

Владимир Малахов

Политика различий

Культурный
плюрализм
и идентичность

библиотека
журнала

ИСТОРИЯ СОЦИОЛОГИЯ ФИЛОСОФИЯ АНТРОПОЛОГИЯ

неприкосновенный
запас



Библиотека журнала «Неприкосновенный запас»

Владимир Малахов

**Политика различий. Культурный
плюрализм и идентичность**

«НЛО»

2023

Малахов В.

Политика различий. Культурный плюрализм и идентичность
/ В. Малахов — «НЛО», 2023 — (Библиотека журнала
«Неприкосновенный запас»)

ISBN 978-5-44-482362-6

Как произошло, что государства Западной Европы и Северной Америки в определенный момент отказались от идеала этнокультурной однородности в пользу мультикультурализма, а затем вновь повернулись лицом к идеям национальной консолидации? Почему, несмотря на дискредитацию идеологии расизма в XX веке, партии и движения с расистской повесткой набирают популярность в XXI столетии? Как объяснить то обстоятельство, что этнические чистки рутинным образом повторяются в разных частях света независимо от характера политического режима? В своей книге Владимир Малахов пытается найти ответ на эти вопросы, анализируя изменения в публичной сфере последних десятилетий и их обусловленность миграционными процессами. Автор исследует использование политиками этнических, религиозных и культурных различий и обращается к ключевым агентам социального и политического действия, стоящим за теми или иными дискурсивными конструктами. Владимир Малахов – доктор политических наук, кандидат философских наук, директор Центра теоретической и прикладной политологии ИОН РАНХиГС, профессор Московской высшей школы социальных и экономических наук («Шанинки»).

ISBN 978-5-44-482362-6

© Малахов В., 2023

© НЛО, 2023

Содержание

ПРЕДИСЛОВИЕ	7
Часть I. «Разнообразие» как реальность и теоретическая рамка	8
ОТ ИДЕАЛОВ АССИМИЛЯЦИИ К ИДЕАЛАМ	8
КУЛЬТУРНОГО РАЗНООБРАЗИЯ И ОБРАТНО, ИЛИ	
ПРЕВРАТНОСТИ «МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМА» ³	
НАЦИЯ И КУЛЬТУРНОЕ РАЗНООБРАЗИЕ В ИМПЕРСКОЙ,	21
СОВЕТСКОЙ И ПОСТСОВЕТСКОЙ РОССИИ ⁵⁰	
ОТ СООБЩЕСТВ К ПРОСТРАНСТВУ: ИССЛЕДУЯ	39
ИЗМЕНЕНИЯ ГОРОДСКОЙ СРЕДЫ ПОД ВЛИЯНИЕМ	
МИГРАЦИЙ ¹²³	
Конец ознакомительного фрагмента.	49

Владимир Малахов

Политика различий. культурный плюрализм и идентичность

Библиотека журнала «Неприкосновенный запас»

Владимир Малахов
ПОЛИТИКА РАЗЛИЧИЙ
Культурный плюрализм и идентичность

Новое литературное обозрение

Москва

2023

УДК 323.1

ББК 66.3(0),5

M18

Редактор серии А. Куманьков

Владимир Малахов

Политика различий: культурный плюрализм и идентичность / Владимир Малахов. – М.: Новое литературное обозрение, 2023. – (Библиотека журнала «Неприкосновенный запас»).

Как произошло, что государства Западной Европы и Северной Америки в определенный момент отказались от идеала этнокультурной однородности в пользу мультикультурализма, а затем вновь повернулись лицом к идеям национальной консолидации? Почему, несмотря на дискредитацию идеологии расизма в XX веке, партии и движения с расистской повесткой набирают популярность в XXI столетии? Как объяснить то обстоятельство, что этнические чистки рутинным образом повторяются в разных частях света независимо от характера политического режима? В своей книге Владимир Малахов пытается найти ответ на эти вопросы, анализируя изменения в публичной сфере последних десятилетий и их обусловленность миграционными процессами. Автор исследует использование политиками этнических, религиозных и культурных различий и обращается к ключевым агентам социального и политического действия, стоящим за теми или иными дискурсивными конструктами. Владимир Малахов – доктор политических наук, кандидат философских наук, директор Центра теоретической и прикладной политологии ИОН РАНХиГС, профессор Московской высшей школы социальных и экономических наук («Шанинки»).

Фото на обложке: © Photo by Maria Lupan on Unsplash.com

ISBN 978-5-4448-2362-6

© В. Малахов, 2023

© И. Дик, дизайн обложки, 2023

© ООО «Новое литературное обозрение», 2023

ПРЕДИСЛОВИЕ

Существуют различия, вполне осязаемые как для социологов и этнографов, так и для самих людей, выступающих их носителями. Таковыми были, скажем, различия между этническими группами, населявшими Вену эпохи *fin de siècle*, рубежа XIX и XX веков, – немцами, евреями, венграми, словенцами, словаками, чехами и т. д. Подобные различия, однако, не препятствовали мирному общежитию этих групп на протяжении жизни многих поколений. И, напротив, есть различия, едва уловимые не только для внешнего наблюдателя, но и для самих участников социального действия. Не всякий черногорец, к примеру, способен внятно сформулировать, чем он отличается от серба. Но меняются политические условия, и «объективно» незначительные различия обретают огромную значимость. Если продолжить пример с черногорцами и сербами, то нельзя не увидеть, как по линиям культурных различий не раз происходила массовая мобилизация – в 2006 году, когда Черногория объявила о своем отделении от союзного с Сербией государства, и в 2021 году, когда в черногорском Цетине случились волнения после визита туда патриарха Сербской православной церкви.

Предмет представленных ниже текстов – не столько культурные различия как таковые, сколько их политическое использование. В фокус авторского внимания попадают ситуации, благодаря которым различия оказываются общественно значимыми или, напротив, нерелевантными. Тем самым я никоим образом не хочу сказать, что культура является эпифеноменом политики. Я согласен с теми, кто утверждает, что культура имеет значение. *Culture matters*¹. Но было бы ошибкой отправляться от этой констатации как от абсолютной истины, не нуждающейся в критической проверке. Культура и связанные с ней различия не являются внеисторической данностью. За ними стоят конкретные группы людей, действующие в том или ином контексте – социальном и политическом, экономическом и геополитическом. Со сменой контекста меняются и траектории действий людей, и их представления о смысле своих действий.

Дисклеймер: книга была сдана в издательство до 24 февраля 2022 года. А поскольку в эпистемологической ситуации с той поры произошли тектонические изменения, вошедшие в книгу тексты просят по меньшей мере уточнения в соответствии с новыми реалиями. Признаться, я не раз ловил себя на желании что-то подправить, а что-то и вовсе переписать. Но по зрелом размышлении решил оставить все как есть². Пусть читатели сами решат, что из предложенного описания мира, каким он был вчера, сохраняет актуальность сегодня, что – возможно, на время – отошло в прошлое, а что не вернется уже никогда.

БЛАГОДАРНОСТИ

Автор выражает глубокую признательность Марку Симону за продуктивное обсуждение вошедших в эту книгу идей, Александру Осипову, Михаилу Маяцкому, Илье Будрайтскому и Руслану Хестанову за ценные замечания, высказанные по прочтении отдельных текстов сборника. Особая благодарность – Денису Летнякову, в соавторстве с которым написаны три из публикуемых ниже статей. Хотел бы сказать отдельное спасибо Александру Мотину за неоценимую техническую помощь в подготовке рукописи.

¹ Под таким названием вышла в свое время антология под редакцией Л. Харрисона и С. Хантингтона при участии Р. Инглхарта и других именитых исследователей. В заглавие была «защита» полемика с авторами, склонными редуцировать культурные явления к социально-экономическим или социально-политическим. См.: *Культура имеет значение. Каким образом ценности способствуют общественному прогрессу: Антология* / Под ред. Л. Харрисона и С. Хантингтона. М.: Московская школа политических исследований, 2002.

² Одно исключение – коротенькое интервью во второй части – все же было сделано.

Часть I. «Разнообразие» как реальность и теоретическая рамка

ОТ ИДЕАЛОВ АССИМИЛЯЦИИ К ИДЕАЛАМ КУЛЬТУРНОГО РАЗНООБРАЗИЯ И ОБРАТНО, ИЛИ ПРЕВРАТНОСТИ «МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМА»³

Национальные государства эпохи зрелого модерна отличались от своих исторических предшественников среди прочего тем, что были озабочены собственной культурной однородностью. Вплоть до середины XX века в Западной Европе считалось само собой разумеющимся, что государство может и должно гомогенизировать население, находящееся под его юрисдикцией. Все, кто не вписывался в поддерживаемый государством культурный образец, будь они местными жителями или мигрантами, подлежали ассимиляции. Но затем произошел дискурсивный сдвиг, в результате которого императив гомогенности был поставлен под сомнение. На смену ему пришли «уважение к различиям», «признание инаковости» и «право на идентичность». Новый дискурс, стремительно набиравший обороты с 1960-х годов, через два десятилетия едва ли не полностью поглотил публичное пространство либеральных демократий. Этот сдвиг стал предметом рефлексии в многочисленных академических исследованиях⁴.

Почти четыре десятилетия казалось, что описанный дискурсивный слом окончателен и пересмотру не подлежит. И когда один известный представитель академического сообщества назвал свою книгу «Мы все теперь – мультикультуралисты»⁵, он полагал, что констатирует очевидный факт. Однако в начале нынешнего века в публичной риторике либеральных демократий вновь произошла перемена, если не сказать разворот на 180 градусов. Официальные лица государств и лидеры общественного мнения отрещиваются от мультикультурализма, как от заразы, и ностальгируют по временам, когда императив гомогенности никто не ставил под сомнение⁶.

Чем объясняется каждый из затронутых выше дискурсивных сдвигов? Почему вера в необходимость культурной унификации была сначала решительно отброшена, а затем вновь вернулась?

Впрочем, при внимательном рассмотрении публичных дискуссий, идущих в странах бывшего «первого» мира на протяжении последних двух десятилетий, обнаружится, что подобные генерализации страдают огрублением. Руководители крупных компаний подписывают различного рода хартии в поддержку разнообразия⁷, высокие чиновники национального уровня

³ Первая публикация в: Логос: философско-литературный журнал. 2021. Т. 31. № 5. С. 1–26.

⁴ См.: *Young C.* The Politics of Cultural Pluralism. Madison: University of Wisconsin Press, 1976; *Walzer M.* Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality. New York: Basic Books, 1983; *Taylor C.* The Politics of Recognition // Gutmann A. (ed.). Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1994; *Kymlicka W.* Multicultural Citizenship. A Liberal Theory of Minority Rights. Oxford: Clarendon Press; New York: Oxford University Press, 1995; *Young I. M.* Inclusion and Democracy. Oxford University Press, 2000.

⁵ *Glazer N.* We Are All Multiculturalists Now. Cambridge (Mass.): Harvard Univ. Press, 1997.

⁶ Такой внимательный наблюдатель, как американский социолог Роджерс Брубейкер, подметил данный тренд еще в 2001 году – почти за десять лет до того, как это стало банальностью. См.: *Brubaker R.* The Return to Assimilation? Changing Perspectives on Immigration and Its Sequels in France, Germany and the United States // *Ethnic and Racial Studies*. 2001. Vol. 24 (4). P. 531–548.

⁷ Первый такой документ, «Декларация разнообразия» (Charte de diversité), был подписан во Франции в 2004 году тридцатью тремя крупными компаниями. К настоящему времени число фирм-подписантов превысило 4 тыс., см.: <https://www.charte-diversite.com/signataires/> (последний доступ: 24.03.2021). Французскому примеру последовало более двадцати стран Евросо-

и представители международной бюрократии присягают на верность идеалам «интеркультурализма», огромное множество гражданских организаций объявляют поддержку культурного разнообразия своей миссией, а в академическом пространстве набирает обороты индустрия изучения феномена «сверхдиверсификации», или «сверхразнообразия» (*superdiversity*)⁸.

Цель настоящего исследования – описать динамику публичного дискурса западных стран по поводу культурной гетерогенности, обусловленной миграционными процессами. Чтобы понять причины очерченных выше сдвигов, необходимо обратиться к ключевым агентам социального и политического действия, стоящим за теми или иными дискурсивными конструктами.

ОТ АССИМИЛЯЦИОНИЗМА К ПЛЮРАЛИЗМУ

Как получилось, что в известный момент императив национальной гомогенности дает сбой и запускается процесс переображения общества – представления о нем как о культурно разнообразном? На мой взгляд, и то и другое было обусловлено послевоенным недоверием к государству как таковому и к *государству как машине гомогенизации* в частности. После Второй мировой войны (заметим, отделенной от Первой всего лишь двумя десятилетиями) многие европейцы начинают искать иные объекты идентификации, нежели государство. Послевоенное поколение, вступившее в активную жизнь в 1960-х годах, было охвачено антимилитаристскими и антиэтатистскими идеями, патетическим выражением которых стала «молодежная революция», достигшая пика в мае 1968 года. Она, в свою очередь, дает толчок волне демократизации, в контексте которой культурные притязания прежде исключенных групп («меньшинств») не только не вызывают отторжения, но и, напротив, встречают симпатию. Это касается как меньшинств исторических, так и тех, что формируются мигрантами и их потомками⁹. На этом морально-психологическом фоне в левой части политико-идеологического спектра получают распространение идеи «третьемировства», согласно которым бывший «первый мир» сталкивается со справедливым реваншем со стороны «третьего мира» в виде иммиграции, а потому требовать от выходцев из колоний ассимиляции означает продолжать политику колониализма¹⁰.

На этом же фоне возникает дискурс *мультикультурализма*, достигший пика на рубеже 1980–1990-х годов. Этот термин хочется взять в кавычки, поскольку само его употребление может увлечь нас в ловушку реификации. В ходе говорения о «мультикультурализме» последний превращается в некую сущность, с которой различные агенты социального действия сталкиваются как с данностью. На деле же имеет место непреднамеренное порождение дискурсивных конструктов, которые при внешнем сходстве имеют различную семантику¹¹. Выражаясь проще, одно и то же слово имеет различные значения в зависимости от того, кто и в каких условиях его использует. Коротко коснемся условий, после чего перейдем к агентурам¹².

юза.

⁸ См.: Vertovec S. Super-diversity and Its Implications // *Ethnic and Racial Studies*. 2007. Vol. 30. P. 1024–1054. Количество работ на ту же тему, появившееся после этой публикации, практически необозримо.

⁹ Жерар Нуаризель, к примеру, отмечает, что во Франции в 1960-х годах широкая публика стала симпатизировать местным армянам, считая их жертвами ассимиляционистской политики Французского государства (тогда, как и прежде, их упрекали как раз в нежелании ассимилироваться). См.: Noirel G. *The French Melting Pot: Immigration, Citizenship, and National Identity*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996.

