи не требуется подтверждать свои ответы документально, тем более, что на тот период часть крымчан не имела российского паспорта. Из итогов переписи следует, что на субъективном уровне чувство гражданской принадлежности у населения Крыма уже доминировало. Это же подтверждают исследования Института этнологии и антропологии РАН, например, проведенный в декабре 2014 г. общекрымский опрос, показавший, что 82% жителей считали для себя приоритетной гражданскую принадлежности и только 5% заявили о приоритете своей этнической принадлежности. При этом чувство гражданской принадлежности было особенно выражено у русских жителей Крыма (86%), также у местных украинцев (78%) и в половине случаев у крымских татар (50%). На прямой вопрос, ощущаете ли вы себя гражданином России, утвердительно ответили 85% крымчан, причем уже

дении плана мероприятий по реализации в Республике Крым комплекса мер по восстановлению исторической справедливости, политическому, социальному и духовному возрождению армянского, болгарского, греческого, крымскотатарского и немецкого народов, подвергшихся незаконной депортации и политическим репрессиям по национальному и иным признакам, на 2015-2016 годы». – Государственный комитет по делам межнациональных отношений и депортированных граждан Республики Крым. Официальный сайт (http://gkmn.rk.gov.ru/).

[19] Отчеты о деятельности Государственного комитета по делам межнациональных отношений и депортированных граждан Республики Крым за 2014. – Государственный комитет по делам межнациональных отношений и депортированных граждан Республики Крым. Официальный сайт (http://gkmn.rk.gov.ru).

[20] *Мукомель В.И., Хайкин С.Р.* Крымские татары после «крымской весны»: трансформация идентичностей // Мониторинг общественного мнения: Экономические и социальные перемены, 2016. № 3. С. 51–68.

[21] Итоги переписи населения в Крымском федеральном округе / Федеральная служба государственной статистики. М.: ИИЦ «Статистика России», 2015. С. 135.

тогда, в конце 2014 г., сказали, что ощущают себя гражданами России среди русских 89%, среди местных украинцев – 71%, среди крымских татар – 53%[22].

За общей картиной скрывается региональная и местная специфика, которая в ряде случаев бывает ярко выражена – это тоже необходимо учитывать, но с пониманием того, что локальные вариации мнений и оценок населения не отменяют и не умаляют значение общекрымских показателей. Важно, что локальные наблюдения помогают понять механизмы самоидентификации населения. Эти исследования, в частности, показывают, что гражданская идентичность в одних случаях может быть сопряжена с этническими чувствами, в других – с ощущением принадлежности к местному сообществу и территории. Для Крыма, находящегося в особой ситуации политического транзита, этнические чувства одних групп и региональные привязанности других не являются альтернативой и антагонистом гражданскому единству, а во многих случаях представляют собой важные условия гражданской общности.

Локальные варианты мнений населения имеем по данным этносоциологического исследования, проведенного Институтом этнологии и антропологии РАН сериями на протяжении 2015 г. в отдельных местностях – в Симферополе, Севастополе, предместьях Алушты и в Судаке. В опросе участвовало население в возрасте от 18 лет и старше, проживающее постоянно в Крыму. Исследование проводилось по месту жительства или пребывания респондентов. Была реализована простая, случайная по территории, стратифицированная по полу и возрастным группам выборка респондентов. Для отбора маршрутов опроса исключение составляло применение квотного (гарантированного) представительства районов проживания крымских татар, т.к. в пределах некоторых городов и районов крымские татары составляют менее 10% жителей, и поэтому без квотирования при назначенной небольшой выборке их представленность среди респондентов могла оказаться заниженной. Шаг выборки был сформирован таким образом, чтобы полностью соблюдался принцип случайности и не допускалось попадания в выборку локальных групп населения, т.е. респонденты должны проживать рассредоточено. Это также касалось территорий массового проживания крымских татар, включенных в качестве квот как самостоятельный объект случайного отбора. Для соблюдения принципа рассредоточения респондентов, на маршруте в среднем опрашивалось лишь по три респондента, а всего на указанных территориях было сформировано 530 маршрутов (опросных участков).

Опрос 1700 жителей названных территорий показал: 77% чувствуют себя прежде всего гражданами России, 5% – одновременно гражданами России и Украины, чуть менее 6% – гражданами Украины. При этом 90,4% опрошенных русских чувствуют себя гражданами России, среди местных украинцев таковых 41%, еще 17% чувствуют себя одновременно гражданами России и Украины, а только гражданами Украины – 31%. Среди крымских татар ощущают себя гражданами России 30%, гражданами России и Украины одновременно – 7%, только гражданами Украины – 17%. Эти данные несколько отличаются от приведенных выше, поскольку представляют ре-

[22] *Зорин В.Ю., Старченко Р.А., Степанов В.В., Тишков В.А.* Языки, культуры и образование в Крыму. Полевая этностатистика. М.: «Летний сад», 2016.

зультаты не в целом по Крыму, а по отдельным местностям. Распределение результатов свидетельствует об определенном расколе в украинском этническом сообществе и что часть украинцев не утратила связь с Украиной (что вполне естественно). Среди крымских татар сторонников российского гражданства на период опроса было меньше, чем среди русских и украинцев, но в самой крымскотатарской среде они преобладали. Кроме того, в своих ответах крымские татары отличались тем, что среди них заметное количество назвало себя «гражданами Крыма» – 15%, а среди русских так ответили всего 2% и среди украинцев – 3%. Также среди крымских татар велика доля затруднившихся ответить о гражданстве – 17%, а среди русских всего 2%, среди украинцев 5%. Обращает на себя внимание и то, что крымские татары намного чаще, чем русские и украинцы давали собственные суждения о гражданстве – 12%, а среди русских прочих суждений лишь 1%, среди украинцев – менее 2%.

Респондентам было предложено оценить, что для них важнее, чувствовать себя гражданами страны или представителями своей национальности. Большинство опрошенных указали, что для них важнее гражданская принадлежность – 65%. Также значительная доля опрошенных указала, что для них важна региональная идентичность – быть крымчанином. Важность этнической принадлежности оказалась третьестепенной. Однако важность этнической идентичности с точки зрения крымских татар является более существенной, нежели чем у русских и украинцев. При этом каждый десятый русский и каждый пятый украинский и крымскотатарский респондент затруднились ответить или указали другой вариант ответа. Самыми популярными ответами на открытый вопрос были: «все вместе», «без разницы»; «вопрос поставлен неправильно, это одно и то же», «безразлично» и т.д.

Таблица 1

Ответы жителей Симферополя, Севастополя, Алушты, Судака на вопрос «Что для Вас важнее, – чувствовать себя гражданином страны или представителем отдельной национальности?» (%)

	Русские	*Украинцы*	*Крымские татары*
Гражданин	72,64	62,76	31,63
Представитель отдельной национальности	5,69	15,86	34,69
Крымчанин	14,1	7,59	10,2
Другой ответ	3,91	5,52	9,69
Затрудняюсь ответить	3,65	8,28	13,78

Среди русского населения наблюдается преобладание гражданской идентичности над региональной. Вместе с тем, русские нередко отвечают, что важны и гражданские чувства, и чувство крымской принадлежности. Некоторые «по инерции» со времен нахождения в составе Украины считают себя в первую очередь жителями Крымского полуострова, крымчанами. После референдума 16 марта настроения

крымчан сменились с «центробежных» к «центростремительным», но, как известно, общественные стереотипы сохраняются длительное время.

Мы также задавали вопрос о «малой» и «большой» Родине. Респонденты называли малой родиной страны, регионы, городские и сельские поселения или ограничивались ответом «малая родина там, где родился». Чаще всего называли малой родиной Крым, у русских – 58%, у украинцев – 51%, у крымских татар – 71%. Значительное число русских и украинцев указали также отдельные районы, городские и сельские поселения Крымского полуострова, более 20% украинцев указали своей малой родиной Украину, 10% русских указали Россию, 10% крымских татар указали своей родиной страны Средней Азии, где многие родились.

При ответе на вопрос о большой родине крымские татары указывали также Крым, часто добавляя, что для них Крым является и малой, и большой родиной. Более 60% русских назвали большой родиной Россию. Среди украинцев, считающих большой родиной Россию, оказалось 22%, среди крымских татар – 19%. Почти 13% русских, 19% украинцев и 32% крымских татар предпочли не различать большую и малую родину, а предложили свой вариант ответа. Некоторые говорили, что у них «нет ни большой, ни малой родины, а есть одна». Три четверти крымских татар из ответивших назвали своей единственной родиной Крым. О том же сказали треть русских и четверть украинцев. Анализ ответов показывает, что все три этнические группы – русские, украинцы и крымские татары – демонстрируют сложное восприятие родины.

На гражданскую идентичность оказывают, особенно в сложный общественно-политический период, факторы межгрупповых отношений и социальное самочувствие. В 2014 г. наши исследования фиксировали некоторое усиление межнациональной напряженности в Крыму, обусловленное нагнетанием внешней истерии в условиях информационной войны, развернувшейся вокруг Крыма. Однако уже в 2015 г. и тем более в 2016 г. большинство населения – 80% в изученных регионах Крыма оценивало межэтнические отношения в местах своего проживания как спокойные. Лишь 10% оценивали эти отношения как напряженные. Испытывали негативное к себе отношение из-за своей национальности лишь 12% украинцев и 13% крымских татар. Большинство респондентов среди русских, украинцев и крымских татар указали, что межэтнические отношения по сравнению с 2014 годом не изменились, а улучшение в этой сфере почувствовали четверть русского населения, 13% украинцев и 6% крымских татар. Более того, ежегодные исследования фиксировали, что значительная часть населения ощущает улучшение в сфере межэтнических отношений.

Таким образом, межнациональные отношения сохраняются в Крыму в целом как бесконфликтные. В конце 2014 г. отношения между национальностями в своем населенном пункте назвали спокойными 86% опрошенных жителей Крыма и только 7% заявили, что эти отношения – напряженные. Две трети крымских татар (67%) также рассматривает межнациональные отношения как спокойные, а о напряженных межнациональных отношениях заявили в тот период 24% крымских татар.

Как показали соцопросы, при абсолютном бытовом доминировании в Крыму русского языка, не менее одной трети населения использует еще и другие языки. Русский язык является родным для большинства крымчан. При этом немалая доля жителей Крыма обладает двойной языковой и этнической идентичностями. Полученные итоги исследований ИЭА РАН подтверждают *необходимость в Крыму максимально взвешенных решений при реализации языковой политики, с опорой на мониторинг и уважительное внимание к общественным потребностям в области культуры и языков*. Однако многокультурность в образовании не должна быть ложно понятой как цель воздвигнуть непроходимые языковые и прочие барьеры для групп населения. Напротив, в Крыму *в образовательной сфере необходима политика культурной интеграции, причем ее следует рассматривать как важнейший механизм упрочения гражданского единства и социального мира*.

Проблемы, которые тревожат крымчан схожи с теми, которые важны для населения других регионов России – необходимо преодолеть коррупцию, сдерживать рост цен на продукты и услуги, нужно ремонтировать дороги.

Общекрымские миграционные настроения находятся на низком уровне. По нашему опросу на указанных территориях, среди крымских татар только 8% высказались за то, чтобы уехать из Крыма. Однако четверть опрошенных украинцев все же подтвердили такое намерение (часть из них мотивировало это сложными семейными обстоятельствами). В ходе исследования не выявлены «повышенные» миграционные намерения у населения Крыма, как о том нередко пишут в западной прессе и на Украине, причем нежелание покидать полуостров характерно для всех этнических групп.

Совпадение общественных мнений по многим важнейшим для всего населения Крыма вопросам свидетельствует об отсутствии на полуострове резких этнических и иных социальных барьеров и конфронтации.

ГЛАВА 18. РЕЛИГИОЗНОЕ МНОГООБРАЗИЕ РОССИЙСКОЙ ПРОВИНЦИИ: (НА ПРИМЕРЕ ТЮМЕНСКОЙ ОБЛАСТИ)

В современном России мире представить себе ситуацию, когда верующие считались маргиналами уже тяжело. Отношение к религиозным взглядам и вере в обществе может быть разным – от одобрения до неприятия, но исключить их из жизни общества уже невозможно. Религиозные организации, их лидеры и активисты стали само собой разумеющейся частью российского многообразия. Российские регионы отличаются по степени конфессиональной представленности: где-то преобладают мусульмане, где-то православные или другие христиане. Отличаются они и по выстраиванию государственно-конфессиональных отношений, в зависимости от убеждений чиновников и их гражданской позиции. Тюменская область одновременно является и уникальным и типическим регионом в этом плане. Уникальность области – в ее разорванности, весь советский период северные регионы области (современные Ямало-Ненецкий и Ханты-Мансийский автономные округа) развивались вне религиозной традиции. Освоение Тюменского Севера в 1960–1980-е гг. и основание новых городов около нефтегазоносных месторождений не предполагало какого-либо обращения к религии. Сохранялись только священные места коренных народов (хантов, манси, ненцев и др.), но они на уровне государства не воспринимались как сакральные, а скорее были традиционные или культурные маркеры этничности. Сохранение религиозной традиции было присуще только старожильческому югу области, часть населения которого было латентно религиозным, как и прочее население Советского Союза. Типичность же области заключается в том, как быстро произошло включение религиозной составляющей в общественно-политическую жизнь региона.

Цель исследования – рассмотреть как менялся религиозный ландшафт Тюменской области с конца 1980-х годов. Как гомогенно нерелигиозная территория стала многообразной и разнородной в конфессиональном плане. Когда появились и чем занимаются церкви и общины, которые сейчас воспринимаются неотъемлемой частью территории. Географический охват, прежде всего, касается юга области, хотя

отдельные сюжеты касаются ситуации в автономных округах. В основу положен материал, собранный во время полевых исследований с 2006 по 2016 гг.

Современный религиозный ландшафт Тюменской области (и в ее составе ЯНАО и ХМАО) стал складываться на рубеже 1980–1990-х гг. Это период в жизни страны и общества, когда люди стали выстраивать свои мировоззренческие позиции без оглядки на главенствующую/определяющую идеологическую позицию государства. Религиозная составляющая постепенно становилась одной из ведущих в мировоззрении бывшего советского человека, российского гражданина. Один из тюменских исследователей религии, вспоминая о рубеже 80–90-х годов, упомянул, что «*это был такой период времени, когда могли американцы приехать, на улице Республики открыть двери машин, раздавать литературу, что-то там танцевать, плясать, бегать. Тут же бегают параллельно из Белого братства, там же где-то кришнаиты: «Харе, Кришна! Это вообще такой разношерстный, разноплановый момент был*» (Н.П.)[1]. Сами верующие об этом времени вспоминают, как о «времени свободы», датируя его концом 80-х годов (после 1988 года), когда в стране прошло празднование 1000-летия Крещения Руси.

К рубежу 1980–1990-х годов Тюменская область мало чем отличалась от других советских/российских регионов. Все зарегистрированные религиозные объединения находились в городах юга области. Еще в поздние советские годы (в первой половине 1980-х гг.) здесь были зарегистрированы семь православных приходов Омско-Тюменской епархии Русской православной церкви (в Тюмени, Тобольске и Ишиме по два, в Ялуторовске – один приход), две мечети (в Тюмени и Тобольске), одна община евангельских христиан-баптистов (в Тюмени). Кроме них были нерегистрирующиеся группы верующих: «в районах и городах области действуют малочисленные группы баптистов, пятидесятников, АСД /адвентистов седьмого дня – ВК/, иеговистов, меннонитов, бет-брудеров»[2]. К 1990 году по области официально числилось 12 религиозных объединений, официальную регистрацию получили тюменские адвентисты и ишимские баптисты[3]. Однако в интервью тюменского священника есть упоминание еще об одной тюменской церкви, построенной уже в конце 80-х г., но не упомянутой в официальной информации. «… *пришел в епархию отец Виктор Райш, которого владыка Феодосий назначил в Сургут. <…> Там не разрешали ни строить, ни покупать, ничего, отец Иоанн с Крестовоздвиженской церкви в Омске, отец Федор с Ишима и я собрались, собрали деньги и дали ему, он поехал в Сургут, купил дом как частник и из него сделал молитвенный дом. И вот так перед крещением Руси /т.е. до 1988 г. – ВК/ в Сургуте открылась первая церковь*» (В.Г.)[4].

Но уже в течение нескольких лет, во второй половине 1990-х гг. религиозное пространство Тюменской области становится многомерным. Среди православных

[1] ПМА, Тюмень, 2011 г.
[2] ГБУТО ГАТО, ф. 5, оп. 1, д. 1657. Л. 16, 20.
[3] Там же. Л. 113.
[4] ПМА, Тюмень, 2011 г.

объединений появляются приходы, относящиеся не только к РПЦ, но и к РПЦз, протестантское сообщество составляется разнообразным числом религиозных групп и деноминаций, регистрируются первая иудаистская община, общество «Сознания Кришны», начинают собираться исламские активисты. В целом, первая половина 90-х годов может быть охарактеризована как религиозный ренессанс. Сами верующие объясняли такой всплеск интереса к религии: «*Интересовались всем подряд, читали все. Те люди, которые сейчас стали жутко православные, которые сейчас эту книжечку* (разговор шел о духовных поисках, упоминается «Тайная доктрина» Е. Блаватской – ВК) *в руки даже не возьмут, они тогда увлеченно все это искали там, интересовались. То есть в условиях краха прежней идеологии и большей свободы был поиск и была всеядность, было такое*» (И.М.)[5].

1. Организационные структуры религиозных объединений в 1990–2000-е гг.

В 1990 г. из состава Омско-Тюменской епархии выделилась Тобольско-Тюменская епархия, которую возглавил митрополит Антоний, а после его смерти митрополит Димитрий (Капалин). К 2000-м годам епархия включала в себя 9 благочиннических округов: Ишимский, Нижневартовский, Ноябрьский, Салехардский, Тобольский, Тюменский, Ханты-Мнсийский, Югорский и Ялуторовский. В таком составе епархия просуществовала до 2011 года. К настоящему моменту, после структурных изменений выделились отдельные митрополии: Тобольская (с Тюменской и Ишимской епархиями) и Ханты-Мансийская (с Югорской епархией) и самостоятельная Салехардская епархия.

Тогда же в 1990 г. один из клириков епархии, Евтихий (Курочкин) уходит в Русскую Православную церковь заграницей. Причиной перехода стала безуспешность попыток улучшения морального климата в Омско-Тюменской епархии, где он в конце 1980-х гг. был духовником епархии. Однако, не найдя понимания своей критики со стороны иерархов РПЦ, перешел в РПЦз. О своих переживаниях по этому поводу он рассказал спустя годы: «*Нашу епархию разделили на Омско-Тарскую и Тобольско-Тюменскую. Назначенный в новую епархию епископ Антоний разговаривал со мной, относился дружески-сочувственно. Мы даже служили с ним пасхальную вечерню в Шаблыкино. А летом, в третий день Троицы первоиерархом РПЦз митрополитом Виталием был издан Указ о причислении меня в штат, т.е. о приеме в юрисдикцию Зарубежной Церкви. Мы, пять клириков Омско-Тюменской епархии, о многом не мечтали. Ни о приходах, ни о прихожанах, ни о храмах. Думали спасать свои души и не становиться участниками погибели других человеческих душ. Думали в малом кругу единомышленников собираться для службы, исповеди, причастия. Знали, что само наименование «Зарубежная Церковь» будет отпугивать людей*»[6]. История РПЦз в Тюменской области была недолгой, но зато насыщенной

[5] ПМА, Тюмень, 2012 г.

[6] *Евтихий (И.Т. Курочкин)* На стезе церковного служения // Коркина слобода, 2006. Вып. 8. С.

событиями. И основную роль в этом сыграл именно еп. Евтихий (Курочкин). В 1994 г. он был назначен епископом Ишимским и Сибирским, и временно, до начала 2000-х г., управлял и другими приходами РПЦз в России. Он сыграл заметную роль в становлении иерархии РПЦз на территории страны, а в 2000 г. подготовил для Собора РПЦЗ аналитический отчет о материалах, принятых Архиерейским Собором РПЦ (МП). В течение 2006 г. еп. Евтихий кардинально поменял свое отношение к воссоединению с РПЦ МП: от неприятия из-за того, что РПЦ соборно не осудило «сергианство» и экуменизм до обоснования необходимости объединения. В мае 2007 г. после подписания акта о каноническом общении двух православных церквей, еп. Евтихий получил внутри РПЦ чин викарного епископа Московского и Домодедовского, с поручением ему временного архипастырского окормления бывших приходов Русской Зарубежной Церкви в России. Часть клириков и мирян РПЦЗ приняли объединения с воодушевлением, другие – не приняли совсем «*Все зависит от того, как их пастырь принял объединение. Кто кого считал своим духовным лидером, те так и восприняли. Большинство приняли с воодушевлением. <…> Эта часть* (священников – ВК)*, которая причины эти выискивали, на них строили свою деятельность. Конечно, им тяжело согласиться с объединением, иначе их кипучая деятельность оказалась неправильной*» (И.К.)[7].

Из непризнавших объединение священников, находившихся в Ишиме, уехало 3 человека (в Прибалтику и Одессу). И оставался один – Никон (Иост), окормляющий две общины, не признавших объединение РПЦ МП и РПЦЗ. В 2010 г. Никон (Иост) был рукоположен в епископы РПЦЗ (А) с титулом епископ Верхотурский, викарий Ишимской и Сибирской епархии. А через несколько лет (в 2016 году) он совсем уехал из Ишима.

Викарный епископ Евтихий ушел на покой и продолжает жить в Ишиме. Богоявленский собор, в котором он служит настоятелем с 1992 года, получил статус Патриаршего подворья. В дальнейшем на юге Тюменской области появилось несколько православных групп, относящихся к различным маргинальным православным церквям – Апостольской православной церкви, Русской Истинно-православной церкви, РПЦЗ (А).

Тюменская область является одним из исторических мест локализации старообрядчества, но в регионе старообрядческих приходов всего два. Во многом старообрядчество выступает как культурное явление, которое поддерживали люди старшего возраста. Интерес к старообрядчеству также поддерживается документальными фильмами, которые снимают тюменские документалисты. Хотя в последние годы (уже в 2000-е) и здесь начинается оживление религиозной жизни. Сначала в областном центре была официально зарегистрирована община «Во имя Святого Иоанна Предтечи» РПСЦ, костяк которой составили потомки старообрядцев-часовенных, признавших Белокриницкую епархию. А потом в Тюмени же появилась «Поморская старообрядческая община г. Тюмени», относящаяся к Древлеправославной Поморской церкви. Отдельные

70–96.

[7] ПМА, Ишим, 2007 г.

верующие живут в Тюмени, Исетском и других районах Тюменской области.

Численность католиков на территории области невелика, но их приходы есть как на юге, так и на севере. Официально зарегистрировано 10 римско-католических приходов. Также в Ханты-Мансийском округе есть греко-католические приходы, существующие на положении религиозной группы (в Нижневартовске, Мегионе и Сургуте). В Тюмени и Тобольске мессы проводятся в исторических зданиях, построенных в XIX в., и в 90-е гг. XX в. возвращенных католическим общинам. Католики не гомогенны по этническому составу. Несмотря на то, что в Тюмени сложилось стереотипное восприятие костела как польской церкви, в повседневной речи это выражается словосочетанием «польский костел», большинство католиков, приходящих в костел, не поляки. Среди них есть немцы, литовцы, армяне. Проповедь читается на русском языке. Католические священнослужители объясняли свою приверженность к русскому языку тем, что проповедь должна быть понятна всем, и нельзя использовать язык проповеди для обучения людей, желающих выучить или практиковать родной (в данном случае польский) язык. Поэтому католическая община в области выступает способом консолидации людей, ощущающих свою причастность к разным направлениям католичества.

Протестантские общины появляются в области уже в 20-е годы XX в. В поздние советские времена влияние на развитие сообщества оказали международные контакты, во время которых приезжали иностранные миссионеры и распространялась литература и гуманитарная помощь. После распада СССР значительная часть миссионеров приезжала в Тюменскую область из стран бывшего Советского Союза (Украина, Беларусь, Латвия, Эстония). Поэтому эти связи трудно считать международными, да и впоследствии многие религиозные деятели их так не воспринимали. Тюменские пасторы зачастую их характеризовали как связи с «нашими», т.е. соотечественниками[8]. Заметим, что влияние миссионеров на процессы в Тюменской области зачастую преувеличиваются самими верующими. Так, например, один из верующих вспоминал, что во время проповеди Билли Грэма в ДК «Геолог» в 1992 году на мероприятии присутствовало семьсот человек, «*был зал полный, битком набит*» (Е.К.)[9]. Эти семьсот человек описываются им как впервые слышащие Евангелие или «новые члены» церкви. В то же время другой верующий, присутствовавший на том событии, отмечает, что «*зал был такой – средне полный. Много было пустых мест, и, по-моему, там особо-то так… нет, ну, там были люди, каялись, но, в основном, это были люди как раз всякие знакомые тех, кто уже туда приходил*» (М.А.)[10].

К середине 90-х годов активность протестантских миссионеров уменьшилась. Это связано как с внешними (светскими), так и внутренними (внутриобщинны-

---

[8] См. подр.: *Клюева В.П., Поплавский Р.О.* Изменения протестантского ландшафта (пост)советской провинции: международные связи тюменских церквей в конце 80 – начале 90-х годов XX в. // Вестник археологии, антропологии и этнографии. Тюмень: Издательство ИПОС СО РАН, 2014. № 4 (27). С. 161–166.

[9] ПМА, Тюмень, 2011 г.

[10] ПМА, Тюмень, 2011 г.

ми) причинами. В обществе появляется негативное отношение к иностранным миссионерам. В 1995 г. в области был принят закон «О миссионерской деятельности иностранных религиозных миссий (миссионеров) на территории Тюменской области», который значительно усложнил деятельность всех миссионеров и проповедников. С середины 1990-х г. иностранные проповедники приезжали в Тюменскую область в уже существующие церкви для помощи в организации миссионерской и социальной работы, духовной поддержки. Такие же проблемы возникли и у исламских проповедников.

Большинство тюменских мусульман проживает в городах области. В начале 1990-х гг. «исламский ренессанс» затронул и Тюменскую область. Кроме возникновения общин вокруг уже имеющихся мечетей, силами активистов стала складываться система религиозного образования в рамках общин и в медресе («Белем» г. Тюмень и восстановленное медресе в с. Ембаево). Обучение вели непрофессиональные преподаватели ислама: «знатоки ислама», религиозные активисты, случайные иностранные мусульмане, а иногда и практиканты из медресе мусульманских стран. Мусульмане из Тюменской области стали уезжать учиться в российские медресе и в исламские страны. В 1990-е гг. XX в. в область стали приезжать исламские представители из Саудовской Аравии, Пакистана, Турции, Северной Африки, тогда же начинаются поставки богословской литературы и активное строительство мечетей в татарских селах, в т.ч. на деньги иностранных благотворителей.

К началу 2000-х в регионе тюменская умма состояла из общин, которые более или менее формально присоединены к трем исламским структурам – ДУМ ТО, Тюменский казыят ДУМ АЧР и представительство ЦДУМР. Стимулирующую роль в увеличении численности практикующих мусульман сыграло строительство во многих деревнях и поселках области мечетей в конце 1990-х – начале 2000-х гг., но иностранная помощь к 2000-м годам была сведена к минимуму. Тюменский муфтий в 2007 г. жаловался, что «*сейчас почти полностью это запретили. Сейчас при постройке медресе нам помогает Всемирный исламский банк развития (Саудовская Аравия), так я замучился объяснять, что это никакие не террористы*» (Г.Б.)[11].

К настоящему времени религиозный ландшафт Тюменской матрешки выглядит достаточно представительно. Крупные религиозные объединения могут быть как межрегиональными, так и ограничиваться административно-территориальными границами округов. К межрегиональными следует отнести Западносибирский деканат Преображенской епархии Римско-католической церкви, Союз Миссий христиан веры евангельской, Урало-Западносибирский региональный управленческий центр Новоапостольской церкви, Духовное управление мусульман Азиатской части России. Пытаются распространить свою деятельность и получить регистрацию в качестве централизованной и другие объединения.

Православные Московского патриархата относятся к Тобольской (с Тюменской и Ишимской епархиями) и Ханты-Мансийской (с Югорской епархией) митрополиям и самостоятельную Салехардскую епархию. Общины мусульман Тюмен-

[11] ПМА, Тюмень, 2007 г.

ской области организованы прежде всего в региональные Духовные управления мусульман. В Тюменской области – ДУМ ТО, в ХМАО-Югре – РДУМ ХМАО-Югры, в ЯНАО – РДУМ ЯНАО. Во всех субъектах существуют общины ДУМ АЧР; на территории юга области и в ЯНАО есть общины ЦДУМР; а в ЯНАО – и религиозные организации, относящиеся к ДУМ Сибири. Протестантизм в области и округах представлен различными группами евангельских верующих, лютеранами, адвентистами, методистами, пресвитерианами. На всей территории региона больше всего зарегистрированных религиозных организаций и групп, прежде всего, пятидесятнических направлений и евангельских христиан-баптистов. Количество остальных протестантов, в большинстве зарегистрированных в южных районах области, незначительно.

Из других религиозных объединений на юге области и ХМАО-Югре заявляют о своем существовании старообрядцы и православные общины, не относящиеся к РПЦ (МП), греко-католики, буддисты, Церковь Иисуса Христа святых последних дней (мормоны), индуистские религиозные группы. Ямал, будучи наиболее отдаленной и закрытой территорией, менее религиозно многообразен, чем юг области и Югра.

Таким образом, в Тюменской «матрешке» (области и округах) представлена палитра религиозных объединений. Но религиозное пространство в Тюменской области образуется, прежде всего, христианскими и мусульманскими общинами. Из-за их традиционности и длительности существования именно они становятся наиболее заметными участниками публичной политики.

2. Много или мало верующих в Тюменской области?

Говорить о количестве верующих людей достаточно сложно. В разных церквях и общинах ведутся подсчеты прихожан силами самих религиозных активистов, но они могут быть недостаточно точными. Кроме того, спорный вопрос – кто может/должен считаться верующим: это член церкви или общины или просто человек, в жизни которого присутствует Бог. Эта тема активно обсуждается в современных религиоведческих работах, поэтому не будем на этом останавливаться подробно. Однако мы можем получить представление о конфессиональных предпочтениях, опираясь на материалы мониторингов. Подобный мониторинг верующих, посещающих богослужения, ведется на юге области. Разумеется, такие подсчеты не свидетельствуют обо всей совокупности религиозного населения, но они дают представление о конфессиональном распределении верующих в регионе.

Например, данные на 2011 г. показывали незначительный рост прихожан в общинах РПЦ – можно говорить о том, что в областном центре постоянными прихожанами являются около 2700 человек, а на крупные праздники собираются от 8000 (Вербное воскресенье) до 9000 (Пасха) верующих. Количество прихожан, постоянно посещающих богослужения протестантских общин в административном центре, составляло 1700–1800 человек. Как и в христианских общинах, почитае-

мые религиозные даты привлекают большее количество мусульман, чем ординарные богослужения и молитвы.

Примером подобных самостоятельных подсчетов религиозных организаций может служить информация, полученная в 2005 г. от еп. Евтихия, в то время еще возглавлявшего епархию РПЦз. «*В Богоявленском соборе насчитывал порядка 250 прихожан, в «Доме ветеранов» церковь окормляет еще порядка 15 человек. Приходы еще существуют в г. Тюмени – 60–80 человек, в с. Шабыкино – 20 чел., в с. Боровое (Ишимский район) – 5–7 прихожан, в Охте примерно 10 человек*» (И.К.)[12]. Всех прихожан в Ишимско-Сибирской епархии от Шадринска до Биробиджана насчитывается порядка 400 человек (анкетирование членов приходов проводилось епархией в 2003 г.) Свои подсчеты ведут и другие конфессии, например католики[13]. В Тюмени численность приходящих на мессы зависит от времени года. В среднем, на воскресное богослужение бывает 70–100 человек. В праздники (Пасха, Рождество) костел посещает 200–250 человек. В Ишиме на воскресные мессы собирается до 50 человек, хотя также наблюдается отток прихожан в холодные дни. В Тобольске также приход небольшой. На воскресные мессы приходит 30–35 человек, в будни бывает 6–8 человек. В Сургуте католическая община насчитывает до 150 человек. Также в Сургуте действует греко-католический приход, который собирается в украинском культурном центре. На воскресной мессе бывает 30–35 человек, в будни – 2–3 человека. Небольшая посещаемость богослужений могла быть связана и с отсутствием приспособленного помещения в городе. Отметим, что численность верующих к настоящему времени не изменилась. Возможно, это связано с тем, что католики не представляют значительной доли религиозного населения в регионе. О численности православных верующих тогдашний архиепископом Тобольским и Тюменским Димитрий (Капалин) приводил следующие данные: «В самой Тюмени существует 8 приходов при действующих 6 храмах, которые посещают от 300 до 1500 прихожан»[14].

На сегодняшний день последний подсчет был проведен силами тюменских студентов и ученых-религиоведов в апреле 2015 г. на Пасху и предпасхальную неделю, была предпринята попытка охватить все города юга области. Но по ряду причин это сделать не удалось, поэтому результаты известны только по Тюмени, Ишиму и Ялуторовску. В Тюмени и Ялуторовске подсчитывались православные богослужения, в Ишиме удалось провести подсчеты среди православных, протестантов и мусульман. В Тюмени в 17 православных храмов и часовен на Пасху пришло 9763 чел. В Ялуторовске в 2 храма пришло 905 человек, ялуторовские храмы в Пасху посещают и жители близлежащих деревень. Это около 3% от населения города. В Ишиме в 3 православных храма побывало 1388 человек, на праздничной мессе присутствовало 50 католиков. Протестантское сообщество Ишима собрало

[12] ПМА, Ишим, 2005 г.

[13] ПМА, Тюмень, 2007 г.

[14] *Архиепископ Тобольский и Тюменский Димитрий (Капалин).* Проблемы развития православных приходов // Религия и право, 2007. № 3. С. 3.

на пасхальное богослужение 187 человек в субботу (адвентисты) и воскресенье (пятидесятники, баптисты, новоапостольская церковь)[15].

О более точном числе верующих или причисляющих себя к религиозным людям мы говорить не можем. Большинство религиозных лидеров, и не только они, оперируют не фактами, а примерными представлениями о количестве.

3. Государственно-конфессиональные отношения и межконфессионаьные объединения

В Тюменской области сферу государственно-конфессиональных отношений регулирует отдел по делам религий Комитета по делам национальностей правительства Тюменской области. В ЯНАО и ХМАО религиозная проблематика находится в ведении Департаментов внутренней политики окружных правительств. Формально в регионах соблюдается принцип равенства, при котором представители всех официально зарегистрированных крупных религиозных объединений участвуют в публичных мероприятиях, включаются в общественные и консультативные советы. В каждом субъекте несколько представителей религиозных организаций являются членами региональных Общественных палат. Соответственно, по их наличию можно делать некоторые выводы по неформальной иерархии отношений к конфессиям. Разумеется, в каждой Общественной палате есть представители от РПЦ и мусульман. А в ОП Тюменской области (ОП ТО) есть также представители от иудеев и протестантов. То, что в ОП ТО были включены представители «нетитульных» конфессий, – это показатель активности и признания верующих, которые сумели добиться признания у областных властей, в т.ч. через самоорганизацию «вопреки воле начальства» в рамках Конгресса религиозных объединений Тюменской области (КРО ТО).

КРО ТО действует в области с 2005 г. Его уникальность в том, что объединение возникло по инициативе тюменских протестантов и без участия органов власти, как площадка для межконфессионального общения христиан, иудеев и мусульман. По словам первого председателя КРО ТО Е.Н. Шестакова, Конгресс был необходим, во-первых, для защиты прав верующих и, во-вторых, для координации действий религиозных организаций[16]. Данное объединение стало примером налаженного межконфессионального взаимодействия, несмотря на тот факт, что не все религиозные организации решились стать его членами. В организационном собрании в мае 2005 г. принимали участие представители разных конфессий, в их числе и не вошедшие в дальнейшем, католики и православные, относившиеся к Ишимско-Сибирской епархии РПЦз. Соглашение «О сотрудничестве…» подписали 13 религиозных лидеров. Упомянутый в тексте Соглашения Л. Хричук (декан

[15] Данные по подсчетам и методика были опубликованы на сайте Институт регионального социума (http://www.irrsoc.com). К сожалению, в 2017 г. эта ссылка перестала работать. Частично данные были представлены информационно-аналитическим центром Сова (http://www.sova-center.ru).

[16] ПМА, Ялуторовск, 2007 г.

Западно-Сибирского деканата РКЦ) воздержался от подписания, объяснив свой шаг необходимостью консультации с руководством.

Первоначально инициаторы создания КРО ТО планировали, что объединение сможет собрать порядка 200–250 глав религиозных организаций юга Тюменской области. Однако это были только предположения, значительное число христианских церквей формально не присоединился к новой структуре. Это объясняется рядом причин, такие как: сохраняющиеся догматические и канонические разногласия; укорененное в отдельных общинах недоверие к государству; проблемы личностного происхождения. Сразу после создания КРО ТО состоялся прецедент приостановления членства в организации: пастор церкви «Свет миру» С. Лавренов из-за несогласия с точкой зрения большинства на время отказался от участия в заседаниях[17]. В настоящее временя ситуация нормализовалась. Более того, с 2011 г. С. Лавренов стал председателем КРО ТО.

В состав КРО ТО вошли две мусульманские структуры, а третья, относящаяся к ЦДУМР, не участвует, аргументируя это тем, что «*Ведь организаторы конгресса нас не пригласили. Тем более у нашего представительства сейчас период становления и я больше занят этим. Я слежу, конечно, за всем, но ведь даже те люди, которые организовали КРОТО посчитали, наверное, что в его составе достаточно мусульман и не пригласили поэтому нас*» (И.З.)[18].

В «Заявлении о намерениях» КРО ТО декларирует своей целью обеспечение паритетных отношений государства к каждой религиозной организации, без учета ее религиозно-конфессиональной принадлежности. Поэтому было налажено сотрудничество с общероссийскими правозащитными организациями: Славянским правовой центр, центр «Сова» и др. Также под эгидой КРО ТО проводятся семинары для повышения юридической грамотности религиозных организаций. В 2015 г. прошел «Правовой семинар по основам правовой деятельности религиозных объединений», соорганизаторами которого, кроме КРО ТО, выступила Комиссия по межнациональным отношениям и свободе совести ОП ТО. Хотя следует добавить, что инициатива проведения и модератором семинара был религиозный лидер, член КРО ТО и одновременно член ОП ТО. Подобные семинары проводились и 2017 г., и здесь одним из организаторов выступал Комитет по делам национальностей Тюменской области.

КРО ТО достаточно быстро реагирует на проблемы религиозного характера. Одним из первых случаев реагирования произошел в 2006 г. Когда в Тюмени было снесено здание бывшей мечети в центре города, обещанное мусульманам городскими и региональными властями, к муфтию ДУМ ТО Г. Бикмуллину несколько раз приезжали представители Конгресса, чтобы выяснить, какие действия должен может предпринять Конгресс. Реакция Конгресса не последовала лишь потому, что об этом попросили несколько представителей руководящих органов ДУМ ТО. Тогда же Конгресс начал проводить мониторинг книжных магазинов областного центра с целью выявления литературы, способствующей нагнетанию религиозной

[17] ПМА, Тюмень, 2005 г.
[18] ПМА, Тюмень, 2007 г.

ксенофобии. В этом начинании он предложил сотрудничество Тобольско-Тюменской епархии РПЦ МП, но получил отказ. Более поздним примером может служить выступление КРО ТО со словами поддержки в адрес тюменских мусульман, после того как в соборной мечети Тюменской области была обнаружена «экстремистская» литература (книга в феврале 2015 г., была исключена из списка экстремистских материалов, а в декабре муфтий Г. Бикмулин был оправдан).

С момента своего возникновения в 2005 г. участники КРО ТО смогли найти общий язык между представителями разных религий. Сейчас КРО ТО воспринимается областными властями как орган, с которым можно и нужно вести переговоры и обсуждать возникающие проблемы государственно-конфессионального характера.

4. Присутствие религиозных объединений в публичном пространстве

Отдельные верующие и религиозные объединения в лице их лидеров и активистов могут быть заметны в разных сферах социально-политической жизни. Их деятельность может служить информационным поводом для позитивных или негативных событий. Более того, о каких-то мероприятиях уже приходилось достаточно подробно высказываться[19]. На наш взгляд, стоит остановиться на том, что имплицитно ожидается от религиозных объединений и то, что может быть востребовано как в межконфессиональных отношениях, так и для легитимации в глазах секулярной части российского общества. Речь идет о социальной деятельности. Важность объединения усилий подчеркивают и сами религиозные деятели. На одном из круглых столов, называвшемся «Социальная работа религиозных организаций в Тюменской области»» (июнь 2009 г.) было высказано, что «*в социальной работе нам необходимо вместе сотрудничать. Когда мы распределяем социальную помощь от своих приходов, своих церквей, мы не спрашиваем человека, католик он, православный или мусульманин, важно оказать помощь конкретному человеку. Поэтому здесь мы вполне можем сотрудничать*»[20].

Подтверждением этому мнению может служить случай, описанный другим протестантским пастором, о последствиях «узнавания» друг друга в местах, где проводится социальная работа: в детских домах, больницах, домах престарелых. Во время таких «встреч» между верующими разных церквей иногда завязываются беседы: «*Там есть женщина-библиотекарь, заведующая библиотекой, она православная, она ходит в православную церковь, но она до такой степени открылась для нас, что она позволила нам проводить там, у нее, свои мероприятия. Она всячески помогала нам открыто, была на нашем служении. Они поняли, что мы не против них, что они не наш враг*» (П.Ш.)[21]. О подобном опыте взаимной работы православных и протестантов рассказывают и пятидесятники из ХМАО-Югры: *«С православным монастырем, который в Мегионе, мы вместе проводили одну ак-*

[19] См. подробнее: Ежегодные доклады Сети этнологического мониторинга (EAWARN), посвященные Тюменской области.

[20] ПМА, Ялуторовск, 2009 г.

[21] ПМА, Ялуторовск, 2005 г.

цию – выставка детских рисунков – и эту же акцию мы проводили в больнице. И проводили эту же выставку в самом монастыре» (С.Н.)[22].

Социальной деятельностью наиболее активно занимаются православные и протестанты. В сфере их внимания находятся общие проблемы российского (и не только российского) общества. Во-первых, это проблемы, связанные с различного рода зависимостями: наркоманией и алкоголизмом. Во-вторых, оказывается содействие людям, оказавшимися в сложной жизненной ситуации.

С 2006 г. в Тюмени существует общество «Трезвость и трезвение». Через несколько лет в некоторых храмах региона были созданы приходские общества трезвости – для более тесной работы с прихожанами и их родственниками. Цель данных обществ, как ее озвучивает иерей Николай (Макаров), настоятель тюменского храма «Утоли моя печали», – помощь нуждающемуся человеку полностью отказаться от алкоголя и табака. В отличии от протестантов, православные реабилитационные центры предполагают помощь прежде всего алкоголезависимым

Другим направлением благотворительной деятельности православных является кормление бедных. Оно представлено благотворительной столовой при Вознесенско-Георгиевском храме Тюмени и Тюменским православным благотворительным фондом в честь св. Пантелеймона. Столовая была организована по инициативе прихожан в 2007 г. За питанием приходят как бездомные, так и малообеспеченные люди. Здесь же кормят детей, особенно летом, когда сюда приходят «беглецы». Столовая сотрудничает с социальной гостиницей, откуда так же направляют людей. Кроме того, православные врачи города ведут прием больных прихожан и постоянно дежурят около благотворительной столовой.

Каждый приход специализируется на каком-то одном направлении. Например, в Ишиме, по словам священника его храм с начала 2000-х занимается работой с бомжами: «*Материальная помощь тем, кто попал в трудное положение на железной дороге. Ну и есть несколько семей, одна бабушка-погорелица с внуками, общежитие для бездомных. <…> Здесь же – бывшие заключенные, обеспечение жильем*» (И.К.)[23]

Тюменские православные также активно развивают движение милосердие (сестричества и братства милосердия), с конца 1990-х гг. начинают открываться православные молитвенные комнаты в больницах. Первыми в области появилась молитвенная комната в Областном онкологическом диспансере и больничный храм в Областной клинической больнице № 1. Сейчас молитвенные комнаты есть в большинстве лечебных заведений региона.

Православные священники ведут и духовно-просветительскую деятельность в тюрьмах и колониях. Существуют молельные комнаты в Нижневартовске (ИТК-14, СИЗО-5), Ханты-Мансийске (НВС), поселке Харп (ЯЦ34-ЗУИН), Сургуте (ЛУИ-99/17; ИР 99/11; ЯЦ-34/14), Ишиме (ЯЦ-34/6), Тюмени (ИТК-1; ИТК-2; ИТК-19; СИЗО-1), Тобольске (ИТК-6). Православные священнослужители принимают участие в работе комиссии по помилованиям.

[22] ПМА, Нижневартовск, 2011 г.
[23] ПМА, Ишим, 2007 г.

Социальная работа протестантов в разных общинах могла начинаться по-разному. Основной акцент делался на то, что было необходимым в первую очередь: *«мы ведем разную социальную работу. Если есть бомжи в городе, то мы их кормим. А если их вообще нет в городе?! Была такая ситуация, что детские дома никто не поддерживал, то мы помогали»*[24] (В.В.. Тюмень, 9 февраля 2011). В одном из интервью пятидесятнический епископ В. Витюк говорит, что «большинство направлений в этом /социальном/ служении <…> церкви возникли из-за желания помочь людям в их конкретных проблемах»[25].

Как может развиваться социальное служение в протестантской церкви можно увидеть на примере деятельности фонда «Рука помощи» церкви «Слово жизни» (Нижневартовск, ХМАО-Югра). Фонд специализируется на адресной поддержке нуждающихся, акциями «Накорми голодного» и помощью людям без определенного места жительства. Обозначенные направления имею свою предысторию. Руководитель фонда А. Медведев вспоминает, что первоначально помощь предлагалась членам церкви, затем распространилась и на неверующих. Затем верующие стали привозить обеды в социальный центр по оказанию помощи лицам без определенного места жительства: *«Потом нам пришла идея такая – купить пару термосов армейских, знаете, есть такие, большие. Мы варили гречку, кашу разную, сосиски» (А.М.)*[26]. Дальше работа стала развиваться по нарастающей: кроме кормления, фонд и волонтеры стали помогать бездомным и в других вопросах, например, в восстановлении документов. Затем была создана телефонная линия доверия для людей, попавших в трудную жизненную ситуацию. Для решения социальных проблем фонд начал выстраивать отношения с социальными службами города и округа.

Протестантские общины также фокусируются на развитии реабилитационных центров. И именно они придерживаются мнения о необходимости тесных связей между разными центрами для обмена опытом. Рассуждая о проблеме наркомании, протестантские пасторы отмечают, что ее решение не обязательно подразумевает соработничество государства и церквей. Дело в том, что протестантские общины за прошедшие десятилетия накопили в этой сфере значительный опыт и считают, что просить помощи у государства нет необходимости, главное, чтобы общинам и реабилитационным центрам «не мешали».

Если православные и протестанты занимаются социальной работой как внутри так и за пределами общин, то мусульмане и католики в большей степени заинтересованы в поддержки единоверцев. Для тюменских мусульман это выражается, как правило, в сборе денег для мусульман, попавших в трудную жизненную ситуацию и организация бесплатных летних детских лагерей. А католики стараются помогать малоимущим, больным, пожилым членам прихода. Но кроме этого, в Ишиме продолжает действовать отделение «Каритас», волонтеры и сотрудники которого работают с инвалидами, трудными детьми, матерями-одиночками

[24] ПМА, Тюмень, 2011 г.

[25] Вера, дело, результат // Христианская газета «Колокол» (http://www.kolokol.net).

[26] ПМА, Нижневартовск, 2011 г.

Таким образом, социальная деятельность религиозных объединений охватывает все категории нуждающихся граждан: как своих прихожан, так и людей иных религиозных взглядов и неверующих – поддерживающих друг с друга и предоставляющих поддержку в рамках системы, развивающейся параллельно с государственной.

Заключение

Крах Советского Союза и смена идеологических парадигм стали толчком для формирования нового общества, в котором многим людям пришлось обретать себя заново. Для многих россиян путь сохранения (а то и восстановления) своего человеческого достоинства проходил через обращение к религии, присоединение к религиозным общинам и церквям.

Следует ли говорить об уникальности религиозной ситуации в Тюменской области или ее типичности – вопрос остается открытым. Случай Тюменской области свидетельствует, что религиозное многообразие активно присутствует в обществе, позволяя выбирать верующим религиозную систему «по душе». К середине 2010-х гг. становится понятно, что религиозный ландшафт региона уже сложился, каких-то значительных изменений не произойдет. Здесь представлена вся конфессиональная палитра, и численность верующих достаточно стабильна. Для своих последователей и прихожан общины и религиозные объединения выполняют важные функции не только экзистенциального, но и социального характера. Кроме того, представители разных конфессий постепенно учатся находить общий язык, создавая межконфессиональные объединения или совместно занимаясь социальной деятельностью.

Список информантов:

А.М., – муж., пятидесятник В.В. – муж., пятидесятник, священнослужитель В.Г. – муж., православный священник Г.Б. – муж., муфтий Е.К. – муж., пятидесятник Е.Ш. – муж., пятидесятник, священнослужитель И.З. – муж., муфтий И.К. – муж., православный священник	И.М. – муж, адвентист Л.Х. – муж., католический священник М.А. – муж., религиовед Н.П. – муж., религиовед П.Ш. – муж., пятидесятник, священнослужитель С.Л. – муж., пятидесятник, священнослужитель С.Н. – муж., пятидесятник

ГЛАВА 19. ЦЫГАНСКИЕ СООБЩЕСТВА В РОССИИ (НА ПРИМЕРЕ ПЕРМСКОГО КРАЯ)

Цыгане – один из народов индоевропейской языковой семьи, дисперсно расселенный по всему миру. Общая численность цыган мира, по разным оценкам, составляет от 6 до 10 млн. чел. Исследователи в настоящее время по-разному определяют статус цыганского сообщества как «нации без государства», «трансграничное национальное меньшинство», «межгрупповое этническое образование»[1]. Цыгане не едины в этнокультурном отношении. Различные этнические группы цыган отличаются не только особенностями языка, религии и культуры, разными сферами занятости, разной степенью сохранности традиционных общинных институтов, степенью вовлеченности в социум[2]. Проблемы интеграции цыган в социально-экономическое пространство общества сегодня актуальны в целом для многих европейских государств, прежде всего, стран Восточной Европы. Россия также не является исключением из ряда европейских государств, где обозначенные проблемы стоят не менее остро.

Официально численность цыган России составляет по результатам переписи 2010 г. 204958 чел. По экспертным оценкам, эта численность представляется заниженной, и реальная численность сообщества составляет от 250 до 400 тыс. чел. Такое число сопоставимо с численностью цыган в других восточноевропейских странах[3]. В то же время следует отметить, что цыгане составляют меньший процент в составе всего населения Российской Федерации. При этом данные переписи последних лет показывают устойчивый рост численности цыганского населения России.

[1] *Марушиакова Е., Попов В.* Идентичности цыган / рома в новом европейском контексте (ситуация в Восточной Европе) // Наукові записки. Т. 15. Тематичний випуск «Роми Украини: із минулого в майбутнє». Київ, 2008. С. 275–298; Marushiakova, E., Popov, V. Historical and Ethnographic Backgraund. Gypsies, Roma, Sinti // Between Past and Future: the Roma of Central and Eastern Europe. Guy, W. (Ed. Hatfield: University of Hertfordshire Press, 2001, P. 33–53. и др.

[2] *Деметер Н., Бессонов Н., Кутенков В.* История цыган. Новый взгляд. Воронеж, 2000. С. 78–114; *Смирнова-Сеславинская М.В., Цветков Г.Н.* Антропология социокультурного развития цыганского населения России. М., 2011. С. 17–25.

[3] *Смирнова-Сеславинская М.В., Цветков Г.Н.* Там же. С. 13.

В отличие от других европейских государств, особенность российского цыганского сообщества проявляется в уникальном многообразии этнических групп цыган. В разные исторические периоды миграционные волны привели на территорию страны различные группы цыган, часть из которых сформировала свои характерные особенности в условиях российского социума. На территории России отмечено проживание цыган разных этнических групп: русские цыгане, кэлдэрары, крымские цыгане, среднеазиатские цыгане, кишиневцы, плащуны, влахи, сэрвы, цыгане-мадьяры, цыгане-молдаване и другие.

Каждый из регионов России также обладает своей спецификой в составе этнических групп цыган, их расселении и сферах занятости, процессами их формирования, степенью социально-экономической интеграции. Часть цыганских «проблем» при этом характерна для той или иной этнической группы в целом и не имеет ярко выраженную региональную специфику, другие – характерны для того или иного региона.

Пермский край также является одной из территорий традиционного передвижения цыганских мобильных групп и территорией традиционного расселения цыган. В настоящее время на территории Прикамья отмечено проживание цыган трех этнических групп, которые постоянно или достаточно долгое время живут оседло: русские цыгане (русская рома), цыгане-кэлдэрары, крымские цыгане. Кроме постоянно проживающего цыганского населения ежегодно отмечается присутствие в регионе и мобильных цыганских групп, временно прибывающих на территорию Пермского края.

По данным переписи 2010 года в Пермском крае проживало 1654 цыгана. Цыганское население Прикамья, несмотря на свою относительную немногочисленность, расселено достаточно широко, как в городской среде, так и сельской местности. Сохранение общинных социальных институтов позволяет до настоящего времени многим таборам цыган быть относительно независимыми от государственных структур. Цыганские сообщества, представляющие анклавы в доминирующей иноэтнической среде, показывают уникальное сохранение не только социальных институтов, сетевых коммуникаций, идентичности и языковой и этнокультурной среды.

1. Формирование цыганских сообществ

В цыганской истории по-прежнему много белых пятен. Когда на Среднем Урале появляются первые цыганские таборы – неизвестно. Цыгане этнической группы *русские цыгане*, видимо, появляются в Пермском Прикамье уже в XVIII в. Известно, что цыганские таборы в регионах Сибири появляются уже в середине XVIII в.[4] Главный путь в Сибирь из европейской части России в этот период проходил по Пермскому Прикамью. В своем движении в Сибирь цыгане не могли миновать регион, хотя

[4] *Смирнова-Сеславинская М.В.* Цыгане Западной Сибири и Урала в историко-этнографических источниках и исследованиях XVIII – начала XXI вв. // Цыгане в оренбургском социуме. Материалы круглого стола, посвящённого Международному Дню цыган. Оренбург, 2013. С. 22–43; *Смирнова-Сеславинская М.В.* Формирование «старожильческого» цыганского населения и его интеграция в сословную систему России в XVII–XVIII вв. // Roma: past, present, future / Ed. H. Kyuchukov, E. Marushiakova, V. Popov. Munich, 2016a. P. 43–45.

документальных свидетельств их пребывания в этот период пока не обнаружено. Географ и историк Пермского края Н. С. Попов в начале XIX века подготовивший фундаментальный труд о Пермской губернии и давший подробную характеристику всем народам, проживающим в Прикамье, в том числе временно приезжающим, не упоминает цыган среди населения региона в этот период[5]. Поэтому лишь по косвенным данным можно предполагать временное или эпизодическое появление цыган в регионе уже в XVIII в. В конце XIX века русские цыгане уже составляют органичную часть пермского сообщества: выступления цыган на пермских пароходах, цыганские хоры в губернском центре и уездных городах, цыгане-барышники на ярмарках и базарах становятся обычными явлениями жизни российской провинции.

Данные официальных переписей населения обычно фиксировали в регионе в основном представителей этнической группы русских цыган и только со второй половины XX века в это число попадают цыгане-кэлдэрары. Первая Всероссийская перепись населения 1897 г. отметила в Пермской губернии 375 чел., указавших на цыганский язык в качестве родного. Однако большая их часть была жителями зауральских уездов и отмечена в Екатеринбургском уезде (119 чел.)[6]. Из уездов, находящихся на территории Прикамья, цыгане были отмечены в Кунгурском (10 чел.), Соликамском (45 чел., все – в г. Дедюхине) и Чердынском (13 чел.) уездах[7]. По данным Всесоюзной переписи населения 1920 г., цыган в Прикамье отмечено крайне мало: в Кунгурском – 1 чел. и Пермском – 9 чел. округах[8]. Для сравнения в соседних зауральских Ишимском, Курганском и Шадринском округах Уральской области перепись зафиксировала 385, 411 и 345 цыган соответственно[9]. Существенный прирост цыганского населения показали материалы Всесоюзной переписи населения 1926 г. Всего на территории прикамских округов тогда проживал 351 цыган, из них большая часть в Пермском (164 чел.а) и Кунгурском (125 чел.) округах. Замкнутость цыганской общины подтверждается данными по владению языками. Родным язык своего народа назвали 309 чел. или 88%, для остальных родным был русский. Грамотными по-русски при этом были только 3,7% (13 чел.), грамотных на языке своего народа цыган переписано не было[10].

[5] *опов Н.С.* Хозяйственное описание Пермской губернии, сообразно начертанию Санкт-Петербургского Вольного Экономического Общества, сочиненное в 1802 и 1803 годах в г. Перми. Ч. 1. Пермь: Тип. губ. правл., 1804. 399 с.; *Попов Н.С.* Хозяйственное описание Пермской губернии, сообразно начертанию Санкт-Петербургского Вольного Экономического Общества, сочиненное в 1802 и 1803 годах в г. Перми. Ч. 2. Пермь: Тип. губ. правл., 1804.

[6] Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 года. Вып. 29–32. Губернии: Орловская, Пензенская, Пермская, Подольская. СПб., 1904. Т. XVI. С. 95.

[7] Там же.

[8] Данные переписи были опубликованы только в 1924 г., когда территория Пермской губернии уже была разделена на округа. См.: Национальный состав населения обоего пола по округам Уральской области (по данным переписи 1920 г.) // Уральский статистический ежегодник 1923–1924 гг.. Свердловск, 1925. Сер. 1. Т. 1. С. 33.

[9] Всесоюзная перепись населения 1926 г. Т. IV. Вот. р-н, Ур. обл., Башк. АССР. Отдел I. М., 1928. С. 106–147.

[10] Всесоюзная перепись населения 1926 г. Т. IV. Вот. р-н, Ур. обл., Башк. АССР. Отдел I. М.,

В дальнейшем численность цыган в Прикамье только увеличивалась. За период с 1939 по 2002 год их количество возросло в 2,3 раза – с 685 до 1606. При этом поступательный рост зафиксирован на протяжении всей второй половины XX века Численность цыган продолжала увеличиваться даже после 1989 г., когда в Прикамье динамика прироста населения уже стала отрицательной.

Рис. 1. Цыганские палатки на Егошихе, г. Пермь. 1928 г.
Из фондов Пермского краеведческого музея.

В годы советской власти попытка «привязать» кочевых цыган к земле предпринималась дважды – в 1920–1930-е гг. и в послевоенный период. На Урале в 1930-е гг. эта политика вылилась в активное строительство цыганских колхозов, участниками которой становились представители этнической группы русских цыган. На Урале по инициативе цыган в 1933 году возникло два цыганских колхоза: «Нэви бахт» («Новое счастье»), состоящий из 23 хозяйств и 95 чел. в Сарапульском районе, и «Красный Восток» из 27 хозяйств в Чернушинском районе[11]. Однако этот опыт следует считать неудачным, так как уже в 1935 г. колхозы почти прекратили свое существование.

Важной датой в формировании современной карты расселения пермских русских цыган был известный указ 1956 г., запрещающий цыганские кочевки. Именно этот указ, ставший важным этапом в переходе цыган к оседлому образу жизни, послужил основой для формирования оседлости цыган в Пермской области. С ука-

1928. С. 106–147.

[11] *Каменских М.С.* Вовлечение цыганского населения в колхозное строительство на Урале в конце 1920-х – 1930-е годы // Вестник Пермского научного центра УрО РАН, 2017. № 4. С. 10–17.

зом 1956 г. связывают формирование цыганской общины в городах Нытва, Краснокамск, Пермь. Именно с этого времени здесь появляется постоянное оседлое цыганское население. Однако указ не остановил цыганских миграций. По-прежнему цыганское население сохраняло мобильность, однако вместо постоянных летних кочеваний на лошадях и телегах, возможными стали лишь переезды. Не все таборы в 1950-е гг. отказались от кочевой жизни. Так, в 1971 г. табор русских цыган из г. Елабуга, включающий восемь цыганских семей, пройдя территорию Удмуртии (Ижевск, Камбарка, Можга), Башкирии, к осени пришел на территорию Пермского края и остановился в п. Щучье Озеро Октябрьского района. Это место давно было известно их предкам, которые неоднократно и раньше здесь останавливались. С 1971 г. цыгане избрали поселок для постоянного проживания, в поселке были куплены у русских дома. В последующие годы к родственникам подселились другие семьи, выходцы из Удмуртии, Татарии, Башкирии. В п. Щучье Озеро сформировалась одна из самых больших групп цыганского сельского населения в области. До сих пор на протяжение последующих тридцати с лишним лет цыгане проживают оседло в Щучьем Озере Октябрьского района. Из п. Щучье Озеро цыгане расселились в п. Куеда и близлежащие деревни (1980-е гг.) и п. Октябрьский[12].

Таким образом, освоившие территорию Прикамья уже в XIX в. русские цыгане Прикамья явились выходцами в основном с Поволжско-Западно-Уральского региона и составили особую региональную группу в составе русских цыган. Основные места компактного расселения цыган в Прикамье сформировались после указа 1956 г. В дальнейшем значительных миграций и притока нового цыганского населения из других регионов населения не наблюдается.

Этническая группа цыган-кэлдэраров – самая многочисленная в мире. В России кэлдэрары, по экспертным оценкам, занимают второе место по численности среди этнических групп цыган[13]. Второе место после русских цыган данная группа занимает и в Пермском крае. Формирование цыган-кэлдэраров как особой этнической группы происходит в Юго-Восточной Европе. По мнению лингвистов, данная группа формировалась в трансильванско-карпатском регионе восточнороманского языкового ареала, и основная часть проживала в Банате – историко-этнографическом районе, в настоящее время входящем в Румынию, Венгрию и Сербию, на румынско-сербско-венгерской этнической и языковой границах. Из этого района происходило освоение и сопредельных территорий[14]. Миграционная волна цыган-кэлдэраров в Россию приходится на конец XIX – начало XX века.

Цыгане-кэлдэрары осваивают Пермское Прикамье почти в тот же период, как только первые кэлдэрарские таборы появляются в России в конце XIX – начале XX века. Обладая значительно большей мобильностью, нежели другие цыганские

---

[12] *Черных А.В., Вайман Д.И., Имайкина Е.А.* Этносоциальные процессы в цыганских общинах Пермской области на современном этапе (по результатам этносоциологического исследования цыган Пермской области). Пермь, 2005. С. 9–10.

[13] *Деметер Н., Бессонов Н., Кутенков В.* История цыган…. С. 95–96.

[14] *Деметер Р.С., Деметер П.С.* Цыганско-русский и русско-цыганский словарь (кэлдэрарский

группы России, они осваивают не только регионы Центральной России, но и Урал, Сибирь и Дальний Восток. К концу XIX – началу XX века относятся и первые документальные свидетельства о пребывании данной группы в Пермском Прикамье[15]. До второй половины XX века каразные таборы цыган-кэлдэраров, сохраняя традиционный кочевой образ жизни, лишь временно находились на территории Пермского края. Только во второй половине XX века началось постепенное оседание кэлдэрарских таборов. Указ 1956 г., предписывающий цыганам вести оседлый образ жизни, заставил цыган отказаться от традиционных кочевок и искать другие формы временного проживания. Однако переход к оседлости происходил не сразу: «*После указа мы перестали переезжать каждый год, два-три года жили в одном месте, потом меняли города. А потом стали ездить очень редко. Теперь, если мне нужно где-то выполнять работу, я приезжаю не с семьей, как раньше, а езжу один, заключаю договор, приезжаю домой, выполняю эту ра*боту». В начале 1970-х гг. в Перми обосновался табор цыган чичони, которые, прожив в микрорайоне «Южный» несколько лет, переехали на Украину. Табор кэлдэраров рода рувони до переезда в Пермь проживал в городах Сибири Красноярске и Актюбинске, вторая часть табора обосновалась в городе Кирове. В 1979 г. в Пермь приехала одна из цыганских семей из г. Кирова, купив дом в микрорайоне «Чапаевский». В течение некоторого времени в Пермь приехала оставшаяся часть табора из г. Актюбинска. Около 30 семей цыган начали строительство брусковых и дощатых домов в микрорайоне. Вторая часть табора в начале 1980-х гг., также приехала в микрорайон «Чапаевский», однако после получения разрешения администрации Орджоникидзевского района они стали строиться в отведенном для них участке на окраине микрорайона «Январский».

Для большинства цыганских таборов сегодня переезд – не реальная история, а осознание возможности в случае чего сменить город и место жительства. Рассуждения о том, что в случае чего цыганский табор всегда может собраться и поискать новый город для жительства, еще можно услышать среди цыган: «*Цыгане были народ вольный. Не заставишь цыгана, чтобы он жил на месте. Мы, цыгане, это не любим. Двадцать лет живем и всё равно думаем, куда переехать…*». Но в реальность переезда в другой город верят немногие.

Что сегодня может заставить цыганский табор сменить город проживания? Экономические условия, как в прошлом, не играют уже первостепенной и существенной роли. Разные цыганские общины, проживая в крупных городах – областных, краевых и республиканских центрах, имеют схожие возможности для ведения бизнеса. Хотя поиск новых мест заработка может стать одной из причин переезда: «Не очень заработки шли там у них», можно услышать, когда рассуждают о том, почему тот или иной табор сменил место проживания в настоящее время. Причиной смены места жительства может быть несчастный случай, однако обычно этот мотив характерен для небольших мобильных таборов. Более веской причиной переезда могут быть

диалект) / отв. ред. Л.Н. Черенков. М., 1990. С. 6–7.

[15] Государственный архив Российской Федерации. Ф. 63, оп. 35. Д. 119. Л. 12.

конфликтные ситуации как внутри общины, так и с внешним окружением. Однако для смены города нужны и многие другие условия. Город должен быть «пустым», в нем не должны проживать представители другого табора кэлдэраров, так как в этом случае необходимо разрешение этого табора на переезд. «Пустых» городов немного. Получить же разрешение от табора, давно обосновавшегося в городе, почти невозможно, обычно другие общины соглашаются лишь на переезд небольших групп или нескольких семей, в противном случае возникает серьезная конкуренция[16].

Рис. 2. Молодые цыганки. Цыгане-кэлдэрары, г. Пермь. Фото А. Черных.

Даже в случае необходимости переезда, табор остается в городе, но переселяется в другое место. Такие внутренние передвижения в городском пространстве характерны и для г. Перми. До середины 2000-х гг. основными районами расселения *рувони* в г. Перми было два микрорайона Орджоникидзевского района – «Чапаевский» и «Январский». В 2007–2008 гг. из микрорайона «Январский» семьи переехали в другие микрорайоны. Сегодня цыганские дома стоят в трех разных микрорайонах: «Чапаевский», «Камский» и «Язовая».