¹⁰ См.: Geisser V., Soum E. Y. The Legacies of Colonialism: Migrant-Origin Minorities in French Politics // Givens T. E., Maxwell R. (eds.). *Race and Representation in Western Europe*. London; Boulder: Lynne Rienner Publishers, 2012. P. 53–66.

¹¹ Исследователь Стивен Вертовек насчитал восемь значений этого слова, см.: Vertovec S. *Multiculturalisms* // Martiniello M. (ed.). *Multicultural Policies and the State*. Utrecht: European Research Centre on Migration and Ethnic Relations, 1998. P. 25–38.

¹² Я заимствую этот термин у публициста Александра Кустарева. Русское слово «агентура», если отвлечься от коннотаций с разведкой, достаточно емко передает смысл английского понятия *agency*.

Условия

В Канаде провозглашение официального политического курса на мультикультурализм (1971) было обусловлено проблемой квебекского сепаратизма. За этим последовала основательная институциональная перестройка: гарантии использования французского языка в публичной сфере (от системы образования до дело- и судопроизводства), этнические квоты для франкофонов в органах власти провинциального и федерального уровня, франкоязычные теле- и радиоканалы и т. д. Вскоре часть мероприятий по поддержке мультикультурализма была распространена на потомков «коренных канадцев» (индейцев), а впоследствии и на другие национальные меньшинства. В Австралии начало курса государства на мультикультурализм (1973) было продиктовано острой нехваткой рабочей силы из-за ограничений на неевропейскую миграцию. Стоит напомнить, что до 1966 года эта страна проводила политику «белой Австралии», поощряя переезд на постоянное жительство только выходцев из Европы. В 1970-х были не просто сняты ограничения на миграцию из Азии – государство приступило к систематической работе по смягчению белого расизма и внедрению нового способа самопонимания общества. В числе мер мультикультурной политики появилось финансирование таких институтов, как переводческая помощь и услуги адвоката для новоприбывших из азиатских стран, радио- и телепрограммы на вьетнамском, китайском, малайском языках и т. п.

Собственно, Канадой и Австралией (вместе с Новой Зеландией) и исчерпывается список стран, в которых мультикультурализм существовал на уровне государственной политики. Даже в США, где соответствующая риторика в ту пору получила широкое распространение, инициатором соответствующих практик выступали либо структуры гражданского общества, либо власти отдельных штатов. Здесь вызовом, в ответ на который появился дискурс мультикультурализма, была инерция расовой сегрегации. Несмотря на то что в середине 1960-х годов в Америке были отменены все законодательные акты, дискриминировавшие чернокожее население, потомки африканских рабов страдали от широкомасштабного социального исключения. Символической компенсацией этого исключения стала нашедшая «политика утвердительного действия» (affirmative action) – расового квотирования при поступлении в вузы и в кадровой политике в медиа, армии и полиции. Параллельно с мероприятиями «сверху» возник и низовой запрос на признание, манифестацией которого стала риторика под лозунгами *Black is beautiful* («Черное прекрасно») и *Black culture* («Черная культура»). (Такой месседж явно носил компенсаторный характер: мы уязвлены с точки зрения пользования социальными лифтами, зато у нас есть отдельная культура, которой отныне можно гордиться.) Другим проявлением американской версии «мультикультурализма» был пересмотр учебных программ в школах и университетах с целью учета этнического многообразия Америки – от штата к штату содержание этих программ очень разнилось. Кроме того, в ряде штатов в 1980–1990-х годах получили развитие программы двуязычного образования (с использованием испанского языка)¹³.

В *Западной Европе* появление риторики мультикультурализма (подчеркнем, что в большинстве случаев дело дальше риторики не шло) было связано с необходимостью социального включения населения мигрантского происхождения, осознанной управленческим классом к 1980-м годам, когда стало окончательно ясно, что значительная часть приезжих, считавшихся временными работниками – «гастарбайтерами», де-факто или де-юре являются местными жителями. Всего в двух странах – Нидерландах и Швеции – за этой риторикой

¹³ Именно на такого рода трансформации реагировали правоконсервативные американские интеллектуалы, бичевавшие соотечественников за порочное увлечение, см.: *Schlesinger A., Jr. The Disuniting of America: Reflexions on a Multicultural Society*. Knoxville, Tenn.: Whittle Books, 1991; New York: Norton, 1992; *D'Souza D. Illiberal Education: The Politics of Race and Sex on Campus*. The Free Press, 1991.

стояли меры административно-политического характера, которые заключались в грантовой поддержке культурных инициатив мигрантских организаций, а также возможностей изучения детьми мигрантов языка родителей. Все остальные западноевропейские страны либо остались индифферентными к дискурсу мультикультурализма, либо от него дистанцировались¹⁴ (оговорки требует случай Великобритании, на котором мы остановимся ниже).

Агентуры

За интересующей нас формой публичной риторики стояли следующие агенты социального и политического действия (далее – агентуры): Большой бизнес, Большая бюрократия, этнические организации и часть интеллектуального сообщества. Каждая из этих агентур вкладывала в термин «мультикультурализм» свои смыслы. Для хозяев крупных корпораций он означал диверсификацию рабочей силы за счет ее неограниченного притока из-за рубежа. Для истеблишмента – изменение этнического состава населения в результате массовой миграции с целью расселения (реакцией на эти изменения и стали точечные мероприятия в образовательной и информационной сфере, о которых мы уже упомянули). Для высокостатусных интеллектуалов из числа университетских профессоров и тележурналистов «мультикультурализм» был синонимом приятного увеличения потребительских возможностей, связанных с национальной кухней и музыкой. Для лидеров этнических организаций он означал возможность законсервировать у членов «своей» группы культурные паттерны страны происхождения.

В ряде стран, в частности в Германии, симпатии к идеям мультикультурализма в 1980-х годах были довольно широко распространены в некоторых сегментах гражданского общества. Левые активисты, работники благотворительных организаций, педагоги, церковные общины и т. д.¹⁵ – все они усматривали в мультикультуралистских идеях возможность *перевоображения нации*, и для Германии со свойственным ее политической культуре этническим кодом национальной общности это было особенно актуально. Однако их увлечение идеями «мультикультуры» оказалось весьма кратковременным. Причины тому просматриваются в амбивалентности самого мультикультуралистского дискурса. В самом деле, в мультикультурализме имплицитно заложено представление об обществе не как о совокупности граждан, а как о совокупности этнических сообществ (каждое из которых по умолчанию обладает собственной культурой)¹⁶. Такой способ воображения нации явно не благоприятствует гражданской солидарности, провоцируя сегментирование общества по этническому признаку¹⁷. Члены этнических групп, образуемых мигрантами, предстают в результате как носители изначально предопределенной «идентичности», в которую они завернуты, как в защитный кокон, так что лишить их этого кокона означает нанести им непоправимый моральный ущерб. И хотя такое

¹⁴ См.: Castles S. How Nation-States Respond to Immigration and Ethnic Diversity // *New Community*. 1995. Vol. 21. № 3. P. 293–308; *Idem*. Democracy and Multiculturalism in Western Europe // Holmes L., Murray Ph. (eds.). *Citizenship and Identity in Europe*. Gateshead, Tine&Wear: Athenaeum Press Ltd, 1997. P. 55–72.

¹⁵ Такие известные немецкие «шестидесятники», герои «поколения 1968 года», как Даниэль Кон-Бендит и Клаус Леггеве, поделились своими мечтаниями на этот счет в монографиях «Родина Вавилон: рискованное предприятие мультикультурной демократии» (Кон-Бендит в соавторстве с Томасом Шмидом) и «Мульти-культуры: правило игры для многонациональной республики» (Леггеве). См.: *Cohn-Bendit D., Schmidt T. Heimat Babilon: Das Wagnis der multikulturellen Demokratie*. Hamburg: Hoffmann & Campe, 1992; *Leggewie C. Multi-Kulti: Spielregeln für die Vielvölkerrepublik*. Berlin: Rotbuch Verlag, 1993.

¹⁶ С масштабной критикой нормативных оснований подобного дискурса выступил британский философ Брайан Бэрри в своей рецензии на книгу лорда Бикху Парекха «Переосмысляя мультикультурализм», а также на составленный под его руководством доклад «Будущее мультиэтнической Великобритании» (2000). См.: *Barry B. The Muddles of Multiculturalism* // *New Left Review*. 2001. № 8 (March – April). P. 49–71.

¹⁷ Немецкий социолог Франк-Олаф Радтке, посвятивший изучению данного дискурсивного феномена целый ряд исследовательских работ, дал одной из них такое заглавие: «Мультикультурализм – постмодерновый последыш национализма?». См.: *Radtke F.-O. Multikulturalismus: ein postmoderner Nachfahrer des Nationalismus?* // Ostendorf B. (Hrsg.). *Multikulturelle Gesellschaft: Modell America?* München, 1994. S. 229–236.

прочтение «мультикультурализма» далеко не является единственно возможным, у него имеется много энергичных адептов, прежде всего из числа лидеров этнических и религиозных организаций, именуемых этнополитическими предпринимателями, или брокерами от культуры¹⁸. Исследователи окрестили этот тип дискурса «мозаичным» (Шейла Бенхабиб) или «реакционно-фундаменталистским» (Ф.-О. Радтке) мультикультурализмом.

Впрочем, увлечение идеями мультикультурализма было обречено и по причинам структурного характера. Ведь с этими идеями связывали надежды на социальное включение мигрантского населения – и, соответственно, на смягчение механизмов социального исключения, которым это население подвержено в большей степени, чем местное. Однако этого не случилось – по причинам, на которых мы остановимся чуть ниже.

НОСТАЛЬГИЯ ПО АССИМИЛЯЦИОНИЗМУ?

В начале 2000-х годов маятник общественного мнения качнулся в сторону «ассимиляционизма»¹⁹. Почему? Обычно на этот вопрос отвечают, указывая на разочарование граждан и управленческого класса в политике мультикультурализма. Данное объяснение можно признать лишь с той оговоркой, что разочарование касалось не политики, а риторики – не системы административных мероприятий, а слов, употребляемых чиновниками. В случае же, когда действия в русле отвечающей подобному пониманию публичной политики все же имели место, их достаточно быстро сворачивали, как это было в Нидерландах, где Программа поддержки этнических меньшинств просуществовала менее полутора десятилетий (с начала 1980-х по середину 1990-х годов)²⁰.

Другой ответ на поставленный вопрос заключается в отсылке к событиям 11 сентября 2001 года и последующей серии терактов. Это объяснение верно в том смысле, что шок, вызванный всплеском исламистски мотивированных актов brutального насилия, повлек за собой подозрительное отношение к живущим на Западе мигрантам-мусульманам. Но это объяснение представляется недостаточным по двум причинам. Во-первых, антимиграционные настроения, охватившие в Европе и Америке широкие слои населения, адресованы не только выходцам из исламского культурного ареала. Во-вторых, правопопулистские идеологии, громко заявившие о себе в начале нынешнего столетия, ставят в центр политической повестки не только тему (раздражающих) мигрантов, но и тему (не менее раздражающих) меньшинств в составе местного населения. К последним относятся активисты феминизма, антирасизма и движения в защиту ЛГБТ, которые, выражаясь знакомым нам языком, «раскачивают лодку», ставя под сомнение «традиционные ценности».

На мой взгляд, решающее значение в развороте общественных умонастроений в противоположную сторону имело то, что в 1980-х годах происходит смена режима *правительности* (governmentality), а именно вытеснение кейнсианской модели капитализма нелиберальной моделью²¹. Утверждение этой модели совпало по времени с распространением риторики культурно плюралистического (мультикультурного) общества. А поскольку следствием нового

¹⁸ См.: Brubaker R. Ethnicity without groups // Archive europeenne de sociologie. 2002. Vol. XLIII. № 2. P. 163–189.

¹⁹ См.: Joppke C. The Retreat of Multiculturalism in Liberal Nation State: Theory and Policy // British Journal of Sociology. 2004. Vol. 55. № 2. P. 237–257.

²⁰ См.: Entzinger H. The Rise and Fall of Multiculturalism: the Case of the Netherlands // Joppke C., Morawska E. (eds.). Towards Assimilation and Citizenship: Immigration in Liberal Nation-States. Basingstoke: Palgrave-Macmillan, 2003. P. 59–86; Vasta E. From Ethnic Minorities to Ethnic Majority Policy: Multiculturalism and the Shift to Assimilationism in the Netherlands // Ethnic and Racial Studies. 2007. Vol. 30. № 5. P. 713–740.

²¹ Несмотря на то что такой перевод популяризированного Мишелем Фуко термина *gouvernementalité* не передает всех нюансов его содержания, он все же выглядит предпочтительнее простой кальки («гouvernementальность»). См.: Дин М. Правительственность: власть и правление в современных обществах. М.: Изд. дом «Дело» РАНХиГС, 2016.

режима стал резкий рост неравенства, неудивительно, что в глазах массы рядовых граждан курс защиты инаковости оказался прочно скрепленным с неолиберальной повесткой. Иными словами, в перспективе человека с улицы *проблематика (культурного) Различия оказалась прочно скрепленной с нечувствительностью правящих элит к проблематике (социального) Неравенства.*

Второе обстоятельство связано с первым. По мере утверждения неолиберализма в обществе начинает громче звучать голос оскорбленного «морального большинства»²². Этот голос относится к фрустрированным группам населения – в количественном отношении совсем не обязательно составляющим большинство, но ощущающим себя таковым, – которые объясняют свою фрустрацию в нормативных терминах. Корень своих проблем они видят в разрушении старого доброго порядка вещей (семейные ценности, соседское доверие, сплоченность местных сообществ). Источник разрушения очевиден – это внешние мигранты, с одной стороны, и прямо или косвенно благоприятствующие миграции силы внутри общества, с другой (от коммунистов и анархистов до адептов феминизма и мультикультурализма).

Неолиберальный тип правительности, как и всякий иной, затрагивает и политико-экономический порядок, и порядок эпистемологический. Это не только определенная форма властных отношений в экономическом и политическом полях, но и определенная форма мышления лиц, принимающих решения; если угодно, это форма символической власти, заключающаяся в возможности навязывать способ видения мира, определять, по словам Пьера Бурдьё, «стиль легитимной перцепции».

На уровне *политико-экономическом* неолиберальный порядок выражается в «дерегулировании» – уходе государства из экономики (отныне считающейся саморегулирующейся), – а значит, в демонтаже институтов *welfare state*, государства всеобщего благосостояния, созданных в течение «золотого тридцатилетия» после Второй мировой войны. На уровне же *эпистемологическом* неолиберальный порядок проявляет себя в виде постулата об онтологическом приоритете индивида, согласно которому общество представляет собой не более чем множество конкурирующих между собой личностей. Они изначально «свободны», в том числе в части выбора идентичности, которая может конструироваться и переконструироваться в самых разных вариантах. В результате индивиды оказываются членами разных сообществ идентичности, куда они произвольно вступают и которые они столь же произвольно покидают – меняя стиль жизни, субкультуру, сексуальную ориентацию и даже половую принадлежность. Эта логика приглашает нас к глорификации Различия.