В конце советского периода в Пермское Прикамье начинают проникать и более южные (по районам традиционного расселения) группы российских цыган, избирая г. Пермь для постоянного жительства. Этническая группа крымских цыган ***кырымитика рома*** не является традиционной для региона, их появление в Пермском Прикамье происходит в 1980-е гг. В 2000-е гг. наблюдался новый миграционный

[16] *Черных А.В.* Кочевое прошлое и современная мобильность цыган-кэлдэраров России // Уральский исторический вестник. 2017. № 2 (55). С. 35–43.

приток крымских цыган. На Урал крымские цыгане прибывали из южных районов России, Краснодарского края и сопредельных регионов, основных территорий расселения цыган данной этнической группы.

Таким образом, формирование цыганских этнических групп происходит в русле общих внешних и внутренних миграций цыганского населения России. Пермский край относится традиционно к северным территориям России, что в его цыганской истории обусловило раннее проявление цыган севернорусской группы – русских цыган и значительное их численное преобладание среди других групп цыган. Формирование современной карты расселения цыганских групп на территории региона происходит только во второй половине XX века.

2. Расселение и численность цыганских групп

Особенности расселения и цыганской мобильности прежде всего обусловлены традиционными занятиями той или иной цыганской группы. Цыгане-кэлдэрары, традиционными занятиями которых были лужение и работа по металлу, всегда тяготели к крупным городским и промышленным центрам, где была возможность получить сырье и наладить сбыт готовых изделий. Кроме того, проживание в крупных городских центрах обеспечивало возможность мобильных выездов в регион. Уже в середине XX века обычным был такой вариант передвижений для заработков: в зимний период община жила совместно, а на летний период группы родственников-мужчин вместе с семьями переезжали ближе к месту выполнения заказов. Переезд всей общиной в новый город происходил обычно весной или осенью. С течением времени характер таких сезонных переездов изменился: женщины и дети оставались в постоянном поселке, а мужские «артели» совершали необходимые переезды. С середины XX века большинство цыганских таборов кэлдэраров ведут оседлый образ жизни, многие из них уже десятилетиями проживают в том или ином городе или пригороде. Сегодня большинство крупных российских городов имеют свои кэлдэрарские таборы и поселки – Пермь, Екатеринбург, Челябинск, Ижевск, Ульяновск, Рязань, Воронеж, Омск, Тюмень и многие другие. На Урале и в Сибири кэлдэрары живут в больших городах, в центральной России кэлдэрарские поселки можно встретить не только в областных центрах, но и в небольших городах и поселках. Сформировалась современная сеть расселения кэлдэраров России.

В Пермском крае в настоящее время цыгане-кэлдэрары расселены в пригородах г. Перми, в городах и районах Пермского края их проживание не отмечено. Наиболее значительная группа пермских кэлдэраров представлена молдавской ветвью кэлдэраров и относится к родовому подразделению *рувони* (волка). В настоящее время рувони г. Перми, представляющие одну родовую группу, разделены на три родственных общины-табора. Разделение родовых общин на новые более мелкие патронимические группы вызвано как демографическими причинами – увеличение численности табора, так и внутренними противоречиями внутри большой общины. Разделение родовой группы *рувони* на более мелкие подразделения происходило постепенно.

Уже в 1970-х гг. единый табор-община разделился на две группы – *шумони* и *ульянони*. Так как одна группа была представлена потомками Шумы, а вторая – Ульяны. Уже в конце 2000-х гг. из родовой группы *шумони* выделились потомки Томы – *томони*, поселившись отдельно. Эти три общины-табора кэлдэраров проживают в Перми, но в разных микрорайонах города. Самая большая община-табор *рувони-ульянони*, включающая около 70 семей (350 чел.) проживает в микрорайоне «Чапаевский» Орджоникидзевского района г. Перми, вторая община *рувони-шумони* – в микрорайоне «Камский» того же района, около 40 семей численностью около 200 чел. Третья группа *томони*, выделившаяся недавно, включающая около 60 чел., обосновалась в микрорайоне «Зелёнка» Мотовилихинского района г. Перми.

Кроме таборов родовой группы *рувони*, которые считают город Пермь своим, другим цыганским таборам кэлдэраров, если они захотят поселиться в городе, необходимо разрешение от рувоней. В Перми в 2000-е гг. обосновалась еще одна небольшая группа цыган-кэлдэраров рода *бобокони*, включающая сегодня 12 семей в микрорайоне «Январский». Таким образом, общая численность цыган-кэлдэраров в регионе составляет порядка 650–700 чел.

Рис. 3. Цыганская свадьба, танец с невестой. Цыгане-кэлдэрары, г. Пермь. Фото Д. Ваймана.

Основной особенностью расселения цыган-кэлдэраров следует считать стремление селиться компактно всей общиной в одном микрорайоне и располагать свои дома в непосредственной близости друг от друга. Такая особенность связана в первую очередь с сохранением общинных институтов.

Расселение русских цыган имеет свои особенности: занятия в прошлом обменом лошадей, барышничеством, проживание в зимний период в русских деревнях и сегодня определяет характер расселения русских цыган. Среди сельского населения Пермского края представлены исключительно цыгане этнической группы *русская рома*. Среди 1654 цыган Пермского края в 2010 г. перепись отметила 362 сельских жителей. Среди особенностей сельского расселения русских цыган – проживание большой общиной в одном населенном пункте, так и отдельными семьями. Самая большая группа сельских цыган в Прикамье проживает в поселке Щучье Озеро Октябрьского района, их численность составляет чуть более 150 чел., около 10% от состава всего населения поселка. Компактные группы представлены также в Куединском, Краснокамском, Нытвенском и Чайковском районах Пермского края. В остальных сельских территориях отмечено расселение лишь нескольких цыганских семей.

Рис. 4. Дом цыганской семьи. Русские цыгане, пос. Щучье Озеро, Пермский край. Фото Д. Ваймана.

Большая часть русских цыган уже давно стала городскими жителями, наиболее значительные по численности группы русских цыган сформировались в г. Перми и пригородном г. Краснокамск. Основные районы расселения русских цыган в городе – это микрорайоны с частной застройкой «Южный», «Юбилейный», «Запруд», «КамГЭС», «Верхняя Курья», «Гайва», «Новые Ляды». Отдельные группы родственников русских цыган также стараются селиться в одном микрорайоне, однако полной компактности проживания у русских цыган в большинстве случаев не наблюдается. Их дома обычно стоят по соседству с домами других жителей микрорайона. Общая численность цыган этнической группы русская рома, по экспертным оценкам, может составлять от 800 до 1300 чел.

Численность цыган этнической группы крымские цыгане незначительна и доходит до 50 чел., несколько семей разных родовых групп проживают в отдельных микрорайонах города Перми. В городах и районах Пермского края цыгане этой группы не отмечены.

3. Цыганские «транзитные» группы

Кроме постоянно проживающего цыганского населения в Пермском крае отмечены также цыганские группы, временно пребывающие на территорию региона. Такие группы условно обозначены нами как «транзитные». Причины появления таких цыганских групп в регионе обычно связаны с изучением и освоением новых районов при миграционных процессах, а также ведение на территории Пермского края их временной хозяйственной деятельности. К сожалению, фиксация «транзита» небольших цыганских групп затруднена, поэтому приводимые данные будут неполными, однако и они отражают особенности процессов, которые происходят в регионе и цыганских сообществах.

В конце 1990-х гг. в Пермской области впервые появляются таборы ***среднеазиатских цыган***. Остановки таборов в пригородах г. Перми и окрестных районах в эти годы наблюдались в летний период. Миграционная волна цыган *люли*, представленных в основном выходцами из двух среднеазиатских республик Узбекистан и Таджикистан, связана в целом с увеличивающимся в начале 2000-х гг. потоком мигрантов из этих государств в Россию.

Среди этнических групп цыган Средней Азии самая многочисленная известна обычно под узбекским названием *люли*, в таджикском языке для обозначения данной группы часто употребляется термин *джуги*, эндоэтноним группы – *мугат*. Активная миграция люли из стран Средней Азии на рубеже 1990-2000-х гг. затронула многие регионы России, для большинства из них это была новая, ранее неизвестная в региональном социуме группа цыган. Наибольшее число люли пребывало в Пермской области в 2003–2004 гг. Весной 2003 г. в г. Пермь по железной дороге в товарных составах прибыло два табора среднеазиатских цыган, которые расселились в пригородных районах г. Перми вблизи железнодорожной магистрали. Общая их численность в двух таборах составила 800–1000 чел. В мае-июле 2003 г. часть люли была депортирована, другая часть по наступлению осени опять же на товарных поездах отправилась на юг. В 2004 г. таборы среднеазиатских цыган вновь появились в Пермской области, это были те же общины, что пребывали в регионе и в предыдущие годы. Однако местом расположения табора был избран пригородный Нытвенский район Пермской области. Контингент цыган-люли составляли молодежь и дети, стариков среди них не было. По ориентировочным данным численность люли в Прикамье в летний период 2004 г. достигла около 1500 чел. В середине лета по причине начавшейся эпидемии дифтерии люли были депортированы. К концу лета, несмотря на приближающуюся осень, несколько семей вернулись. К началу октября в Перми вновь отмечен целый табор цыган-люли. Основной транспортный путь до Перми – железная дорога, они прибывали на грузовых составах, в 2004 г. табор, например, приехал в вагонах с луком[17].

Город Пермь и прилегающие пригородные районы оставались основными местами пребывания люли. Однако цыгане-люли были замечены также в других горо-

[17] *Черных А.В., Вайман Д.И., Имайкина Е.А.* Там же... С. 40–43

дах региона: Березники, Соликамск, Добрянка, Чайковский, на ж/д станциях вдоль линии Пермь-Верещагино, Пермь-Кунгур. Основным занятием прибывших люли традиционно остается попрошайничество. Занимаются им исключительно женщины и дети на центральных улицах, вблизи рынков и вокзалов города. В 2000-е гг. женщины и дети просили подаяния и в общественном транспорте (трамваях), обходили дома под видом беженцев и просили милостыню. Мужчины обычно устраиваются на какую-нибудь временную работу.

Одна из основных и острых проблем, связанная с этой группой цыганского населения, – антисанитарные жилищные условия, низкая культура бытовой гигиены. Летом 2004, например, среди цыган-люли началась эпидемия дифтерии, что заставило пермские власти проводить эпидемиологические мероприятия в таборе.

В последующие годы произошло значительное уменьшение присутствия люли в Пермской области. Отмечался приезд лишь отдельных семей и небольших групп, хотя в соседних регионах Урала, например, в Свердловской, Оренбургской областях таборы люли отмечались вплоть до 2010-х гг. Причин уменьшения присутствия среднеазиатских цыган в регионе несколько – в целом постепенное усложнение и ужесточение миграционного законодательства, что затруднило миграции цыган из стран Средней Азии, а также «северный» характер Пермского Прикамья, менее комфортный по природно-климатическим условиям, нежели более южные регионы России. В настоящее время цыгане-люли также появляются в Пермском крае эпизодически, летом 2017 г., например, было отмечено временное пребывание нескольких семей.

Видимо, прибывающие сегодня в Пермский край люли мигрируют из регионов России, где они являются уже постоянным населением. Данные переписи 2002 и 2010 гг., в которых категория «среднеазиатские цыгане» выделена отдельно, показывают присутствие этой группы среди постоянного населения страны. Так в 2002 г. в России перепись отметила 486 среднеазиатских цыган, большая часть которых переписана в Приволжском (147 чел.) и Уральском (197 чел.) федеральных округах, в том числе в Пермской области – 3 чел.а мужчин. В 2010 г. среднеазиатских цыган отмечено 49 чел. в России, в том числе в Пермском крае – 1.

Территория Пермского Прикамья, относящаяся к северной природно-климатической зоне России, исторически не была территорией традиционного расселения ***цыган этнической группы влахи***. Основной ареал расселения группы включал Украину и сопредельные юго-восточные регионы Российской Федерации[18]. Появление влахов в Пермском крае до начала XX века носило лишь эпизодичный характер. Ситуация изменяется на рубеже 1990–2000 гг., с этого времени территория Пермского края является территорией постоянного сезонного и временного пребывания влахов в регионе. В г. Перми и Пермском крае небольшие группы влахов приезжают из Ростовской области и Ставропольского края. Основное занятие влахов в Пермском крае – торговля изделиями «под золото»: цепочками, крестами, перстнями, колечками, кулонами и др. Мобильные торговые прилавки располагаются

[18] *Смирнова-Сеславинская М.В., Цветков Г.Н.* Антропология социокультурного развития… С. 22.

у подземных переходов Центрального рынка г. Перми. В июне-июле группы цыган-влахов из Перми объезжают сельские южные районы Пермского края, где выставляют свои изделия на районных и сельских сабантуях. Кроме Пермского края, торговля на сабантуях организуется в северных районах Республики Башкортостан. Наибольшее число влахов в регионе отмечается в весенне-летний период, в апреле-августе. К 19 августа, к Яблочному Спасу, большинство старается вернуться домой, так как этот праздник считается одним из самых больших в летнем периоде народного календаря влахов. В другие периоды года торговля изделиями «под золото» проходит лишь в г. Перми и численность влахов заметно снижается. И хотя сегодня цыгане-влахи присутствуют в г. Перми почти всесезонно, сами влахи не рассматривают г. Пермь как место постоянного проживания, отмечая временный характер своего пребывания в регионе.

Рис 5. Цыгане-влахи, торгующие изделиями «под золото» на празднике «сабантуй», с. Барда, Пермский край. Фото А. Черных.

В летний период на территории Пермского края эпизодически появляются ***другие небольшие группы цыган***. Главная цель их пребывания в регионе – торговля товарами народного потребления, прежде всего, одеждой, бытовыми тканями, домашней техникой (в основном небольшая кухонная техника), инструментами (бензо- и электропилы, рубанки и др). Такие группы прибывают в регион на непродолжительный срок и объезжают сельские районы, в деревнях при подворном обходе предлагая купить товар. В районных центрах и небольших городах выставляют товар доля продажи на импровизированных прилавках на рынках, улицах и площадях.

Фиксация таких групп затруднена, так как сложно определить численность и частоту их появления в Пермском крае. В основном такие цыганские группы приезжают из южных регионов России – Саратовской области, Краснодарского и Ставропольского края, Ростовской области. Среди них прежде всего отмечены

представители этнической группы цыган-влахов. В некоторых случаях торговлю в Пермском крае осуществляют и представители русских цыган из сопредельных регионов Урала и Поволжья. Состав групп различается и зависит от задач и характера торговли. В некоторых случаях приезжают отдельными семьями на машинах, останавливаются у местных в деревнях и в течение некоторого периода объезжают соседние населенные пункты. При установленных контактах такие поездки в ту или иную территорию могут осуществляться ежегодно. В других случаях на нескольких машинах приезжают мужчины, и их маршрут выстроен линейно, от населенного пункта к населенному пункту. Состав групп часто зависит от ассортимента товаров, мужские группы в основном торгуют инструментами, смешанные, в составе которых и мужчины, и женщины – одеждой и бытовыми тканями.

Временное пребывание цыганских групп из разных регионов России свидетельствует о сохранении мобильности отдельных этнических групп цыган, в то же время указывает на сезонность их передвижений. Пребывание таких групп в регионе создает в местном сообществе «эффект присутствия» цыган даже в тех районах, где не отмечено постоянное цыганское население.

4. Этнические и групповые границы

Границы цыганской и нецыганской культур обычно маркирует оппозиция *рома – гадже* / цыган – нецыган. «Свои» – члены только своей группы, живущие по своим обычаям, к «чужие», нецыганам могут применяться другие стандарты поведения и оценки[19]. Однако в разных цыганских группах существуют и свои особенности «ромской» идентичности, «внутренней» и «внешней». Так, материалы переписи 2002 г. в цыганском таборе кэлдэраров г. Перми показали такую картину «этничности»: из 221 цыгана-кэлдэрара микрорайона «Чапаевский», «цыганами» записано 3 чел., бессарабами – 133, молдаванами – 67, румынами – 6, греками – 6, сербами – 6. Цыганами в этом случае записались лишь те жители табора, которые ведут свое происхождение от русских цыган. В остальных случаях главным при «этническом» определении был географический фактор – место выхода предков.

При опросах мы уточняли особенности употребления того или иного этнонима. Записываться бессарабами, как считают в таборе, – давняя традиция: «*Вот у меня в паспорте было написано, что бессараб. Это наши старики детей писали бессарабами. Кочевали в Бессарабии, вот и бессарабы*». Запись бессарабами, как считают сами цыгане-кэлдэрары, позволяет им противопоставлять себя цыганам русским: «*Это потому, что русские цыгане называются по паспорту цыгане, а мы отделяемся как молдавские, как бессарабцы*»[20]. В других случаях, когда актуализируются этнонимы *румын, серб, грек*, речь идет не о принадлежности к данной этнической общности, а о принадлежности к одной из подгрупп цыган-кэлдэраров: греческой

[19] *Смирнова-Сеславинская М.В., Цветков Г.Н.* Цыгане. Происхождение и культура. Социально-антропологическое исследование / отв. ред. Е.Н. Успенская. М.; София, 2009. С. 391.

[20] *Черных А.В.* Пермские цыгане: очерки этнографии цыганского табора. Пермь, 2003. С. 17.

или сербской. Как правило, так себя идентифицируют те из молдавских цыган, которые имеют в предках представителей данных подгрупп.

Цыгане хотя и пользуются единым этнонимом *рома*, имеют единое происхождение, а их диалекты имеют общие корни, они не представляют единого консолидированного сообщества. Как отмечали исследователи, «как единая общность, имеющая абстрактный образ цыган, поддерживаемый литературой и константами бытовой культуры, они существуют только в представлении окружающего населения»[21]. Для цыган границы этнической группы не менее важны, а часто и более значимы, нежели собственно этнические. Границы групповой идентичности поддерживаются не только замкнутостью общины и эндогамными браками внутри своей группы, но и сетевой коммуникацией, выстроенной с другими таборами-общинами в регионах России. Кроме того, цыганская идентичность в каждой группе имеет и свою сложную внутреннюю структуру.

У русских цыган на уровне этнической группы активно функционирует этноним *русская рома* – русские цыгане. Однако внутри русско-цыганского сообщества не менее важным представляется родовая принадлежность. Русские цыгане в Пермском крае представлены несколькими родовыми группами, самыми многочисленными из которых является род горбовичи: Кроме того имеются родовые группы губаны, волковоненгеры, сибиреконьгеры, грачи, яговичи, поляки, полякенгеро, башенгеры, живы, и другие.

У кэлдэраров структура идентичности представляется еще более сложной. На уровне этнической группы востребована номинация «молдавские цыгане» – *молдавска рома*. «Мы – молдавские цыгане, молдавска рома». Хотя в этнографической литературе данную этническую группу цыган принято называть *кэлдэрарами* (от румынского caldalar – котельщик лудильщик) или *котлярами* (равноправный этноним, распространенный в России)[22]. Этническая группа *кэлдэрары* включает несколько региональных подгрупп: молдавскую (молдовая), венгерскую (унгрикэ), греческую (грекуря), сербскую (сербияя), а также доброжяя и бэнэцая. У российских цыган, видимо, произошло смещение уровня осознания этнической на региональную группу. Одной из причин такого смещения, возможно, стал тот факт, что в России они общались преимущественно с родами именно молдавской группы. Однако этнонимы *кэлдэрары* и *котляры* сохраняются в качестве названий, данных данной группе соседними подгруппами: «Русские цыгане нас называют котляры, мы же котлы делали, поэтому нас и зовут котляры», «Кэлдэлари – это уже венгерские цыгане называют нас так». Хотя в некоторых случаях называние *котляре* в качестве этнонима использует старшее поколение: «Котляре – по нашей профессии называем себя так».

---

[21] *Смирнова-Сеславинская М.В., Цветков Г.Н.* Антропология социокультурного развития… С. 7; *Марушиакова Е., Попов В.* Историческа съдба и съвременна картина на циганските общности в Източна Европа // Studii Romani. T. VII. София: Парадигма, 2007. С. 11–24.

[22] *Деметр Н., Бессонов Н., Кутенков В.* История цыган: Новый взгляд... С. 95.

Рис. 6. Цыгане в православном храме на второй день Пасхи во время крещения детей. Цыгане-кэлдэрары. г. Пермь. Фото Д. Ваймана.

Не менее актуальная родовая принадлежность. Каждый табор состоит, как правило, из представителей одного рода по мужской линии (*вица* – род). Таборы пермских цыган относятся к роду *рувони* (от *рув* – волк). Разделение молдавских цыган на роды, как считают исследователи, произошло к 40-м гг. XIX века[23]. В каждом городе обычно проживают представители одного рода, в Екатеринбурге, например, рода *болосони*, в Ижевске – *чикуртони*, Омске – *сэвулони* и т.д.

5. Община-табор и другие социальные институты

Сохранение родовых патронимических общин в цыганском сообществе является одним из условий сохранения этничности. Однако особенности функционирования социальных институтов также разнятся. У кэлдэраров табор-община *кырдо* выступает активно функционирующим социальным институтом, выполняющим многие функции: управленческую, правовую, этностабилизирующую и т.д. Существование общины позволяет не только сохранять этничность в условиях доминирующего этнического большинства, но и поддерживать корпоративные социальные связи, необходимые для занятия бизнесом. Выход из общины затруднен, почти невозможен. Этому способствуют и ранние браки, множество социальных и родственных связей, которыми с раннего возраста связаны общинники. На протяжение последних нескольких десятилетий в таборе неизвестны случаи выделения из него

[23] *Друц Е., Гесслер А.* Цыгане: Очерки. М.: Советский писатель, 1990. С. 31.

отдельных семей. Сохранение общины в ее традиционном виде требует от кэлдэраров компактного территориального совместного проживания. Поэтому кэлдэрары в России и Пермском крае селятся компактно, «цыганскими поселками». Рост общины приводит к самозахвату соседних земельных участков. Проблема с самовольной застройкой, легализацией домов стоит остро лишь в кэлдэрарских поселках.

Наиболее остро проблема с домами стоит в поселках цыган-кэлдэраров в микрорайоне «Чапаевский» и «Камский». В «Чапаевском» цыганский поселок возник в 1979 г., часть домов имеют юридическое оформление. Другая часть домов построена в зоне высоковольтной линии электропередач. Узаконить построенные там дома и участки цыганам невозможно. Другая часть домов построена позднее на самовольно-захваченных землях. У многих на руках предписания прокуратуры с требованием сноса домов. В микрорайоне «Камский» на пустыре цыганские дома построены в конце 2000-х гг. Снос цыганских домов в поселках цыган-кэлдэраров проходил по решению суда 10.09.2014 г., когда было снесено 22 цыганских дома. Снос домов широко обсуждался в СМИ. 3.11. 2016 г. пермские СМИ сообщали о сносе кирпичного дома с хозяйственными постройками в микрорайоне «Чапаевский» судебными приставами. Пять цыганских домов, в том числе в кирпичном исполнении, было снесено в микрорайоне «Чапаевский» 19.10.2017. Оптимального решения данной проблемы в регионе пока нет.

У русских цыган община строиться не столько по родственному, сколько по территориальному признаку, особенно в сельской местности, и границы общины не столь сильно выражены и стабильны. У русских цыган часты случаи самостоятельного переезда на новое место жительства. В обычной жизни общинная регламентация не так строга и уже не охватывает все сферы. Одной из причин того, что общинное регулирование уже не присутствует во всех сферах бытовой жизни, является дисперсность проживания цыган в населенных пунктах. Этностабилизирующая функция общины проявляется в форме сохранения праздничного календаря и коллективных форм праздничного досуга, регулирования брачных отношений и взаимодействия с другими общинами цыган. В ситуации, когда община уже не регулирует, как в прошлом, многие сферы жизнедеятельности, основным социальным звеном становится семья и группа родственников.

6. Проблемы социальной интеграции

Проблемы существующей изоляции цыганских сообществ и их интеграции стоят во многих регионах России. Однако для каждой этнической группы цыган они имеют свою специфику. Обозначим лишь наиболее существенные и значимые сферы данной – проблемы, связанные с особенностями занятости и хозяйственных занятий, а также образования.

Исследователи неоднократно отмечали уникальную способность цыган приспосабливаться к любым социально-экономическим условиям и иметь широкий спектр традиционной занятости, экономическую и предпринимательскую мобильность.

Полевые исследования показали широкий спектр занятости всех групп цыган региона в настоящее время. *Цыгане-кэлдэрары*, с одной стороны, сохраняют традиционные сферы занятости, характеризующие эту группу цыганского населения на протяжение последних нескольких столетий. Для группы характерно четкое разделение на мужские и женские занятия. С другой стороны, цыгане достаточно восприимчивы к новым формам и видам занятий. Традиционным женским занятием остается гадание на улицах города. Сегодня гаданием занимаются около половины женской части таборов кэлдэраров. Цыгане-кэлдэрары – единственная группа цыган г. Перми, сохранившая этот вид традиционных занятий в общественных местах. Не ходят гадать, как правило, в тех семьях, которые материально достаточно хорошо обеспечены, однако и это не правило. Мотивы, побуждающие заниматься гаданием, различны. С одной стороны, это возможность небольшого заработка, с другой, – сила традиции и привычки и отсутствие других форм занятости женской части табора. При разговорах многие отмечали, что с легкостью не ходили бы гадать, но чем тогда зарабатывать? Что-то делать другое они не умеют.

Традиционным мужским занятием всегда выступало ремесло: лужение и изготовление котлов. Работа по металлу и до настоящего времени остается главным занятием мужской части табора: изготовление бачков и их продажа или обмен на сельскохозяйственную продукцию, ремонт металлических задвижек, очистка от ржавчины металлической арматуры по договору с промышленными предприятиями, сбор цветного металла, покупка и перепродажа металлических изделий (арматуры, труб и т.д.). Именно последние два занятия составляет основу существования цыганского табора. Корпоративные связи по всей стране позволяют достаточно мобильно заниматься покупками и продажами не только в Пермском крае, но и за его пределами. Тенденцией последнего десятилетия стало активное освоение строительной отрасли, где цыганские артели предлагают услуги кровельщиков, строителей, работы по изготовлению металлических ограждений. Однако в этой сфере занятости достаточно высока конкуренция. В то же время подавляющее большинство, выступая частными предпринимателями, не имеют официального трудоустройства, а занятость и заработок часто бывает эпизодическим. Криминальный бизнес менее всего характерен для кэлдэраров, определенные правонарушения последнего времени и обсуждаемые в прессе вопросы связаны с перепродажей цветных металлов и кабеля.

Как и другие группы цыган, *крымские цыгане* заняли свою нишу и специализацию среди видов деятельности и занятости. Среди крымских цыган распространено ювелирное дело, изготовление золотых украшений. Как правило, крымско-цыганские ювелиры обслуживают другие группы цыган (русских цыган, кэлдэраров), которые заказывают и приобретают у них золотые украшения, так как сами не занимаются их изготовлением. Распространено среди крымских цыган и ростовщичество, выдача денежных ссуд под залог золота, в основном таким услугами пользуются также представители других цыганских групп, крымские цыгане держат несколько ломбардов в городе.

Крымские цыгане, ввиду своей немногочисленности и не публичности основных сфер занятости, почти незаметны в пермском социуме. Единственным громким делом, связанным с крымскими цыганами, широко освещавшимся в пермских СМИ, был судебный процесс 2005 г. цыганской семьи, проходившей по делу об оптовой и розничной продаже наркотиков[24].

Рис. 7. Гадание на картах. Русские цыгане, пос. Щучье Озеро, Пермский край. Фото А. Черных.

Традиционными занятиями *русских цыган* были гадания, продажа и обмен лошадей, конокрадство, попрошайничество. В настоящее время традиционные сферы занятости по-разному представлены как в среде сельских и городских цыган. Сельские цыгане продолжают разводить лошадей. В г. Нытва на лошадях и пони цыгане катают детей, что не только служит «напоминанием» о прошлой жизни, но и приносит определенный доход. В некоторых случаях покупка и продажа лошадей продолжает оставаться одним из основных занятий цыган. Коней по-прежнему содержат русские цыгане пригородов г. Краснокамска.

Попрошайничество, один из основных видов женских занятий в прошлом, в настоящее время встречается крайне редко. Среди городских русских цыган оно уже неизвестно. Однако некоторые сельские группы, как, например, щучье-озерские цыгане в некоторых случаях прибегают к этой форме заработка. В этом случае цыганки расходятся по окрестным деревням, либо выезжают в близлежащие крупные населенные пункты.

Гадания, составляющие в прошлом основу цыганских женских занятий, в настоящее время среди русских цыган утратили прежнее значение. Сегодня русские цыгане уже не ходят гадать на улице и по деревням. В то же время почти во всех местах компактного проживания цыган этот вид заработка сохраняется. Занимается гаданием, в основном, старшее поколение, иногда это составляет основной источник доходов, иногда является дополнением к другим занятиям.

Традиционным занятием сельских цыган южных районов (Октябрьский, Куеда, Чайковский) является сезонная пастьба скота. В этом случае отдельные семьи или мужчина с сыновьями нанимаются в деревню на летний пастбищный период для

[24] В Перми арестована цыганская семья, сбывавшая наркотики [электронный ресурс]. https://regnum.ru/news/416564.html (дата обращения 1.12.2017).

Рис. 8. Отец и сын Максимовы с лошадью. Разведение лошадей по-прежнему остается популярным среди сельских цыган группы русская рома. Фото С. Целищева.

пастьбы личного или колхозного скота. Оплата при этом производится как натуральными продуктами, так и деньгами. Характерна для некоторых семей и работа в сельскохозяйственных предприятиях: в летний период занимаются выпасом скота, в зимнее время – работают скотниками и доярками.

Одной из основных сфер современных занятий цыганского населения является торговля, где цыгане прочно заняли определенные ниши. Мужским бизнесом считается покупка и перепродажа машин. Среди цыган других групп прочно распространено мнение, что «русские цыгане держат рынок машин». Занятие торговлей «транспортными средствами» связано с традиционными в прошлом занятиями цыган покупкой и перепродажей лошадей. Ориентация на «машины», как часто выяснялось в разговорах, присутствует уже у подростков 13-14 лет.

Торговые группы цыган сложились на крупных рынках г. Перми и городов Пермского края. В традиционный торговый ассортимент цыган входит верхняя одежда. Распространена торговля на рынках и другими предметами одежды. Торгуют на рынке и сельские цыгане. Характерной особенностью цыганской торговли является и торговля «в разнос» на оживленных пешеходных маршрутах. В г. Перми торговля верхней одеждой, полотном для штор отмечена на перекрестках, прилегающих к «Стахановскому рынку».

Традиционная подвижность цыганского населения, занятия торговлей и в советское время способствовали активному развитию в 1990-е гг. торговли «на выезде»: на машине с товаром цыганская семья приезжает в сельский населенный пункт и подворно обходит дома, предлагая купить товары.

При разнообразии сфер занятости и занятий цыган в настоящее время проблема трудоустройства стоит достаточно остро. Однако специальных программ трудоустройства цыган в Пермском крае не реализовывалось. Существенной социальной проблемой, соотносимой с цыганским социумом, является криминальный бизнес.

«Наркотики» и «цыгане» – эти два понятия достаточно прочно укоренились в сознании общественности благодаря серии публикаций о цыганском наркобизнесе в местной печати и многочисленным телевизионным репортажам по центральным и местным каналам[25]. В то же время, следует отметить, что далеко не все группы русских цыган связаны с криминалом. Кроме того, по сведениям МВД, преступность по данным статьям, связанная с цыганами, в последние годы снижается.

Уровень образования в цыганских сообществах региона по-прежнему остается низким. В основном цыгане заинтересованы в получении начального и в некоторых случаях основного образования. В то же время препятствий со стороны школьной администрации и других причин для продолжения обучения неизвестно. Причина отсутствия дальнейшего обучения кроется в жизненных стратегиях цыган (женитьба и замужество, ранняя занятость и т.д.). В образовательных учреждениях с цыганскими учащимися им уделяется особое внимание, реализуются программы их дополнительной подготовки к школе, знакомства с культурой цыганского народа, представлены мероприятия презентации цыганской культуры, художественной самодеятельности.

Уровень образования среди цыган-кэлдэраров в целом ниже, нежели среди русских цыган. В этой группе основная часть имеют лишь начальное образование и не продолжают обучение в основной школе, при обучении в основной школе также ограничиваются посещением 5, 6 и, в лучшем случае, 7 класса. Уровень образования цыган раскрывается следующими цифрами, полученными во время полевых исследований. Более половины цыган-кэлдэраров микрорайона «Чапаевский» г. Перми имеют лишь начальное образование. Около четверти – неграмотны, еще четверть получила образование 5-7 классов. Цыгане, которые отдают детей в школы, по крайней мере, уверены в необходимости получения образования. Отсутствует дошкольная подготовка к обучению, цыганские дети не посещают детские сады. Не всегда выдерживается школьный возраст, часто детей отдают в школу позднее. Вторая причина незавершенности образования – ранние браки. Мальчик, женившийся в 14-15 лет, но обучающийся в 5-6 классе, после свадьбы меняет свой социальный статус в таборе и не посещает школу.

У русских цыган в целом также сохраняется низкий уровень образования, однако среди представителей этой группы есть целая прослойка городских цыган г. Перми имеющих средне-специальное и высшее образование, в том числе работников культуры[26]. Однако в целом проблема получения образования стоит и в этой группе. Далеко не все дети школьного возраста посещают образовательные учреждения, часть заканчивает лишь начальную школу, по-прежнему низка мотивация к получению образования.