СОВРЕМЕННЫЙ КАПИТАЛИЗМ И КУЛЬТУРНЫЕ РАЗЛИЧИЯ

Культ различия вписан в культурную логику глобального капитализма. Перед нами своего рода парадокс. Капитализм как способ устройства общества по определению ведет к унификации и стандартизации, что продемонстрировано еще классиками марксизма. В то же время именно капитализм в том виде, в каком мы его знаем, занят поощрением и поддержкой различий, а там, где их уже практически нет, – фабрикацией таковых.

В самом деле, культурные различия, в прежние эпохи оказывавшие решающее воздействие на весь ход социальной коммуникации, с победой капиталистической формы обществен-

²² Эту формулу американского пастора-телезвезды Джерри Фолуэлла использует Дэвид Харви в своей работе о неолиберализме, анализируя ситуацию конца 1970-х годов, когда Республиканская партия смогла опираться и на избирателей, поддерживающих христианское движение: «Республиканцы апеллировали также и к культурному национализму белых американцев, относящихся к рабочему классу, к их ущемленному чувству моральной справедливости (ущемленному потому, что эти люди жили в условиях постоянной экономической нестабильности и чувствовали, что лишены многих преимуществ в результате проводимой политики „позитивной дискриминации“, направленной на восстановление прав меньшинств)». См.: Харви Д. Краткая история неолиберализма. Актуальное прочтение. М.: Поколение, 2007. С. 32.

ных отношений превращаются в бесконечно исчезающую величину. «Товар не проверяет, где его потенциальный потребитель оканчивал школу... Он внедряет самый удручающий вид однообразия», замечает Терри Иглтон, ибо «стирать различия, рушить иерархии, смешивать воедино множество форм жизни заложено в самой природе капитализма»²³.

Но устранение различий чревато падением спроса, что для данной системы отношений неприемлемо. Поскольку производство должно постоянно расти, нужно постоянно подстегивать спрос. А для этого – производить различия. Гипертрофировать те культурные отличия между людьми, которые еще не стерты машиной конsumerистской культуры, и создавать новые. Это *отличия в идентичности*, которая, как предполагается, отражает уникальность каждой отдельной личности²⁴. При позднем капитализме, в котором по определению нет места для «аутентичности», поддержанию мифологии аутентичности уделяется огромное внимание. Миф о потребителях как о неповторимых индивидуальностях, которые свободно творят самих себя, развивая свою самобытность (она же – идентичность), распространяется тем настойчивее, чем меньше в реальности того, что способно хотя бы отдаленно этому представлению соответствовать. Рынок предлагает индивидам бесконечный набор образов, примеряя которые они могут вообразить себя уникальными существами. «Идентичности – это не дефицитный товар. Если на то пошло, их предложение скорее избыточно, поскольку сверхизобилие любого образа неизбежно снижает его ценность как символа индивидуальной уникальности. Однако девальвация образа никогда не становится катастрофой, поскольку за отброшенными образами всегда следуют новые, еще не слишком расхожие», – пишет Зигмунт Бауман²⁵. И еще одно глубокое наблюдение британского социолога: «Чтобы использовать потребительскую свободу как главное средство социального контроля и интеграции, позднекапиталистическая система очевидно должна сопрягать свободу с ее антитезой – угнетением, бороться не только против неизбежных расходов символического соперничества между потребителями, но также и в первую очередь – за символическую ценность различия»²⁶.

В русле этой логики рассуждал и Славой Жижек, заявляя, что мультикультурализм есть не что иное, как культурная логика мультинационального капитализма²⁷. Для демонстрации этого тезиса Жижек в свойственной ему манере придумал хлесткий термин – аутоколонизация. Речь идет о колонизации, агентом которой выступают не национальные государства, а транснациональные корпорации. Здесь больше нет метрополии как активного субъекта и колонии как пассивного объекта (и в этом смысле глобальное капиталистическое общество колонизирует само себя). Для транснациональных корпораций население Франции и Америки ничем не отличается от населения «третьего мира». Все – потребители. «Мультикультурализм» в этих условиях оказывается самой подходящей идеологией. Глобальный капитал относится к колонизируемому им населению так же, как гордящийся своей цивилизованностью колонизатор воспринимает аборигенов: он внимательно их изучает и смотрит на них с «уважением». Если оставить в стороне спорную метафору Жижека, то нельзя не признать, что теоретический постулат неомарксизма о роли идеологии культурного различия в функционировании совре-

²³ Иглтон Т. Почему Маркс был прав? М.: Карьера-Пресс, 2017. С. 193, 192.

²⁴ См.: Маяцкий М. Ad hominem и обратно. М.: Изд. дом ВШЭ, 2020. С. 239.

²⁵ Бауман З. О свободе. М.: Новое издательство, 2006. С. 85.

²⁶ Там же. С. 93. Здесь необходимо небольшое пояснение. Бауман утверждает, что сегодняшняя – позднекапиталистическая – форма социального контроля отличается от соответствующих форм раннего капитализма тем, что не нуждается в прямом надзоре как основном инструменте. Если прежде для отправления власти был нужен «паноптикон», то теперь те же функции выполняет рынок. Почти все («большинство») вовлечены в процесс потребления – не просто в качестве покупателей товаров и услуг, но прежде всего в качестве заемщиков, получателей кредитов, плательщиков по ипотеке и т. д. Ну а что касается не вовлеченных в потребительский круговорот отверженных (или «опасных классов»), то их приходится контролировать архаичными методами надзора и наказания.

²⁷ См.: Žižek S. Multiculturalism, or the Cultural Logic of Multinational Capitalism // New Left Review. 1997 (September/October). № 225. P. 28–51.

менных рыночных демократий не утратил объяснительного потенциала. Я имею в виду реинкарнации этой идеологии уже после того, как Большая бюрократия как будто похоронила мультикультурализм²⁸.

А БЫЛ ЛИ АССИМИЛЯЦИОНИСТСКИЙ РАЗВОРОТ?

О «смерти мультикультурализма» сегодня не слышал только ленивый. Об отказе от одноименной политики широкая публика узнала из уст лидеров трех ведущих европейских держав в конце 2010 – начале 2011 года²⁹. Однако, как мы уже заметили, не совсем понятно, от чего, собственно, было решено отказаться. Во Франции мультикультуралистская риторика вообще отторгалась и чиновничьей средой, и гражданским обществом как несовместимая с идеалами республиканизма³⁰. В Германии увлечение идеями «мульти-культури» было свойственно части интеллектуального сообщества, гражданских активистов и отдельных политиков, однако оно не конвертировалось в сколько-нибудь заметные изменения на институциональном уровне³¹. Что касается Великобритании, то заявление Дэвида Кэмерона о «государственном мультикультурализме» (state multiculturalism) в его стране отражает скорее его собственное восприятие ситуации, чем осязаемые институциональные сдвиги. В самом деле, можно назвать лишь два изменения административно-политического характера, которые позволяют говорить о приверженности официальной Великобритании «мультикультурализму». Это учреждение Комиссии по расовому равенству (1976) и ужесточение антидискриминационного законодательства, в том числе возможного наказания за распространение в публичном пространстве «языка вражды» (2003). Понятно, что обе новации были осуществлены кабинетами лейбористов, к которым у тори накопился большой счет к моменту их возвращения на Даунинг-стрит в лице Кэмерона³².

Словом, перед нами скорее смена риторики, чем смена политики. Не говоря уже о том, что поворот к «ассимиляционизму» в XXI столетии – опция нереализуемая: слишком уж велики демографические и социокультурные трансформации, пережитые западными обществами под влиянием международных миграций. И этого не могут не понимать представители управленческого класса. Если угодно, сегодняшняя Западная Европа является гораздо более «мультикультурной», чем была в ту пору, когда соответствующая фразеология была в моде. Поэтому декларации, подобные памятным заявлениям европейских лидеров рубежа 2010–2011 годов, суть не более чем декларации, вызванные необходимостью адаптироваться к новым условиям. Это, с одной стороны, растущая культурная неоднородность обществ (особенно характерная для мегаполисов, где соотношение автохтонного населения и потомков мигрантов зачастую сложилось не в пользу первой группы). С другой стороны, это давление правого популизма, канализирующего недовольство населения в бунт против «продажных элит».

Выход из ситуации, который нашла Большая бюрократия, – смена декораций. В новом политическом театре появились, наряду с «мускулистым либерализмом» (формулировка все того же Кэмерона), такие герои, как «интеркультурализм»³³ и «развитие разнообразия».

²⁸ Такой реинкарнацией стала риторика «интеркультурализма», на которой мы коротко остановимся ниже.

²⁹ В октябре 2010 года с речью о «провале мультикультурализма» выступила канцлер Германии Ангела Меркель, а в начале 2011 года к ней присоединились британский премьер Дэвид Кэмерон и французский президент Николя Саркози.

³⁰ См.: *Silverman M.* Deconstruction the Nation. Immigration, Racism and Citizenship in Modern France. London; New York: Routledge, 1992.

³¹ См.: *Bommes M., Radtke F.-O.* Migration into Big Cities and Small Towns: an Uneven process with Limited Need for Multiculturalism // *Innovation: The European Journal of Social Sciences.* 1996. Vol. 9. № 1. P. 75–86.

³² См.: *Gilroy P.* «My Britain Is Fuck All»: Zombie Multiculturalism and the Race Politics of Citizenship // *Identities: Global Studies in Culture and Power.* 2012. Vol. 19. P. 380–397.

³³ О бессодержательности этого концепта см.: *Meer N., Modood T.* Multiculturalism, Interculturalism and Citizenship // *Meer*

НОВЫЙ СТАРЫЙ ИГРОК: ПРАВЫЙ ПОПУЛИЗМ И «ОСКОРБЛЕННОЕ МОРАЛЬНОЕ БОЛЬШИНСТВО»

В странах либеральной демократии в наши дни, как и в прошлом, есть немало людей, которые хотели бы сохранения социального и политического порядка, гарантирующего белому христианскому населению господствующие позиции. Такой порядок есть, называя вещи своими именами, не что иное, как апартеид – будь он установлен на национальном или на глобальном уровне³⁴. Разумеется, дело здесь идет об апартеиде респектабельном, «цивилизованном», брезгливо отвергающем нацизм, расизм и тому подобные человеконенавистнические идеологии и режимы.

Публичная артикуляция подобных взглядов сегодня затруднена – ведь мы живем в эпоху гегемонии дискурса прав человека. Ее не совсем корректно называют «леволиберальной»: точнее было бы вести речь о *либерально-консервативном консенсусе*, при котором оппоненты либералов внутри политического мейнстрима разделяют базовые установки либерализма³⁵. Политическим коррелятом этой идеологической гегемонии выступало долговременное доминирование в Европе правительств, сформированных левоцентристскими партиями (социалистами во Франции, лейбористами в Великобритании, социал-демократами в Германии и Швеции и т. д.). Такое положение не могло не вызывать раздражения у носителей антилиберальных взглядов как среди рядовых граждан, так и в элитах³⁶. В этом контексте уместно вспомнить о таких событиях, как речь британского парламентария-консерватора Эноха Пауэлла о «реках крови» 1968 года (прозвучавшая в тот самый год, когда о курсе правительства на интегративное многообразие и толерантность возвестил тогдашний глава Министерства внутренних дел Рой Дженкинс); успехи некогда маргинального Жана-Мари Ле Пена, доставлявшие головную боль французскому истеблишменту начиная со второй половины 1980-х годов; телеинтервью Маргарет Тэтчер 1978 года, в котором она заявила, что британские культурные ценности находятся под угрозой «заблачивания» культурно отличными от них мигрантами (might be rather swamped by people with a different culture)³⁷.

И все же не будет преувеличением утверждать, что на протяжении всего этого периода (условно с 1970-х до начала 2000-х годов) в западных странах сохранялась гегемония либерализма – и в грамматическом, и в валлерстайновском смысле слова. Специфика текущего момента – в *оспаривании* этой гегемонии. Не то чтобы дискурс прав человека был отброшен и ему на смену пришел какой-то другой – подобного, разумеется, не произошло. Но в стене либерально-консервативной политкорректности пробиты заметные бреши. Сделал это правый популизм, протагонисты которого в 2010-х годах добились впечатляющих успехов от Скандинавии и Германии до США и Бразилии. «Шведские демократы», «Истинные финны», «Альтернатива для Германии», Партия свободы в Нидерландах и одноименная партия Freiheitliche в Австрии (примеры можно множить) – их электоральные достижения привели к тому, что некогда *неприемлемое стало парламентским*. Риторические фигуры и аллюзии, которые еще

N., Modood T., Zapata-Barrero R. (eds.). Multiculturalism and Interculturalism. Debating the Dividing Lines. Edinburg: Edinburg University Press, 2016. Ch. 2; Kymlicka W. Defending Diversity in an Era of Populism: Multiculturalism and Interculturalism Compared // Ibid. Ch. 7.

³⁴ Хестанов Р. Россия и режим глобального апартеида // Отечественные записки. 2002. № 3. Онлайн-версия: <https://strana-oz.ru/2002/3/rossiya-i-rezhim-globalnogo-aparteida> (последний доступ: 24.03.2021).

³⁵ Весьма симптоматично, что и Гельмут Коль с его борьбой против *Ausländerfeindlichkeit* (враждебности к иностранцам), и Ангела Меркель с ее отстаиванием *Willkommenskultur* (культуры гостеприимства) представляли консервативную партию ХДС.

³⁶ Нюансированный анализ консервативного брожения, происходившего в либерально-демократических странах в последние два десятилетия, дан в работе: Будрайтскис И. Б. Мир, который построил Хантингтон и в котором живем все мы. М.: Изд-во книжного магазина «Циолковский», 2020.

³⁷ Обширный фрагмент этого интервью см. в: Gilroy P. «My Britain Is Fuck All». P. 395.

в недавнем прошлом считались морально недопустимыми, превратились в рутину публичного говорения, а люди, к этим фигурам и аллюзиям прибегающие, сделались, как говорят немцы, *salonfähig* (вхожими в салон, рукопожатными).

Правый популизм крайне неудобен для истеблишмента, поскольку отбирает у партий политического мейнстрима голоса избирателей. Сила этого игрока в том, что он обращается к реальным коллизиям современных капиталистических обществ – прежде всего к углублению пропасти между верхами и низами, управляющими элитами и управляемыми массами. Однако реальные коллизии правые популисты обсуждают в фантазматических терминах. В частности, в их словаре нет такого понятия, как неравенство, – оно и не может там появиться, ибо в конфликте труда и капитала правые популисты занимают сторону капитала. Водораздел, который они конструируют, – это граница между перверсивными либеральными элитами (пекущимися о правах беженцев и туалетах для трансгендеров), с одной стороны, и «народом» – с другой. Последний, с точки зрения правых популистов, не просто не впал в подобные перверсии, но хранит традиционную идентичность и стремится защитить ее от деструктивных сил – адептов феминизма, мультикультурализма и антирасизма, которых явно или неявно поддерживают либеральные элиты. (Симптоматично, что в числе теорий заговора, популярных среди американских «трампистов», есть и теория о вашингтонских педофилах, окопавшихся чуть ли не в Капитолии.)