---

[25] *Карнаухов В.* Опиум от цыгана // Звезда. 1995. 23 авг. (Цыганские наркогруппировки в г. Перми и борьба с ними); *Старев К.* Героин брали со стрельбой // Звезда. 2001. 17 апр. (Об операции по задержанию цыган-наркодилеров в Краснокамске); Цыгане из Перми прятали наркотики в детской одежде (http://59.ru); В Перми задержали цыгана с крупной партией героина (http://www.novoteka.ru).

[26] *Суховский В.* За цыганской звездой… // МВ-Культура. 2000. Сент. (№ 9). С. 6.

Вопросы социального обеспечения также зачастую остаются проблемными, однако власти предпринимают попытки их решения. Существовавшая в конце 2000-х годов проблема отсутствия в цыганском поселке кэлдэраров страховых медицинских полисов была решена муниципальными властями. В настоящее время проблема не стоит остро, и вопросы решаются в текущем порядке.

Социальные меры поддержки семьи и многодетности вызвали заметный рост рождаемости, в частности в кэлдэрарских таборах. А социальные пособия – материнский капитал при рождении второго ребенка, выделении земельных участков при рождении третьего, детские пособия, для цыган являются важными факторами поддержки семей. Среди цыган-кэлдэраров по материалам 2014 г. 20 многодетных семей Орджоникидзевского района г. Перми получили бесплатные земельные участки (м/р «Камский» – 3 семьи, м/р «Январский» – 4 семьи, м/р «Чапаевский» – 13 семей)[27].

Рис. 9. Семья Рикович. Цыгане-кэлдэрары, г. Пермь. Фото Д. Ваймана.

Одним из институтов взаимодействия органов власти, местного сообщества и цыганских групп, являются общественные организации. Однако общественных организаций цыган в Пермском крае на данный момент не создано. В то же время определенный положительный опыт взаимодействия с цыганскими сообществами в местах компактного проживания цыган накоплен. В частности, в м/р «Чапаевский», где проживало свыше 300 цыган, на базе местного совета территориального

[27] Чиновники: цыгане не платят налоги, коммуналку и могут быть переносчиками гепатита (https://www.kompravda.eu).

самоуправления работал квартальный комитет, разрешающий проблемы цыганского населения (с привлечением наиболее уважаемых лидеров общины). В микрорайоне также действовал центр досуга «Чарана», где цыганские дети ставили спектакли, занимались спортом, готовились к школе. На территории микрорайона несколько раз 14 апреля в Международный день цыган проходил национальный цыганский праздник «Котляры».

С другой стороны, цыганские сообщества обладают высоким адаптационным и интеграционным потенциалом. Цыгане достаточно восприимчивы к современным «благам цивилизации»: в домах имеется не только современная бытовая техника, но и компьютеры, молодое поколение цыган – активные участники социальных сетей. Характер цыганских занятий всегда требовал от них знания процессов, происходящих в обществе. Эта особенность сохраняется и в настоящее время. Цыгане активно смотрят телевизионные программы, в том числе российские и местные новости, живо обсуждают политические и другие происходящие события.

При проведении исследования нами неоднократно, прежде всего, молодому поколения, задавались вопросы о социальных и культурных приоритетах и ориентирах. В качестве личностных ориентиров, как правило, выступают два: семейное (семейные ценности: семья и дети) и социальное (успех в бизнесе, обеспечивающий и авторитет в социуме) благополучие.

Заключение

Цыгане – один из народов полиэтничного пространства России, многонационального Пермского края. Цыганская культура – как один из компонентов этнокультурного многообразия присутствует в общественном пространстве региона. Выступления цыганских самодеятельных и профессиональных коллективов, как пермских, так и из других регионов, приезжающих на гастроли; номера цыганских исполнителей на фестивалях, презентации цыганской культуры, цыганской кухни; использование «образцов» цыган в художественных фильмах и других формах художественного творчества; цыганские гадания на улицах города – реалии современной жизни местного сообщества. Цыганская культура таким образом выступает и одним из этнокультурных ресурсов России и ее регионов.

В то же время современность ставит перед цыганами России, в том числе и перед пермскими, множество проблем, над решением которых придется задуматься уже сегодня. К таковым можно отнести сохранение этничности в условиях современного города, взаимодействие с социальной и иноэтничной средой, вхождение в социально-экономическое пространство, уровень образованности. История цыганского народа показывает, что проблема сохранения этничности всегда была актуальна. Цыгане никогда не составляли большинства населения в той или иной стране, характер их расселения чаще всего был дисперсным. Сохранение этничности в таких условиях стало возможным лишь благодаря существованию многих традиционных институтов, в первую очередь общины. Именно община и этническая куль-

Рис. 10. Цыганский ансамбль «Ромэн», г. Пермь. Фото Д. Ваймана.

тура позволяют сегодня цыганам г. Перми оставаться этническим островком в миллионном городе. Ранние браки, выбор невесты родителями, отказ от образования, от гражданских институтов регистрации брака, внетаборного разрешения конфликтов – все это обеспечивает замкнутость общины, сохранение этнической целостности.

Многообразие цыганских этнических групп, уникальность и самобытность цыганской культуры требуют выстраивания системы взаимодействия с органами власти, гражданским обществом. При этом важным представляется учет многих факторов, среди которых сохранение и функционирование общинных институтов, коллективное принятие решений в той или иной ситуации, специфика каждой этнической группы цыган. Среди насущных вопросов развития цыганского сообщества региона, которые возможно решать только в условиях диалога различных институтов, можно выделить следующие:

1. Охват не только начальным, но и основным, средним и средне-специальным образованием цыганских детей и молодежи, дополнительная мотивация к продолжению образования, развитие программ дополнительного образования в цыганских группах.
2. Благоустройство цыганских поселков и мест компактного проживания цыган. Решение вопроса с легализацией цыганских жилищ в поселках цыган-кэлдэраров, снятие напряженности при ситуациях сноса цыганских домов.
3. Создание благоприятных условий для бесконфликтного существования цыганского и местного окружающего населения. Профилактика антисоциального поведения.
4. Активизация общественных институтов по реализации программ интеграции цыганских групп в российское общество. Правовая поддержка и решения актуальных социальных проблем цыганских сообществ.

ГЛАВА 19. ЦЫГАНЕ В РЕГИОНАХ РОССИИ: ТУЛЬСКАЯ ОБЛАСТЬ

Сегодня многие этнологи согласятся с тем, что цыгане остаются наименее интегрированной в российское общество этнической группой. Корни этого нужно искать в замкнутости цыганских общин, распространенности корпоративного сознания, низком уровне образования. Прогремевший на всю страну в марте 2016 г. «газовый» конфликт с тульскими цыганами, проживающими в поселке Плеханово, вызвал тревогу среди общественности, поставив на повестку дня вопрос о принятии незамедлительных и адекватных мер. В то же время это серьезный повод обратиться к анализу современного жизнеустройства тульских цыган. Глава написана на основании материалов, полученных автором из публикаций региональных СМИ, а также в ходе бесед с учителями, работающими или работавшими в школах, где обучаются дети цыган, и местными жителями поселков, в непосредственной близости от которых проживает цыганское население.

1. Расселение и численность

В Тульской области, по результатам переписи населения 2010 г., насчитывается 4 тыс. цыган. Реальная их численность выше данных официальной статистики. Небольшие группы цыган (по нескольку десятков семей) проживают в Пролетарском, Центральном и Привокзальном районах Тулы (в этих районах города есть ареалы относительно компактного расселения), а также в Киреевском, Щекинском, Веневском, Узловском, Новомосковском и других районах области. Большая часть сосредоточена вблизи областного центра – поселках Плеханово (около 3–3,5 тыс. чел.), Коса гора (500-700 чел.), селе Хрущево (150–200 чел.). Эти населенные пункты в 2015 г. вошли в так называемую Большую Тулу (после создания городского округа Тула, включившего Тулу и Ленинский район). Отдельные цыганские семьи проживают в других деревнях в пределах городского административного округа. Цыгане до сих пор сохраняют таборный принцип поселения. В Плеханово расположены два табора – Верхний и Нижний.

Достоверных сведений о том, когда в тульском регионе появились цыганские поселенцы, нет. Видимо, первыми были представители *русска рома* («русские цыгане»), которые до сих пор проживают в Туле, а также ряде других городов и сел области. Представители этой этнической группы ведут образ жизни, мало отличающийся от остального населения, они в значительной степени утратили традиционную культуру, сохранив при этом родной язык.

Наиболее многочисленной группой цыган в области являются *кэлдэрары* или *котляры*, которые до сих пор демонстрируют приверженность цыганским традициям и обычаям, что отмечается и в других регионах России. Это этнографическая группа так называемых молдавских цыган, среди которых сейчас бытуют разные этнонимы – молдаване, бессарабы, сэрбы и др. Сами цыгане называют такие группы *нациями*. *Котляры* появились под Тулой в самом начале 1960-х гг. По словам местных старожилов, в поселок Косая Гора несколько цыганских семей приехало в 1960 г., в Плеханово – в 1963 г. Первые семьи *кэлдэраров*, обосновавшиеся в Плеханово, были из Рыбинска, потом к ним стали переезжать родственники из других городов СССР. Цыганские дома сооружались в непосредственной близости от «русских» поселков.

В Плеханово цыганский табор (точнее таборы) расположены на расстоянии около 500 м от основного поселения, в этой части поселка отсутствует какая-либо инфраструктура. Местные жители туда никогда не ходят, цыгане же регулярно посещают «русскую часть», где находится администрация, магазины, школа. Изолированное расселение местные жители объясняют особенностями национального характера цыган, их стремлением жить вместе, держаться друг за друга, соблюдать свои обычаи. Говорят и о том, что ходить в цыганский табор не только опасно, но и невозможно, ибо сами цыгане не пускают посторонних. В Плеханово, наряду с *котлярами*, проживают *русска рома*, но не в цыганской, а в основной части поселка. Цыгане из табора их не любят и не общаются с ними. Сегрегированно живут цыгане в пос. Косая Гора, Гурьевские выселки Веневского района и дер. Пироговка-Соковнино близ районного центра Щекино. Около Щекино *кэлдэрарский* табор обосновался в 2011–2012 гг., эти цыгане из-за конфликта переехали из Чудовского района Новгородской области. Они начали селиться в непосредственной близости от трассы Москва-Симферополь, рассчитывая на то, что вблизи от автомагистрали и промышленного центра легче наладить бизнес[1].

Информанты говорят, что состав цыганского населения в таборах постоянно изменяется: одни семьи уезжают, другие приезжают. А.В. Черных считает, что вескими причинами переезда на другое место жительства для цыганских семей являются конфликтные ситуации как внутри общины, так и с внешним окружением, а также поиск новых мест заработка[2].

Цыгане в Тульской области, как и в других регионах страны, предпочитают традиционные формы управления в своем сообществе. Во всех цыганских таборах есть

[1] Зачем в Щекино приехали цыгане? // Щекинский химик, 10.10.2012 (http: //gazetahimik.ru).

[2] *Черных А.В.* Кочевое прошлое и современная мобильность цыган-кэлдэраров в России // Уральский исторический вестник, 2017. № 2 (55). С. 35–44.

лидеры, которых обычно называют баронами. Бароном становится человек, который мудр, хорошо говорит по-русски, немного разбирается в современном законодательстве, относительно образован. Сфера баронской ответственности – общение между цыганским населением и внешним миром, он является представителем цыган при контактах с администрацией, школой, газовой службой и так далее. Его власть внутри табора сконцентрирована на заботе о решении самых разных проблем. Мои собеседники отмечали, что бароны отнюдь не всесильны, т.к. существуют неформальные лидеры, в основном из зажиточных семей, которые не подчиняются баронам.

Между разными цыганскими таборами отношения конфликтные, поэтому их представители редко контактируют друг с другом. Когда в 2016 г. местные власти хотели объединить школы в Плеханово и Хрущево, обе стороны категорически выступили против. Соперничество часто возникает между баронами, которые опасаются утратить лидерство в цыганской общине.

В среде цыган идет процесс социального расслоения. По свидетельству информантов, оно заметно среди плехановских цыган-*котляров*. В Нижнем таборе люди живут в основном в дощатых времянках, они носят дешевую одежду (рис. 1). Учителя замечают, что ученики зимой иногда приезжают в школу в тапках, поскольку не имеют другой обуви. В Верхнем таборе дома построены из кирпича, есть дома-замки, одеваются и взрослые, и дети в более дорогую одежду. Представители *русска рома* социально более благополучны, по уровню благосостояния почти не отличаются от окружающего русского населения.

Рис. 1. Дома котляров в пос. Плеханово. Фото А. Пирязева (https://myslo.ru).

2. Сферы занятости

Мужчины-*кэлдарары* традиционно считаются специалистами по работе с металлом, мастерами-лудильщиками. В дореволюционной России они ориентировались в основном на личное хозяйство, где ремонтировали ведра, баки и другую металлическую посуду. В советское время заказчиками чаще всего становились колхозы, совхозы, предприятия, преимущественно легкой промышленности[3]. На территории Тульской области *котлярский* труд оказался востребованным, т.к. в обновлении периодически нуждались различные металлические детали, используемые на мясокомбинатах, молокозаводах, в совхозах, колхозах. Например, на Тульском мясокомбинате цыгане лудили крюки для подвешивания мяса, которые покрывались ржавчиной. Поскольку заказов по лужению и металлоремонту было довольно много, численность цыганского населения быстро росла. Цыганское «сарафанное радио» распространяло информацию о возможности найти работу, благодаря чему плехановское поселение к концу 1970-х гг. стало одним из крупнейших *кэлдерарских* в стране по численности населения.

В 1880-е гг. потребность в лудильщиках стала резко сокращаться, ибо металлические детали на производстве выходили из употребления и заменялись нержавеющими или капроновыми изделиями. В ответ на такой «вызов времени» *кэлдарары* освоили новые виды работ, продемонстрировав тем самым адаптивное поведение. Старожилы вспоминают, что цыгане начали изготавливать кормушки для животных из покупаемого на заводах вторсырья. Некоторые обучились электросварке и устраивались на различные ремонтные работы. Цыгане быстро и адекватно среагировали на принятие в 1987 г. постановления Совета Министров СССР «О создании кооперативов по производству товаров народного потребления». В плехановском и косогорском таборах появились организации такого типа, которые занимались поставкой в близлежащие колхозы труб, различных металлических емкостей и кормушек.

После распада колхозов и совхозов для *кэлдараров* настали сложные времена, поскольку возможности трудоустроиться легально существенно сократились. С тех пор проблема занятости стала постоянной для цыган, прежде всего живущих в таборах. Сейчас в Нижнем плехановском таборе мужчины-*котляры* занимаются ремонтом различных металлических деталей, которые покупают неисправными, а потом чинят и продают как «бывшие в употреблении». Разумеется, доход от такой деятельности мизерный. Некоторые оставили «цыганскую работу» и работают грузчиками, сдают цветной металл, летом ремонтируют дачи. За сезон удается заработать около 100 тысяч руб. Жители Верхнего табора имеют легальный бизнес в Туле – торговые точки на рынках по продаже продуктов и промтоваров. Такая деятельность приносит более высокий и стабильный доход. Очевидцы говорят, что *котляры*-бизнесмены живут в фундаментальных каменных домах, их дети хоро-

[3] *Черных А.В.* Пермские цыгане. Очерки этнографии цыганского табора. Пермь, 2003 (http://gypsy-life.net).

шо одеваются. К сожалению, в таборах встречаются люди, живущие за счет незаконных заработков. Информанты говорили, что некоторые цыгане «специализируются» на так называемых телефонных «прозвонах» и отправке смс-сообщений с просьбой об отправке денег. Полиция считает, что «корни» многих таких звонков уходят в табор. За счет денег, полученных этими противозаконными средствами, в таборе возводятся дома-замки.

Традиционным занятием женщин-*котлярок* было гадание. Запрет на гадание вынудил женщин заниматься «некотлярским делом». Еще в 1990-е гг. плехановские женщины начали работать в соседнем совхозе Приупский. Сейчас такая практика сохраняется. В летний сезон автобус от агропредприятия приезжает в табор и увозит цыганок на поля, а вечером привозит обратно. В зимний период женщины-цыганки трудятся на переборке овощей. Русские жители Плеханова отмечают, что неработающие *котляры* с презрением относятся к тем, кто ездит на сельхозработы.

Высочайший уровень безработицы и низкие доходы от трудовой деятельности делают проблемным экономическое выживание многих цыганских семей, в силу чего они идут на разного рода уловки. С началом выплат материнского капитала, все цыганки получили паспорта, чтобы получать денежные выплаты. Учителя говорят о частых случаях оформления опекунства на детей. Опекунами становятся бабушки, предварительно по тем или иным, часто вымышленным, причинам, лишив матерей и отцов родительских прав. После оформления опекунства продолжают жить вместе одной семьей. Субсидия на одного ребенка составляет 6–8 тыс. руб. Поскольку *котлярские* семьи многодетные, ежемесячные выплаты доходят до 20–40 тыс. руб. Конечно, для семьи из 5-10 человек этого мало, но доход постоянный. Говорят и про то, что цыгане усыновляют чужих детей ради получения денег.

Отсутствие постоянной работы лишает *кэлдэраров* стабильных источников доходов, а наличие в таборах большого числа малообеспеченных семей способствует криминализации населения. Среди *русска рома* уровень безработицы гораздо ниже, большинство мужчин и многие женщины работают, занимаясь преимущественно мелкой розничной торговлей. Нужно отметить, что тульские власти предприняли попытку разрубить «гордиев узел» цыганского трудоустройства. При урегулировании газового конфликта был организован приезд сотрудников Центра занятости. Однако в выездную службу занятости в Плеханово обратилось лишь двое цыган[4]. Нужно учитывать то, что серьезным препятствием для трудоустройства *котляров* является низкий уровень образования, который не позволяет им быть востребованными и конкурентно способными на современном рынке труда.

3. Жилищно-коммунальная тема

Цыганские поселения под Тулой быстро выросли за счет постоянного притока *котляров* из разных регионов СССР. Сначала приехавшие строили времянки, потом стали сооружать более фундаментальные дома, в 1990-е гг. появились камен-

[4] Цыгане в Плеханово год спустя: самострой или временное жилье (https://myslo.ru).

ные особняки. Для *кэлдарары* обычна практика компактного проживания таборами без соответствующего юридического оформления. Поскольку заставить цыган официально оформить участки под строительство домов, а потом и платить за коммунальные услуги чрезвычайно сложно, местные власти, как правило, смотрели на это «сквозь пальцы». Конечно, вопросы законного оформления самостроя периодически вставали, местные власти пытались воздействовать на цыган и принудить их оформить жилье и оплачивать коммунальные услуги, запугивая перспективой сноса домов. В таборах пытались оправдаться тем, что, мол, документы у них были, но их потеряли, или что в то время власти разрешили им строиться. Спустя некоторое время конфликтная ситуация приобрела латентное состояние.

Жилищно-коммунальная проблема «выстрелила» в марте 2016 г. Тогда вся страна следила за противостоянием тульских властей и плехановских цыган. Жители всей страны, а не только области, узнали, что долгие годы многие цыганские семьи живут в неоформленном официально жилье, не платят за газ, электричество, более того самовольно протягивают в табор электрические провода, врезаются в газопровод. На сей раз областные власти действовали решительно. Пятьсот бойцов ОМОНа, хотя и не сразу, но довольно быстро «убедили» *кэлдарары*. После неудавшихся попыток отстоять свои дома и воздействовать на власть женскими криками и слезами, а потом и забрасывания омоновцев камнями, цыгане уступили и даже принесли извинения.

После этих громких событий Администрация Тулы приняла решение о сносе незаконно возведенного самостроя, в табор перестали подавать газ. Для разрешения конфликта был создан *Координационный штаб по урегулированию ситуации в цыганских поселениях.* Весной-летом 2016 г. в Плеханово было снесено 122 строения, в том числе 33 – добровольно (рис. 2). К началу 2017 г. на рассмотрении суда находились еще 14 строений, размещенных на коммуникациях (охранных зонах газопровода и линиях электропередачи), что запрещено законодательством и опасно для жизни[5]. Координационный совет утвердил проект планировки и благоустройства поселка. Регулярно (не реже двух раз в месяц) в администрации города стали проводиться встречи с лидерами цыганской общины. Таким образом, у *кэлдэрарского* поселка появились перспективы для развития: планируется отремонтировать дороги, благоустроить улицы, обустроить дворы и установить детские площадки, построить футбольное поле и т.д. Работы по благоустройству начались: отсыпаны щебнем дороги, установлены дополнительные световые опоры для освещения, ведется ремонт водопровода. Цыганское население стало заключать договора с мусоровывозящими и ресурсоснабжающими организациями (на потребление электроэнергии, газа, воды), организуются «цыганские субботники» по благоустройству территории. К сожалению, нужно отметить, что журналисты, которым изредка удается посетить территорию цыганских таборов, обращают внимание на остро

[5] Цыгане в Плеханово год спустя: самострой или временное жилье? MYSLO. Новости (https://myslo.ru).

стоящую проблему вывоза мусора[6]. В то же время усилился контроль за соблюдением правопорядка: установлены видеокамеры слежения, увеличено количество мобильных дежурных нарядов полиции на территории поселка. Тульские власти организовали работу по предоставлению земельных участков многодетным цыганским семьям параллельно с проведением юридических консультаций для разъяснения правил оформления права собственности на землю.

Рис. 2. Снос незаконных построек в Плеханово (https://myslo.ru).

Плехановский случай вынудил обратиться к разрешению аналогичной проблемы на Косой Горе. Здесь ситуация усугубляется тем, что нелегальные постройки на площади в 2,8 га расположены на территории лесного фонда Яснополянского лесничества Тульского опытного лесхоза. По словам цыган, они «забрались» в лесную зону после пожара 1989 г., во время которого сгорело более десятка домов. Якобы тогдашнее руководство района разрешило им поселиться на территории леса. Соглашение зарегистрировано не было, договорились на словах. В ходе разбирательства выяснилось, что на самовольно занятом лесном участке без соответствующих разрешений и оформления каких-либо документов возведены 63 строения, в которых проживает более 200 человек. Дома были возведены с грубыми нарушениями противопожарной безопасности: растущие в лесу деревья стали опорами для электрических проводов[7]. Летом 2017 г. косогорские цыгане начали разбор самостроя (снесено около 30 домов), в поселении ликвидированы незаконные врезки в газо-

[6] Там же.

[7] Косогорский табор может оказаться на улице. Комсомольская правда 10.10.2016 (https://www.tula.kp.ru).

провод и подключения к электроэнергии[8] (рис. 3). После сноса домов планируется переселение многодетных цыганских семей в соседнюю деревню Судаково[9].

Рис. 3. Разборка домов в пос. Косая Гора (https://www.tulapressa.ru).

Необходимо указать, что среди населения области преобладает мнение о «правильности» сегрегированного проживания цыган. Жители деревни Судаково и близлежащих дачных кооперативов в июле 2017 г. собрали подписи против переселения к ним цыган. В обращении говорится: «Мы долгое время боролись со свалкой, добились, закрыли. Просим вас донести до губернатора, что против абсолютно все, не нашлось ни одного, кто был бы «за». Жители встревожены: ожидают антисанитарии, роста краж, торговли наркотиками, опасаются выпускать детей без присмотра»[10].

«Газовый» конфликт показал, что многолетний узел коммунальных проблем в цыганских таборах разрубить не так просто. Ситуацию с незаконно построенным жильем пока нельзя признать решенной, т.к. по-прежнему остались незарегистрированные постройки, обитатели которых не платят ни за свет, ни за газ. Администрация пытается решить эту проблему, исходя из того, что действовать нужно исключительно на основании закона, перед которым все равны.

[8] Как косогорские цыгане разбирают самострой (https://www.tulapressa.ru).

[9] Косогорские цыгане переедут в Судаково (https://www.tulapressa.ru).

[10] Жители тульской деревни выступили против переселения к ним цыган. Национальный акцент (http://nazaccent.ru).

4. Проблемы образования

У цыган очень низкий уровень образования. Сегодня большинство *кэлдерарских* детей завершают образование в начальной школе. Плехановский табор – один из немногих в стране, где есть своя начальная (четырехлетняя) школа. Она была открыта в 2005 г. благодаря усилиям барона. Школа располагается в доме, который раньше был частным и принадлежал семье барона. По информации учителей, в школе имеются три классные комнаты, в которых обучение ведется в две смены, а также столовая и медицинский кабинет. В школе учатся 145–150 детей: по два первых и вторых класса, по одному – третий и четвертый (рис. 4).

Информанты говорили, что, когда в поселке случился конфликт, школа продолжала работать и дети ходили на занятия даже во время противостояния с ОМОНом. Когда цыганскую часть поселка отсоединили от газоснабжения, школу тоже отключили, поскольку, как и остальные дома в таборе, она обогревалась нелегально. Благодаря усилиям учителей, школьные занятия не прерывались, дети продолжали учиться, несмотря на низкую температуру в классах. Через несколько дней в здании установили электрическое отопление.

Рис. 4. Цыганский алфавит. Начальная школа в Плехановском таборе (https://yarodom.livejournal.com).

После окончания начальной школы, т.е. с 5 класса, дети цыган переходят учиться в ЦО № 28 в Плеханово. Они занимаются во вторую смену, которую местные называют «цыганской». Таким образом, практика сегрегированного обучения продолжается и на ступени основного образования. Из табора школьников ежедневно привозят и увозят обратно на двух автобусах «ПАЗ» (50–55 чел.). Учителя уверены, что если автобусы не будут ходить, то цыганские дети перестанут посещать школу. При переходе в старшие классы среди *котляров* становится все больше и больше прогульщиков, много неуспевающих, которых оставляют «на второй год». Плехановские педагоги совершают еженедельные выезды в табор совместно с инспекцией по делам несовершеннолетних. Причиной таких рейдов служат частые прогулы и низкая успеваемость детей. Учителя пытаются повлиять на учеников и родителей через барона, который всегда идет на контакт. На некоторое время ситуация со школьными за-

нятиями нормализуется, но ненадолго. По достижении 14 летнего возраста учеников-цыган переводят в вечернюю школу, которая расположена в Туле. На практике *кэлдарары* в нее не ходят, следовательно, не завершают образования. Плехановская ситуация с обучением цыганских детей – типичная. В косогорском и скуратовском таборах также практикуется воздействие на детей и родителей через баронов.

Нужно отметить, что сегрегированное обучение поддерживается и цыганской общиной, и большинством местных жителей. Информанты заметили, что после приездов в Плеханово активистов цыганской ФНКА, родители-котляры начинали выступать за совместное обучение детей. Учителя говорят, что лидер общины не разделяет такую позицию, объясняя тем, что, по цыганской традиции, детей не положено будить до тех пора, пока они не выспятся и не проснутся сами. Согласно такой логике, обучение школьников во вторую смену обусловлено цыганским «законом» и потому оправдано.

Жители поселений, вблизи которых расположены таборы, не поддерживают идею совместного обучения своих детей с цыганскими. Они выступают против того, чтобы их дети учились в одних классах с *котлярскими*, поскольку боятся конфликтов. В области отмечались конфликтные ситуации на этой почве. В пос. Косая Гора цыганские дети учились в классах вместе с русскими (по 5-6 человек в классе). По словам родителей, отмечались случаи оскорблений друг друга, воровства. Родители нецыганских детей обратились в администрацию школы и поселка с просьбой учить цыганских детей во вторую смену, которая была удовлетворена. В ответ родители-цыгане написали заявление в суд об ущемлении прав и дискриминации. В итоге *котлярских* школьников «восстановили» в классах с русскими детьми. Начались новые проблемы – цыганские дети практически перестали посещать уроки после 5 класса. Лидер общины не может выправить ситуацию.

Представители *русска рома* (проживающие в местах компактного расселения цыган в г. Тула, а также в пос. Скуратово, дер. Хрущево) в большей степени интегрированы в российское общество по сравнению с *кэлдэрары*. Они имеют более высокий уровень образования, дети учатся в школах совместно с другими (обычно в классе по 2-4 детей цыган). Большинство не завершают образование на уровне начальной школы, а продолжают учиться до 7-8 класса, а потом оставляют школу, потому что выходят замуж или женятся. Учителя признают, что успеваемость у школьников *русска рома* очень плохая, часто прогуливают уроки. Многие даже в 5-6 классах читают по слогам и очень плохо пишут. Больше всего ученикам нравятся уроки физкультура и технологии, труднее всего цыганским детям даются уроки русского языка, не любят они и гуманитарные предметы.

Один из информантов отметил, что на уроках истории проявляют интерес только к истории цыган. Из психологических особенностей цыганских детей педагоги обращают внимание на их подвижность, говорят даже о гиперактивности. На переменах школьники из *русска рома* говорят по-цыгански, они не очень хотят общаться с другими детьми и не всегда идут на контакт, держатся особняком. Цыганские дети обычно самоустраняются от участия в жизни школьного коллектива: не приходят

на классные и школьные мероприятия. В свою очередь, русские дети почти не контактируют с цыганскими. Сетуют учителя на то, что родители почти не обращают внимания на обучение детей, а с учителями начинают общаться только тогда, когда детям угрожает исключение из школы. Так же, как и в *котлярских* таборах, распространенной практикой является воздействие на родителей нерадивых учеников через баронов. На некоторое время (примерно на 2 недели, по признанию учителей) барону удается наладить регулярное посещение школы. Некоторые цыганские дети (в основном потомки от смешанных браков) добиваются определенных успехов. Так, два брата *русска рома* в пос. Скуратово серьезно занимаются спортом – борьбой, бывали неоднократно призерами межрегиональных соревнований.

Нужно отметить то, что цыгане (дети и родители) с уважением относятся к учителям, прислушиваются к их советам. Многие информанты упомянули, что учителя своим авторитетом помогли сдержать конфликт в Плеханово.

5. Проблемы социальной интеграции

Ввиду низкого уровня образования мало кто из цыган имеет возможность продвижения по социальной лестнице. Это обстоятельство является самой серьезной преградой для интеграции цыган. Эту проблему признают сами цыганские лидеры[11]. Тем не менее, единичные случаи получения цыганами высшего образования все же встречаются. Образование помогает цыганам реализовать себя в профессиональном плане и в общественной жизни. Приведем конкретный пример. В 2013 г. трое студентов-цыган, обучающихся в Российской Правовой академии в Туле, разработали проект «Цыганское право», направленный на оказание юридической помощи цыганам при обмене паспортов, при получении материнского капитала и т.п. Первоначально юридическую консультацию хотели организовать в пос. Косая Гора, однако барон выступил протии такой идеи. Плехановский лидер поддержал инициативу и даже предоставил помещение[12].

Общественных организаций, представляющих интересы цыган, не так много в стране. Можно упомянуть Федеральную национально-культурную автономию российских цыган, действующую с 1989 г., представители которой неоднократно посещали Плеханово. В Туле региональная цыганская автономия появилась после «газового» конфликта 2016 г., через нее налаживается диалог областных и местных властей с цыганскими общинами. Организация пытается активизировать общественную активность цыган, организует различные мероприятия, в том числе и субботники по уборке территории. В августе 2016 г. в пос. Плеханово провели «День двора» – мероприятие, в ходе которого ребята цыганской и русской национальности соревновались в эстафетах и конкурсах.

---

[11] Кэлдэрари рома. Образование (// http://www.policy.hu).

[12] Проект цыганских студентов в Туле // Антидискриминационный центр «Мемориал» (https://adcmemorial.org).

Представители *русска рома*, традиционно славящиеся своим искусством пения и пляски, продолжают этим заниматься. С 2007 г. в Плеханово официально существует цыганский ансамбль «Ягори» (руководитель Екатерина Абальмаз). Ансамбль ежегодно участвует в межрегиональном фестивале национальных культур «Страна в миниатюре», в гала-концерах. Его участники заявляют о себе в социальных сетях, предлагая выступления на свадьбах, юбилеях и т.п. (рис. 5).

Рис. 5. Выступление ансамбля Ягори на фестивале «Страна в миниатюре». 03.11.2017. Фото А. Колесника (http://mk.tula.ru).

Наблюдения показывают, что цыгане являются объектом ксенофобских настроений туляков. Многие убеждены, что цыгане торгуют наркотиками, часто прибегают к противоправным способам отъема денег (через телефонные звонки и смс), воруют. Немаловажную роль в распространении таких представлений играют региональные СМИ, периодически публикующие информацию о воровстве цыганами кошельков, телефонов и пр. Справедливости ради нужно отметить, что изредка печатается информация, повествующая о цыганской культуре.

Уровень цыганофобских настроений в обществе колеблется. Плехановский случай многих возмутил открывшимися и официально озвученными фактами массовых коммунальных неплатежей. Волна негатива поднялась. Рост антицыганских настроений чреват этническими конфликтами. Об озабоченности государства цыганской темой свидетельствует принятие документов: «Комплексный план мероприятий по социально-экономическому и этнокультурному развитию цыган в РФ на 2013–2014 гг.», «Методические рекомендации для органов исполнительной вла-

сти субъектов Российской Федерации и органов местного самоуправления по работе с цыганским населением»[13].

На сегодняшний день цыганская политика в регионе нацелена на решение основной задачи – узаконение самостроя и налаживание оплаты коммунальных услуг. Это цели на ближайшую перспективу. Определенные успехи в этом направлении достигнуты. Позитивную динамику можно отметить в установлении взаимодействия цыганских общин с районными и городскими администрациями. Однако нужно понимать, что цыганские поселения, даже после юридического оформления жилья, останутся зонами риска, а их жители самопроизвольно не интегрируются в российское общество. В цыганских таборах области, помимо жилищно-коммунальных, существует немало других актуальных и требующих скорейшего разрешения вопросов – высокий уровень безработицы и, как следствие, вопиющая бедность части населения, непосещение детьми школы и т.п. Что же нужно делать для того, чтобы переломить ситуацию? Где найти «точки роста»?