НЕУДОБСТВА С РАЗНООБРАЗИЕМ

Актуальную ситуацию в публичном – и, что для нас особенно интересно, академическом – дискурсе многие наблюдатели характеризуют как поворот к Разнообразию (*diversity turn*)³⁸. Соответствующая лексика пришлась по вкусу и управленцам, и журналистам, и гражданским активистам, и интеллектуалам. То, что раньше описывалось в терминах мультикультурализма, теперь описывается в терминах разнообразия и сверхразнообразия. Здесь, однако, необходима осторожность. Во-первых, потому, что за внешне сходным языком описания могут скрываться разные стратегии – в зависимости от того, какие агентуры этот язык используют. Одно дело – Большая бюрократия (как и ее союзник в лице Большого бизнеса), другое дело – гражданский активизм. Для первой риторика разнообразия есть элемент стратегии коммодификации, тогда как для второго – шанс пересмотра сложившихся отношений господства. Разнообразие для власть имущих – это бренд, позволяющий привлекать иностранный капитал³⁹, а также способ минимизации риска социального протеста за счет размывания возможностей формирования коллективной солидарности снизу⁴⁰. Для гражданских активистов язык разнообразия – это возможность продвижения в повестку дня тех вопросов, связанных с воспроизводством структур социального исключения, которые вытесняются из нее господствующим дискурсом⁴¹.

³⁸ См.: *Berg M. L., Sigona N. Ethnography, Diversity and the Urban Space // Identities: Global Studies in Culture and Power. 2013. № 20 (4). P. 347–360.*

³⁹ См.: *Abu-Laban Y., Gabriel C. Selling Diversity: Immigration, Multiculturalism, Employment Equity, and Globalization. Peterborough, ON: Broadview Press, 2002.*

⁴⁰ В связи с этим симптоматичны формулировки, содержащиеся в хартиях поддержки разнообразия, принимаемых корпорациями. В самом первом таком документе (французском, упоминавшемся выше) сказано, что подписанты обязуются «содействовать представлению разнообразия французского общества во всех его различиях и богатстве, культурном, этническом и социальном (курсив мой. – В. М.), в пределах рабочей силы и на всех уровнях ответственности». Надо ли говорить, что чем «разнообразнее» рабочая сила в этническом и культурном отношении (курды и турки, арабы и иудеи, практикующие мусульмане и атеисты и т. д.), тем меньше вероятность того, что они станут совместно бороться за свои права.

⁴¹ Сара Ахмед связывает растущую популярность языка разнообразия среди гражданских активистов с «усталостью от языка равенства» (*equity fatigue*): активисты, видя, что категория равенства не воспринимается на уровне лиц, принимающих решения, делают ставку на то, что в рамках обсуждения темы разнообразия удастся обратиться и к теме неравенства. Вопрос о том, окажется ли такая тактика продуктивной, исследовательница оставляет открытым. См.: *Ahmed S. The Language of Diversity // Ethnic and Racial Studies. 2007. Vol. 30. № 2. P. 235–256.*

Во-вторых, если обратиться к категории Diversity как теоретической рамке, пришедшей на смену рамке мультикультурализма, нельзя не заметить связанных с ней подводных камней.

Остановимся на каждом из этих моментов подробнее.

Стратегия бенефициаров существующего политико-экономического порядка заключается в валоризации категории «Различие» за счет девалоризации категории «Равенство». Большая бюрократия и Большой бизнес активно включились в глорификацию «Его величества Различия» потому, что тем самым обесценивается классовая оптика. Коль скоро категория социального класса вообще не всплывает в публичных дебатах, это позволяет вывести из повестки проблематику неравенства. Вместо социальных диспропорций, драматически нарастающих по мере экспансии неолиберализма⁴², гражданам предлагают обсуждать конфликты по поводу культурных различий. Расизм, сексизм, гомофобия, мигрантофобия, историческая память – вот темы, определяющие повестку в информационном пространстве от Сан-Франциско до Берлина.

Как заметила Сара Ахмед, антирасизм и подобные ему благонамеренные гражданские начинания, строго говоря, вписываются в неолиберальные техники (у)правления. Тем самым язык критики рискует «сдаться на милость» той самой технологии власти, которую он намерен критиковать⁴³. Почему? Потому, что оптика антирасизма фокусирует внимание не на отношениях господства, порождающих расизм, а на отношениях между представителями «расовых групп». Равным образом радикальный феминизм с его войной против патриархата может привести к тому, что энергия женского протеста будет направлена не против конфигураций власти, от которых страдают все независимо от половой принадлежности, а против «мужчин».

Теперь второй момент – подводные камни «разнообразия» как аналитической рамки. Об одном таком камне мы, по сути, уже сказали: опасность того, что пользователи словаря Разнообразия могут впасть в глухоту к проблематике неравенства и в слепоту к базовым структурам, это неравенство производящим. Приведу пример. В известной книге Ричарда Флориды о креативном классе в современных городах отстаивается следующий тезис. Поскольку молодые креативные профессионалы в наши дни чаще всего являются выходцами из этнически смешанных районов, отсюда следует, что «разнообразие» продуктивно с точки зрения городского развития⁴⁴. Но автор лукавит, ибо оставляет за скобками то обстоятельство, что районы, из которых вышли эти молодые люди, будучи гетерогенными в этническом отношении, гомогенны в социально-статусном отношении. Попросту говоря, эти креативные профессионалы – дети из семей среднего класса; у их сверстников из низших классов подобные социальные лифты отсутствуют вне зависимости от того, является ли район их проживания этнически «разнообразным» или «однообразным».

Но и это еще не все. Теоретическая рамка разнообразия приглашает исследователей к *индивидуализации* взгляда. Если рамка мультикультурализма была сомнительна в силу эссенциализации этнических групп («группизма», критикованного Брубейкером и его единомышленниками), то рамка разнообразия (diversity) вызывает вопросы как раз по причине редукции социального взаимодействия к взаимодействию между индивидами. Для выгодоприобретателей неолиберального порядка такая оптика даже удобнее с точки зрения поддержания статус-кво. Коль скоро групп по умолчанию «не существует», не могут существовать и классы. Иными словами, проблематичность рамки разнообразия связана с тем, что исследователи, в ней работающие, отказываются от классовой оптики и тем самым – от анализа базовых властных структур, генерирующих социальное неравенство. Академическое сообщество включается

⁴² См.: *Bauman Z.* Идет ли богатство немногих на пользу всем прочим? М.: Изд-во Института Гайдара, 2019.

⁴³ См.: *Ahmed S.* The Language of Diversity. P. 235.

⁴⁴ См.: *Флорида Р.* Креативный класс: люди, которые меняют будущее. М.: Изд. дом «Классика-XXI», 2007.

в игру, предложенную властью имущими. В ходе этой игры политика как особая сфера деятельности замещается «политикой идентичности».

Мне бы, однако, не хотелось, чтобы сказанное было понято как призыв отбросить аналитическую рамку разнообразия за ненадобностью – а такой призыв в самом деле прочитывается у ряда авторов марксистской ориентации. Ниже будет высказано несколько критических замечаний на их счет.

В частности, Борис Кагарлицкий, критикуя «леволиберальных интеллектуалов», упрекает их в продуцировании идеологии «постмодернизма, феминизма и мультикультурализма», что приводит к «засорению политики культурными проблемами»⁴⁵. Тем самым предлагается весьма редуцированное понимание политики и политического. Политическое не сводится к классовому противостоянию в том виде, как оно описано в Коммунистическом манифесте Маркса и Энгельса, хотя бы потому, что классовая борьба сегодня ведется среди прочего на символическом поле (в качестве борьбы за классификации, за монополию в навязывании легитимного видения мира). Кроме того, политика – это не только деятельность по поводу (захвата и удержания) государственной власти. Это еще и деятельность по поводу выработки правил социального общежития, а значит, борьба против исключения. Политика – это, как говорил Жак Рансер, борьба «за участие тех, кто лишен своей доли участия»⁴⁶. Участия в совместном определении контуров будущего.

Элементом этой борьбы является гражданский активизм, нацеленный против встроенных в социальную фабрику процедур исключения. Такой активизм, несомненно, является политикой. Когда же его агентов упрекают в переключении общественного внимания с «действительных» проблем на «мнимые», нам дают понять, что это не политика.

Подобный подход, помимо его шаткости в теоретическом отношении, весьма уязвим и в нормативном отношении. Он, в частности, приглашает к иронично-скептическому отношению к инициативам типа #metoo или BLM. Серьезные вопросы, поднимаемые этими движениями, в результате выглядят как нечто надуманное, высосанное из пальца. И здесь оптика российского марксиста совпадает с оптикой российских охранителей: вольно или невольно он оказывается союзником политических сил, отстаивающих авторитарный порядок во имя противодействия «либеральному террору» (он же – «террор политкорректности», он же – «этический тоталитаризм»⁴⁷).

ИСПОЛЬЗОВАНИЕ РАЗЛИЧИЙ В КОНТЕКСТЕ ИДЕОЛОГИЧЕСКОГО КОНСТРУИРОВАНИЯ

Апелляция к Различию и его глорификация – рутина властного дискурса на Западе в последние десятилетия. В России ситуация принципиально иная.

Российский контекст обсуждения темы культурной отличительности столь специфичен, что ему следовало бы посвятить отдельное исследование. Отметим здесь лишь одно важное свойство наших публичных дискуссий⁴⁸. Если на Западе процессы демократизации и либерализации в 1960–1970-х годах совпали с трендом на уменьшение социального неравенства, то в России после 1990 года эти процессы, напротив, сопровождались драматичным ростом неравенства и появлением жестких социально-классовых иерархий. В результате к началу 2000-х у нас произошла дискредитация либерально-демократического дискурса в широких массах

⁴⁵ См.: Кагарлицкий Б. Ю. Между классом и дискурсом. М.: Изд. дом ВШЭ, 2017. С. 57.

⁴⁶ См.: Рансер Ж. На краю политического. М.: Праксис, 2006.

⁴⁷ См., например: Ионин Л. Апдейт консерватизма. М.: Изд. дом ГУ ВШЭ, 2010.

⁴⁸ Данным наблюдением я обязан Елене Гаповой. См.: Гапова Е. Классы наций: феминистская критика национализма. М.: Новое литературное обозрение, 2016.

(язык немедленно на это отреагировал, породив неологизмы вроде «дермократии» и «либерастов»). Это общественное умонастроение охотно инструментализируется современной государственной пропагандой. Среди соломенных чучел, регулярно подвергающихся ритуальному сожжению, наряду с «либерализмом» обнаруживаются все три его отпрыска – мультикультурализм, антирасизм и феминизм. Рефреном звучит примерно следующее (я лишь слегка утрирую): заигравшись в мультикультурализм, Запад получил этнические анклав, где живут не желающие интегрироваться мигранты; эксцессы антирасизма привели к неуважению «цветного» населения к ценностям цивилизации, созданной белыми людьми (нам, не скованным требованиями политкорректности, позволительно «называть вещи своими именами»); увлечение феминизмом сделало любвеобильных мужчин потенциальными жертвами борьбы с харасментом.

Словом, наши правящие группы прибегают к аргументу различия не с целью утверждения образа российского общества как культурно плюралистического⁴⁹, а с целью противопоставления России Западу. Официальные лица и близкие к власти интеллектуалы распространяют образ Европы-самоубийцы, принявшей ядовитые плоды либеральной идеологии. Россия же, которая не отбросила «традиционные ценности» ради сомнительных социокультурных инноваций, выглядит не просто как альтернатива Европе, а как воплощение истинной Европы. Мы – бастион, последний редут защиты тех европейских ценностей, которые сама Европа отвергла. Верят ли сами российские консерваторы в то, что говорят, – неясно. Однако ясно то, что этот прием будет активно использоваться в «идеологической борьбе» Кремля с придуманным им Западом.

⁴⁹ Хотя языку нашей бюрократии и свойственны периодические апелляции к российской многокультурности, последняя означает исключительно плюральность культурного пространства, обусловленную исторически полиэтничным составом населения; фактор миграции в связи с этим не обсуждается.

НАЦИЯ И КУЛЬТУРНОЕ РАЗНООБРАЗИЕ В ИМПЕРСКОЙ, СОВЕТСКОЙ И ПОСТСОВЕТСКОЙ РОССИИ⁵⁰

В языке современной международной политики и дипломатии слова «нация» и «государство» выступают как взаимозаменяемые. Такое словоупотребление, однако, энергично оспаривается, поскольку культурные и политические границы редко совпадают. Далеко не все культурные сообщества, считающие себя нациями, являются государствами. И наоборот: далеко не все государства являются нациями, т. е. сообществами, члены которых разделяют общую политическую и культурную лояльность⁵¹.

Вопрос о статусе понятия «нация» применительно к России нельзя сколько-нибудь осмысленно обсуждать без проекции в прошлое. Сегодняшнее Российское государство, с одной стороны, является юридическим наследником СССР. С другой стороны, оно наследует стране с тысячелетней историей, два столетия которой страна была империей. Отсюда происходит проблематичность применения понятия «нация» к российскому случаю.

В частности, если речь идет о Российской империи (1721–1917), то такая проблематичность обусловлена уже тем обстоятельством, что нация как принцип организации политической жизни бросает вызов монархическому суверенитету и противоречит имперскому *raison d'Etat* [государственному рациио. – *фр.*]. Если же речь идет о Советском Союзе, то проблемы с «нацией» возникают хотя бы потому, что сообщество, сформировать которое планировалось в рамках советского проекта (пресловутая «новая историческая общность – советский народ»), не определялось в национальных терминах – термин «нация» был закреплен за этническими сообществами. Поэтому неудивительно, что когда речь заходит о Российской Федерации в том виде, как она существует с декабря 1991 года, то обсуждение тонет в неразрешимых проблемах – от вопроса о том, существует ли нация в России или ее еще предстоит создать, до вопроса о том, как ее следует называть.

В дальнейшем изложении автор исходит из следующих допущений.

«Нация» есть проекция на общество определенных ожиданий. Вряд ли имеет смысл пытаться утвердить единственно правильную точку зрения на то, как следует интерпретировать данное понятие (и, соответственно, объявлять неправильными все остальные)⁵². Гегемония здесь и невозможна, и не нужна.

Чтобы избежать эпистемологических затруднений, возникающих в результате коллизии между политической и культурной трактовкой нации, представляется уместным понимать нации как *коммуникативные пространства*. Таким образом, наше рабочее определение выглядит так: нации – это пространства коммуникации (политической, экономической, культурной). В той мере, в какой эти пространства складываются в границах определенных государств, последние называются национальными.

Дебаты о том, существует ли в России нация, изначально непродуктивны. Они исходят из некоей модели сообщества, предпосланной реальным общественным отношениям. Эта

⁵⁰ Первая публикация в сб.: Культурная сложность современных наций / Отв. ред. В. А. Тишков, Е. И. Филиппова; Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН. М.: Политическая энциклопедия, 2016. С. 190–202.