Единственно возможный путь выхода из цыганского тупика – повышение уровня образования среди цыган. В 2013 г. ФНКА российских цыган был разработан проект «Образование как способ адаптации цыган в российское общество», который реализуется в двух регионах (Смоленская и Московская области). По мнению этнических лидеров, «цыганские общины нуждаются в повышении уровня своего образования и приобщения к традиции постоянного получения детьми образования для преодоления растущей маргинализации»[14]. Сегодня и цыганские лидеры, и многие родители-цыгане, не говоря уже об этнологах, понимают, что необразованность и бедность приводят к маргинализации, которая чревата усилением криминализации и конфликтами с окружающим населением. Именно через образование лежит путь к адаптации и интеграции цыган в российское общество. Весной 2017 г. в Тульском государственном педагогическом университете им. Л.Н. Толстого был разработан научно-практический проект «Образование как способ интеграции цыган», который предусматривал серию мероприятий по социальной интеграции цыган пос. Плеханово. Проект был передан на рассмотрение в Министерство образования Тульской области. К сожалению, никакой реакции из ведомства на предложение ученых не последовало.

Цыганские проблемы сходны в разных регионах РФ. Трудности адаптации цыган в современном обществе должны преодолеваться путем продуманной и скоординированной политики государственных и региональных властей. Первоочередные усилия должны быть направлены на развитие образования среди цыганских детей. Тут нужна просветительская (и даже пропагандистская) деятельность среди родителей в местах компактного проживания представителей этого народа. Ее цель – поднять ценность образования в глазах основной массы цыганского населения, прежде всего *котляров*. Важна популяризация положительных примеров из разных регионов страны. Обучение должно быть интегрированным, поэтому необ-

[13] Приказ Министерства регионального развития РФ от 30 июля 2013 г. № 318 (http://base.garant.ru).

[14] Федеральная национально-культурная автономия российских цыган (http://цыганероссии.рф).

ходимо вести разъяснительную работу среди русского населения в местах компактного проживания цыган. Нельзя забывать о материальном стимулировании, прежде всего учителей. Нужно подумать и о заинтересованности родителей русских детей, чтобы они не забирали своих детей из «цыганских» классов.

Приоритетной задачей является решение проблемы занятости цыганского населения. Думается, что эту задачу нужно решать с учетом специфики цыганского труда – создание мастерских по металлоремонту, пунктов приема металлолома. Необходима продуманная социальная политика по оказанию помощи многодетным и малообеспеченным семьям. Наконец, нельзя забывать о мероприятиях этнокультурной направленности. Они не должны иметь кулуарный характер, при их проведении нужно уходить от формализма, расширять круг участников и приглашенных. Успешное решение таких задач возможно, если консолидировать усилия органов власти и институтов гражданского общества, в том числе и цыганских общин.

ГЛАВА 21. МЕЖЭТНИЧЕСКИЕ ОТНОШЕНИЯ В КОСТРОМЕ
(РЕЗУЛЬТАТЫ ИССЛЕДОВАНИЙ 2014–2015 ГГ.)

Изучение миграции и отношения местного населения к мигрантам, прибывающих в Россию из других стран, в первую очередь соседних государств, является одной из актуальных в отечественной науке. Взаимоотношения представителей других национальностей и местного населения в центральных регионах России изучены мало, по сути, за последние двадцать лет фундаментальных исследований, затрагивающих этот регион, почти не проводилось, лишь разовые и эпизодические мониторинги ситуации на местах. Мониторинги, как правило, организовывались местными властями, заинтересованными показать только плюсы в межэтнической ситуации и скрыть по тем или иным причинам реальность. Помимо этого, методика, используемая чиновниками, также вызывает сомнения, а выводы исследований расходятся с результатами наших пилотных опросов. Кроме того, непростая современная международная ситуация, обостренная событиями на Украине, давлением стран Запада и США, войной в Сирии, ростом терроризма и недоверием к представителям в первую очередь мусульманской конфессии и других национальностей в целом, обретает новое содержание в проблеме взаимоотношений коренного населения и прибывших в Россию мигрантов.

Все эти факторы показывают актуальность проводимых нами исследований для выявления истинности межнациональной картины в регионах ЦФО. Также в последнее время усилился интерес к проблемам трудовой миграции населения, к анализу ее социально-экономических последствий, международной и нелегальной миграции, к отдельным проблемам миграции в контексте глобализации, а также миграционной политике. Исследованием миграционных вопросов и миграционной ситуации в нашей стране, помимо социологов, занимаются этнологи и историки[1], вместе с тем изучение

[1] *Степанов В.В.* Этнический и религиозный состав населения ПФО //Миграционная ситуация в регионах России. Выпуск второй: Приволжский федеральный округ / под общей ред. Ж.А. Зайончковской. М.: Институт народнохозяйственного прогнозирования РАН, 2004; *Степанов В.В.* Этнический состав населения Приволжского Федерального округа (раздел) // Народы и конфессии Приволжского федерального округа. Справочник для государственных служащих / ред. Зо-

отношения коренного населения к мигрантам – это малоизученная область современной российской науки, что придает особую актуальность нашему исследованию.

Костромская область – один из крупнейших субъектов РФ, входящих в Центральный федеральный округ. Область занимает территорию 60,2 тыс. кв. км. Население области составляет 648,1 тыс. чел., за последние десятилетие коэффициент естественной убыли населения снизился на 1,5 раза. В целом по области число умерших превысило число родившихся в январе-апреле 2016 г. в 1,3 раза[2]. Отдельно хотелось бы отметить, что в регионе наблюдается отток населения из сел в город. Местные жители стараются переехать из сельской местности в крупные города, такие как Вологда, Киров, Кострома, Ярославль, реже Москва и Санкт-Петербург. Область относится к промышленно-аграрным регионам. Традиционной производственной ориентацией области является лесное и сельское хозяйство, электроэнергетика и машиностроение, текстильная промышленность. Ее современное состояние оценивается специалистами как сложное, а регион рассматривается как «слабо развитый и склонный к упадку <…> регион потихоньку превращается в экономическое и политическое болото»[3]. Основными ресурсами являются лес и торф. Прожиточный минимум в 2017 года составил 9864 руб.[4] Начисленная номинальная средняя заработная плата (без выплат социального характера) в сентябре 2017 г. составила по области 23 593 рубля (по России в августе 2017 г. – 37 140 рублей) и по сравнению с сентябрем 2016 г. увеличилась на 4,6%[5]. Вместе с тем уровень бедности по статистическим данным растет и в 2015 году составил в процентном соотношении 14,3% к общей численности населения против 13,5% в 2014 г.

Как мы видим из диаграммы, глубина и острота бедности существенно не изменились, и за последние пять лет колеблются то в одну, то в другую сторону. Из

рин В.Ю. М.: Институт федерализма, этнологии и миграции, 2002. С. 78–209 и др.; *Мартынова М.Ю.* Толерантность и культурная традиция. М.: Изд-во РУДН, 2002; Молодежь Москвы. Адаптация к многокультурности // отв. ред. М.Ю. Мартынова, Н.М. Лебедева М.: Изд-во РУДН, 2007; Молодежные субкультуры Москвы // сост. Д.В. Громов, отв. ред. М.Ю. Мартынова. М.: ИЭА РАН, 2008; *Мартынова М.Ю.* Традиции и инновации в ционнормативной культуре. М., 2008; *Белова Н.А.* Студенты из Средней Азии в Костроме // Этнополитическая ситуация в России и сопредельных государствах в 2012 году: Ежегодный доклад / под ред. В.А. Тишкова и В.В. Степанова. М.: ИЭА РАН, 2013. С. 144–150; Новые этнические группы в России. Пути гражданской интеграции (ред. Степанов В.В., Тишков В.А.). М.: ФГНУ “Росинформагротех”, 2009. 432 с.; *Романов М.В., Степанов В.В.* Межнациональная нетерпимость в городской молодежной среде. По следам событий на Манежной. – М.: Общественная палата РФ, 2011 и др.

[2] Основные социально-экономические показатели Костромской области. Статистика, безработица, зарплата, рождаемость (https://kosportal.ru. Дата публикации: 6.07.2016.

[3] Экономика Костромской области / Электронный ресурс: http://newsruss.ru/doc/index.php; Волкова А. «Все у нас будет хорошо». Как губернатор Костромской области Сергей Ситников пятый год вытягивает регион из экономического болота (https://versia.ru. Дата публикации: 16.02.2017.

[4] Официальная статистика / Индикаторы. Костромастат, население на 1 января 2017 года (http://kostroma.gks.ru).

[5] Официальная статистика / Уровень жизни. Костромастат, население на 1 января 2017 года (http://kostroma.gks.ru).

чего можно сделать вывод, что существенного улучшения уровня и качества жизни для социально незащищенных слоев населения администрацией области не произошло, и любое экономическое потрясение провоцирует снижение доходов и без того нуждающихся граждан. Именно эта категория граждан и попадает под риск потерять источник дохода в связи с приездом «более дешевой рабочей силы»[6].

Рис. 1. Глубина и острота бедности малоимущего населения (в процентах).*

* Костромская область в цифрах. Стат. сборник/ Костромастат. Кострома, 2016. 29 с.

В регионе легально трудится 5 248 иностранных работников[7], однако в реальности эта цифра очевидно больше. Средний уровень заработной платы иностранных работников по Костромской области в 2013 году составил 8 тыс. рублей[8], однако по статистическим данным и результатам интервью, в 2017 г. уровень зарплаты мигрантов сопоставим с реальным доходом местного населения. Ужесточение ответственности в сфере миграции и увеличения штрафов для работодателей за использование нелегального труда мигрантов привело к тому, что многие предприниматели стали трудоустраивать мигрантов на законных основаниях. Вместе с тем нельзя исключать, что их зарплата, скорее всего, «серая», т.е. в трудовом договоре прописывается официальный оклад, а остальная часть передается «в конверте». В Костромской области мигранты в основном трудятся в сферах строительства, транспорта, торговли и общепита, на обрабатывающих производствах, в лесной и сельскохозяйственной отрасли. Напомним, по данным Костромастата, средняя зарплата здесь 20 793 рубля. На 2018 год региональный коэффициент составит 1,333, и каждый мигрант заплатит 2703 руб., чтобы получить патент на месяц работы в регионе, что в целом невозможно при заработной плате в 8 тыс. руб.[9]. В основном на работу в Костромскую область приезжают жители Узбекистана, Украины, Армении, Таджикистана, Китая и Вьетнама. Наибольшее количество мигрантов трудится в г. Костроме и Костромском районе.

[6] Костромская область в цифрах. Стат. сборник/ Костромастат. Кострома, 2016. 29 с.

[7] Полевые материалы автора. Костромская область, Кострома, 2017.

[8] Отдельные показатели миграционной ситуации в Российской Федерации за январь-сентябрь 2017 года с распределением по странам и регионам (https://мвд.рф).

[9] В Костромской области трудится более двух тысяч гастарбайтеров (http://uslugitut.ru).

По данным администрации города, в 2013 г. официально планировалось привлечь для осуществления работ 5 тыс. иностранных трудовых мигрантов, но, судя по статистике последних лет, вряд ли их официальное число составило даже половину этой цифры. По численности мигрантов область находится на предпоследнем месте в Центральном федеральном округе. «Наш регион, видимо, не очень привлекателен для них, у нас 17 643 иностранца прибыло, а выехало 21 405 (данные за 2012 г.), – отметил начальник управления УФМС России по Костромской области А. Шайнов. – Т.е. уезжают больше, видимо, не могут найти здесь себе работу. Кроме того, в прошлом году было привлечено 311 квалифицированных работников из стран дальнего зарубежья. Работали они, как правило, на «Кроностаре» в Шарье и фабрике «Русский брат» в Галиче»[10]. На 2014 г. квота иностранной рабочей силы составила 4414 чел. Это на 9% меньше, чем в предыдущем году. Заметим, однако, что потребность работодателей намного больше – заявок от них поступило на 10 тыс. иностранных рабочих. Власти же сочли такую цифру необоснованно завышенной, считая, что необходимых специалистов в регионе достаточно. Почти половина квоты – около 2 тыс. чел. будут работать в строительном комплексе. Причем многие предприятия не могут сегодня найти среди местного населения квалифицированных каменщиков, штукатуров, маляров. И. Корсун, первый заместитель губернатора Костромской области: «Ряд заявок был отклонен по причине того, что у одних работодателей не было налоговой отчетности, вторые показали нулевую прибыль, третьи не смогли предоставить гарантии жилищного устройства приезжим. По правилам мы не можем дать им квоту»[11].

Миграция и миграционные процессы привлекают внимание региональных властей из-за нехватки кадров рабочих профессий в связи с оттоком местной молодежи в экономически более развитые регионы России. Несмотря на незначительные объемы притока трудовых мигрантов, высказываются опасения по поводу напряженности межнациональных и межконфессиональных отношений.

С целью изучения общественного мнения о проблемах миграции и межкультурной интеграции по программе ИЭА РАН и Сети этнологического мониторинга в 2014 г., марте и сентябре 2015 г. были проведены пилотные опросы жителей г. Костромы. В рамках исследования было проведено анкетирование 600 чел. (мужчин и женщин), старше 18 лет и постоянно проживающих на территории региона более одного года, разных возрастных групп и уровня образования, состав которых является характерным для этого города. Интервьюирование более 600 чел.[12] было проведено при полном соблюдении выборки. Все интервью были проведены индивидуально, что позволило получить пояснения на интересующие нас вопросы.

При этом наибольшее внимание мы уделяли сопутствующим комментариям лиц 30 лет и старше, имеющим среднее специальное образование. Так называемая «де-

[10] Изменилась стоимость патента на работу в Костромской области для иностранных граждан (http://smi44.ru).

[11] Средняя зарплата гастарбайтера в Костроме – 8 тысяч рублей (http://k1news.ru).

[12] Костромская область сократит количество трудовых мигрантов (http://gtrk-kostroma.ru).

шевая рабочая сила» в лице иностранных трудовых мигрантов в секторе занятости с этим уровнем образования делает местных жителей соответствующего возраста, образования и квалификации потенциально более уязвимым на региональном рынке труда. По данным переписи населения 2010 г., в Костромской области половина жителей региона имеет среднее специальное и среднее образование[13]. Тем более, что, несмотря на сложное экономическое положение в Костроме и области в целом, костромичи не стремятся к переезду в другой регион. По нашему пилотному опросу только 30% от общего числа опрошенных респондентов хотели бы уехать из Костромы на постоянное место жительство в другой регион России. Результаты последующих опросов не подтвердили это желание или намерение костромичей (удельный вес не превысил 10% в дальнейших исследованиях). В основном это представители молодого поколения жителей Костромы в возрасте от 18 до 35 лет. Наиболее популярными и привлекательными для молодежи являются Москва, Санкт-Петербург, Ярославль, при этом респонденты указывали места, где проживают их родственники, реже высказывалось желание сменить регион из-за климатических условий. Однако очень часто люди говорили, что уехали бы из-за недостаточного уровня развития экономики региона и неразвитости социальной инфраструктуры, невысокого уровня жизни. Вот характерное мнение *женщины 22-х лет: «Мне бы хотелось переехать туда, где зарплата будет существенно выше, чем у нас в Костроме. Тут очень сложно устроиться на хорошую работу»*[14]. Вместе с тем удельный вес не желающих переезжать значительно превысил половину опрошенных респондентов и составил 62% в 2014 г. Третий опрос показал, что уже 77% респондентов были не готовы к переезду на ПМЖ, а 14% затруднились дать ответ. Таким образом, хотелось бы отметить, что среди жителей города миграционные настроения не так сильны и имеют тенденцию к сокращению. Вместе с тем хотелось бы указать, что скорее всего это связано с жилищным вопросом, сложностью воспитывать детей без помощи родителей, как материальной, так и физической (табл. 1)[15].

Вследствие низкой миграционной активности населения области хотелось бы проанализировать межэтническую ситуацию в рассматриваемом регионе, а также отношение местного населения к мигрантам.

По словам заместителя губернатора области А.В. Соколова: «Последние данные социологических исследований говорят о том, что почти 94% жителей Костромской области с симпатией относятся к людям другой национальности. Это безусловное достижение всех государственных и общественных институтов. И вклад этнокультурных объединений региона в наше общее дело просто неоценим»[16].

---

[13] В стандартную базу общероссийского опроса Сети этномониторинга ИЭА РАН внесено мнение 200 респондентов по г. Костроме.

[14] Всероссийская перепись населения 2010. Т. 3. Образование: население по возрастным группам, полу и уровню образования по субъектам Российской Федерации (http://www.gks.ru).

[15] Полевые материалы автора. Костромская область, Кострома, 2014. Далее: ПМА 2014–2015. Костромская область, Кострома, 2014–2015.

[16] ПМА, 2015.

Вместе с тем подробный анализ и изучение отчета не подтверждает этих данных, как и результаты наших опросов.

Таблица 1

Удельный вес опрошенных жителей г. Костромы, желающих переехать в другой регион России (в %).

	2014 г.	*2015 г.*
1). Да	31	9,0
2). Нет	61	77,0
3). Затрудняюсь ответить	8,0	14,0

Интересен и тот факт, что в приведенных данных нет явного и видимого улучшения взаимоотношений между национальностями. Большинство респондентов отметили стабильность в межнациональных отношениях, что получилось и в результатах наших исследований 2015 года: 70% отметили, что отношения не изменились, ухудшились – 10%, улучшились – 7%. Кроме того, далее в отчете делается вывод о высоком уровне доброжелательности среди местного населения к другим народам: «Достаточно высокий уровень доброжелательности населения Костромской области к людям другой национальности подтверждает и тот факт, что 70,9% участников исследования сообщили о своем спокойном и терпимом отношении к родству с ними». Вместе с тем на диаграмме 2 отмечается высокий уровень терпимости у 50%, а дружелюбия только 40%. Почему в выводах приводятся данные о 70%, остается неясным (рис. 2)[17]. Кроме того, терпимость и дружелюбие в диаграмме разделены, терпимость не поясняется дополнительно, да и синонимом дружелюбия ее назвать сложно.

Кроме того, из диаграммы видно, что постепенно растут такие факторы как неприязнь и раздражение. Хотя в целом можно отметить, что и по результатам наших исследований четкой ксенофобной позиции в регионе не наблюдается, но и до идеальной толерантности и всеобщей симпатии также далеко[18]. Хотелось бы в связи с этим рассказать более подробно об итогах наших исследований.

В первом полугодии 2014 г. по данным прокуратуры Костромской области на 50% снизилось количество зарегистрированных преступлений, совершенных в отношении иностранных граждан и преступлений экстремистской направленности. При этом количество преступлений, совершенных иностранными гражданами, увеличилось в первом полугодии 2014 г. Регистрируемый рост составил 52%, что вызвано скорее изменением законодательства и введением с 1 января 2014 г. уголовной ответственности за фиктивную регистрацию или фиктивную постановку на миграционный учет иностранного гражданина. В целом обстановка в регионе, по данным прокураты Костромской области, оценивается как стабильная[19]. Также в докладе начальника МВД по Костромской области указывается, что в 2014 г. количество преступлений, совершенных на территории региона иностранными гражданами и лица-

[17] Межнациональный мир Костромской области. Кострома: ООО «НПО Энерго Пром», 2016. С. 5.
[18] Там же. С. 163.
[19] Прокуратура Костромской области (http://www.kosoblproc.ru).

ми без гражданства, составило 97, в том числе гражданами государств-участников СНГ – 78, а удельный вес таких преступлений составил всего 1,7%[20].

Как следствие актуальности изучения причин роста преступности стал вопрос: «Согласны ли Вы с таким мнением, что мигранты чаще совершают преступления, чем местные жители?» (табл. 2).

Рис. 2. Какие чувства Вы испытываете по отношению к людям другой национальности?

Таблица 2

Распределение ответов на вопрос «Считаете ли вы, что мигранты чаще, чем местные жители совершают преступления?», в %%.

	2014 г.	*Март 2015 г.*	*Сент. 2015 г.*
1). Да	42,0	37,0	26,0
2). Нет	30,0	24,0	31,5
3). Затрудняюсь ответить	28,0	38,9	42,5

Таким образом, удельный вес респондентов, согласных с таким мнением, в 2014 г. составлял 42%, а вот через год большинство затруднилось ответить на этот вопрос, вместе с тем мужская часть костромичей гораздо выше оценивает опасность со стороны нерусского населения. Из примечательных факторов хотелось бы отметить, что конфликты чаще фиксируются между мужчинами, чем между женщинами, но, как правило, именно последние являются причинами разногласий и столкновений.

Мужчина, 22 года: «В нашем Вузе учится много таджиков, они всегда ходят

[20] Отчет Начальника Управления МВД России по Костромской области генерал-майора полиции Степина А.Н. на заседании Костромской областной Думы 19 февраля 2015 года «О деятельности полиции подчиненных органов внутренних дел за 2014 год» (https://44.mvd.ru).

большой и шумной компанией, практически никогда по одному их не вижу. Ведут они себя зачастую очень агрессивно, пристают к девушкам, у нас нередко из-за этого вспыхивают потасовки, но из-за того, что их по 20 человек, а русских ребят максимум 5 чел., силы становятся не равны и приходится только отбиваться. Притом наше руководство учит нас быть толерантными и как мне хорошо к ним относится, если они пристают к моей девушке, а из-за неравенства сил мне ее даже не защитить? Мне такое поведение этих ребят очень не нравится, поэтому и к этой нации у меня сложилось двойственное отношение»[21].

Мужчина, 28 лет: «Многие ведут себя по-разному, по одиночке – скромны, толпой – пытаются демонстрировать силу и «крутизну». Должен быть некий ценз, потому что защищать и опекать всех подряд нельзя, на это пойдут значительные суммы из кармана налогоплательщиков[22].

Таким образом, местное население чувствует скрытую угрозу со стороны мигрантов. Их связь с диаспорами, поддержка «своих», заставляет население с большей осторожностью относиться к приезжим. Вместе с тем можно увидеть и положительную динамику, указывающую на постепенный рост знаний о тех или иных народах, проживающих в регионе. Все чаще респонденты стали указывать на высокую преступность среди местного населения, что даже те же мигранты могут быть вовлечены в совершение правонарушения ввиду отсутствия знаний языка, да и просто от бесправности своего положения. Однако эти высказывания принадлежат в основном респондентам с высшим или неоконченным высшим образованием.

Вместе с тем, судя по статьям в местных интернет-ресурсах и газетах, бесправное положение мигрантов вызывает агрессивное поведение костромичей, а иногда ставит их в положение жертвы. Так нами была обнаружена статья, в которой описывалось, что костромичка отобрала документы у гражданина Таджикистана, избила и ограбила его, т.к. тот отказался ей покупать спиртное[23]. Еще одна статья содержала информацию о том, что мигранты живут в антисанитарных условиях, а именно в вагончиках, где нет воды и куча тараканов[24]. Или «В “ртутном” доме улице Комсомольской жили 40 таджиков[25].

Помимо этого на сайтах по-прежнему используются и встречаются национальности в заголовках статей при описании криминальных и других социальных происшествий: «Наркополицейские поймали *таджика,* который снабжал костромичей героином» (24.03.2016, https://k1news.ru); «*Азербайджанцы* четыре года отбирали квартиры у неблагополучных костромичей» (21 Августа 2014, 14:00, k1news.ru); «*Молодой узбек* побоялся не осилить русский язык» (23.09.2016, k1news.ru); «*Таджику* в Костроме запретили торговать шаурмой в тонаре (4.03.2015, k1news.

[21] ПМА 2014–2015. Костромская область, Кострома, 2014–2015.

[22] ПМА, 2017. Костромская область, Кострома, 2017.

[23] Боевитая костромичка отобрала у беззащитного таджика паспорт и все документы(https://k1news.ru).

[24] *Умнова О.* Мигранты в Костроме живут в антисанитарных условиях (http://ko44.ru/news).

[25] В «ртутном» доме улице Комсомольской жили 40 таджиков (https://k1news.ru/news).

ru); «*Азербайджанец* за деньги легализовал в Костроме *узбеков* и *таджиков*» (8.07.2014, k1news.ru); «Банде наркоторговцев, травившей костромичей “спайсом”, грозит пожизненное (*Узбеки, таджики* и *украинцы* пытались продать в Костроме 2,5 тысячи доз “спайса”)» (13.10.2014, k1news.ru) и др. Только из названий можно сделать вывод, что мигранты и представители других национальностей исключительно преступники и наркоторговцы. Однако напомним, что удельный вес количества преступлений, совершенных мигрантами составляет всего 1,7%[26].

Необходимо указать, что отношение населения к мигрантам, приезжающим из разных государств, неоднородно, что подтверждает табл. 3.

Таблица 3

Государства, из которых, по мнению опрошенных, следует ограничить приезд людей в Россию, ответы в % (2014 г.)

Страны	*Ограничить*	*Не ограничивать*	*Затрудняюсь ответить*
1. Белоруссия	17,5	70,5	12,0
2. Казахстан	34,0	46,0	20,0
3. Китай	56,0	27,5	16,5
4. Балтийские государства	57,0	24,5	18,5
5. Украина	40,5	44,0	15,5
6. Молдавия	49,5	33,0	17,5
7. Грузия	66,5	18,5	15,0
8. Азербайджан	68,0	18,0	14,0
9. Армения	57,0	27,5	15,5
10. Абхазия	53,0	30,5	16,5
11. Южная Осетия	52,0	32,5	15,5
12. Киргизия	61,5	22,0	16,5
13. Таджикистан	68,5	16,5	15,0
14. Узбекистан	63,5	21,5	15,0

Как мы видим из табл. 3, большинство опрошенных респондентов (70,5%) доброжелательно настроены к приезжим из Белоруссии, участники указывали на близость народов, добрососедские отношения между государствами и уважительное отношение друг к другу.

Женщина, 54 года: «Я не считаю граждан из Белоруссии мигрантами, они славяне, относятся к нам уважительно!».

Мужчина, 31 год: «Белорусы наши братья».

Мужчина, 26 лет: «К людям из Белоруссии я вообще отношусь нормально, как если бы это были люди из какого-то региона РФ. Не в смысле, что Россия правит

[26] Отчет Начальника Управления МВД России по Костромской области генерал-майора полиции Степина А.Н. на заседании Костромской областной Думы 19 февраля 2015 г. «О деятельности полиции подчиненных органов внутренних дел за 2014 год» (https://44.mvd.ru).

Белоруссией, а что они – свои, просто разошлись несколько пути государств, а на личном восприятии – всегда есть представление, что культуры наши похожи».

Женщина 63 года: «Вообще я против приезда мигрантов, но если белорусы хотят, пусть приезжают»[27].

Наиболее нежелательной страной был назван Таджикистан (68,5% высказываний против), и скорее всего такое отношение связано, по мнению опрошенных, с тем, что мигранты из этой страны не знают русского языка, плохо понимают культуру местного населения, а их диаспоры замкнуты. Приезжие не стремятся найти общий язык с местным населением или подружиться. Из высказываний следует, что они из-за языкового барьера зачастую «агрессивно реагируют на вопросы местного населения». Но и тут мнения неоднозначные.

Женщина, 57 лет: «Многие из них наглые, не хотят ничего делать, лишь бы пристроиться к кому-нибудь, выспрашивают льготы и поблажки для себя. Кроме того, многие из них не стремятся даже русский язык учить, узнать культуру, а желание только одно заработать деньги и уехать к себе на родину, я считаю это потребительством».

Мужчина, 26 лет: «Из Таджикистана мигрантов я толком и не вижу. Они у меня сливаются с узбеками. Отношусь к ним нормально. На самом деле их даже жалко и обидно, что на них так наживаются. Это развращает наших бизнесменов и власть, т.е. жалость тут не то, что «бедненькие таджики», а то, что их наниматели часто нечестные люди. Но опять-таки, и это, наверное, общее для всех мигрантов (кроме славян) – я к ним отношусь лучше, чем тише и «культурнее» они себя ведут. Это вызывает уважение и симпатию к таким людям, потому что тогда у меня нет чувства конкуренции с ними за ресурсы. А вот когда люди шумноватые или развязные, даже в малейшей степени, – это начинает волновать и беспокоить. Раздражает не то, что они тут есть, а как сказать: у нас тут своего "быдла-гопоты" полно, с которой хоть приблизительно, но знаешь как справиться или реагировать, а вот на приезжую "быдло-гопоту" смотреть совершенно не хочется, а хочется прямо сразу сказать: "возвращайтесь к себе на родину и там свои порядки устраивайте"!».

Женщина, 28 лет: «Нет плохих наций, просто люди делятся на хороших, воспитанных и малокультурных и хамов. Среди русских тоже много невоспитанных, но все же мигранты, раз уж они приехали к нам в страну, должны проявлять уважение к местному населению»[28].

«Нежелательными» были названы приезжие из Азербайджана, Грузии, Киргизии, Узбекистана и Прибалтики. Вероятно, это связано с тем, что культура и язык этих народов отличаются от российской, а образ жизни малопонятен местному населению. Иногда причиной плохого отношения к представителям этих народов становятся и проявления неприязни к местным жителям со стороны приезжих. Свою «лепту» вносит и политика правительств государств-миграционных доноров. Например, удельный вес респондентов, которые ограничили бы въезд украинцам в

[27] ПМА 2014–2015. Костромская область, Кострома, 2014–2015.

[28] Там же.

Россию, достиг 41%, и это вне всякого сомнения связано с политической ситуацией на Украине и отношением этой страны к русскому населению на своей территории и отношением к России. Прежде украинское население воспринималось как дружественное (подобно восприятию белорусов).

Женщина, 58 лет: «К Украине и украинцам отношение изменилось в свете последних событий. Встречаясь за рубежом, на отдыхе с украинцами, видишь презрительное отношение и иногда даже ненависть именно потому, что ты русская. А вот к беженцам у меня отношение сложилось двойственное, большинство очень жалко и им хочется помочь, а вот некоторые просто поражают своей наглостью. Видимо тут уж от воспитания зависит и уровня образованности человека».

Мужчина 59 лет: «Если взять Украину, с которой нас рассорил Запад, их пренебрежение, а подчас и ненависть к России, которая всегда помогала братскому народу, сильно и в корне изменило мое отношение к этой стране и нации. Мы помогаем беженцам, несколько раз относили одежду в пункты приема помощи пострадавшим на Украине, жалко этих людей. Они ведь ни в чем не виноваты! Но то, что их страна так поступает с мирным населением, это преступление против человечества».

Женщина, 55 лет: «Мне жалко беженцев, которые приехали к нам с юго-востока Украины, но они должны вести себя скромнее».

Вместе с тем, по результатам опроса 2015 года, большинство (40%) респондентов высказались за предоставление убежища мигрантам из Украины. Однако 30% затруднились дать ответ. В сопутствующих комментариях они указывали на *«потребительство, жадность, наживу, а иногда и лень»*[29].

Интересно, что результаты последнего опроса практически полностью совпали с первыми данными. Кроме того, абсолютное большинство респондентов (60%) высказалось за ограничение приезда мигрантов в регион из некоторых субъектов РФ, не говоря о других странах. 19% затруднились дать ответ на этот вопрос. Из наиболее нежелательных национальностей были названы представители Северного Кавказа и цыгане, именно они ассоциируются с терроризмом, торговлей оружия и наркотиков у местного населения.

Женщина, 57 лет: «Пусть у себя живут, детей воспитывают, нечего у нас им делать»[30].

Для получения более полной картины отношений к приезжим местным жителям был задан вопрос: «Как Вы относитесь к тому, что в Вашем регионе мигрантов будут нанимать на малоквалифицированные виды труда?» (табл. 4).

Как мы видим из таблицы 4, наибольший показатель – нейтральное отношение к данному вопросу (2014 г. – 45%, 2015 г. – 40%). Вместе с тем, достаточно высок удельный вес людей, которые отрицательно относятся к найму мигрантов на малоквалифицированный труд (около 30%). Вероятно, это связано с тем, что в области довольно сложно найти работу и многие жители, в большинстве случаев студенты, малоимущие,

[29] ПМА, 2016. Костромская область, Кострома, 2016.
[30] ПМА, 2017. Костромская область, Кострома, 2017.

пенсионеры и другие, подрабатывают уборщиками, вахтерами, дворниками и пр.

Таблица 4

Отношение респондентов к тому, что иностранных трудовых мигрантов могут нанимать для малоквалифицированного труда в жилищное хозяйство (в %)

	2014 г.	*2015 г.*
1). Положительно	14,5	19,0
2). Отрицательно	35,0	30,0
3). Нейтрально	45,0	39,0
4). Затрудняюсь ответить	5,5	12,0

Мужчина, 72 г.р.: «Я подрабатывал дворником, и это была существенная прибавка к пенсии, а теперь меня сократили из-за возраста. Я хорошо отношусь к нашему новому дворнику, но мне обидно»[31].

Мужчина, 29 лет: «Я иногда подрабатываю грузчиком, потому что кредиты необходимо оплачивать вовремя, а зарплаты на все не хватает. Приходится крутиться»[32].

Вместе тем, исследование выявило, что более половины респондентов отрицательно отнеслись к мысли о найме на работу мигрантов младшим медицинским персоналом или охранниками в школе (50%) и только треть общества восприняло эту идею нейтрально. Положительно к данному вопросу отнеслись всего около 10%. Кроме того, половина респондентов всех трех опросов высказались за то, что мигранты «отнимают рабочие места у населения города»[33].

Женщина, 39 лет: «Сейчас довольно трудно устроиться на работу, зарплаты небольшие, а приезжие-мигранты согласны работать за меньшую сумму, их с удовольствием нанимают, а как быть нам?».

Мужчина, 63 года: «Меня сократили, как пенсионера, но я стал бы работать еще, т.к. пенсия маленькая. Я отрицательно отношусь к тому, чтобы их нанимали на работу, они создают препятствие для трудоустройства не только пожилым, но и молодым»[34].