⁵¹ Существуют сотни иллюстраций обоих положений. Из примеров, которые на слуху в последние годы, можно вспомнить о курдах. С одной стороны, стремление курдов к образованию собственного национального государства Курдистан противоречит геостратегическим интересам целого ряда игроков; с другой стороны, большинство курдов не считают себя частью турецкой нации, не говоря уже об иракской или сирийской.

⁵² Обширный, информативный и остроумный обзор конкурирующих словоупотреблений см. в: Хобсбаум Э. Нации и национализм после 1780 года. СПб.: Алетейя, 1998. С. 25–73.

посылка ведет к тому, что общество, которое складывалось на протяжении жизни десятков поколений и ежедневно доказывает свою реальность, объявляется «еще-не-нацией» (*would-be-nation*, как выражаются в англоязычном мире). Между тем независимо от чьих-либо ожиданий в сегодняшней Российской Федерации сформировалась и работает плотная сеть социальной коммуникации, интенсивность контактов внутри которой значительно выше, чем за ее пределами. Само существование такой сети позволяет говорить о нации, причем как в гражданском, так и в культурном значении этого слова.

Что же касается разговоров о «русской политической нации» (которой предстоит то ли занять достойное место внутри «российской нации», то ли заменить ее собой), то они подпитываются ложным представлением об идеологическом единстве как предпосылке существования нации. Современное общество по определению не может быть идеологически консолидированным. Множественность идеологических установок и их состязание друг с другом – это *condition sine qua non* [неотъемлемое условие. – *лат.*] любой демократической политики, будь она «либеральная» или «суверенная». Оттого, что примерно половина чилийцев ненавидят Пиночета, а другая половина его чуть ли не боготворят, чилийцы не перестали быть нацией. Равным образом идеологический раскол испанцев по поводу оценки гражданской войны 1936–1939 годов не отменяет существования испанской нации. Иными словами, нации существуют постольку, поскольку индивиды, живущие вместе в границах определенного государства, считают себя их членами⁵³.

Вопрос об онтологическом статусе российской нации лишен смысла. О непродуктивности постановки вопроса в таком ключе много и убедительно высказывался, к примеру, академик В. А. Тишков⁵⁴. В целом разделяя концепцию Тишкова, я тем не менее расхожусь с ним в частностях. На мой взгляд, он излишне фокусируется на континуальности феномена российской нации / российского народа, в силу чего за пределами исследовательского внимания оказываются два принципиальных обстоятельства. Это, во-первых, проблематичность нациоформирования при царском режиме, который не только был империей, но и представлял собой общество, устроенное на сословно-династических основаниях. Во-вторых, это дисконтинуум в российской истории, связанный с революцией 1917 года.

Последующие размышления о нации и культурном разнообразии в России развертываются в три этапа, в соответствии с тремя этапами российской государственности: империя (1700–1917)⁵⁵, советский период (1917–1991) и современная эпоха, в которую мы вступили после распада СССР и смены социально-экономического и политико-экономического режима⁵⁶.

⁵³ Или, если угодно, воображают себя таковыми. Здесь никак не обойтись без привычной отсылки к знаменитой работе Бенедикта Андерсона, см.: *Андерсон Б.* Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М.: Канон-Пресс-Ц; Кучково поле, 2001.

⁵⁴ См.: *Тишков В. А.* Российский народ как европейская нация и его евразийская миссия // *Этнокультурное взаимодействие в Евразии* / Под ред. А. П. Деревянко, В. И. Молодина, В. А. Тишкова. М.: Наука, 2006. Кн. 2. С. 318–332; *Он же.* Российский народ. История и смысл национального самосознания. М.: Наука, 2013. С. 3–27.

⁵⁵ Хотя формально Россия стала империей в 1721 году, современные исследователи ведут отсчет российской имперской истории с 1700 года (порой включая в эту историю и советский период). См., например, следующую коллективную монографию: *Burbank J., von Hagen M., Remnev A.* (eds.). *Russian Empire: Space, People, Power, 1700–1930.* Bloomington: Indiana University Press, 2007.

⁵⁶ Эти два события не всегда разделяют. Крах режима, основанного на командно-административной экономике и однопартийной диктатуре, и крах СССР как многонациональной политики – это два разных (хотя и взаимосвязанных) процесса.

А. НАЦИЯ И КУЛЬТУРНОЕ РАЗНООБРАЗИЕ В РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ

Культурное разнообразие – сущностная черта империй. Они гетерогенны по определению. В определенной степени поддержание гетерогенности (прежде всего правовой) является функциональным императивом данной формы организации политического пространства⁵⁷. Приведение всего населения, находящегося под имперской юрисдикцией, к одному правовому и культурному знаменателю поставило бы под угрозу политическую стабильность. Российская империя в связи с этим представляла собой достаточно типичный случай⁵⁸.

Вместе с тем империи, столкнувшись в начале XIX столетия с «вызовом национализма» (принципом народного суверенитета), вынуждены были «национализироваться», внося существенные изменения как в формы своей репрезентации⁵⁹, так и в способы управления собственными перифериями⁶⁰. Кроме того, геостратегическое отставание России, сделавшееся очевидным после поражения в Крымской войне, заставило петербургские власти пойти на масштабные преобразования. «Великие реформы» 1860–1870-х годов дают мощный толчок индустриализации и урбанизации, распространению образования и институтам гражданского общества (земства, суд присяжных, автономия университетов, относительная свобода прессы)⁶¹. Означает ли это, что в рамках империи в России второй половины XIX столетия происходит процесс формирования нации как горизонтально интегрированного сообщества?

Этот процесс, безусловно, происходил. Однако не следует забывать и о связанных с сословно-династическим характером государства и аграрным характером общества факторах, которые его блокировали. Остановимся на них подробнее.

Во-первых, *династическая форма правления исключала принцип нации как альтернативный источник легитимации власти*. Русская монархия видела в нации (даже при понимании нации как корпорации дворянства) вызов своему суверенитету. Понятие «нация», вошедшее в политический лексикон Европы на рубеже XVIII–XIX столетий, не могло быть присвоено российской властью – в силу содержащихся в нем гражданско-демократических (по определению антимонархических) коннотаций⁶². Если другие европейские империи сумели вовремя отказаться от династического принципа политического устройства – либо в пользу республики, как Франция, либо в пользу конституционной монархии, как Великобритания и Бельгия, – то Российская империя продолжала настаивать на незыблемости принципа абсолютной власти монарха («самодержавия») вплоть до февраля 1917 года⁶³.

Знаменитая триада «православие, самодержавие, народность» появилась в недрах Министерства внутренних дел как русский ответ на французский лозунг «свобода, равенство, брат-

⁵⁷ Об империях как системах непрямого правления (в отличие от так называемых национальных государств) см.: Tilly Ch. How Empires End // Barkley K., von Hagen M. (eds.). After Empire. Multiethnic Societies and Nation-Building: The Soviet Union and the Russian, Ottoman and Habsburg Empires. Boulder, Co.: Westview Press, 1997. P. 1–11.

⁵⁸ См.: Суни Р. Г. Империя как она есть: имперский период в истории России, «национальная» идентичность и теории империи // Национализм в мировой истории / Под ред. В. А. Тишкова и В. А. Шнирельмана. М.: Наука, 2007. С. 36–81.

⁵⁹ См.: Уортман Р. С. Сценарии власти: Мифы и церемонии русской монархии. От Петра Великого до смерти Николая I. М.: ОГИ, 2002.

⁶⁰ См.: Миллер А. И. Империя Романовых и национализм. 2-е изд. М.: Новое литературное обозрение, 2010. С. 78–95.

⁶¹ См.: Ковалевский М. Очерки по истории политических учреждений в России. М.: Территория будущего, 2007.

⁶² Миллер А. И. Приобретение необходимое, но не вполне удобное: трансфер понятия *нация* в Россию (начало XVIII – середина XIX в.) // Imperium inter pares: роль трансферов в российской империи / Под ред. М. Ауста, Р. Вильпиус, А. Миллера. М.: Новое литературное обозрение, 2010. С. 42–66.

⁶³ Царский манифест от октября 1905 года не отменял самодержавие, а лишь ограничивал его, вводя в систему государственного управления элемент представительной власти. Симптоматично, что Османы и Габсбурги, которые, как и Романовы, упорствовали в своей приверженности династическому суверенитету, также заплатили за это потерей власти.

ство». Однако третий член уваровской триады выступал скорее довеском к двум первым, чем самостоятельным элементом. «Народность» здесь – это никоим образом не народ как совокупность граждан (пусть и не включающая в себя все население), а скорее указание на некую субстанцию, находящуюся в изначально доверительных отношениях с патримониальной властью. Народность понимается «в терминах служения» (В. Живов⁶⁴). Принадлежность к ней определяется не политическим (гражданским) участием, а подданничеством (недаром отношение индивида, даже высокопоставленного, к трону выражалось понятием «верноподданный»)⁶⁵.

Неприятие русской монархией самой идеи представительного правления имело следствием недоверие к любым формам общественной инициативы, в которых можно было усмотреть намек на ограничение царского суверенитета. Не случайно Николай I отказался от идеи создания добровольческих вооруженных отрядов в Крымскую войну⁶⁶, а Александр II категорически отверг предложение министра внутренних дел Петра Валуева о введении конституции. Хотя конституционные преобразования, которые предлагали тогдашние российские либералы, были весьма скромны, царь не принял их на том основании, что подобные преобразования повлекут за собой крушение порядка, на котором зиждется вся многонациональная империя⁶⁷.

Во-вторых, общество при царском режиме было разделено на сословия. Дворянство, купечество, духовенство, мещанство и крестьянство – это не просто разные слои, или страты, общества, это юридические категории, каждой из которых соответствовал определенный набор прав и обязанностей (точнее, привилегий и повинностей). Внизу иерархии находились крестьянство и мещанство, которые должны были платить «подушную подать», *подвергались телесным наказаниям*, несли рекрутскую повинность и *не имели свободы передвижения*⁶⁸. Наверху иерархии находилось дворянство, подразделявшееся на потомственное и личное (приобретенное на службе и не передающееся по наследству). В 1830–1840-х годах к привилегированным сословиям добавилась категория «почетных граждан»: их нельзя было выпороть, они не платили податей, имели возможность выбора места жительства и т. д.

Несколько огрубляя ситуацию, можно утверждать, что становление гражданской нации в царской России было проблематично хотя бы потому, что в стране было слишком мало граждан⁶⁹. Основную массу российских подданных составляло бесправное и неграмотное крестьянство.

А как обстояло дело со становлением нации в качестве этнокультурного сообщества, того, что немцы называют *Kulturnation*? Достаточно очевидно, что такое становление стремительно набирает темпы начиная по меньшей мере с Наполеоновских войн. В верхах общества –

⁶⁴ См.: Живов В. М. Чувствительный национализм: Карамзин, Растопчин, национальный суверенитет и поиски национальной идентичности // Новое литературное обозрение. 2008. № 3 (91). Онлайн-версия: <https://magazines.gorky.media/nlo/2008/3/chuvstvitelnyj-nacjonalizm-karamzin-rostopchin-nacjonalnyj-suverenitet-i-poiski-nacjonalnoj-identichnosti.html> (последний доступ: 27.06.2023).

⁶⁵ Не случайно многие западные исследователи (а также энциклопедия Britannica) оставляют данный термин без перевода – *narodnost*.

⁶⁶ Николай поступил точно так же, как в аналогичной ситуации столетием раньше Фридрих Великий. Когда прусскому королю предложили идею народного ополчения, он отверг ее со словами: сегодня они собираются с оружием за меня, а завтра соберутся против меня.

⁶⁷ Хоскинг Д. Россия и русские: В 2 кн. М.: Транзикнига, 2003. Кн. 1.

⁶⁸ Если крестьяне до 1861 года были крепостными (а после отмены крепостного права были прикреплены к общине), то в случае мещан привязка к определенному месту жительства происходила благодаря паспорту, выдававшемуся сроком на пять лет. От телесных наказаний мещан освободили лишь в середине 1860-х годов. Подробнее см.: *Стейнведел Ч.* Создание социальных групп и определение социального статуса индивидуума: идентификация по сословию, вероисповеданию и национальности в конце имперского периода в России // Российская империя в зарубежной историографии: работы последних лет / Сост. П. Верт, П. Кабытов, А. Миллер. М.: Новое издательство, 2005. С. 610–633.

⁶⁹ Нелишне отметить, что эти граждане (обладатели гражданских прав) были лишены политических прав, которые появились лишь после царского манифеста 17 октября 1905 года.

или, как принято сегодня выражаться, в элитах – формируется вполне выраженное национальное самосознание: русская аристократия все более видит себя не в универсально-космополитической, а в патриотической оптике. Еще раз, однако, подчеркнем, что это верхи общества: строго говоря, само понятие «общество» на рубеже XVIII–XIX столетий – это образованный слой, а к нему поначалу принадлежало только дворянство⁷⁰.

Культурный разрыв между образованными и необразованными классами был столь значителен, что это привело многих авторов к мысли о сосуществовании в одной стране двух культурных миров. Писатели-народники от Н. К. Михайловского до К. Д. Кавелина взяли за правило подчеркивать культурную пропасть между высшими классами («обществом») и крестьянской массой («народом»). В. О. Ключевский говорил о крестьянском восприятии русского дворянина (который предстает в их глазах как «случайно родившийся в России француз»⁷¹). Рассуждая в этом русле, более близкий к нам по времени историк отмечает: «Аристократы конца века (XVIII. – В. М.), уступая чужому культурному влиянию и поверхностно усваивая принципы французской просветительской философии, теряли связь с русской, особенно крестьянской средой. Они смотрели на „варварскую“ крестьянскую массу так, как американские плантаторы смотрели на негров, – исключительно как на объект хозяйственной эксплуатации и извлечения доходов для устройства „цивилизованной“ жизни»⁷².

Здесь, конечно, требуется целый ряд оговорок. Во-первых, культурная пропасть между дворянством и крестьянством не была абсолютной. Одно дело – высшая аристократия, отделенная от крестьянских низов практически непроходимым барьером⁷³, и другое дело – мелкопоместные дворяне, не имевшие средств для жизни в Петербурге или Москве, которые большую часть времени проводили в деревне. Их быт, конечно, сильно отличался от быта крестьян, но нельзя сказать, что они жили на разных планетах (вспомним хотя бы Дубровского-старшего из повести Пушкина). Во-вторых, социокультурная ситуация условных пушкинских времен существенно отличается от социокультурной ситуации времен Достоевского и Гончарова. Социальная структура русского общества во второй половине XIX века усложняется. В эту пору на смену дворянскому «обществу» приходит «общественность», состоящая из выходцев из разных слоев («чинов»), которых по причине невозможности приписать к определенному сословию называют разночинцами.

Тем не менее социокультурный разрыв между низшими и высшими слоями в Российской империи оставался огромным. Однако в последние десятилетия XIX века это уже разрыв не между дворянством и крестьянством, а между городскими жителями и неграмотной крестьянской массой – не случайно разночинцы предпринимают попытки «хождения в народ», а публицистика последней трети XIX – начала XX столетия переполнена размышлениями о вине «общества» перед «народом».

Глубина этого разрыва заявила о себе в полную силу после царского Манифеста 17 октября 1905 года, когда представители русской деревни стали делегатами первого в истории страны парламента. С началом работы Государственной думы «социокультурный раскол с улиц

⁷⁰ Позднее в «общество» включается также купечество, высшие слои которого (купцы первой гильдии) были приравнены в правах к дворянам, а зачастую и производились в дворянское звание. Образование имело, конечно, и духовенство, но оно не принадлежало к «обществу» по той причине, что последнее понималось как светское по своей природе. К тому же тип культуры («образованности», пользуясь тогдашним лексиконом), который воспроизводился в духовном сословии, эстетически и интеллектуально был чужд культуре светского общества и потому подвергался маргинализации. См.: Живов В. М. Маргинальная культура в России и рождение интеллигенции // Живов В. М. Разыскания в области истории и предистории русской культуры. М.: Языки славянской культуры, 2002. С. 685–704.

⁷¹ Ключевский В. О. Русская история. Полный курс лекций: В 3 т. М.: АСТ; Минск: Харвест, 2002. Т. 3. С. 460.

⁷² Пушкарев С. Г. Россия 1801–1917: власть и общество. М.: Посев, 2001. С. 58.

⁷³ Нелишне напомнить, что многие русские аристократы в конце XVIII – начале XIX века плохо владели русским языком. Мода на его изучение пришла лишь в годы противостояния Наполеону (1807–1812). Двор перешел с французского на русский лишь при Николае I, в 1830-х годах, однако переписка высшего дворянства велась преимущественно по-французски вплоть до конца XIX столетия.

и площадей переместился в Таврический дворец... Люди разных исторических эпох, отделенных друг от друга тысячелетием, собрались теперь в одном зале, чтобы согласовать свои представления о должном и правильном. Но представления эти были изначально несогласуемы, – отмечают современные исследователи. – Непреодолимость раскола стала очевидной сразу же после того, как депутаты приступили к обсуждению аграрной реформы... Выяснилось, что с крестьянством в лице его политических представителей нельзя было договориться по коренному вопросу – о праве частной собственности на землю»⁷⁴.

Социокультурный раскол между крестьянством, с одной стороны, и городским обществом, с другой, имел трагические последствия «во время революционного кризиса 1917 года, когда монархия была разрушена, крестьянско-солдатская идентификация с понятием „Россия“ была ослаблена», указывает английский историк Д. Хоскинг. По его мнению, на месте идентификации с понятием «Россия» появилось «ощущение коллективной ответственности за жизнь родных и близких *при безусловном отвержении всей европеизированной культуры российской аристократии, а заодно с ней и всей чуждой для них культуры городской интеллигенции*. Отсюда берет начало исключительная жестокость и разрушительность революции, которая быстро перешла в фазу психопатологии и откровенной преступности»⁷⁵.

Обратим внимание на то, что речь до сих пор шла исключительно о русской части империи. А как обстояло дело с нерусской периферией («национальными окраинами»? Население окраин – за исключением высших слоев, которые, как правило, кооптировались в русскую аристократию, – оставалось слабо затронутым культурным влиянием центра. Надо сказать, что царский режим до определенного времени был не слишком озабочен распространением на окраинах одного культурного образца. Логика в данном случае заключалась в том, что лучше иметь лояльных подданных, чем рисковать столкнуться с нелояльностью, навязывая нерусским русскую идентичность. Однако в течение последней трети XIX столетия стратегия петербургских властей заметно меняется, поскольку нарастающая индустриализация требовала значительной унификации и административного, и культурного пространства. Подчиняясь этому императиву, правительство предпринимало усилия по культурной гомогенизации (русификации)⁷⁶ окраин. Обучение в начальных школах в периферийных регионах империи, за исключением первых классов и некоторых дисциплин (церковное пение и Закон Божий), переводится на русский язык, вводится требование перехода делопроизводства с местных наречий на русский, Дерптский университет становится Юрьевским, а немецкие профессора, преподававшие по-немецки, замещаются русскими. Однако усилия по русификации нерусских регионов не увенчались и, по-видимому, не могли увенчаться успехом. Во-первых, им явно не хватало последовательности: соображения стабильности (а значит, поддержания статус-кво) часто оказывались сильнее соображений культурно-административной однородности. Во-вторых, государство не располагало достаточными институциональными ресурсами для проведения политики культурной гомогенизации. Институты, имеющие решающее значение для нациостроительства – школа и армия, – были слишком слабы. Школьное образование (даже начальное, не говоря о среднем) не распространялось на все население. Армия комплектовалась через набор рекрутов, а не через всеобщую воинскую повинность, т. е. не охватывала все мужское население. А после того как такая повинность была введена во время реформ Александра II, в нерусских регионах она применялась избирательно. В-третьих, ассимиляция ино-

⁷⁴ Ахиезер А. С., Клякшин И. М., Яковенко И. Г. История России: конец или новое начало? 3-е изд., испр. и доп. М.: Новое издательство, 2013. С. 286.

⁷⁵ Хоскинг Д. Россия и русские. Т. 1. С. 118 (курсив мой. – В. М.).

⁷⁶ Этот термин следует употреблять дифференцированно, ибо русификация в имперский период имела три различных смысла: (а) административная унификация (в некоторых окраинах очень умеренная), (б) стихийное обрусение местных жителей нерусских областей и (в) меры по культурной гомогенизации населения периферии. См.: Миллер А. И. Империя Романовых и национализм. С. 54–77.

культурного населения бывает успешной при условии, что выходцы с периферии имеют стимул к отказу от своей прежней идентичности в пользу новой; таким стимулом обычно служит социальный лифт – возможность сделать карьеру, покинув место своего рождения и переместившись в центр. Однако в силу существовавшего режима правовой дискриминации такая возможность для многих «инородцев» отсутствовала⁷⁷.

В. НАЦИЯ И КУЛЬТУРНОЕ РАЗНООБРАЗИЕ В СССР

Сколько культур было в советской России?

Коммунистический эксперимент, запущенный в действие в 1917 году и продолжавшийся семь с лишним десятилетий, предполагал *социальную инженерию* – масштабные усилия государства по радикальному преобразованию общества. Одиозная сталинская формула о писателях как инженерах человеческих душ не была простой метафорой, она отражала серьезные намерения властной машины по «перековке» – если угодно, по изменению культурно-антропологического типа – живущих в стране людей. По поводу результатов этого эксперимента мнения исследователей расходятся. В философско-социологической литературе наметилась коллизия двух подходов. Первый подход восходит к роману Дж. Оруэлла «1984»: его сторонники утверждают, что коммунистический проект удался и завершился созданием «нового человека» – особой человеческой породы, *homo soveticus*⁷⁸. Это человек, лишенный способности к рефлексии и, по сути, индивидуальности («коллективная телесность» по Михаилу Рыклину⁷⁹). Он подчиняется не потому, что боится наказания, а потому, что инкорпорировал идеологические догматы. Другой подход, напротив, исходит из того, что репрессивному режиму, несмотря на самые brutальные инструменты и процедуры контроля, всегда оказывалось определенное, пусть в основном и пассивное, сопротивление⁸⁰. Идеологический аппарат существовал сам по себе, а жизнь народа – сама по себе (хотя, конечно, она и приспособлялась к условиям политического режима).

В исторической литературе аналогичная методологическая контроверза известна как спор «тоталитаристов»⁸¹ с «ревизионистами». В 1970-х годах Моше Левин и Шейла Фицпатрик подвергли ревизии основные допущения парадигмы тоталитаризма, показав, что идеологический и политический контроль режима над населением не был всепроникающим, а советская повседневность была намного сложнее и интереснее, чем предполагалось схемой, предложенной «тоталитаристами»⁸². Канадский историк Линн Виола радикализовала логику ревизио-

⁷⁷ См.: *Слокум Д.* Кто и когда были «инородцами»? Эволюция категории «чужие» в Российской империи // Российская империя в зарубежной историографии. С. 502–534.

⁷⁸ См.: *Зиновьев А. А.* Гомо советикус. М.: Центрполиграф, 2000.

⁷⁹ См.: *Рыклин М. К.* Террорологиики. Тарту; М.: Эйдос, 1992.

⁸⁰ *Верт Н.* Сопротивление общества в сталинском СССР // Верт Н. Террор и беспорядок. Сталинизм как система. М.: РОССПЭН, 2010. С. 336–362.

⁸¹ У истоков этой парадигмы в изучении России стоял, конечно, Ричард Пайпс, см.: *Pipes R.* The Formation of the Soviet Union, Communism and Nationalism, 1917–1923. Harvard University Press, 1997. Между прочим, у Пайпса с самого момента зарождения его подхода, т. е. с 1950-х годов, был столь же весомый оппонент, который, правда, не пользовался такой же известностью. Речь идет об Эдварде Карре, утверждавшем, что взаимоотношения между властью и населением при большевиках не следует интерпретировать исключительно в терминах навязывания, поскольку здесь скорее имели место определенные формы консенсуса (см.: *Carr E.* A History of Soviet Russia, vol. 1–14. London: MacMillan Press, 1950–1978. На русском выходили первые два тома: *Карр Э.* История Советской России. Кн. 1. Т. 1–2. М.: Прогресс, 1990).

⁸² См.: *Levin M.* Russian Peasants and Soviet Power: a Study of Collectivization. Evanston: Northwestern University Press, 1968; *Фицпатрик Ш.* Сталинские крестьяне. Социальная история Советской России в 1930-е годы: деревня. М.: РОССПЭН, 2001. Свообразным (вероятно, невольным) подтверждением «ревизионистского» подхода к изучению быта и самосознания русских крестьян при советской власти может служить следующее исследование: *Бердских В. А.* Речи немых. Повседневная жизнь

нистов, выдвинув тезис о сосуществовании в советской России двух знаково-символических миров – официального, продуцируемого режимом, и неофициального, стихийно воспроизводимого в крестьянской массе⁸³. Подход Виолы – это своеобразная реминисценция тезиса о двух культурах, с которым мы имели дело при обсуждении социокультурной ситуации в Российской империи. Только теперь этот тезис вписан в иной теоретический контекст – контекст проблематики советской субъективности, активно обсуждавшейся в ходе критики и самокритики «ревизионизма»⁸⁴.

Какую бы из позиций в этом споре ни занять, невозможно отрицать, что общество в послесталинской России пережило ряд глубоких трансформаций, а обыватель позднесоветской эпохи довольно сильно отличается от обывателя 1930-х годов.

Обратимся к пассивному неприятию официального культурного канона – низовому неконформизму последних трех десятилетий советской власти. Деревенские частушки, городской фольклор, самиздат, неприятие навязываемых сверху культурных образцов на стилистическом уровне (от стилига⁸⁵ времен хрущевской «оттепели» до митьков и других неформальных объединений брежневской поры) – все это признаки довольно значительного масштаба стихийного неконформизма. Поддерживаемая сверху – «официальная» – культура (с балетом Большого театра и Краснознаменным ансамблем им. Александрова по телевизору и полонезом Огинского по радио) существовала как будто параллельно «неофициальной» с ее анекдотами, блатной эстрадой, клубами самодельной песни (КСП) и т. д.⁸⁶ Однако невозможно отрицать, что пересечение «официальной» и «неофициальной» культур имело место всегда. Герой анекдотов Штирлиц – персонаж сериала, показанного на советском Центральном телевидении⁸⁷. Любимцы ЦК – от Софии Ротару до Муслима Магомаева – были также и народными любимцами. Песни Александры Пахмутовой на стихи Николая Добронравова не только передавали по телевизору, их охотно пели на кухнях. Еще один симптоматичный пример – герои произведений Высоцкого. Они критично настроены по отношению к происходящему в стране и к политическому строю, но эта критичность никогда не переходит в открытую фронду, причем не потому, что герои боятся репрессий, а потому, что они не ставят под сомнение основы этого строя.

Таким образом, при оценке феномена советской культуры речь следует вести о более сложном явлении, чем противостояние конформизма и неконформизма⁸⁸. Более того, даже если обратиться к диссидентскому движению времен Сахарова и Солженицына, придется констатировать один непреложный факт: при всех различиях в идеологических установках официальной власти и провластно настроенного населения, с одной стороны, и инакомыслящих, с

русского крестьянства в XX веке. М.: Изд-во «Ломоносовъ», 2011 (книга представляет собой подборку отрывков из записанных разговоров с жителями советской деревни со времен Ленина до эпохи Горбачева).

⁸³ См.: *Виола Л.* Крестьянский бунт в эпоху Сталина: коллективизация и культура крестьянского сопротивления. М.: РОС-СПЭН, 2010. Критику представленного в этой работе подхода на среднеазиатском материале см. в: *Абашиш С. Н.* Советский кишлак: между колониализмом и модернизацией. М.: Новое литературное обозрение, 2015.

⁸⁴ См.: Форум: Анализ практик субъективизации в раннесталинском обществе // *Ab imperio*. 2002. № 3. С. 209–417.

⁸⁵ Стоит, впрочем, оговориться, что феномен стилига впервые заявил о себе еще до прихода к власти Хрущева (на рубеже 1940–1950-х годов) и что низовым его можно назвать лишь условно: поначалу соответствующий – «несоветский» – облик и образ жизни могли позволить себе лишь дети дипломатов и других представителей советской элиты в силу наличия прямого или косвенного доступа к загранице.

⁸⁶ Отдельного обсуждения заслуживает «контркультура» советского андеграунда (хиппи, панки, московские концептуалисты, питерские акционисты и т. д.). Здесь отторжение от официальной культуры носило вполне системный характер.

⁸⁷ Примечательно, кстати, что эстетизация нацизма, характерная для протофашистских группировок 1980-х годов, началась именно благодаря полюбившемуся зрителю фильму «Семнадцать мгновений весны» с лучшими советскими актерами, исполнившими роли офицеров СД и прочих спецслужб Третьего рейха. Подробнее см.: *Гусейнов Г. Ч.* Карта нашей родины: идеология между словом и телом. М.: ОГИ, 2005.

⁸⁸ Приведу ценный источник на эту тему: *Соколов К. Б.* Художественная культура и власть в постсталинской России: союз и борьба (1953–1985). СПб.: Нестор-история, 2007.

другой, они не представляли собой два автономных культурных мира. В культурном плане они были прозрачны друг для друга. Кстати, не случайно того же Высоцкого слушали как интеллигенты, находящиеся во внутренней эмиграции, так и сановники.