Женщина, 36 лет: «Ничего себе! Хватит того, что они в ЖКХ работают, да рынки (продуктовые – Н.Б.) захватили. Откуда я знаю, может он(а) этот диплом той же медсестры купил(а), а ведь тут уже жизни людей и тем более маленьких детей зависят. Я против, конечно!»

Женщина, 31 год: «У меня мама медсестра, на пенсии и боится, что ее сократят, потому что денег на жизнь еле-еле хватает. А получается, что наших родителей сократят, а их более молодых возьмут?!»

Женщина, 34 года: «Нам самим-то негде работать!»

Женщина, 37 лет: «И что ребенка в детский сад не отведешь после этого!

[31] ПМА 2014–2015. Костромская область, Кострома, 2014–2015–2015.
[32] Там же.
[33] ПМА 2014–2015. Костромская область, Кострома, 2014–2015.
[34] ПМА 2014–2015. Костромская область, Кострома, 2014–2015.

Ходи и думай весь день, а не сделают ли ему чего. Откуда я знаю, как они там детей у себя воспитывают. Может у них это норма бить детей».

Помимо этого, в возрастном срезе удельный вес молодежи, считающей, что мигранты отнимают рабочие места, составил выше 70%. Также опрос сентября 2015 г. выявил важную деталь, под мигрантами местное население (96% респондентов, принявших участие в опросе, по своей национальности отнесли себя к русским – *Н.Б.*) считает представителей всех других национальностей, за исключением татар. Часть респондентов не разграничивала трудовых мигрантов, которые приехали на заработки, и приезжих много лет назад и проживающих в Костроме более 10–15 лет, имеющих свое жилье и гражданство, постоянную регистрацию, образование, хорошую работу. Это проявлялось и в историях жителей о мигрантах.

Женщина, 28 лет: «Лично у меня есть знакомая семья мигрантов, они из Азербайджана, очень мирная, хорошая семья, приехавшая в город 15 лет назад. Они соблюдают все законы РФ, уважают и знают нашу историю»[35].

Означает ли все это, что сами местные жители не настроены на лучшее укоренение мигрантов? Именно поэтому мы задались целью выявить отношение местного населения к проблеме обучения мигрантов русскому языку. При опросе возможные варианты ответов не зачитывались вслух, а респонденты сами давали пояснения.

Около 80% опрошенных респондентов двух опросов поддержали идею обучения мигрантов русскому языку. Вместе с тем, мнения опрошенных разделились: треть респондентов считают, что мигранты сами должны оплачивать подобные курсы, потому как высказывалось мнение, что выделяемые государством денежные средства должны идти на поднятие пенсий и зарплат бюджетникам. 33%, а во втором опросе 43% – согласились, что мигранты должны иметь такую возможность безвозмездно, около 15% высказались за то, чтобы эта услуга должна предоставляться лицам, стремящимся остаться жить в России и только около 10% от общего числа опрошенных респондентов в обоих случаях не поддержали идею обучения мигрантов. Все это подтверждает наше наблюдение: население в целом доброжелательно к тем мигрантам из стран СНГ, которые стремятся преодолеть языковой барьер и интегрироваться с российским обществом. Особенно на это указывает тот факт, что 48% респондентов высказались за предоставление детям мигрантов бесплатного образования и 39% - за предоставление бесплатных консультаций в специализированных центрах (например, юридической помощи).

Подводя итог, хотелось бы отметить, что, учитывая результаты опросов жителей г. Костромы, жители центральных областей России могут настороженно относиться к мигрантам по причинам личной неустроенности и воспринимать последних как реальных или мнимых конкурентов за рабочие места. При этом коренные жители часто указывают на нежелание мигрантов адаптироваться в российском обществе. Кроме того, отношение к мигрантам зависит и от международной обстановки и отношения той или иной страны к России, как, например, на текущий момент отношение к нашей стране со стороны Украины и государств Балтии.

[35] ПМА, 2016. Костромская область, Кострома, 2016.

ГЛАВА 22. КИТАЙЦЫ В РОССИИ

Аренда сельскохозяйственных земель – явление исторически постоянное для России. Аренда практиковалось в разные эпохи, в разных культурных средах и всевозможных вариантах административного управления. Она нередко сопровождалась тяжбами и общественными конфликтами. Современные примеры с судебными разбирательствами и рукоприкладством можно обнаружить повсеместно – в одном только Подмосковье их изрядное количество. Арендные конфликты происходят (и происходили в историческом прошлом) как межличностные и межгрупповые. Массовые земельные конфликты продолжительностью в десятки лет сопровождали миграцию горцев на арендуемые равнинные земли в Дагестане, Кабардино-Балкарии, на Ставрополье и в других регионах.

В 1970–1980-е гг. в СССР активными мигрантами-арендаторами были советские корейцы, которым власти в конце концов разрешили свободно перемещаться по стране. Но на протяжении постсоветских десятилетий на передний план вышли граждане Китая уже в статусе иностранных мигрантов. Китайцы стали наиболее частыми арендаторами сельских земель во многих государствах бывшего СССР. Приезд китайцев в Россию стартовал еще в 1980-е годы. С 2000-х гг. их активность в России то возрастала, то снижалась, а за последнее время она получила второе дыхание, ощутив встречную поддержку со стороны региональных властей. Предприимчивые китайцы добрались даже до густонаселенных сельских регионов. Их можно найти в Краснодарском крае, в Волгоградской области, где сельское хозяйство развито на высоком уровне. Их можно найти даже в Дагестане. Последний пример особенно интересен как модель «аргументации за и против» сельскохозяйственного бизнеса, основанного на использовании труда мигрантов. Он наглядно показывает, что кабинетные схемы «эффективного инвестирования» в сельскую отрасль могут разлететься в пух и прах, если в них нет чего-то большего, чем только выкладки «экономической целесообразности». В таких случаях ошибки управления в экономике идут рука об руку с ошибками в социальной политике, и их приходится исправлять зачастую уже сотрудникам силовых ведомств.

Аварское село Сивух в Хасавюртовском районе Дагестана насчитывает 3,5 тыс. жителей[1]. Окружающее население – аварцы, чеченцы, кумыки, лезгины. Концентрация людей на территории очень плотная. Демографическая структура села типично «дагестанская», много детей и подростков, молодежь составляет более трети сельчан. По сообщению местного учителя географии[2], жители, чьи предки из горного селения каратинцев в течение поколений не единожды переселялись, попали на равнину после выезда из Чечни, куда были без их согласия водворены вместо депортированных чеченцев. Но после репатриации чеченцев в 1957 г. они вернулись в Дагестан, где были принудительно направлены властями на новое место для «освоения равнинной зоны Прикаспийской низменности». Из-за мытарств люди испытали немало лишений, у них были хозяйственные потери, погибло много скота. К жизни на равнине пришлось приспосабливаться, вложить труд в освоение новых сельскохозяйственных культур. Основанное ими в советское время крупное и успешное коллективное хозяйство «Заветы Ильича» (пшеница, кукуруза, ячмень, коровы, овцы, садоводство, виноградарство, собственный консервный завод) после исчезновения советского государства было преобразовано в 1992 г. в сельскохозяйственный производственный кооператив (СПК) «Сивух». В 1990-е гг. экономические показатели у кооператива снижались, а ныне хозяйство переживает упадок и острую нехватку капитальных вложений. Самому «новому» комбайну в хозяйстве 26 лет, т.е. он был приобретен в советское время[3]. Однако некоторые личные хозяйства местных жителей оказались относительно успешными, им удалось даже увеличить поголовье скота. Тем не менее в селе недостает рабочих мест и заработков, многие ищут другие приложения труда, занимаются торговлей, уезжают за пределы Дагестана. В сложившихся непростых условиях поиски источников финансирования и новых способов заработать привели руководство дагестанской агрофирмы к идее укрепить ее китайскими технологиями и китайскими трудовыми ресурсами. Что из этого вышло было рассказано в сюжете на республиканском телевидении[4]:

«Диктор: В начале марта [2014 г.] жители села Сивух подожгли китайские теплицы и бараки. Добраться до самих китайцев сивухцам не удалось – помешали сотрудники ОМОНа. Основная причина, по мнению организаторов поджога, использование китайцами химикатов и, конечно же, земля, на которой, по мнению местных жителей не должны работать гастарбайтеры. Так в чем же виноваты гости из Поднебесной и виноваты ли вообще?.. Вместо рассады томатов разбросанные стопки пластмассовых стаканчиков, на пепелище мусор и остатки целлофана – вот и все, что осталось после нападения местных жителей на китайцев.

---

[1] По данным Всероссийской переписи населения 2010 г., численность жителей села Сивух (в переписи числится под таким названием) 3313 чел., по национальному самоопределению – в основном аварцы (База данных ВПН2010 ИЭА РАН).

[2] *Магомедов У.* Географическая характеристика села Сивух (http://www.odnoselchane.ru).

[3] Выезд в СПК « Агрофирма Сивух». Телеканал « Айташ Хасавюртовский район», 16.09.2015 г.

[4] Телеканал « Республиканская государственная вещательная компания “Дагестан”». Автор Патимат Бурзиева, 02.04.2014 (http://rgvktv.ru).

Эта парниковая война в селе Сивух началась внезапно – 7 марта толпа молодых людей 17-18 лет направилась к теплицам.

А. Сагидмагомедов, зам. председателя СПК «Сивух»: *после пятничного намаза я ехал домой, увидел толпу по центральной улице идет. Малолетки. Поднял там глава администрации [всех], мы все вместе сюда приехали…*

Диктор: *А разбираться по закону, виноваты ли китайцы в использовании химикатов или нет, не захотел никто. Гораздо легче было напугать, разрушить и сжечь.*

Сагидмагомедов: *Когда я уже подъезжал, здесь их бараки уже горели, уже из окон, уже крыша вся горела. Мы туда подъехали, вот эта площадка полностью была у них еще, материал для других теплиц.*

Диктор: *Китайских рабочих от гнева разъяренной толпы вовремя успели спасти прибывшие на место сотрудники ОМОН.*

Сагидмагомедов: *Мы их [китайцев] искали, и ночью искали, они боялись даже вернуться сюда, вон там в канавах где-то там спрятались. Они уже боялись сюда идти.*

Диктор: *Еще один аргумент поджигателей – гастарбайтерам отдали лучшую в Сивухе землю. Только полтора года назад здесь росли камыши, землю не обрабатывали пятнадцать лет, – признается руководитель СПК Ш. Газиев. Мы привели ее в порядок, решили найти инвесторов. Уговорить китайцев работать в Дагестане стоило немалых усилий. В середине зимы все-таки пришли к общему решению: иностранцы арендуют 20 гектаров для выращивания томатов.*

Газиев: *Как можно самым легким способом выращивать тепличные овощи? Вот самое главное. Для меня это была главная задача – чтобы наши люди переняли опыт* [к слову, в бывшем колхозе овощи растили весьма успешно, включая помидоры, огурцы, баклажаны, часть продавали в специализированном магазине в Махачкале, часть перерабатывали на собственном консервном заводе, причем загрузка была полной, работали в две смены[5] – *С.В.*]. *Во-вторых, по моим расчетам где-то выходило за тридцать миллионов, деньги оседали [бы] в селе – за работу, за бизнес. Они [китайцы] бесплатно обещали дорогу где-то четыре километра до этого поля гравировать – это тысяча машин, это перевести на деньги, где-то два с половиной миллиона рублей.*

Диктор: *Почва на пробу, в желтых пакетах – вещественное доказательство, были ли на самом деле использованы недопустимые химикаты. Специально для этого приехали сотрудники Россельхознадзора. <…>*

Сагидмагомедов: *Они [китайцы] сами даже согласились заплатить агрономам, опытным агрономам из села двоих, чтобы здесь проверять, что они [китайцы] используют, чего, как, землю – все проверять. По десять тысяч рублей в месяц. Это для сельчан хорошая зарплата.*

Диктор: *Поджог теплицы не принес никому пользы. СПК «Сивух» потерял доходы, возможность избавится от долгов и трудоустроить своих же сельчан. Ну а те, кто совершил поджог – еще и «прославились» на всю страну. Вполне реально,*

[5] Эти сведения взяты из телепередачи об истории с. Сивух 1990 г. Архив местного канала « ТВ Сивух».

что к «славе» еще добавится и тюремный срок. Помимо этого поджигателям придется возмещать все убытки, нанесенные китайцам. Примерная сумма ущерба – более четырех миллионов рублей.

По счастью, ущерб от этого конфликта измеряется только в рублях, а не человеческим здоровьем. Пресечение стычек силовым путем возымело действие. Но отношение местных жителей принудительными мерами изменить трудно. В этом дагестанском селе общественная жизнь протекает весьма активно – крепка мусульманская община, действует женская организация, проводятся совместные праздники, коллективные выезды в горы и к местам бывшего родового поселения. Важные вопросы решаются сообща (кстати на сходе обсуждали и китайское присутствие). Так что «подростковый» погром вряд ли был «стихийным» и неожиданным. Один из источников рассказывает[6], что селяне посчитали себя обманутыми, когда для работы в теплицы были привезены не специалисты, а женщины-китаянки, не имевшие должной квалификации и пытавшиеся ради личного заработка оттеснить местных жителей от совместного труда.

Как бы в оправдание газета «Дагестанская правда» написала: большая часть хороших сельских земель находится в пользовании разгромленной агрофирмы, и эта агрофирма не давала землю в аренду сельчанам под предлогом освоения сначала более непригодных участков. «А китайцы стали осваивать хорошие земли и просили еще до 200 гектаров». «Позже выяснилось, что никакого инвестпроекта нет, землю арендовало физическое лицо, оно и привело китайских рабочих. Кто именно – выяснить не удалось». И еще: «Погромы и выдавливание китайских инвесторов в последний год наблюдаются не только на Кавказе, но и в Ставрополье, и на Кубани. Местные жители организуют антикитайские сходы, а власти направляют к инвесторам десятки проверок»[7].

После погрома китайцев в с. Сивух послышались недружественные голоса, мол, и сами погромщики – люди пришлые, мол, аварцы обосновались на землях кумыков. Комментаторы (сайт kumuk.info) написали: «Напомним, что село Сивух было “основано” незаконными переселенцами из Гумбетовского района на Кумыкской равнине в 1958 году». Так что общественный конфликт по «земельным» поводам опасен и тем, что способен обрастать новыми проблемами и расширяться.

В иных российских регионах реакция на пришлых аграриев проявляется, может быть, не столь остро, но предпосылки напряженности (захиревшие хозяйства, скрытая и явная сельская безработица, невнимание властей к проблемам отрасли и сельской инфраструктуре) – явление в России повсеместное. Предостаточно и китайских граждан, которые согласны рискнуть и желают развернуть на российских просторах собственный агробизнес. Но сколько таких?

Общедоступных статистических сведений о китайской сельскохозяйственной миграции в Россию нет, как нет и точных сведений об общей численности граждан КНР

---

[6] *Кутузова Н.* В дагестанском селе Сивух подожгли теплицы китайских инвесторов // Великая Эпоха (The Epoch Times), 13.03.2014 (http://www.epochtimes.ru).

[7] *Магомедов Ш.* А мы все ждем инвестора… // Дагестанская правда, 19.03.2014. № 77.

на территории нашей страны. После того, как в 2008 г. начала работать единая система электронного учета Федеральной миграционной службы, ситуация как бы стала проясняться. Проблема, однако, в том, что количество пересечений государственной границы, которые фиксируются этой системой, отражает баланс прибывших и выбывших и выявляет, кто из прибывших нарушил срок пребывания в стране. Дополнительно эта электронная система учитывает количество лиц, имеющих право на постоянное проживание (вид на жительство), а также и тех, кто по какой-либо причине не был ранее учтен, но выявлен в ходе проверки миграционными, пограничными и иными службами. Однако прочие нелегалы остаются системе не видны, и один из источников нелегального труда в России – приезд туристов без визы.

Еще в 2000 г. соглашение о безвизовых поездках граждан России и Китая было подписано правительствами двух стран. Народ поехал – и стало ясно, что контроль границы ослабел. Поэтому в 2006 г. были введены некоторые ограничения, но до настоящего времени граждане Китая приезжают в Россию в качестве туристов по так называемым безвизовым спискам[8]. С 2011 г. количество таких пересечений границы резко возросло: было 115-130 тыс. прибытий, а стало 234 тыс. С этого времени темп туристической активности усиливался, достигнув в 2014 г. исторического максимума 410 тыс. Некоторые эксперты объясняют китайский туристический бум в Россию подешевевшим рублем. Но это не единственная причина. Если обратить внимание на количество вернувшихся в Китай, то легко заметить, что все больше китайских туристов выезжает из нашей страны с опозданием. До 2009 г. «запоздавших» было мало 1,5–2 тыс. чел., зато в 2011 г. – почти 7 тыс., а далее вообще удивительная картина: 2012 г. – 22,7 тыс., 2013 г. – 51,7 тыс. и лишь в 2014 г. наблюдался «спад» до 14,4 тыс. Примечательно, что до начала туристского бума из Китая в миграционном потоке из этой страны преобладали лица, как значится в их документах, приезжающие в Россию с «частными намерениями». А как только туристский поток стал расти, количество «частников» уменьшилось, но совокупное количество приезжающих оставалось на одном уровне[9]. В прежние годы, до туристического бума, использовалась другая уловка – десятки тысяч китайцев приезжали в Россию в качестве студентов (ныне, когда власти постарались навести порядок со «студентами», их численность сократилась до 15 тыс. чел.). Очевидно, что все это – отражение нелегальной миграции, цель которой не совпадает ни с туризмом, ни с учебой.

Не вносят ясности о численности граждан Китая в России обе постсоветские переписи, хотя этот государственный источник призван корректировать сведения о численности населения, получаемые в межпереписные годы из материалов текущего статистического учета. Всероссийская перепись 2010 г. дала цифру числен-

[8] Длительность туристической поездки по безвизовому обмену не должна превышать 15 календарных дней «Соглашение между Правительством Российской Федерации и Правительством Китайской Народной Республики о безвизовых групповых туристических поездках» (заключено в г. Москве 29.02.2000).

[9] В 2007–2012 гг. общая численность граждан КНР с частными визитами и в качестве туристов в среднем за год составляла прибывши 467 тыс. чел. и выбывших 462 тыс. чел.

ности граждан Китая в России 67,3 тыс. чел, а перепись 2002 г. – 56,3 тыс.[10] Обе цифры никак не соответствовали мнению большинства специалистов, полагавших, что в эти годы в России находились сотни тысяч граждан КНР. Недавно официально обнародована совсем другая цифра. Считается, что если в 1990-е и 2000-е гг. на территории РФ имелось какое-то значительное количество неучтенных граждан Китая, то в текущем десятилетии таковых становилось все меньше, и вот Федеральной миграционной службе удалось выявить учетную величину порядка 270 тыс. чел.[11] Это в несколько раз больше переписной численности, но все же это далеко не все китайцы. По данным самой миграционной службы, доля обнаруженных в 2015 г. нелегальных мигрантов, просрочивших выезд, из общего количества в России иностранцев (не только из Китая), прибывших для трудовой деятельности, составляет 61,2%. Если этот показатель применить для граждан КНР, получится, что их численность в России в три раза больше официально выявленной и составляет порядка 692 тыс. чел. Возьмем также умеренный сценарий. Если предположить, что китайцы законопослушнее прочих трудовых мигрантов[12], и нелегалы среди них встречаются в два раза реже (что маловероятно), тогда общая численность граждан Китая в России все равно превышает официальную, составляя порядка 387 тысяч.

Представителям ФМС хочется верить, что ситуация у них под контролем, и что китайцы законопослушны. Но тогда о чем же свидетельствуют цифры въезда-выезда? Рассмотрим эти цифры, допустив маловероятную ситуацию, что, например, в 2007 г. ни одного(!) нелегального гражданина КНР в России не было. По итогам указанного года статистика показала, что из России выехало на 0,9 тыс. граждан КНР больше, нежели приехало. Такое возможно, ведь иностранные граждане, согласно их визе (или туристическим обязательствам) вправе покинуть Россию каждый в свой срок, и этот срок не обязательно совпадает с финалом календарного года. Но по итогам следующего 2008 г., из России НЕ выехало более 20,4 тыс. граждан КНР. Если из этих не выехавших вычесть «избыточно» выехавших годом ранее, то все равно накопленный за два года итог будет немалым – численность граждан Китая,

[10] При Всероссийской переписи 2010 г. в составе постоянного населения РФ учтены 28382 чел. граждан КНР и в составе временно находящихся на территории РФ с любыми целями, включая транзитный проезд – 38897 чел. (Сводные итоги Всероссийской переписи населения 2010 года. Статистический сборник. М.: Росстат, 2013. Т. 11. С. 556, 557). При переписи 2002 г. – соответственно 30598 чел. и 25709 чел. (Итоги Всероссийской переписи населения 2002 года. Статистический сборник. М.: Росстат. Т. 4. 204 с. 1890; Т. 14 – Сводный том. Основные итоги Всероссийской переписи населения 2002 года». С. 464).

[11] Федеральная миграционная служба на своем интернет-сайте представила таблицу по состоянию на май 2015 г., в которой численность граждан КНР, находящихся в РФ, равняется 268,5 тыс. См. табл. « Сведения в отношении иностранных граждан, находящихся на территории Российской Федерации, в половозрастном разрезе (по состоянию на 11 мая 2015 г.)» (http://www.fms.gov.ru).

[12] О том, что большинство граждан Китая находятся в РФ « законно», сообщал депутатам Госдумы РФ руководитель Федеральной миграционной службы К. Ромодановский. Но об этом он говорил в 2012 г., до начала туристского « бума» из Китая (*Шкель Т.* Арифметика миграции // Российская газета – Федеральный выпуск № 5735/62, март 2012).

оставшихся в России должна была возрасти на 19,5 тыс. человек (в данном случае речь не о тех, кто получил гражданство или вид на жительство). Далее, в 2009 г. часть из них покинула Россию, и получилось, что выехало по итогам года больше, чем приехало – минус 8,4 тыс. Но все равно уехали не все, кто должен был сделать это годом ранее, и поэтому по итогам теперь уже трех лет накопленное количество оставшихся в России китайских мигрантов все равно превысило количество выехавших, составив 11 тыс. человек. Затем в 2010 г. вновь повторилась ситуация, когда часть приехавших, не возвратилась в Китай, и четырехлетнее накопление составило уже 25 тыс. человек. Затем эта сумма несколько сократилась в 2011 г., когда миграционный баланс опять был отрицательным, но все равно итоговое количество остававшихся в России составило 20,4 тыс. В 2012 г. накопленный эффект возрос до 29 тыс. чел., а в 2013 г. он скакнул сразу до 129 тыс. В 2014 г. после очередного колебания миграционного баланса вниз общий накопленный прирост граждан Китая в России за последние шесть лет оказался большим, он составил +128 тыс. человек. Эта численная прибавка отражает процесс только за последние годы, без учета того, сколько было граждан КНР в России до этого. Так что вряд ли можно согласиться с мнением работников ФМС, что выдаваемая менее чем на один год виза обеспечивает «постоянную» численность и нулевой прирост в России граждан из этой страны.

Имея на начало 2015 г. официальную и оценочную (вместе с нелегалами) численность граждан КНР в России и зная из ежегодной статистической отчетности количество прибывающих и выбывающих, можно произвести обратный расчет совокупного количества для предыдущих лет. Этот ретроспективный пересчет показывает, что в начале 2000-х гг. граждан Китая в России можно было насчитать 130–230 тыс. человек и, следовательно, перепись того времени учла в лучшем случае половину из них.

Но сколько в России граждан Китая является фактическими трудовыми мигрантами? Точных цифр опять-таки нет. Если думать, что названная выше официальная цифра вмещает всю численность граждан Китая в России, то даже в сравнении с ней удивительно мало китайцев приезжает в Россию на заработки – 70–90 тысяч[13]. Нет официальных сведений и о том, сколько из них занято в сельском хозяйстве. Известно, однако, что в целом по России среди всех иностранных граждан сельским и лесным хозяйством занимается всего 70 тыс. человек[14], а поскольку это не только граждане Китая, то очевидно, что официальная отчетность отражает нереально низкую занятость мигрантов в целом и китайцев, в частности.

В 2014 г. в Приморском крае по отчетности насчитывалось 11,6 тыс. граждан Китая, а сколько из них заняты сельским хозяйством, сведений нет. Также извест-

[13] В 2014 г. граждане КНР оформили 88,9 тыс. разрешений на работу. Это можно подсчитать по материалам: Доклад о результатах и основных направлениях деятельности Федеральной миграционной службы за 2014 год и плановый период 2015–2017 годов. М., 2015.

[14] Мы приводим данные по доступной сводке Федеральной миграционной службы на 2010 и 2011 гг. (табл. « 1-Р Д»).

но, что в Приморье приезжает в несколько раз больше узбеков, чем китайцев. Правдива ли эта картина? Существуют, конечно, квоты, ограничивающие приезд для устройства на работу граждан этой страны, но сложно поверить, что за тысячи километров из Узбекистана в Приморье приезжает гораздо больше людей, чем из соседнего Китая. Однако такова официальная статистика.

По оценкам специалистов, китайцы, работающие в сфере сельского хозяйства, нередко готовы оставаться жить в России[15]. Вид на жительство граждане Китая чаще всего получают в Амурской области, а гражданство РФ – в Приморском крае. В этом же регионе больше, чем где-либо, заключается китайско-российских браков[16].

Хотя объемы трудовой миграции из Китая, ориентированной на аграрный труд в России, остаются неизвестными, но очевидно, что речь идет как минимум о десятках тысяч. И нужно учитывать, что работающие китайцы легко перетекают из одного вида занятости в другой (вчера занимались дорожными работами, а сегодня копают грядки).

Для оценки возможных социальных последствий иностранной сельскохозяйственной миграции, важно понять, насколько велика в России сельскохозяйственная потребность в иностранных рабочих руках. Региональные управления (министерства) сельского хозяйства часто выступают инициаторами использования сторонней рабочей силы, в т.ч. и при установлении конкретных квот на привлечение граждан Китая, заявляя, что рабочих рук хронически не хватает. Однако независимая оценка выявляет иную картину. По отчетности самих сельскохозяйственных организаций, в 2014 г. в октябре[17] по всей России требовалось 13,5 тыс. работников,[18] но никак не десятки и, тем более, не сотни тысяч. Причем нужны в первую очередь специалисты. А неквалифицированные рабочие составляют только четверть потребности. Между тем, большинство трудоустраивающихся в сельском хозяйстве России граждан Китая относится именно к категории неквалифицированных работников. В прежние годы ситуация была аналогичной: в 2008 г. общероссийская потребность была 17,8 тыс. сельхозработников (из них неквалифицированных 22%), в 2010 г. – 10,4 тыс. (неквалифицированных 21%), в 2012 г. – 14,7 тыс. (неквалифицированных

[15] *Ермак Г.Г., Изотов Д.А. и др.* Эксперты о китайской миграции в России // Этнополитическая ситуация в России и сопредельных государствах в 2013 году. Ежегодный доклад Сети этнологического мониторинга и раннего предупреждения конфликтов / ред. В.А. Тишков и В.В. Степанов. М.: ИЭА РАН, 2014. С. 259.

[16] Там же. С. 261.

[17] Сведения о численности и потребности организаций в работниках по профессиональным группам на 31 октября 2014 г. (статистический бюллетень). М.: Росстат, 2015, таблицы 1, 33 (данные от индивидуальных предпринимателей здесь не учитываются).

[18] По методике Росстата, учитывались вакантные рабочие места, освободившиеся в случае увольнения сотрудников, ухода в отпуск по беременности и родам или в отпуск по уходу за ребенком, а также вновь созданные рабочие места, на которые планировалось принять работников в течение 30 дней после отчетного периода. Совокупно учтена потребность не только сельскохозяйственных работников, но и также лесного, охотничьего хозяйств, рыбоводства и рыболовства. Соответственно потребность в сельхозрабочих меньше указанных значений.

31%). Таким образом, средняя многолетняя потребность в сельскохозяйственной рабочей силе в России равняется 14 тыс. человек без учета дополнительного сезонного труда, причем от этой численности потребность в малоквалифицированных работниках составляет лишь четверть[19]. Из этого очевидно, что количество иностранных мигрантов, ориентирующихся на сельский труд, многократно превышает имеющуюся потребность. Конечно, в весенний и осенний периоды необходимость в сезонном труде возрастает, особенно при сборе урожая, но сезонный труд продолжается лишь несколько месяцев в году (да и то с перерывом), и потому он не является привлекательным для иностранных трудовых мигрантов.

Теперь посмотрим, какова потребность в сельских специальностях по отдельным регионам. Сельхозорганизации Дальнего Востока в 2008–2014 гг. хотели бы получить отнюдь не десятки тысяч, а в расчете на каждый год всего лишь 1300 рабочих без учета сезонников, причем более половины из них требовались в Приморском крае. А вот в Хабаровском крае, где производящих сельских организаций больше всего, потребность составила лишь 176 чел. В Амурской области потребность вообще очень низкая – 86 чел., это даже ниже, чем на Чукотке. Крайне низка потребность в сельских работниках в Сахалинской и Еврейская автономной областях. Что касается Сибири, то там среднегодовая потребность в сельских рабочих 1700 чел., и треть потребности приходится на Новосибирскую область. А, например, в Забайкальском крае средняя многолетняя потребность очень низкая – всего лишь 75 чел. Так значит, разговоры о катастрофической нехватке рабочих рук в сельском хозяйстве не очень-то соответствует реальной картине.

Названные цифры показывают, что в отечественном сельском хозяйстве, включая восточные регионы, нет «огромного дефицита» рабочих рук. Наоборот, при определенной ситуации может возникать их переизбыток, сопровождаемый различными формами безработицы, в т.ч. скрытой. Поэтому, если не создавать в России новые сельскохозяйственные предприятия, причем в большом количестве, то следует признать, что привлечение в эту отрасль массы иностранных работников неизбежно связано с вытеснением из нее отечественных работников.

Есть еще один вариант сельскохозяйственной занятости – это наемный труд у фермеров и граждан, имеющих личные подсобные хозяйства. Потребности этой категории хозяев оценить сложно, поскольку не существует статистики о фактическом количестве у них иностранных наемных рабочих[20]. Однако нужно учитывать, что, если, например, иностранным мигрантам из Средней Азии «нравится» индивидуальный труд на приусадебных участках граждан, то китайским рабочим такой труд, как правило,

---

[19] Расчеты по статистическим бюллетеням Росстата « Сведения о численности и потребности организаций в работниках по профессиональным группам на 31 октября» за 2008–2014 гг.

[20] В обязательных отчетных формах, представляемых индивидуальными предпринимателями в органы статистики нет сведений о наличии иностранных граждан, занятых наемным трудом. См. формы федерального статистического наблюдения « № 1-предприниматель» и « № МП-сп (сведения об основных показателях деятельности малого предприятия)», утвержденные приказом Росстата № 263 от 09.06.2015.

не подходит. В силу различных условий и языковых ограничений китайцы работают именно бригадами с относительно крупными объемами работ и обрабатываемых земельных площадей, поэтому им выгоднее заниматься субарендой или прямой арендой (не обязательно оформленной документально). Численность фермерских хозяйств и подсобных усадебных хозяйств в России очень велико, но далеко не все, а скорее меньшинство готовы сдавать, к тому же нелегально, свою землю в аренду иностранцам.

Существует миф о заброшенных пашнях, которые некому обрабатывать и потому, дескать, требуются сторонние рабочие руки. Хотя эта тема не является предметом нашего анализа, необходимо сказать, что проблема «заброшенности» прежде всего связана с отсутствием материально-технических вложений в отрасль, что и приводит к оттоку рабочих рук (и населения вообще). В отечественном сельском хозяйстве нужны инвестиции – прежде всего, отечественные, но также и зарубежные. Однако не очень-то нужны сторонние рабочие руки. По крайней мере, потребность в них отнюдь не повсеместная и не массовая. И поэтому китайская стратегия тотальной аренды вряд ли является подходящим средством развития российского сельского хозяйства, и уж точно не добавляет социального оптимизма местному населению.

Сегодня, когда во внешней политике России резко меняются приоритеты из-за давления Запада и его санкций, Китай, очевидно, постарается существенно расширить свое экономическое присутствие на Дальнем Востоке и в Сибири, включая и демографическое присутствие. Предложение использовать Дальний Восток для сельского хозяйства уже прозвучало от китайских чиновников самого высокого ранга. В 2014 г. на XVIII Петербургском международном экономическом форуме заместитель председателя КНР Ли Юаньчао заявил, что Россия обладает гигантскими земельными ресурсами, но для освоения ей не хватает людей, в то время как в Китае есть много рабочих[21]. В том же году Северная Корея подтвердила, что также хотела бы арендовать сельскохозяйственные земли в Амурской области (причем это было не первое обращение с 2011 г.).

Совпадение или нет, но через несколько месяцев с инициативой раздачи «бесплатного гектара» (1 га на персону 18 лет и старше) на Дальнем Востоке выступил полпред Президента РФ в Дальневосточном федеральном округе Ю.П. Трутнев[22]. Заглавная цель – вернуть россиян в этот регион. С 2016 г. в тестовом режиме на уровне отдельных муниципалитетов в каждом дальневосточном регионе предусмотрена выдача в безвозмездное пользование земли на пять лет, но не в близлежащей к городам местности, и, если будет освоена (для самых разных нужд), то переходит в собственность, а если – нет, то изымается. Далее предполагается разрешить эту практику для всех муниципалитетов Дальнего Востока и наделять землей местных жителей, а затем и остальных россиян, которые захотят перее-

[21] Китай поднимет Дальний Восток // Газета.Ru, 24.05.2014 (http://www.gazeta.ru).