Нация в условиях многонационального государства

Отмечать непоследовательность и противоречивость национальной политики советского режима среди исследователей стало общим местом⁸⁹. В этой политике, по сути, присутствовало два взаимоисключающих курса: на культурную гомогенизацию населения, с одной стороны, и на его сегрегацию по этнокультурному признаку – с другой⁹⁰. Особенно наглядно противоречие этих двух курсов выступает при сопоставлении политики коренизации («советизации на ста языках»), проводившейся в первые полтора десятилетия после революции, и ставки на русификацию, наметившейся в середине 1930-х годов.

Терри Мартин справедливо назвал политику коренизации политикой «утвердительно действия»⁹¹. Это была целенаправленная *позитивная дискриминация*, т. е. правовое привилегирование этнических меньшинств, которые при царском режиме были ущемлены в правах. Центральная власть демонстративно поощряла этнокультурное разнообразие, столь же демонстративно отказываясь от культурной унификации (русификации). Главным резонансом такой политики было показать нерусскому населению рухнувшей Российской империи, что новая власть – в отличие от прежней – действительно новая. Это *интернациональная* власть, а значит, не власть русских над нерусскими, а власть «рабочих и крестьян» над «эксплуататорскими классами». Дополнительный резонанс состоял в том, чтобы минимизировать опасность русского национализма, ответом на который неизбежно стали бы разнообразные национализмы на периферии.

Однако уже в середине 1930-х годов этот курс сворачивается и одновременно намечается русоцентричный крен как в символической, так и в кадровой политике. После 1937 года партийная идеология превращается из интернационалистской в этатистско-националистическую. Российская империя, которая совсем недавно представала в учебниках как «тюрьма народов», теперь преподносится совсем в ином ключе: подчеркивается ее положительная роль в преодолении отсталости периферийных народов, или, иными словами, цивилизаторская миссия России. Правда, этот крен поначалу не был устойчивым. В середине 1930-х годов советские историки еще вели споры о природе Российской империи, и сторонники (марксистской!) концепции колониализма и национально-освободительной борьбы имели возможность отстаивать свою позицию. Более того, в первые годы Великой Отечественной войны – в ситуации, когда требовалась мобилизация нерусской периферии, – произошел частичный возврат к «антиколониальной» парадигме, и представители разгромленной незадолго до войны школы Михаила Покровского взяли реванш. Государство на короткий момент (1941–1943) демонстрирует бла-

⁸⁹ См.: *Тишков В. А.* Национальности и национализм в постсоветском пространстве (исторический аспект) // Этничность и власть в полиэтничных государствах. Материалы международной конференции 1993 г. М.: Наука, 1994. С. 9–34; *Сунд П. Г.* Империя как она есть; *Brubaker R.* Nationhood and the National Question in the Soviet Union and Its Successor States: an Institutional Account // *Brubaker R.* Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. P. 23–54.

⁹⁰ В доктринальных документах центрального аппарата власти не раз подчеркивается, что конечной целью его усилий по «национальному вопросу» являлось формирование новой исторической общности, что предполагает высокую степень культурной однородности, а значит, масштабные программы по унификации населения в культурном отношении. Вместе с тем, однако, партия и правительство ставили перед собой цель «всестороннего развития советских наций», что предполагало институционализацию этнонациональных сообществ вплоть до создания определенных форм этнонациональной государственности.

⁹¹ В английском оригинале используется термин *affirmative action* – по аналогии с введенными в 1970-х годах в США программами поддержки расовых меньшинств. См.: *Martin T.* The Affirmative Action Empire. Nations and Nationalism in the Soviet Union, 1923–1939. Ithaca; London: Cornell University Press, 2001. Российское издание: *Мартин Т.* Империя положительной деятельности. Нации и национализм в СССР, 1923–1939. М.: РОССПЭН, 2011.

гожелательность к пропаганде истории нерусских народов. Однако уже во второй половине 1944 года, когда исход войны стал очевиден, снова, на этот раз окончательно, теряет к этой пропаганде интерес⁹². И в официальном нарративе, и в официальной иконографии закрепляется установленная в конце 1930-х годов иерархия народов, в которой русский народ выступает как первый среди равных.

Этническое превосходство русских прямо не утверждалось, но, по сути, предполагалось речевыми фигурами, в которых советское редуцировалось к русскому. В мае 1945 года на приеме для командования Красной армии в Кремле Сталин произносит знаменитый тост за русский народ, сознательно форсируя националистический крен в официальной риторике: победителем провозглашается не многонациональный советский народ, а русский народ как отдельная историческая сущность⁹³.

В дальнейшем кремлевское руководство выравнивает сталинский русоцентричный крен, аккуратно нащупывая баланс между этнонациональной и интернациональной риторикой. Если в речах Хрущева и Брежнева появляется этническая лексика («русский народ в содружестве с другими народами Советского Союза»), она тут же уравнивается интернационалистской («советский народ»).

Осторожность в риторике, равно как и постоянные метания между борьбой с «великодержавным шовинизмом» (читай: русским национализмом) и «мелкобуржуазным национализмом» (читай: национальными притязаниями элитных слоев нерусского населения), были обусловлены объективными сложностями. Это и непростая демографическая ситуация, и инерция «национального вопроса», доставшегося советской власти в наследство от империи. Большевикам пришлось хотя бы отчасти выполнить те обещания, которые они дали национальным меньшинствам перед революцией и в годы Гражданской войны. Кроме того, и с точки зрения внутренней легитимации государства, и с точки зрения его геополитического позиционирования руководству было важно продемонстрировать антиимпериалистическую и антиколониальную природу Советского Союза. Он никоим образом не должен был представлять в качестве продукта экспансии России – и, между прочим, не представлял таковым в глазах большого количества людей как в РСФСР, так и во многих союзных республиках, за исключением прибалтийских. Отсюда и проистекала приверженность советского режима политике позитивной дискриминации⁹⁴ (пусть и не в том радикальном виде, как она проводилась в 1920-х годах). Коммунистическое руководство в центре вполне искренне верило в необходимость и плодотворность своих усилий по «развитию советских наций». В результате этих усилий некоторые из наций СССР были практически созданы, а другие этнокультурные сообщества получили в свое распоряжение огромные ресурсы, от финансовых до инфраструктурных.

Словом, государство, которое после распада Российской империи продолжили не задумываясь именовать империей, только уже советской, представляло собой весьма специфическое политическое образование. Если термин «империя» к нему и применим, то с целым рядом

⁹² Подробнейший обзор тогдашних дискуссий в советском историческом цехе см. в: *Горшенина С. М.* Извечна ли маргинальность русского колониального Туркестана, или Войдет ли постсоветская Средняя Азия в область post-исследований? // *Ab imperio*. 2007. № 2. С. 209–258.

⁹³ Русский народ выступает здесь как «наиболее выдающаяся нация», «руководящий народ» и «руководящая сила Советского Союза». См.: *Брандербергер Д. Л.* «Выдвинуть на первый план мотив русского национализма»: споры в сталинских идеологических кругах, 1941–1945 гг. // *Государство наций. Империя и государственное строительство в эпоху Ленина и Сталина* / Под ред. Р. Суни и Т. Мартина. М.: РОССПЭН, 2011. С. 352–353. Справедливости ради стоит отметить, что тост был произнесен в относительно узком кругу, тогда как в сталинском обращении по случаю Победы, произнесенном и опубликованном в «Правде» 9 мая 1945 года, фигурирует исключительно «советский народ».

⁹⁴ Сюда относятся этническое квотирование при приеме в вузы, подготовка национальных кадров в республиках (как в союзных, так и в автономных), различные формы поощрения этнических элит (творческие союзы, институт государственных премий и т. д.).

оговорок⁹⁵. В любом случае рассматривать коммунистический проект в качестве русского мне кажется неправильным.

Как бы то ни было, важно отдавать себе отчет в одном существенном обстоятельстве: коммунисты не пытались построить «советскую нацию» – они пытались построить «советский народ», состоящий из множества наций. Отсюда неизбежным образом проистекал этнокультурный плюрализм.

Итак, культурное разнообразие в советский период российской истории можно характеризовать как *вынужденное*. Оно было таковым отчасти в силу объективных этнодемографических причин, а отчасти в силу причин политико-идеологических. Меры по культурной унификации населения, т. е., по сути, по преодолению культурного разнообразия, коммунисты сопровождали мерами по его поощрению. Главной из них была, конечно же, институционализация этничности – как на союзном, так и на республиканском уровне (в частности, на уровне РСФСР).

Советская власть много сделала для того, чтобы сформировать «советского человека» (русскоязычного, имеющего образование не ниже среднего, верящего в идеалы научно-технического прогресса и гуманизма), но не меньше было сделано и для того, чтобы укрепить – особенно у нерусских элит – национальное самосознание, не ущемляющееся в официально одобряемый культурный канон⁹⁶.

С. КУЛЬТУРНОЕ РАЗНООБРАЗИЕ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

Измерения российского культурного разнообразия

Культурное разнообразие современной России имеет этническое, конфессиональное, идеологическое, пространственно-географическое и жизненно-стилевое измерения.

Этническое разнообразие Российской Федерации, конечно, не столь впечатляюще, как этническое разнообразие СССР и тем более Российской империи. Четыре пятых российских граждан считают себя русскими, тогда как в прежние времена русские составляли менее половины населения. Тем не менее пятая часть сегодняшних россиян принадлежит – в одних случаях по статистике, в других по самоидентификации – к нерусским, и с этим фактом нельзя не считаться. Чтобы не повторять банальности о российской полиэтничности и культурных особенностях, связанных с этнической принадлежностью, отошлю к имеющимся источникам⁹⁷.

Другое измерение культурного разнообразия сегодняшней России – *конфессиональное*. Опять-таки было бы тривиальным напоминать читателю о мусульманской части российского населения⁹⁸, равно как и о приверженцах двух других традиционных религий – буддизма и

⁹⁵ Как справедливо и иронично заметил Марк Бейсингер, в наши дни «все согласны в том, что Советский Союз был империей и поэтому распался. Однако это государство обычно называют империей именно потому, что оно распалось» (Beissinger M. R. The Persisting Ambiguity of Empire // Post-Soviet Affairs. 1995. Vol. 11. № 2. P. 155).

⁹⁶ В некоторых случаях такое самосознание носило радикальный характер и сопровождалось нелояльностью государству. Татарский пример см. в: Лотфуллин И. М., Ислаев Ф. Г. Джихад татарского народа: героическая борьба татар-мусульман с православной инквизицией на примере истории новокрещенской конторы. Казань, 1998. Примеры аналогичного радикализма у интеллектуалов из северокавказских республик см. в: Ширельман В. А. Быть аланами. Интеллектуалы и политика на Северном Кавказе в XX веке. М.: Новое литературное обозрение, 2006. Из более уравновешенных работ, для авторов которых этническая культурная идентификация не противоречит идентификации с государством, см.: Вишукорова У. А. Сказ о народе Саха. Якутск: Нац. кн. изд-во «Бичик», 1994; *Она же*. Алмазный путь. Якутск: Изд-во ЯНЦ СО, 2008.

⁹⁷ Литература на этот счет весьма обширна. См., например: Губогло М. Н. Языки этнической мобилизации. М., 1998; Дробижева Л. М. Этничность в социально-политическом пространстве Российской Федерации. Опыт 20 лет. М.: Новый хронограф, 2013; Многоэтнические сообщества в условиях трансформаций. Опыт Дагестана / Под ред. В. А. Тишкова. М., 2005.

⁹⁸ См.: Малащенко А. В. Исламское возрождение в современной России. М., 1998; Силаштьев Р. А. Новейшая история

иудаизма. Менее тривиально указание на то, что в России представлено в общей сложности более 60 конфессий. С каждой из этих систем верований связаны те или иные культурные особенности, иногда едва заметные (по причине сосредоточенности в приватной сфере), иногда бросающиеся в глаза. Кроме того, в случае многих религиозных меньшинств, как исторических (баптисты, адвентисты и т. д.), так и «новых религиозных движений» (харизматическое христианство, кришнаиты и т. д.), конфессиональная принадлежность не ограничивается ритуалом, а пронизывает всю повседневность. Если для большинства российских граждан, относящих себя к православным, проявление их религиозности сводится к двум-трем посещениям храма в год и освящению куличей на Пасху, то для религиозных меньшинств их вера – это образ жизни, который они готовы активно пропагандировать.

Разрушение крестьянской общины, с одной стороны, и урбанизация, с другой, привели к полному доминированию, т. е., по сути, к гегемонии, *городской культуры*. Последняя неизбежно порождает стандартизацию и образа жизни, и образа мысли, и «вкусов» (того, что Бурдье называл габитусом). Манифестацией культурной гегемонии города является то, что сельские жители ориентируются на универсальные поведенческие образцы, идущие из городской среды, а не на локальные, корни которых уходят в ту или иную этническую традицию.

Поэтому вполне возможно, что культурное разнообразие современной России обусловлено не только и не столько полиэтническим и мультиконфессиональным составом ее населения, сколько *пространственной неоднородностью*. Специалисты по социальной географии называют этот феномен *многоукладностью*. Согласно остроумной и точной метафоре экономгеографа Натальи Зубаревич, сегодня рядом друг с другом существуют «четыре России»⁹⁹ (нет нужды пояснять, что перед нами аналитическая конструкция, помогающая описать реальность; сама же реальность намного богаче и сложнее, так что в предложенную конструкцию полностью не умещается). «Первая Россия» – Россия крупных городов. Это, помимо Москвы и Санкт-Петербурга, города-миллионники и близкие к ним по численности (Пермь, Волгоград, Екатеринбург, Нижний Новгород, Уфа, Челябинск, Ростов-на-Дону, Краснодар, Новосибирск и Красноярск), а также города с меньшим населением, но с развитой городской инфраструктурой, университетом и научно-исследовательскими центрами (например, Томск). «Вторую Россию» образуют средние промышленные города с населением от 20–30 до нескольких сот тысяч человек (Нижний Тагил, Череповец, Магнитогорск, Набережные Челны, Тольятти). «Третья Россия» – это страна сел, сельских поселений и малых городов. Это «огромная по территории периферия», суммарное население которой составляет примерно 38% от населения всей России. И, наконец, выделяемая исследовательницей «четвертая Россия» – это республики Северного Кавказа и юга Сибири (Тыва и Алтай). В каждой из этих условных «Россий» воспроизводятся разные уклады жизни – разные структуры занятости, разные модели потребительского и электорального поведения. Говорить в связи с этим о разных культурах было бы сильным преувеличением, но за разницей в электоральных предпочтениях (ориентированных на патримониальный тип взаимодействия власти и общества в одном случае и ориентированных на реформы – в другом), безусловно, стоят различия в политической культуре.

Идеологическая неоднородность России обусловлена прежде всего тектоническим сдвигом, пережитым страной в 1991 году. Строго говоря, это был уже второй такой сдвиг за столетие: первый произошел в 1917 году. Корни сегодняшних идеологических расколов в конечном счете произрастают именно из этой переломной даты, породившей принципиально разные оценки Октябрьской революции (в иной интерпретации – «октябрьского переворота»), Ленина и большевизма, Сталина и Большого террора, коллективизации и депортаций 1944 года, XX

исламского сообщества в России. 2-е изд. М.: Алгоритм, 2007.