[22] Президент России Владимир Путин провел рабочую встречу с вице-премьером – полпредом главы государства в ДФО Юрием Трутневым, 19.01.2015 / Официальный сайт Минвостокразвития России (http://minvostokrazvitia.ru).

хать на Дальний Восток. При этом перепродажа земли, особенно иностранцам, должна быть ограничена.

Но китайская аренда земель уже привычна местным властям. Она давно практикуется регионами, и не только на Дальнем Востоке. Поэтому не удивительно, что в условиях кризиса и западных санкций некоторые чиновники постарались найти «нетривиальные» способы изыскания инвестиций. В Забайкалье наделал много шуму проект беспрецедентно большого договора об аренде сельскохозяйственных земель для Китая. Общий подход к делу изложен в региональном концептуальном документе – послании губернатора Забайкальского края К.К. Ильковского[23]: «Мы должны четко понимать – возможностей у федерального центра по поддержке регионов становится меньше <…> В новых условиях наши отношения не могут складываться по-старому, а, значит, нам необходимо их выстраивать с учетом складывающихся обстоятельств». «Даю поручение <…> включить Забайкальский край в состав Совета сотрудничества между регионами Дальнего Востока России и Северо-Востока Китая». «В 2015 году Российским фондом прямых инвестиций и Правительством провинции Хэйлунцзян создан специализированный инвестиционный фонд для вложений в проекты в области сельского хозяйства в России и Китае. Его объем составляет 10 млрд. долларов. Поручаю Министерству сельского хозяйства совместно с Министерством экономического развития подготовить инвестиционный меморандум по перспективным проектам агропромышленного комплекса Забайкальского края».

Летом 2015 г. правительство Забайкальского края и Чжэцзянская инвестиционная компания «Хуаэ Синбан» (КНР) подписали «протокол о намерениях» (т.е. без юридических последствий) об аренде неиспользуемых пахотных земель и пастбищ площадью 115 тысяч га. Эти земли рассредоточенных чуть ли не по всему Забайкалью, включая и Агинский Бурятский округ (где лучшие черноземные почвы), а именно – по 10 тыс. га под зерно и корма, а также для разведения свиней и сельхозпереработки в районах Нерчинско-Заводском, Улетовском, Шилкинском; по 35 и 50 тысяч га пастбищ в Сретенском и Могойтуйском районах, и еще арендуется Могойтуйская промзона. Планировались договоры на 5-7 лет. А далее предполагалось передать еще более 200 тысяч га на срок 49 лет.

До этого работавшие в регионе иностранные и совместные агрофирмы (всего три), занимали совокупно только 7 тыс. га. Кроме того, китайцы трудились в местных хозяйствах.

Заинтересованные информационные агентства из соседних регионов не удержались от комментариев, заметив, что передаваемые на первом этапе земли по своим размерам сопоставимы с площадью некоторых государств. Но, с другой стороны, дескать, в сопоставлении с территорией собственно Забайкальского края, в аренду передается малая доля – лишь 0,25% всей площади[24].

---

[23] Ежегодное послание Губернатора Забайкальского края Константина Ильковского депутатам регионального Законодательного Собрания 28 декабря 2015 года (http://губернатор.забайкальскийкрай.рф).

[24] Китайцы арендовали в Забайкалье участок земли размером с Гонконг. – ИА « Приморье24»,

Однако вести подсчеты нужно, конечно, не так, ведь территория Забайкалья не вся пригодна для сельхозработ. Там, к примеру, более полусотни высоких горных хребтов. А вот если сопоставить с землями сельхозназначения, тогда на первом этапе китайцам предложено не четверть, а полтора процента. А после второго этапа совокупная китайская аренда составит более 4% всех сельских земель этого российского региона. В том числе пахотные земли составят более 5%. Из этих земель часть находится в приграничной зоне, еще часть – это лучшие черноземы. Ну а если сравнивать с посевными площадями зерновых[25], то китайцам только на первом этапе отдается 30% (или более, если речь не только о залежных площадях), а по итогам второго этапа, т.е. с 2018 г., на полувековую аренду – 54% (или более) всех посевных земель.

Кстати, тема т.н. залежных земель тоже интересная. Эти «залежные» земли в Забайкалье в послесоветский период постоянно увеличивались, вначале составляя 1%, затем больше, и в итоге они заняли половину(!) всех пахотнопригодных территорий этого субъекта Российской Федерации.

На риторический вопрос, каковы шансы у местных сельхозпроизводителей выжить в конкурентной борьбе с китайскими арендаторами, даже если последние не будут использовать хищнические приемы землепользования, ответа не требуется. Очевидно, что российские аграрии из этого бизнеса будут вытеснены за короткий срок. Вот пример соседней Иркутской области: там в 30-километровой зоне вокруг Иркутска китайцы имели свыше тысячи теплиц, которые, по оценке регионального управления Россельхознадзора, приносили им за сезон 2 млрд руб. (2012 г.), и отечественные производители оказались на грани разорения[26].

И еще: не стоит обольщаться посулами рабочих мест для местных жителей. Вряд ли бурное развитие китайского агропрома в том же Забайкалье решит проблему занятости населения: китайцы привыкли полагаться на руки своих рабочих (даже и в том случае, если по российским законам китайским зерноводам и свинопасам придется выучить русский язык, точнее – получить соответствующий сертификат).

Сам губернатор Забайкалья объяснил «проект века» с арендой так: «суть соглашения, которое было подписано, в следующем: стороны обменялись взаимовыгодными обещаниями. Мы показали свою заинтересованность в реализации этого проекта — вовлечении невостребованных земель в оборот, они показали свою заинтересованность. Мы озвучили условия. Блокирующий пакет за нами. Все это озвучили, теперь идет работа. Дальше мы будем говорить о том, какое соотношение работающих. Мы предложили, а они согласились, что количество китайских сотрудников составит минимум 25%, максимум — 49%, то есть наша доля — не менее 51% работающих. <…>

16.06.2015 (http://primorye24.ru).

[25] Посевными площади под зерновыми и зернобобовыми культурами составляют в Забайкальском крае порядка 70 тыс. га (Регионы России. Основные характеристики субъектов Российской Федерации. 2014: Стат. сб. / Росстат. М., 2014. С. 526).

[26] *Липчинская О.* Какими помидорами иркутян потчуют овощные бароны из Китая // Комсомольская правда, 16.02.2014 (http://www.kp.ru).

Мы, понимая всю ответственность, понимая проблематику, учитывая в том числе ту дискуссию, которая возникла, мы не спешим, очень ответственно к этому подходим. Вообще китайская угроза и китайская экспансия несколько преувеличены»[27].

Но общественное мнение вряд ли согласится с этими доводами. Из Госдумы РФ (от ЛДПР) зазвучало требование «проанализировать геополитические риски». В г. Чите протест выразили депутаты Законодательного собрании Забайкальского края[28]. Там их поддержал (немноголюдный) митинг против китайской аренды[29] под лозунгами «Наша земля, наша страна», «Это Русская земля, спросите мнение народа!», «Ни пяди земли иностранцам!»[30].

Общественная дискуссия развернулась по всем фронтам, т.е. буквально – в Общероссийском народном фронте (ОНФ). И конечно в интернете. Инициативными гражданами была написана петиция губернатору Забайкальского края, в которой, в частности, говорилось: «В Забайкальском крае губернатор <…> намеревается отдать в аренду на 49 лет пустующие земли. Раньше большая часть этих земель либо использовалась как пахотные, либо для сенокошения. По условиям аренды на нашу территорию предлагается ввоз значительного количества рабочей силы из Китая. Считаем это намерение весьма неблагоприятным в плане развития биологического конфликта между народами России и Китая. <…> Тем не менее, острая необходимость разработки пустующих пахотных земель есть. Что делать? Мы предлагаем повторить действия Сталина, который приглашал на огородные и полевые работы не весь Китай, а только специалистов для непосредственного руководства и организации работ. Мы видим, что в России началось активизация патриотических сил, в том числе среди молодежи, люди охотно едут на вахтовые заработки, и вместо того, чтобы ввозить рабочих из Китая, что уже вызывает глухую неприязнь между властями и народом, можно набрать на выездные работы граждан, не занятых постоянным трудом. Этим мы достигнем улучшения отношений между властями и населением, дополнительно займем жителей нашего и других регионов, которые не имеют работы, сбережем людей от алкоголизации вследствие безработицы и при этом освоим пустоши»[31].

Но были голоса и в защиту проекта: «Надо просто понять, что россияне не готовы и не способны работать как это делают китайцы. Мы ленивы, нетребовательны и избалованы. Сейчас в [Забайкальском] крае нет АПК. Ничтожные площади посевов, незначительные урожаи, технологии времен «развитого социализма». <…> Только китайские предприятия могут создать здесь АПК. Те, кто действительно хочет работать – будут трудиться на китайских фермах. Кто не хочет – извините – они и сейчас «пьют и воруют». Отказ от аренды земель их точно

[27] РИА Новости, 21.09.2015 (http://ria.ru); повтор на официальном сайте Губернатора Забайкальского края (http://губернатор.забайкальскийкрай.рф).

[28] Забайкальские депутаты выступили против передачи Китаю земель в аренду (http://www.interfax.ru).

[29] http://www.interfax.ru/russia/455651.

[30] https://www.chita.ru/news/75676.

[31] https://www.chita.ru/articles/75713.

не спасет»[32]. Местная организация некоммерческое партнерство «Союз крестьян Забайкалья» высказала мнение, мол, тысячи гектаров заброшены и «нужен хороший инвестор», и пусть это будут хоть китайцы, хоть монголы, хоть европейцы. «Сельским хозяйством надо заниматься хотя бы потому, что раньше бараны поедали траву, а сейчас она высыхает и горит синим пламенем». Мнение регионального министра экономического развития: ныне под посевами в Забайкалье чуть более 10% площадей от советского уровня, поэтому нужны финансовые вливания, а «желающих среди российских инвесторов нет»[33].

В дебатах, поднятых забайкальским штабом ОНФ, выяснилось[34], что большая часть земель в Забайкалье вообще не введена в сельхозоборот, следовательно прав на нее нет ни у местных жителей, ни у местных администраций. Выяснилось также, что далеко не всегда речь идет о сдаче в аренду бросовых и никому не нужных земель. Так, хозяйство Нерчинского района (где собираются выдать аренду китайцам), заявило, что тоже не прочь увеличить свои угодья на 10 тысяч га. Еще выяснилась такая картина: общественные организации региона фактически не у дел, они «не участвуют в обсуждении вопросов улучшения инвестиционного климата», нет и общественных советов по развитию сельских территорий. Тогда же в июне 2015 г. на федеральном уровне было заявлено, что какие-либо соглашения с китайскими партнерами по аренде сельскохозяйственных земель не подписывались. Однако министр по делам Дальнего Востока согласился с идеей, что земля может быть предоставлена в аренду «под серьезный инвестиционный проект» и с созданием рабочих мест для россиян[35].

Идея новой не была. В дальневосточных регионах арендуемые китайцами земли обрабатываются уже давно. Китайцы работают на земле и в других бывших советских республиках, например, в Таджикистане. Известно, что китайские инвесторы пытались получить доступ к черноземам Украины[36]. В России до начала 2000-х гг. регионы выживали кто как мог, и были запущены самые разные механизмы экономической трансграничной кооперации, а по сути интеграции. Уровень «интеграции» – региональный, местный, местечковый; форма – легальная, полулегальная и всякая иная.

Особенно заметной китайская сельскохозяйственная активность стала в 2010-е гг. По сведениям заместителя полпреда Президента РФ в Дальневосточном федеральном округе (А. Левинталь, 2012 г.), на Дальнем Востоке во избежание «дефицита рабочих рук» стали в два раза чаще, чем за несколько лет до этого, привлекать граждан Китая[37]. Но ясной картины миграционной политики в этом вопросе нет.

---

[32] Там же.

[33] Там же.

[34] *Захаров Е.* Окруженные фронтом китайские арендаторы, 15.07.2015 (https://www.chita.ru).

[35] Министр по делам Дальнего Востока опроверг договоренность с Китаем по аренде земель, 26.06.2015 (http://www.interfax.ru).

[36] *Дульман П.* Пекин ступил на чернозем // Российская Газета, 25.09.2013. № 6190 (214).

[37] Число китайцев в сельском хозяйстве Дальнего Востока за шесть лет выросло более чем вдвое

На уровне региональных миграционных и иных служб «правила игры» часто менялись. Например, сокращали квоты на привлечение китайских граждан для работы в теплицах, но увеличивали квоту для работ с овощами в открытом грунте и т.д. Все это создавало и создает непрозрачную ситуацию.

Солидные смешанные китайско-русские агрохозяйства встречаются в российских регионах не так уж часто. Зато мелких форм сельхоздеятельности – множество. Встречаются такие схемы: «укорененный» китаец, проработавший в России много лет, даже получивший российское гражданство, сам подбирает себе рабочий контингент из деревень в Китае, выплачивает им ежемесячную плату, а те отправляют часть заработка родственникам. Например, работая в тепличных хозяйствах в 2012–2013 гг. на Урале, китайские сельхозрабочие получали порядка 20 тыс. руб. в месяц и проживали во времянках по месту работы. Другой вариант: китаец-предприниматель, который до приезда в Россию вообще не был знаком с сельским хозяйством, начинает заниматься именно этим бизнесом, оценив, что это принесет быструю и значительную прибыль. В «инвестируемом» им хозяйстве, формально российском, например, со звучным названием «Экология», трудятся, как правило, привезенные китайцы. Размеры используемых земель, если нет должного контроля, могут произвольно меняться арендаторами в сторону увеличения. Бывает, что земельные участки вообще занимаются самовольно.

Китайцы необязательно сами арендуют участки, они также работают как наемные рабочие у россиян. Например, в Приморье китайские овощеводы работают у местных фермеров. К 2010 г. занятые в сельском хозяйстве китайцы были наиболее многочисленны в Приморском и Хабаровском краях, а также в Амурской области и в Еврейской автономной области. На протяжении последних десяти лет китайцы в качестве сельхозрабочих трудились полулегально и нелегально в Хакасии, Туве, Республике Алтай, краях Алтайском, Забайкальском и Красноярском, областях Тюменской, Новосибирской, Омской, Томской, Иркутской, а также на Урале и Поволжье, например, в областях Челябинской, в Удмуртии, а также – на Юге России и Северном Кавказе, например, Волгоградской области, Краснодарском и Ставропольском краях.

При этом управление Россельхознадзора постоянно выявляло и выявляет порчу арендаторами из Китая пахотных и иных сельских земель. В Приморье особенно частые нарушения фиксировались в Хорольском и Ханкайском районах, где с рисовых чеков китайские рабочие сбрасывали воду в озеро Ханка вместе с плодородной частью почвы. От этого вода сильно загрязняется, а почва не восстанавливается. При такой технологии с каждого гектара вымываются тонны плодородного слоя, и полное уничтожение пашни происходит за несколько лет. В Челябинской области проверяющие органы выявляли факты, когда почвенный плодородный слой китайские рабочие вообще снимали и перемещали в другое место. По официальным данным, китайские сельхозпроизводители практикуют «ведение экстенсивной хозяйственной деятельности с чрезмерным использованием ускорителей роста растений, удобрений и ядохимикатов, в том числе запрещенных на территории России,

/ Интерфакс, 19.06.2012 (http://www.interfax-russia.ru).

применение генетически модифицированного семенного фонда»[38]. Проверяющие органы указывают, что очень трудно выявить, какие удобрения используются, к тому же за последние годы контроль за использованием минеральных удобрений и ядохимикатов передан из федерального центра регионам.

Казалось бы, проблема защиты от экологического ущерба и хищнического отношения к земле может быть запросто решена, если будет должный контроль. Навредил – плати, отвечай по закону (суду), получай расторжение контракта сельхоз аренды. Однако российские фермеры и иные работодатели нередко скрывают своих работников. Китайцы у них живут зачастую в плохих условиях, нарушают технологию, зато получается низкая себестоимость продукции. Торговая выгода тоже имеется и немалая. Например, в ранние весенние месяцы перекупщики продают произведенные по сомнительным китайским технологиям овощи под видом привезенных из Узбекистана. А что касается контролирующих органов (Россельхознадзор и Роспотребнадзор), то они вправе осуществлять проверку по плану раз в три года, либо провести внеплановую проверку, если есть требование прокуратуры или жалоба от населения. Но жалоб, как правило, нет, а есть выгода. От плановой проверки сельхозпроизводители могут уходить, перерегистрируя предприятие через три года[39].

Миграционные службы тоже проводят свои проверки. В 2014 г. в Амурской области территориальным отделом ФМС проведена огромная работа: проверено соблюдение миграционного законодательства в 398 сельхозпредприятиях. Однако в этом регионе действует 752 сельхозпредприятия[40] и, соответственно, проверка затронула лишь половину. А в Хабаровском крае числится еще больше сельхозорганизаций – 1,4 тыс., и непонятно, почему только 33 организации были проверены (2,4%). В Сахалинской области насчитывается 690 предприятий, но проверены 12 (2%). В Забайкальском крае из 1 тыс. занятых сельским хозяйством организаций проверено только 48 (5%).

В тех случаях, когда проверка выполнена, это не означает, что результат достигнут. Арендаторам земель выписывается штраф и требование ликвидировать нарушения, но предписания чаще всего не выполняются[41]. Представитель Россельхознадзора по Приморскому краю и Сахалинской области (2013 г.): «возбуждаются административные дела, через суд расторгаются договоры аренды на землю, но принципиально ситуация не меняется»[42]. Представитель минсельхоза Волгоградской области (2013 г.): «Выявить китайцев-нелегалов очень сложно. Они организуют устойчивые группы. Их очень трудно контролировать. И справиться с ними нам сложно. Ведь фермерам проще получить деньги просто так, чем на ту же сумму

[38] Число китайцев в сельском хозяйстве Дальнего Востока...

[39] *Полякова Е.* Поднебесный пестицид // НГС.Новости (Новосибирск), 09.07.2013 (http://news.ngs.ru).

[40] Регионы России. Социально-экономические показатели. 2014: Стат. сб. / Росстат. М., 2014. С. 402.

[41] Россельхознадзор проверяет сельхозпредприятия, где трудятся китайцы. Данные территориального управления по Челябинской области, 24.04.2012 (http://www.fsvps.ru).

[42] *Куприянов Т.* Китайцы на российской земле // Подробности Читы и Забайкальского края. Городской портал Чита!Ру, 16.09.2013 (https://www.chita.ru).

что-то выращивать. И даже то, что после китайцев земля становится мертвой и на ней ничего не растет, их не смущает»[43].

В 2011 г., когда в отношении России еще не было политических и экономических санкций Запада, в российском правительстве уже зародились планы по развитию сельского хозяйства на Дальнем Востоке силами мигрантов и инвесторов из Вьетнама, Сингапура, Таиланда и Японии. Газеты тогда написали: «Минэкономразвития предлагает сдавать земли Дальнего Востока в аренду партнерам по АТЭС»[44]. Все это замышлялось ради получения инвестиций «в десятки миллиардов долларов» на том, якобы, основании, что сельскохозяйственные земли не считаются стратегическим объектом (как в других государствах) и могут приносить доход, сопоставимый с экспортом углеводородов. Так что пусть, дескать, азиатские партнеры выращивают и перерабатывают сою и рис «для себя». Правда, экономистов заботило отсутствие для масштабных проектов необходимого количества рабочей силы, которую планировалось восполнять «на основе двусторонних договоренностей». В 2014 г. Министр Российской Федерации по развитию Дальнего Востока А.С. Галушка анонсировал стратегию по привлечению стран Азиатско-Тихоокеанского региона к участию в проектах территорий опережающего развития (ТОР) Дальнего Востока, пояснив, что подобные свободные экономические зоны включают в себя особые условия ведения бизнеса, земельные участки от сотен до десятков тысяч гектаров, особый налоговый режим[45].

Российский торговый и политический разворот на восток ставит дальневосточные и сибирские регионы перед новым вызовом: как противостоять (и противостоять ли) экономическому и демографическому натиску мощных азиатских соседей. Вроде все логично – вместе с соседним Китаем региональным и местным властям легче выстраивать экономику и наполнять бюджет. Но остается открытым вопрос, насколько эта стратегия соответствует общероссийским долговременным целям. Сокращение инвестиций стран Запада вроде бы заставляет обратиться к внутренним ресурсам, ослабить, в частности, сельскохозяйственную и продуктовую внешнюю зависимость. Однако отечественная сельскохозяйственная инициатива на Дальнем Востоке затруднена и не только потому, что не хватает собственных трудовых ресурсов, но и потому, что лакомые для российского бизнеса места уже заняты. Фактически, в ряде восточных регионов страны возникли самостийные зоны свободного предпринимательства и прежде всего – для иностранного бизнеса. На дальневосточных рубежах, видимо, как нигде в России, развито иностранное участие в региональной экономике, нередко затмевающее собственные возможности этих территорий, даже ограничивающие возможности российского бизнеса и привлечение собственных рабочих рук в нужные отрасли.

---

[43] *Малинина Е.* На каких помидорных королей работают в Волгоградской области сотни китайцев-нелегалов, Комсомольская правда, 14.06.2013 (http://www.kp.ru).

[44] *Танас О.* Дальний Восток сдается в аренду // Газета.Ru, 26.01.2012 (http://www.gazeta.ru).

[45] Галушка А.: « Сибирь и Дальний Восток привлекательны для международных инвестиций», 09.07.2014 / Официальный сайт Минвостокразвития России (http://minvostokrazvitia.ru).

Для западного бизнеса в России характерна в первую очередь инвестиционная деятельность и лицензирование своих технологий в расчете на использование местных (российских) рабочих рук. А для Китая свойственно экспортирование в Россию всей «технологической цепочки», включая и собственных китайских рабочих. Сегодня на территории России действует три модели межгосударственного партнерства в реальном секторе экономики: западная «инвестиционно-лицензионная» модель с использованием российских кадров, среднеазиатская модель «поставки трудовой силы», китайская модель «инвестиции+лицензии+поставка рабочих рук». У каждой модели есть плюсы и немало минусов, и они оказывают влияние на сферу занятости и общественные настроения в российских регионах. Это важно учитывать с точки зрения предупреждения общественных напряжений.

Наша организация Сеть этнологического мониторинга регулярно представляет экспертные оценки по вопросам китайской трудовой миграции. В Докладе-2013 соответствующий раздел на эту тему привлек значительное внимание специалистов, связанных с принятием государственных решений[46]. Интересующимся было бы полезно ознакомиться с опубликованными нами исследованиями о китайской миграции в Таджикистане, где также действуют китайские арендаторы сельхоз земель[47], китайской миграции в Казахстане[48], в Белоруссии[49], на российском Дальнем Востоке[50]. Мнения и обзоры региональных ситуаций представлены в Докладе-2014[51].

---

[46] См. раздел « Эксперты о китайской миграции в России» в: Этнополитическая ситуация в России и сопредельных государствах в 2013 году. Ежегодный доклад Сети этнологического мониторинга и раннего предупреждения конфликтов / ред. В.А. Тишков и В.В. Степанов. М.: ИЭА РАН, 2014.

[47] *Олимова С., Олимов М.* Китайские мигранты в Таджикистане // Этнополитическая ситуация в России и сопредельных государствах в 2011 году. Ежегодный доклад Сети этнологического мониторинга и раннего предупреждения конфликтов / под ред. В. А. Тишкова и В.В. Степанова. М.: ИЭА РАН, 2012.

[48] *Садовская Е.Ю.* Китайская миграция в Казахстане и проблемы ее регулирования // Этническая ситуация и конфликты в странах СНГ и Балтии. Ежегодный доклад Сети этнологического мониторинга и раннего предупреждения конфликтов, 2007 / под ред. В.А. Тишкова и В.В. Степанова. М.: ИЭА РАН, 2008; см. также: *Садовская Е.Ю.* Международная трудовая миграция в Центральной Азии в начале XXI века (на примере Республики Казахстан). М.: Восточная книга, 2013.

[49] *Шейбак В., Сакума С.* Корейские, японские, вьетнамские и китайские мигранты в Белоруссии // Этнополитическая ситуация в России и сопредельных государствах в 2008 году. Ежегодный доклад Сети этнологического мониторинга и раннего предупреждения конфликтов / под ред. В.А. Тишкова и В.В. Степанова. М.: ИЭА РАН, 2009.

[50] *Мотрич Е.Л.* Отношение к мигрантам на Дальнем Востоке // Новые этнические группы в России. Пути гражданской интеграции (под ред. Степанова В.В., Тишкова В.А.) М.: ФГНУ «Росинформагротех», 2009.

[51] *Кальмина Л.В.* Взгляд из Бурятии на проблему китайской сельхоз аренды // Этнополитическая ситуация в России и сопредельных государствах в 2014 году. Ежегодный доклад Сети этнологического мониторинга и раннего предупреждения конфликтов / Под ред. В.А. Тишкова и В.В. Степанова. М.; Симферополь: « Антиква», 2015; *Титова Е.В.* Еврейская АО: китайский фактор трудовой занятости // Там же; *Винокурова А.В.* Китайская аренда земель в Приморье:

Укажем на некоторые результаты исследований Сети этномониторинга в регионах, где за последние годы в том или ином варианте фигурируют вопросы китайского участия в местной экономике и на рынке труда. Эти исследования позволяют дать оценку общественным ожиданиям и настроениям. В 2014 и 2015 гг. наши эксперты провели серию региональных опросов населения о ситуации с занятостью и межнациональными отношениями и выяснилось, что *почти половина местных жителей опасается потерять работу или постоянный источник заработка, и еще большее количество уверено, что трудовые мигранты «отнимают» рабочие места*. В среднем по регионам одна пятая опрошенного взрослого населения полагает, что текущие отношения с мигрантами являются напряженными, столько же и более местных жителей хочет покинуть свой регион[52]. В среднем *не менее половины респондентов хотели бы узаконенных ограничений на приезд трудовых мигрантов из Китая*.

Особенно резко выделяются показатели по Приморскому краю (причем исследования проведены в наиболее благополучном месте – г. Владивостоке[53]), где о боязни потерять рабочее место заявили 60% респондентов; о том, что опасаются конкуренции со стороны мигрантов, – 75%; о том, что отношения с мигрантами у них напряженные,[54] – 33%; а собираются покинуть регион, либо раздумывают над этим – 36%. Около половины опрошенных полагают, что приезд жителей Китая в их регион на заработки следует ограничить[55]. Эти данные напрямую не связаны с фактом «китайского присутствия» в регионе, однако они дают представление о вероятных общественных реакциях населения при тех или иных управленческих решениях.

То, что половина респондентов настроена против китайского трудового присутствия – является довольно устойчивой социологической величиной. Она представлена и в тех регионах России, где до границ с Китаем весьма далеко. По исследованиям Сети этномониторинга в 2014 г., в центральных регионах страны показатель «против» составил в среднем 58%, в т.ч. в Москве 54%, в областях Московской 46%, Оренбургской 70%, Самарской 68%, Саратовской 62%, Ростовской 50%, в Марий Эл 83%, Чувашии 69%, Удмуртии 60%, Татарстане 55%, Башкирии 42%, Пермском крае 48%, Ставропольском крае 56% и т.д. По данным наших экспертов, в более ранние периоды наблюдалась похожая картина, например, в Саратовской области в 2007 г. 51% опрошенных высказались против приезда туда трудящихся-китайцев[56]. А в 2002 г. опрос, проведенный в пограничных городах Дальнего

« за» и « против» // Там же.

[52] Отъезд из своего региона респонденты связывают с различными причинами, прежде всего, социальными, а отношения с мигрантами не являются главным мотивом.

[53] Опрос проведен экспертом Сети этномониторинга Винокуровой А.В. в августе 2015 г. в г. Владивостоке.

[54] Включая ответы о том, что отношения напряженные и ответы о ситуативной напряженности.

[55] Эти данные получены экспертом Сети этномониторинга Ермак Г.Г. при опросе жителей г. Владивостока в 2014 г.

[56] *Мокин К.* Саратовская область: местное население versus мигранты // Этнополитическая ситуация в России и сопредельных государствах в 2008 году. Ежегодный доклад Сети этнологического мониторинга и раннего предупреждения конфликтов / Под ред. В. А. Тишкова и В. В.

Востока, показал, что 58% респондентов отрицательно относятся к появлению там трудовых китайцев[57].

По данным Центра изучения и прогнозирования национальных отношений ИИАЭ ДВО РАН, в регионах Дальнего Востока китайцы устойчиво занимают первую и вторую позиции в «антирейтинге» отношений местных жителей к представителям различных национальностей. *Эксперты нередко сходятся во мнении, что при неумелом управлении процессом китайская миграция в России, прежде всего на Дальнем Востоке, может стать источником общественных конфликтов*[58].

В декабре 2015 г. Всероссийский центр изучения общественного мнения задал респондентам вопрос: «Как Вы считаете, в связи с «разворотом России на Восток» есть ли вероятность того, что в ближайшие 5-10 лет произойдет массовый наплыв в Россию мигрантов из стран Азии: Китая, Кореи и других?», и утвердительный ответ дали 61% опрошенных россиян. А 44% полагают, что жители Дальнего Востока и Сибири будут вытеснены приезжими из азиатских стран[59]. ВЦИОМ оценивает эти ответы как составную часть «индекса страхов» россиян. С таким подходом можно не соглашаться, но выявленные общественные настроения игнорировать не стоит.

Хотя российский геополитический компас ныне выбирает маршруты в сторону Востока, намечая новые международные азимуты и магистральные направления, однако на этом пути стране необходимо решить множество сопряженных задач, среди которых важнейшая – демографическое наполнение собственных дальневосточных и сибирских территорий, и не менее важная – сохранение стабильности межнациональных отношений.

Степанова. – М.: ИЭА РАН, 2009. С. 150.

[57] *Мотрич Е.Л.* Отношение к мигрантам на Дальнем Востоке // Новые этнические группы в России. Пути гражданской интеграции (под ред. Степанова В.В., Тишкова В.А.). М.: ФГНУ “Росинформагротех”, 2009. С. 400.

[58] *Ермак Г.Г., Изотов Д.А. и др.* Эксперты о китайской миграции в России… С. 263.

[59] « Разворот на Восток: всерьез? и... надолго?!» Пресс-выпуск ВЦИОМ № 2999 (http://wciom.ru).

ЗАКЛЮЧИТЕЛЬНАЯ ГЛАВА. РОССИЯ В XXI ВЕКЕ

Поскольку наш труд выходит в свет накануне нового президентского срока старого/нового Президента Российской Федерации, позволим себе, отталкиваясь от изложенного выше исследовательского материала, высказать некоторые соображения и выводы на будущее. Мы не верим в долгосрочные прогнозы, ибо почти все они и даже такие казалось бы строго вычислительные, как демографические, не сбываются. Современная жизнь, как никогда в прошлом, подвергается стохастическим (непредвиденным) последствиям человеческой деятельности, и в то же самое время именно в современности явно проявляются результаты проектной деятельности людей, как отдельных лидеров, так и политических сил и социальных коллективов. А поскольку важны проекты, то необходимы и размышления о будущем, если только они не публицистические фантазии, а основанные на том или ином научном основании социальные конструкции. Наша дисциплина антропологии и этнологии позволяет это делать в рамках ее компетенции, хотя и в данной среде имели место нереализованные рецепты и предсказания.

Наши заключительные соображения не претендуют на изложение образа будущего России, ибо такие важнейшие сферы общественной жизни, как экономика и политика находятся не в центре внимания нашей дисциплины. Меня и моих соавторов по данному труду прежде всего интересуют траектории развития России как многоэтничного и поликонфессионального нации-государства. Ибо здесь есть о чем поразмыслить и даже – о чем озаботиться. Ибо неслучайно, выступая в Московском Сретенском монастыре при освещении храма Воскресения Христова 26 мая 2017 г., Президент В.В. Путин сказал следующие слова: *«Наша обязанность – делать все от нас зависящее для сохранения единства российской нации, через постоянный диалог поддерживать общественно-политическое согласие и, опираясь на наши традиционные ценности, на ценности наших традиционных религий – православия, ислама, иудаизма, буддизма, – не допускать никакого ожесточения и никакого раскола».*

Учитывая отсутствие согласия между отечественными политиками и учеными по вопросу о понимании *национального*, именно преодоление амбивалентного языка политики, выработка общеразделяемых в обществе трактовок и восприятий

страны и ее народа являются одним из важнейших направлений самого процесса национального строительства в Российской Федерации. Под этим понимается не только демографическое, социально-экономическое и культурное развитие российского народа, обеспечение его суверенной и эффективной государственности, но и утверждение среди граждан общероссийской *национальной* идентичности (самосознания) при сохранении и развитии этнокультурного многообразия.

Именно на это с момента образования в 1991 году Российской Федерации были направлены усилия государства и общества, включая действующие Конституцию, законы, доктрины, программы по развитию и обеспечению *национальной* экономики, *национальной* безопасности, образования, здоровья *нации* и другие. Важное место в этих усилиях занимают *национальные* проекты, а также мероприятия мирового уровня типа Олимпийских игр с блестящим успехом российской *национальной* команды, Всемирного фестиваля молодежи и студентов в Сочи и мирового чемпионата по футболу 2018 года, а также кампании и акции – «Бессмертный полк» и другие. *Политика сохранения исторической памяти вместе с реализацией поддерживаемых государством других общественных проектов вносит важный вклад в утверждение общероссийского патриотизма и гражданской солидарности*.

Отметим, что крупные страны мира со сложным этноконфессиональным составом населения, с региональными различиями и федеративным устройством прилагают целенаправленные усилия в области национального строительства, воспринимая его как постоянный процесс сохранения и обогащения самой идеи нации, ее исторических корней и современной легитимности. Все крупные нации мира заботятся о формировании среди населения, особенно среди каждого нового поколения граждан, *национальной идентичности* на основе общего прошлого с его драмами и достижениями, общих ценностей, общеразделяемого образа Родины и чувстве сопричастности с ней.

Для России эта обязательная составляющая ее существования как нации-государства обрела актуальность и сложность в связи с геополитическим катаклизмом распада исторического российского государства – СССР со всеми его негативными, прежде всего для Российской Федерации, последствиями. Это обстоятельство вызвало кризис старой и необходимость формирования и утверждения новой идентичности, т.е. осознания себя единым российским народом и восприятия нового формата и статуса его государственности. Процесс трансформации советской идентичности и оценки советского и досоветского прошлого проходил в травматических, обостренных формах, и этот процесс не завершился до сих пор.

Сложность нынешнего этапа национального строительства обусловлена также тем, что в условиях демократического государственного устройства, политико-идеологического плюрализма, а также процессов этнодемографического и геополитического развития всегда присутствовавший в истории российского государства *этнический фактор в послесоветское десятилетие обрел особую значимость, хотя сама ситуация в сфере межэтнических отношений имеет позитивную динамику*. Эта особая значимость в том числе связана с проявлениями крайних форм этниче-

ского национализма, включая не только вооруженный сепаратизм и терроризм, но и растущие опасности консерватизма фундаменталистского толка.

Национальное строительство на гражданской, полиэтничной основе и формирование общероссийского самосознания зачастую отвергается последователями разных форм этнонационализма как от имени русского большинства, так и от имени нерусских национальностей, хотя в действительности эти две формы самосознания (этническое и общероссийское) не исключают, а дополняют друг друга. Не вполне понятную позицию заняли некоторые эксперты из среды РПЦ, выдвигая на передний план не столько окормление православной верой россиян разных национальностей (кроме русских, в православной вере пребывают представители большинства российских народов), сколько продвижение идеи собирания единого русского народа, независимо от стран проживания. Между тем, обе идеи одинаково важны, хотя, на мой взгляд, *ничего не может быть важнее российского национального проекта*.

Противниками российского национального строительства выступили внешние силы, полагающие, что процесс распада СССР не был завершен и что желательно «досамоопределение» народов России, т.е. новый раунд дезинтеграции. Страны Запада, сами построенные на основе полиэтничных гражданских наций, предпочитают отвергать такую возможность и такую политику в Российской Федерации. Некоторые страны бывшего СССР, утверждающие свою государственность на этнической основе (только для этнических украинцев, этнических латышей, грузин и т.д.[1]), получают поддержку антироссийских сил и способствуют формированию негативного отношения к политике общенационального строительства в нашей стране.

В итоге мы имеем следующую ситуацию. За четверть века существования новой России сложились ее новая экономика на основе рыночных принципов, достаточно эффективная административная система федеративного устройства, правовая основа государственности, новая социальная структура общества, новые образовательные и культурные институты. При этом явно буксует процесс национального строительства в сфере общественной ментальности, ценностей, убеждений и восприятия россиянами себя как единого народа с единой Родиной и единой исторической судьбой. Именно по этой причине *российский национальный проект должен стать одним из приоритетов государственной политики и общественных усилий на период до 2030 года – срок, достаточный для получения итоговых позитивных результатов*.

Помимо сферы идентичности, о которой идет речь в книге, к процессу национального строительства относятся такие стороны общественного бытия, как укрепление коммуникативных связей среди россиян, освоение и развитие российского пространства и степень укорененности жителей регионов страны, т.е. их связь с малой Родиной. К своего рода «объективным» процессам нужно отнести и необходимую для жизни российской нации пространственную мобильность, а также некоторые сферы социально-экономической и этнодемографической политики.

[1] См.: Этническая политика в странах Балтии / под ред. В.В. Полещука, В.В. Степанова. М.: Наука, 2013.

1. Оценка ситуации и главная стратегия

Вместе с мировой общественно-политической и научно-правовой традицией мы исходим из положения, что нациями называются суверенные согражданства, находящиеся под юрисдикцией единой власти. Их еще называют нациями-государствами (nation-state), и именно они образуют Организацию объединенных наций – самое всеохватное и влиятельное сообщество современных наций. Идея нации применительно к государственным сообществам охватила весь мир, она лежала в основе формирования современных государств и используется как главный аргумент легитимности при возникновении новых государств или в борьбе за новые государственно-политические образования. Глобальный характер концепта нации отражается в таких основополагающих политических и научных категориях, как «национальный интерес», «национальный доход», «национальная безопасность», «здоровье нации», «лидер нации» и др.

В России после 1991 года утверждается именно такое понимание нации, т.е. восприятие российского народа как гражданско-политической нации и Российской Федерации как нации-государства. Это происходит в результате преодоления советской трактовки нации как этнической общности и «национальной государственности» как внутренних автономий, которые существовали в СССР в форме республик. Старая трактовка нации не есть исключительно советское изобретение, ибо в ряде других стран мира также существует политическая практика борьбы за самоопределение от имени этнических общностей как наций. Особенно в тех случаях, когда имеет место борьба за статус и равноправие со стороны представителей той или иной этнической общности или регионального сообщества, имеющего историко-культурную отличительность и собственную идентичность.

Сегодня имеются две конкурирующие концепции нации: гражданской нации и этнонации. Последняя чаще всего используется в идеологии, политической практике и в общественных ситуациях, когда то или иное сообщество с этнокультурной отличительностью своего населения борется за выход из общего пространства и создание новой государственности или за автономию и права в рамках общего государства. Основанный на этом концепте этнический национализм порождает во многих странах разные формы автономистских движений (от сфер языка и культуры до самостийной экономики и политики), а также крайние формы сепаратизма, включая бесспереговорный (явочный) сепаратизм вооруженного типа и террористическую деятельность.

Концепция гражданской нации заключает в себе программу нациестроительства (nation-building) на основе граждан страны (согражданство), которые при этнических, религиозных и расовых различиях обладают общей идентичностью – чувством причастности к своей стране, общей исторической памятью и культурой, патриотизмом и солидарностью. Эта концепция основана на принципах демократии, основополагающих правах личности, уважении разнообразии, обеспечении солидарности и единства. Именно эта концепция стала и остается основой существования старых и новых государств от Индии и Китая до Бразилии и Ямайки. Те

страны, где концепция нации основана на этнической избирательности, ассимиляции или отторжения от общего государства представителей «нетитульной» этничности, эти страны сталкиваются с политической нестабильностью, конфликтами, гражданскими войнами и распадом.

Россия, как и все крупные страны мира, выбрала единственно возможный для нее путь национального строительства на основе идеи российской гражданской нации, сохраняющей полиэтничный и поликонфессиональный состав населения. Это нашло отражение в государственном устройстве и управлении (Конституция, федерализм, федеральные законы, профильные ведомства, государственные стратегии и госпрограммы), а также в утверждении в обществе общероссийской идентичности и патриотизма.

Российский национальный проект получил поддержку руководства страны, лично Президента В.В. Путина, признан научным сообществом. Он в целом поддерживается политическими элитами регионов и республик, положен в основу принятой в 2012 году Стратегии государственной национальной политики в Российской Федерации до 2025 года. А самое главное – объективные процессы развития страны и общественного самосознания в последнее десятилетие двигались в сторону общегражданской солидарности, политической консолидации, утверждения российскости как доминирующей формы идентичности[2]. При этом столь же интенсивно шел процесс сохранения, поддержки и развития этнокультурных составляющих российского народа, рост этнонационального самосознания среди представителей российских национальностей[3]. *Формула «единства и многообразия» доказывает свою способность быть основой и ресурсом развития российского общества*.

Однако следует признать, что ситуация в сфере межэтнических взаимодействий, а также восприятие концепта гражданской нации носят неоднозначный характер. Зачастую на бытовом уровне и даже на уровне экспертов *национальное* воспринимается только как синоним этнического, в языке сохраняются такие клише, как *национальная политика* (в смысле этническая политика), *национальные языки* (в смысле этнические языки или языки меньшинств), *национальная школа* (в смысле школа с нерусским языком обучения).

Некоторые отечественные публицисты отвергают сам факт существования российского народа (россиян) и концепт гражданской/политической нации, воспринимая это как отрицание или даже «отмену национальностей» в России. *Задача государства и научно-экспертного сообщества разъяснить суть и важность российского национального проекта как формы утверждения среди граждан общероссийской идентичности наряду с их этнической идентичностью*.

---

[2] *Федоров В.* Современная российская идентичность: измерения, вызовы, ответы. Москва, 2013; *Дробижева Л.М.* Российская идентичность и межэтнические отношения. М.: 2016; *Тишков В.А.* Российский народ: история и смысл национального самосознания. М.: Наука, 2013.

[3] Этнокультурный облик России. Перепись 2002 года / под ред. В.В. Степанова, В.А. Тишкова. М.: Наука, 2007.

2. Вызовы будущего и предлагаемые ответы

Следует исходить из того, что существование и будущее России как крупного государства с самой большой в мире территорией, сложным составом населения и федеративным государственным устройством, с богатейшими мировыми ресурсами и уникальным геополитическим положением всегда будет заключать в себе определенные проблемы и риски. Что касается сферы гражданско-политического нациестроительства, этнокультурного развития российских национальностей, обеспечения межэтнического мира и согласия, то здесь есть ряд существующих проблем и новых вызовов. Среди них отметим нижеследующие, сопроводив их предложениями и рекомендациями на перспективу.

Неравномерность распределения и освоения территории государства ее населением, слабая связь и недостаточные возможности пространственных коммуникаций внутри нации, порождающие оторванность от центра, социально-культурную изолированность, гипертрофию региональной идентичности вплоть до психологического отгораживания от центра как «чуждого» компонента и исключения образа страны как составляющей личной и общественной жизни («там у вас в России» – так иногда говорят в Сибири, на Дальнем Востоке, на Северном Кавказе).

За последние 25 лет железнодорожные и авиационные связи не претерпели значимых изменений, а пространственная мобильность населения имеет доминирующий вектор в сторону столичного мегаполиса, строительная политика в котором заключает в себе риск стягивания почти четверти населения страны в Москве и вокруг нее и обезлюдивание других регионов[4].

Существующая тенденция внутрироссийской миграции в случае ее сохранения приведет к депопуляции российских территорий к востоку от Урала. Единственными очагами растущего населения останутся сибирские автономии (Якутия, Бурятия, Тува), где доля «нетитульного» населения также будет сокращаться. Такая ситуация чревата не только внешней угрозой со стороны соседних государств, но и рисками регионализма сепаратистского толка. *Для России важно сохранение исторически сложившегося пространственного облика российской нации*: россияне это не только жители центра, но и уральцы, сибиряки, дальневосточники. Как минимум, необходима масштабная программа пространственного развития под условным названием «дорога к ресурсам» или «российская Сибирь».

Этнический состав населения и этнический фактор в политике относятся к разряду не подверженных быстрым и радикальным переменам. Переписи населения 2002 и 2010 годов подтвердили этот вывод[5]. Однако один из важнейших вопросов

---

[4] В Канаде именно строительство двух железнодорожных магистралей, связавших Атлантическое и Тихоокеанское побережья, считается моментом рождения канадской нации, а завершением этого процесса, когда канадцы в полной мере почувствовали себя единым народом, стали зимние Олимпийские игры 2010 года в Ванкувере.

[5] См.: Этнокультурный облик России: перепись 2002 года / под ред. В.В. Степанова, В.А. Тишкова.

стратегического развития и государственной политики – вопрос о реальной ситуации (процессах) в сфере этнического состава и о самой практике категоризации населения страны. Россия исторически возникла и существовала как многоэтничная страна и таковой останется в будущем, это – одна из российских констант. В разные эпохи *этническая политика* (политика по отношению к национальностям) и конфессиональная политика (политика по отношению к религии и религиозным институтам) имела в России разное содержание[6]. В советское время она называлась «национальной политикой», а ее основным содержанием было конструирование социалистических наций, поддержка их развития, пропаганда интернационализма и дружбы народов, а в поздне-советское время – главная линия была на «расцвет и сближение наций» в рамках советского народа как «нового типа исторической общности людей».

Это наследие имеет своим результатом высокую степень сохранения этнических традиций и культуры среди российских народов, стойкое присутствие этнического самосознания среди граждан, особую значимость фиксированной (только по крови) этнической (чаще называемой «национальной») принадлежности, фактическое отсутствие ассимиляции (кроме языковой ассимиляции в пользу русского языка и некоторых «титульных» языков в республиках, например, аварского и якутского), наличие питательной среды для разных форм этнического национализма. Для гражданского нациестроительства в смысле утверждения общероссийских социально-культурных норм и идентичности этот фактор представляет собой серьезный вызов, но он не является препятствием. *Понимание культурной сложности и управление ею обеспечиваются как существующими, так и инновационными стратегиями и механизмами, среди которых федерализм, демократия общественного согласия, качественное управление, горизонтальные коммуникации, межкультурные взаимодействия, воспитание ответственного гражданина*.

Прогноз этнодемографического развития российского народа на период до 2030 года может быть сведен к следующим положениям:

Этнические русские сохранят свое доминирующее положение в качестве демографического большинства (около 80% населения) даже при сохранении отрицательного естественного прироста, но при пополнении за счет иммиграции русскоязычных жителей из других стран и перехода или обретения второй равнозначной идентичности в пользу русской культуры и языка. Последний процесс больше характерен для славянского населения и представителей финно-угорских народов. В этом случае один из основных источников пополнения русского населения – это потомки этнически смешанных браков.

До 2030 года будет рост общей численности и доли в составе населения представителей национальностей из числа т.н. тюркских народов, находящихся в русле исламской культурно-религиозной традиции. Однако этот вопрос требует

М.: Наука, 2007.

[6] См.: Этнический и религиозный факторы в формировании и эволюции российского государства / под ред. Т.Ю. Красовицкой, В.А. Тишкова. М.: Новый хронограф, 2012.

тщательного анализа и ответственного прогноза. В 2010 г. доля населения исламской культурной традиции составляла 10,4% (14,9 млн чел.). Но в его составе почти половина – это татары и башкиры, совокупный прирост которых также низкий (примерно как у русских). Реальный вклад в демографический прирост дает кавказское население, доля которого среди россиян сейчас составляет 5,9%. По нашим оценкам, долю кавказских национальностей в России можно оценить в среднем варианте как 7% в 2020 г. и 7,4% в 2030 году. К указанным годам в России возрастет демографический вклад среднеазиатских групп, но их совокупная численность не будет сопоставима с кавказцами. Среднеазиатские группы в 2010 г. составляли 0,9% населения, а в 2020 их доля может стать 1,1%, а в 2030 г. – 1,3%. Это при условии сохранения нынешнего миграционного потока из среднеазиатского региона. В целом, по максимальной оценке, кавказцы (из которых далеко не все мусульмане) вместе с татарами, башкирами и среднеазиатами могут составить 13% населения России в 2020 г. и 14,5% в 2030 году.

Этот увеличение обусловлено более высоким естественным приростом за счет более высокой рождаемости прежде всего среди народов Северного Кавказа, особенно чеченцев, ингушей, дагестанцев. Демографическое поведение крымских татар в Крыму и тюркских народов Поволжья – татар, башкир, чувашей – фактически не отличается от общероссийских показателей. К этой же группе растущего населения из крупных тюркских народов можно отнести якутов (позитивная рождаемость и хорошее состояние здоровья) и тувинцев, а также азербайджанцев, которые к тому же пополняются иммиграцией из Азербайджана.

Народы финно-угорской группы (мордва, марийцы, коми и другие), а также коренные малочисленные народы, скорее всего, снизят свою общую численность и долю в населении России. Фактором в пользу роста численности могут быть законодательные привилегии для КМНС, который действует по линии причисления к аборигенным сообществам лиц смешанной этнической принадлежности (до федерального закона и других охранительных мер северные аборигены – потомки смешанных браков предпочитали записываться в русских или в якутов). Единственный растущий по численности народ из числа КМНС – ненцы к 2025 г. превысят численность в 50 тыс. человек и тем самым не могут оставаться в данной категории населения. Зато численность карел будет ниже 50 тыс. чел., и этот народ может претендовать на переход в разряд «коренных малочисленных народов».

Общая численность и доля в составе населения страны останутся примерно на том же уровне среди народов буддийской религиозной традиции (буряты, калмыки, тувинцы), но их доля в составе населения соответствующих республик заметно вырастет из-за продолжающегося отъезда в другие регионы т.н. нетитульного населения. Таким образом, *этническая гомогенизация населения будет характерна фактически для всех этнотерриториальных автономий, кроме успешно развивающихся экономически и политически стабильных или тех, где титульные группы составляю явное меньшинство* (Татарстан, Коми, Карелия, Адыгея, автономные область и округа).

Будет незначительно возрастать общая численность за счет натурализации им-

мигрантов и положительного естественного прироста некоторых т.н. новых этнических групп, которые расселены дисперсно и сложились в России главным образом уже после распада СССР (молдаване, узбеки, казахи, таджики, киргизы, курды, турки и другие)[7]. Остальные дисперсно расселенные народы будут переживать сокращение численности, особенно – украинцы, белорусы, поляки, греки, болгары и другие. Среди последних исключение возможно для российских корейцев по причине фенотипически трудной ассимиляции в пользу русских и среднего уровня рождаемости. Но это только в том случае, если не начнет расти эмиграция российских корейцев в Корею, которая сейчас очень незначительна.

Трудно делать демографический прогноз в отношении таких крупных российских национальностей, как армяне, грузины, евреи по причине таких факторов, как внешнеполитическая ситуация, положение в «странах исхода» и политико-идеологическая обстановка в самой России. Однако можно предвидеть, что будет сохраняться численность евреев (за счет первичной значимости еврейской идентичности в смешанных случаях и роста религиозности иудеев) и будет расти численность армян по причине среднего естественного роста, предпочтительной эндогамности (характерных для армянок браков внутри группы) и сильной этнической идентичности.

Социально-политические последствия этнодемографии следует оценивать в разных аспектах: с точки зрения человеческого капитала для развития, с точки зрения укрепления государственности и национальной безопасности, с точки зрения гражданского нациестроительства и солидарности. Непреложным со времен Петра I и М.В. Ломоносова является постулат о пользе «сохранения и преумножения российского народа», что означает в перспективе до 2030 года необходимость хотя и не очень впечатляющего, но сохранения российского народа, его этнокультурного облика без драматических изменений в соотношении крупных российских национальностей.

Однако в пространственном аспекте *концентрация нерусского населения в республиках, а русских – в крупных мегаполисах и в столичном регионе представляет собой определенные риски социально-культурной изоляции и роста региональной автаркии с этническим профилем*. Эта тенденция казалось бы противоречит тенденции усложнения этнической мозаики и этнического смешения в крупных городских поселениях с рисками этнических изолятов.

Отмеченная нами этническая гомогенизация республик и как следствие – этническая обособленность могут проявить себя более отчетливо через десять лет, а через двадцать лет эта тенденция может стать определяющей. Противодействовать этому сложно, но можно и нужно, как это достаточно успешно уже делается по линии противодействия образованию этнических изолятов в городских поселениях.

Процесс гомогенизации (мононациональности) населения может воздействовать негативно на инновационную экономику, ибо слабая пространственная мобильность и хозяйственная замкнутость регионов больше стимулируют традиционные

[7] См.: Новые этнические группы. Пути гражданской интеграции / под ред. В.В. Степанова, В.А. Тишкова. М.: Росинформагротех, 2009.

системы хозяйственного жизнеобеспечения, локальные этнически окрашенные бренды, мелкие производство и ремесло. Это может подойти для общин коренных малочисленных народов и для сельского населения горных районов Дагестана, Карачаево-Черкесии и Кабардино-Балкарии, но никак не сможет удовлетворить потребности современного развития крупных регионов, в том числе и республик.

В свою очередь, концентрация в крупных городах как русского населения, так и выходцев с Северного Кавказа и других иммигрантов действительно выгодна крупномасштабной и эффективной экономике, современным производителям, сервисным службам, но она заключает в себе определенные риски. Это риски формирования миллионных пригородов и обезличенных жилых кварталов многоэтажных типовых конструкций среди поселений древних русских городов и сел, а также стародачных поселков.

В следующем десятилетии в России окончательно оформится феномен «культурного пригорода», жители которого отличаются обезличенным образом жизни, отсутствием соседско-земляческих и живых родственных связей, чувством депривации и жизненной бесперспективности. Именно из такой среды чаще всего выходят рекруты радикальных идеологий и насильственных практик, включая и террористические. Переселившиеся с разных концов страны новые горожане, в том числе и «новые москвичи» в «новой Москве», представляют собой слой амбициозных и активных граждан или их детей, желающих жить более комфортно в «большом городе», где много разных возможностей, но нет социального контроля со стороны взрослых, родственников или соплеменников.

Идеологическая индоктринация и радикализация в такой среде происходят гораздо быстрее, а контроль со стороны государства и общества – гораздо труднее. Именно эта проблема будет одной из главных наряду с конфликтом жителей новых поселений с жителями местных сел и поселков. Здесь необходимы срочные и существенные коррективы в градостроительную и жилищную политику, а также меры по защите и сохранению среды обитания коренных жителей в регионах массовых жилых застроек.

Место и статус русского большинства. Специалисты называют XX век – веком меньшинств, имея в виду, что мировые войны, деколонизация, распространение демократии, общий прогресс в условиях жизни большинства людей в большинстве государств имели своим результатом рост самосознания представителей малых групп, общественно-политические движения в их среде или от их имени, борьбу против разных форм дискриминации и угнетения этнических, расовых, религиозных, языковых меньшинств, и, наконец, утверждение целой системы национальных и международных правовых норм и государственных программ по поддержке и защите этнокультурного разнообразия, историко-культурного наследия, традиций и обычаев больших и малых народов.

Это была в целом позитивная политика, и наша страна была одним из лидеров в решении т.н. национального вопроса. В СССР в XX веке не было исчезновения этнических культур и языков, а этническая номенклатура «народов России»

к настоящему времени обрела даже гипертрофированный характер, когда среди последних оказывается народ числом один-семь человек, а среди российских грузин и евреев выделяется по четыре разных народа. Последнее обстоятельство больше связано с процедурой определения этнических категорий населения в ходе общероссийских переписей населения, которая требует модернизации при подготовке переписей 2020 и 2030 годов.

Начало XXI века выявило риски чрезмерного увлечения этническим многообразием и придания ему фундаментального (первичного) для государственности и общественного устройства значения. Советская «теория этноса», трактовавшая этнические общности как социальные и даже биосоциальные организмы, была подвержена пересмотру современной наукой в пользу более адекватного отношения к идентификационным процессам на личностном и коллективном уровнях. Феномен этничности перестал трактоваться как вневременное и глобальное явление, характерное для всех стран и обществ, больше внимания стало уделяться человеческим стратегиям в области сохранения и использования языка (языков) и культурного капитала. *Этнические культуры и общности следует восприниматься как важные для личностного и группового самочувствия, но не главные в построении государственности и в жизни современного общества.*

Этнические мозаики хотя и стали инструментом брендирования стран и регионов (своего рода визитной карточкой страны или места), а также важной составляющей мировой массовой культуры (т.н. *этника* в музыке, кино, туризме, моде и т.д.), но этничность (как и религия) уступила свое первичное место в пользу гражданских основ общественной жизни и национальных культур на уровне государств. Современные государства были и остаются полиэтничными по составу населения и характеру общественной жизни, не говоря уже об этническом составе творцов культуры. При этом почти в каждой стране можно выделить своего рода *референтную*, *сердцевинную культуру* (core culture), которая связана прежде всего с культурой, языком и традициями этнического большинства (если таковое имеется). В России таковой являются русская культура и русский язык, которые лежат в основе общероссийской культуры и страновой идентичности (без русского нет российского и первое входит и составляет ядро второго[8]).

Внимание к статусу этнического большинства и состоянию его культуры, к его защите от т.н. позитивной дискриминации, т.е. дискриминации наоборот в пользу меньшинств стали новым трендом нынешнего столетия, которое обещает быть «веком большинств». В России это означает равное внимание ко всем проживающим в стране народам, в том числе и к русскому народу, который по ста-

[8] Как точно писал русский философ Г.П. Федотов: «Наше национальное сознание должно быть достаточно сложным и гибким, чтобы учитывать многонацинальную специфику государства. Для народов великоросской ветви это сознание должно быть одновременно великорусским, русским и российским… Задача каждого русского состоит в том, чтобы расширить русское сознание (без ущерба для его «русскости») в сознание российское. Это значит воскресить в нем в какой-то мере духовный облик всех народов России» (*Федотов Г.П.* Судьба и грехи России. В 2 т. СПб., 1991. Т. 2. С. 179–181.

рой большевистской традиции причислялся к «имперской, угнетающей нации», но каковой никогда не был в реальной жизни. Это также означает равную заботу как об этнокультурном развитии народов Российской Федерации, так и укрепление единства многонационального народа (российской нации).

В ближайшее десятилетие *необходимо повышать престижность и статус русских, но не на пути отрицания российскости, а на пути утверждения двойной идентичности (русской и российской), а также через улучшение условий жизни регионов преимущественного проживания русских* через содействие их социальному и культурному развитию в российском государстве. В то же самое время какое-либо правовое выделение российских граждан русской национальности или статусно-политическое закрепление русских как этнической общности чревато рисками обострения межэтнических отношений и сходной ответной реакцией со стороны народов, проживающих в этнотерриториальных образованиях (республиках).

Этнический национализм большинства не должен выражаться в шовинизме и ксенофобии, особенно по отношению к представителям других российских национальностей и жителей соседних государств.

Проект «Русский мир» должен быть сохранен и скорректирован в сторону своей изначальной идеи как проект, направленный на внешний мир российских диаспор, русскоязычное население за рубежом, всех тех, кто чувствует свою сопричастность с Россией и ее культурой. Нынешняя его трактовка как «Россия плюс» или «стран много – народ один» является отпугивающей и конфликтогенной.

Этнокультурное развитие российских народов. Что касается этнокультурного развития нерусских народов, то здесь имеется огромный советский опыт и мощные позитивные подвижки после 1991 года. Динамика последнего десятилетия позитивная. Социальные условия их жизни во многих регионах и среди большинства национальностей превышают среднероссийские показатели (кроме сельских районов и высокогорных сел Дагестана и народов южно-сибирских автономий – Тува, Хакасия, Алтай).

В регионах преимущественного проживания этой части населения рождается современная инновационная экономика, а ряд республик стали донорами федерального бюджета. *Главная стратегия в области хозяйственного развития республик – это не допускать разительных социально-экономических диспаритетов в уровне и условиях жизни в пользу бедности или богатства*. Тем более, когда социальные различия будут проходить по этническим или регионально-этническим, что в любом из вариантов вызывает недовольство и стремление изменить статус-кво любыми путями, включая радикальные варианты.

Сюда же следует отнести перспективу поддержки и развития традиционных форм хозяйствования, поддержки ремесел и художественных промыслов, другой экономической деятельности этнокультурной направленности (этнотуризм, охрана среды, музейная и реставрационная деятельность, сохранение памятников истории и культуры, исторические реконструкции и т.д.) В следующем десятилетии по мере роста внутреннего туризма и благосостояния граждан эта форма занятости будет

расширяться, а потребность населения в таких услугах и товарах увеличиваться.

Ключевую роль для этнокультурного развития имеет социальная политика, политика подготовки кадров, рекрутирования элиты в сферу управления, бизнеса, медиа, творческой интеллигенции. С точки зрения состояния здоровья и продолжительности жизни основные нерусские народы, особенно пребывающие к исламской культурной традиции, имеют показатели выше среднероссийских. Особенно это относится к народам Северного Кавказа.

Противоположная ситуация у коренных малочисленных народов Сибири, Севера и Дальнего Востока, среди которых высокая степень распространения алкоголизма, табакокурения, ограниченного пищевого рациона при проживании в более сложных природных условиях тайги и тундры. Выправить ситуацию в пользу более равных показателей сложно, ибо речь идет о популяционно-генетическом фоне, характере биологической адаптации, давних традициях чрезмерного употребления алкоголя. Однако *специализированные меры и программы в отношении наиболее неблагоприятных этнических групп по улучшению их жизненных показателей и предотвращению пагубных воздействий со стороны неаборигенного населения будут необходимы в следующем десятилетии*, чтобы по этим показателям выйти на уровень развитых стран с группами населения, ведущими традиционный образ жизни.

Подготовка квалифицированных специалистов, научной и творческой элиты из числа нерусских народов ведется в настоящий момент главным образом в соответствующих республиканских институтах. Часть молодежи и общественных активистов, а также госслужащих проходят учебу в других регионах, включая Москву и Санкт-Петербург. Для обеспечения должной квалификации, формирования общероссийского культурного кругозора и гражданской ответственности в следующем десятилетии следует обратить особое внимание на образовательную систему и на работу с элитами с точки зрения обеспечения единых общих стандартов обучения, преодолевая фаворитизм и коррупцию в формировании контингента обучающихся и обеспечивая должное качество специалистов. При этом общероссийское образование и воспитание не приведут к исчезновению этнонациональной идентичности российских граждан. Потребность в сохранении своей этничности и интерес к этническим культурам будут даже возрастать. Отсюда вытекает *потребность в сохранении и поддержке этнокультурного компонента образования, включая преподавание и обучение на нерусских языках* (особенно для «титульного» населения российских республик).

В то же самое время необходимы дополнительные программы и стимулирующие меры по направлению на работу в республики выпускников российских вузов разных специальностей и разных национальностей. Одной ротацией высших должностных лиц проблему возрастания моноэтничности населения республик решить не удастся. Как свидетельствует прошлый опыт нашей страны, *политика «перемешивания» населения, т.е. поощрения полиэтничных сообществ, сказывается благоприятно на этнокультурном развитии народов Российской Федерации*.

3. Итоговые предложения

Предложения по конституционному устройству и законодательству. До 2030 года основные положения Конституции Российской Федерации, включая государственно-административное устройство, желательно сохранить как оправдавшие себя с момента принятия Основного закона в 1993 году. Среди федеральных законов необходим *закон об основах государственной национальной политики и обеспечении национального единства*, ибо это единственная сфера общественной жизни, в отношении которой нет правового акта общего характера.

В связи с масштабной деятельностью ресурсно-добывающих компаний, крупными инфраструктурными и военно-стратегическими проектами, а также в связи с наличием многих территорий, где проживают местные сообщества с высокой долей традиционной экономики и систем жизнеобеспечения, *в Российской Федерации необходим закон об этнологической экспертизе*. Этот закон установит права коренных жителей на сохранение среды обитания и традиционных хозяйственных практик, ответственность хозяйствующих субъектов и государства за реализацию проектов, которые могут нанести ущерб или уже нанесли ущерб условиям жизни и культуре местных сообществ (не только коренных малочисленных народов).

Предложения по совершенствованию переписей населения. В переписи 2020 года следует уточнить процедуру определения и подсчета этнической идентичности граждан Российской Федерации, предоставив возможность каждому свободно указывать этническую идентичность, а органы статистики обязать вести подсчет не только единичной, но также и смешанной этнической идентичности.

Часть постоянных жителей страны, которые в ответе на вопрос указывают страновую, а не этническую принадлежность (американцы, афганцы, британцы, нигерийцы и т.д. – всего около 30 таких категорий) более целесообразно считать не «народами России», а указывать эти ответы в категории «другие национальности».

Соблюдать условия закона о причислении малочисленных групп к категории «коренные малочисленные народы» и не уступать в этом вопросе политической конъюнктуре и лоббированию этнических активистов. Таким образом, *в 2030 году в результате новой политики категоризации населения его этнический состав и число субъектов государственной национальной политики обретут более адекватный характер, а число этнических категорий (народов) будет лучше соответствовать исторически сложившимся этническим общностям.*

В тоже самое время в число «народов России» правомерно включить т.н. новые этнические группы (формирующиеся общности недавних переселенцев-мигрантов из стран бывшего СССР), которые имеют давние связи с Россией, территории их первоначального проживания входили в состав Российской империи и СССР, а ныне они являются российскими гражданами.

Предложения по экспертному обеспечению государственной национальной политики и перспективным научным направлениям. В Российской Федерации вместе с открытием в 2012 году самостоятельного направления подготовки высшей

школы («Антропология и этнология») *должен быть утвержден профессиональный стандарт и учреждена профессия «этнолог и антрополог».* Такая профессия существует во многих странах мира, ее представители работают в системе культуры, науки, бизнеса, государственной и дипломатической службы. Планируемое принятие профессионального стандарта специалиста по межнациональным отношениям эту проблему не решает. В российских вузах необходимо *открытие кафедр и отделений этнологии и антропологии*, особенно в регионах с многоэтничным составом населения, включая российские республики.

Процесс реформирования академических научных учреждений не должен приводить к ликвидации существующих в республиках научно-исследовательских институтов, находящихся под эгидой Российской академии наук, ибо эти учреждения выдерживают общероссийские стандарты научной деятельности и являются проводниками общероссийских норм и ценностей. Наличие т.н. «национальных» академий наук в ряде республик, наоборот, ведет к отрыву от общероссийского научного пространства, поощряет изоляционизм и гипертрофированную сосредоточенность исключительно на тематике титульных этнонаций.

Научное издание

Этническое и религиозное многообразие России

под редакцией В.А. Тишкова, В.В. Степанова

ISBN 978-5-4211-0202-1

На обложке использованы фотографии:
© Н.А. Беловой, © В.А. Тишкова

Утверждено к печати Ученым советом
Института этнологии и антропологии
им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН

Компьютерная верстка *Н.А. Белова*
Редактор *О.В. Кульбачевская*

Подписано к печати 15.09.2017
Формат 70 × 100 1/16. Усл. печ. л. 36,5
Тираж 300 экз. Заказ № 77

Отпечатано с оригинал-макета заказчика в типографии ФГБНУ «Росинформагротех»
141261, пос. Правдинский Московской обл., ул. Лесная, 60
Тел. (495)933-44-04