⁹⁹ См.: Зубаревич Н. В. Четыре России // Ведомости. 2011. 30 декабря.

съезда КПСС и реформ Горбачева. Но проследить эти корни в деталях означало бы слишком далеко отклониться от темы настоящей главы.

В 1991 году в России сменился общественный строй¹⁰⁰. Эта смена сопровождалась радикальными культурными изменениями, которые в восприятии большинства россиян слились с крайне болезненными социально-экономическими трансформациями. Вполне уместно провести параллели между социальным самочувствием российских граждан начала 1990-х и аналогичным ощущением немцев и японцев после поражения 1945 года. У нас, конечно, не было оккупации, но у многих было ощущение, что новые ценности импортированы¹⁰¹.

Идеологический раскол тогдашнего времени на либералов-западников и патриотов-почвенников имел вполне рельефную культурную составляющую. На каждом из этих идеологических полюсов сложился свой набор культурно-исторических референций. Сергей Радонежский, Достоевский (но не Толстой¹⁰² и не Чехов!), Иван Ильин, Хомяков, Шолохов у «патриотов». Хармс, Сахаров, Мандельштам, Ахматова, Пастернак, Бродский, Евгений Шварц у «либералов». Хотя отдельные фигуры могут присваиваться обоими лагерями (Пушкин, Шостакович, Виктор Астафьев, Шукшин и др.), по большей части они являются исключительной «собственностью» только одного из них: культовый для патриотов Иван Ильин – практически персона нон грата у либералов, тогда как культовый у последних академик Сахаров – неприемлемый персонаж для патриотов и т. д.¹⁰³

Сегодняшние усилия Кремля по идеологической гомогенизации общества – это усилия по «склейке» разорванной картины мира. Если угодно, это попытка завершить незаконченную Гражданскую войну. Отсюда и неизбежный эклектизм на знаково-символическом уровне: перезахоронение Деникина и Ильина в Донском монастыре сопровождается введением в армии красного знамени, проспект Сахарова уравнивается проспектом Андропова, текст гимна, в котором Россия – «священная наша держава», поется на музыку, ассоциирующуюся у заставших СССР поколений со словами «Союз нерушимый республик свободных»...

Разумеется, раскол на условных либералов-реформаторов, с одной стороны, и условных государственников-консерваторов, с другой, – далеко не единственный на идеологическом поле современной России. На нем представлены и левые различных толков (от анархистов до троцкистов), и этнонационалисты всех мастей, и неоязычники, и православные фундаменталисты, и множество других группировок¹⁰⁴. Нельзя сказать, что каждому из этих идеологических кластеров соответствует своя культура, однако они, безусловно, связаны с устойчивыми наборами эстетических предпочтений¹⁰⁵. Впрочем, наложение честолюбий на тотальную коммерциализацию современной российской жизни ведет к появлению столь причудливых идео-

¹⁰⁰ Не говоря уже о том, что перестало существовать само государство под названием СССР, в котором многие видели продолжение Российской империи, пусть и несколько переформатированное.

¹⁰¹ См. заключительную главу работы: *Фицпатрик Ш.* Срывайте маски! Идентичность и самозванство в России XX века. М.: РОССПЭН, 2011.

¹⁰² Показательно, что на одной из известных картин Ильи Глазунова «Вечная Россия» (существующей, впрочем, во множестве вариантов) Достоевский изображен крупным планом в одном ряду с канонизированными церковью святыми, тогда как Толстой обнаруживается на заднем плане, а в некоторых редакциях этого полотна отсутствует вообще.

¹⁰³ Впрочем, существует не так уж мало культурных явлений, которые проходят поверх описанного здесь водораздела; в их числе оказываются, например, фильмы Гайдая, Рязанова и Данелии.

¹⁰⁴ О левых см.: *Тарасов А. Н., Черкасов Г. Ю., Шавишкова Т. В.* Левые в России: от умеренных до экстремистов. М.: Институт экспериментальной социологии, 1997. Об этнонационалистах см.: *Русский национализм: идеология и настроение* / Сост. А. Верховский. М.: Информационно-аналитический центр «Сова», 2006; *Верхи и низы русского национализма* / Сост. А. Верховский. М.: Информационно-аналитический центр «Сова», 2007. О неоязычниках см.: *Ширельман В. А.* Русское родноверие. Неоязычество и национализм в современной России. М.: Изд-во Библиейско-Богословского института, 2012. О православных фундаменталистах см.: *Филатов С. Б.* Новое рождение старой идеи: православие как национальный символ // Полис. 1999. № 3. С. 138–149.

¹⁰⁵ Здесь впору вспомнить подход Клиффорда Гирца, уподобившего идеологии относительно автономным культурным системам; см.: *Гирц К.* Идеология как культурная система // Новое литературное обозрение. 1998. № 29. С. 7–28.

логических гибридов, что их приверженцы кажутся сошедшими со страниц романов Владимира Сорокина.

И, наконец, последнее из измерений культурного разнообразия сегодняшней России – *жизненно-стилевое*. Оно сформировано тремя обстоятельствами. Во-первых, это уже упомянутая выше многоукладность. В дагестанских аулах принят иной образ жизни, чем в Махачкале, где в основном проживают горожане в первом-втором поколениях, а в вологодской деревне – иной, чем в Санкт-Петербурге, куда жители Вологодчины массово перебираются. Во-вторых, миграция: трансформации социально-культурного пространства под влиянием миграционных процессов только набирают темпы, но признаки этих трансформаций уже налицо – кабельные каналы и радиостанции с «восточной» музыкой, мини-мечети в аэропортах (соседствующие, кстати, с мини-храмами для православных христиан), закусочные, предлагающие халяльную еду, благодаря которым шаурма и лепешки из тандыра сделали такую же чертой повседневности, как двадцать лет назад – пицца и суши¹⁰⁶. В-третьих, жизненно-стилевое разнообразие связано с развитием многочисленных «сообществ идентичности» (они же субкультуры), часть из которых существует еще со времен перестройки, а часть появилась сравнительно недавно: поклонники кельтской культуры, панки, металлисты, растаманы, толкинисты, рэперы, готы и эмо и т. д. Членство в таких микросообществах сопровождается определенным габитусом, выражающимся среди прочего в дресс-коде и выборе культовых фигур. Иногда они частично пересекаются, но чаще абсолютно несовместимы друг с другом¹⁰⁷.

Некоторые из таких сообществ идентичности претендуют – как видно, не без успеха – на выход за пределы субкультур и превращение в феномены общественно-политической жизни. В частности, казаки, воспринимавшиеся в первые годы своего нового появления как чистая оперетта, нашли себе применение в военных действиях в горячих точках бывшего Союза, а также в подавлении выступлений «несогласных» и перестали быть в глазах сограждан «ряжеными»¹⁰⁸. Возникшее в конце 1980-х годов движение за возрождение казачества, казалось бы, имело мало шансов на успех: восстанавливать формы собственности, принятые в царской России (а казаки, напомним, были отдельным сословием, за которым признавалось право общинного владения землей), никто не собирался. Однако некоторым энтузиастам этого движения удача все же улыбнулась, и государство пошло на институционализацию казачества, пусть и в сильно урезанном виде. В последнее время нечто подобное стало происходить и с отдельными представителями сообщества байкеров.

Оспариваемое разнообразие

Тем не менее тот факт, что сегодняшняя Россия – страна с достаточно высоким уровнем культурного разнообразия, оспаривается.

Кто именно его оспаривает? В первую очередь приверженцы русского национализма как в этнической, так и в гражданской его разновидности. Русские националисты полагают, что после отпадения от России «имперского балласта» (территорий с преобладанием нерусского населения) у страны появился шанс стать нормальным национальным государством. Такое государство станет завершением процесса культурной гомогенизации населения – превращения подавляющего большинства населения в русских. Что касается нерусских, то отношения с

¹⁰⁶ Об изменениях на уровне пищевых привычек см.: *Абашиш С. Н.* Узбекская кухня в России: трансфер культурного «чужого» // Культурный трансфер на перекрестках Центральной Азии: до, во время и после Великого шелкового пути. Париж: Самарканд: МИЦАИ, 2013. С. 298–304.

¹⁰⁷ См.: *Пилкингтон Х., Омельченко Е., Флинн М., Блюдина У., Старкова Е.* Глядя на Запад: культурная глобализация и российские молодежные культуры. СПб.: Алетей, 2004.

¹⁰⁸ См.: *Ионин Л. Г.* Инсценировки в культуре // Ионин Л. Г. Социология культуры: Учебное пособие для вузов. 4-е изд. М.: Изд. дом ГУ ВШЭ, 2004. Гл. 6.

ними видятся по-разному в зависимости от версии национализма. В гражданской версии русскими считаются все, кто пожелал ими стать, приняв соответствующую культурную идентичность (независимо от происхождения). В этнической же версии национализма русская нация мыслится как закрытое сообщество, принадлежность к которому определяется происхождением¹⁰⁹. В этой логике превращение нерусских в русских или крайне проблематично (ибо требует доказательств полной ассимиляции), или вообще невозможно. Поэтому от нерусских меньшинств ожидается смирение с символической – и даже юридической – иерархией, в которой им уготована ступенька ниже, чем у «государствообразующей нации».

Впрочем, культурное разнообразие России не только оспаривается идеологами русского национализма, но и противоречит общественному умунастроению. Для большинства россиян характерны недоверие и подозрение к любым отклонениям от социокультурного мейнстрима¹¹⁰, которые почти автоматически считаются девиантными. В этой атмосфере культурный плюрализм, связанный с этничностью, конфессией, языком или жизненным стилем, либо игнорируется, либо отторгается как нечто нежелательное и/или опасное.

И последний (в нашем списке, но не по значимости) агент оспаривания российского культурного разнообразия – представители академического сообщества, не принимающие ни фразеологии, ни идеологии «российскости» и предлагающие вывести из употребления само выражение «российская нация» в пользу «русской». Интересный оборот этому давнему и, на мой взгляд, бесплодному спору придал историк Алексей Миллер¹¹¹. Он полагает, что *гражданская нация*, существующая – или подлежащая формированию – в России, может быть только российской (если назвать ее русской, это автоматически повлечет за собой исключение нерусских). Однако *культурная нация* может быть только русской, ибо выработка лояльности национально-государственному целому возможна только на основе идентификации с русской культурой.

Приведу основания, в силу которых изложенный ход мысли представляется уязвимым.

Мне кажется неправильным не замечать факта существования *российской культуры*, сложившейся вследствие взаимной аккультурации – «слияния горизонтов», если воспользоваться термином Ханса-Георга Гадамера, – различных этнокультурных сообществ в течение имперского и советского периодов¹¹². Во времена империи такое «слияние горизонтов» было менее заметно, но все же происходило. Вот лишь некоторые примеры: Александр Чавчавадзе, Шолом-Алейхем, Тарас Шевченко, Микалоюс Чюрленис, Юргис Балтрушайтис, Михайло Коцюбинский, Нико Пиросмани, Тициан и Галактион Табидзе. В советский период – не в последнюю очередь благодаря культурной политике коммунистов – вклад представителей «национальных меньшинств» в общую культурную копилку сделался особенно выпуклым. Явление, которое называлось «советской культурой», имело полиэтнический («интернациональный», как тогда говорили) характер. Наследуя этой культуре, культура постсоветской России не может не быть многосоставной в смысле идентификации тех, кто участвует в ее производстве и потреблении.

¹⁰⁹ Происхождение, в свою очередь, мыслится либо в терминах истории и культуры, либо в терминах крови.

¹¹⁰ Выражение «социокультурный мейнстрим» мне представляется намного более точным, чем выражение «этническое большинство», – по той причине, что членами этого мейнстрима зачастую являются и представители этнических меньшинств.

¹¹¹ См.: Миллер А. И. Нация как рамка политической жизни // Наследие империй и будущее России / Под общ. ред. А. Миллера. М.: Новое литературное обозрение, 2008. С. 492–525.

¹¹² Традиционное возражение на этот аргумент заключается в том, что словосочетание «русская культура» следует понимать в сверхэтническом смысле: она не является «собственностью» этнических русских. Данное возражение, однако, бьет мимо цели – по той причине, что в советское время у нас произошла *этнизация* понятия «русский». Это слово приобрело устойчивые и, по-видимому, неотменяемые этнические коннотации. Если в имперскую эпоху оно было инклюзивным – и русскими считались все, кто разделял определенную систему лояльностей, – то в советскую эпоху оно стало эксклюзивным – и русскими теперь считают тех, кто отличается от нерусских (что нашло выражение в печально известном лозунге «Россия – для русских!», в объявлениях о сдаче/съеме квартир – «русская семья» и т. д.).

Между тем энергия, с которой иные представители академического цеха оспаривают существование российской культуры, озадачивает. Например, в рецензии на одну из моих работ с едкой иронией говорилось о ненужных в России «дефис-идентичностях» по аналогии с принятыми в Америке (афроамериканцы и проч.)¹¹³. Автор рецензии исходила как из чего-то само собой разумеющегося, что «абхазо-россиянин» Фазиль Искандер и «киргизо-россиянин» Чингиз Айтматов – выражения нелепые. Допускаю, что звучит не слишком приятно для слуха (как и «афромосквич» в одном телесериале), но какова альтернатива? Ведь Чингиз Айтматов, Юрий Рытхэу, Геннадий Айги, Ион Друцэ и другие подобные фигуры в самом деле принадлежат одновременно двум культурным мирам – русскому и нерусскому (киргизскому, чукотскому, чувашскому и молдавскому соответственно)! Стало быть, о них вполне уместно говорить в контексте *российской* культуры, которая по своему объему шире русской.

Если в сфере литературы культурное содержание определяется языком (и Фазиля Искандера, коль скоро он писал на русском языке, следовательно, можно без запинки назвать русским писателем¹¹⁴), то применительно к другим культурным сферам стремление включить нерусских художников в «русскую культуру» кажется особенно странным. Скажем, Вагиф Мустафазаде (и, шире, весь бакинский джаз 1960–1970-х годов) – это феномен азербайджанской, советской и мировой, но не *русской* музыки. Равным образом что-то мешает назвать Артавазда Пелешяна и Сергея Параджанова¹¹⁵ русскими режиссерами, а Арама Хачатуряна и Раймонда Паулса – русскими композиторами.

Следующее соображение связано с глобальным распространением *запроса на признание*. В контексте этого запроса актуализируются культурные потенциалы и культурно-символические амбиции всех этнических групп. Их представители претендуют на равноправное участие в диалоге культур, т. е. на право публичной артикуляции определенной (этнической или региональной) культуры. Они больше не согласны с прежним статусом, когда их культура удерживалась в приватной сфере.

Поясню свою позицию на британской аналогии. Мы привычным образом отождествляем британскую культуру с английской (равно как и британцев – с англичанами). Такое отождествление не вызывало возражений (во всяком случае, громких) вплоть до конца прошлого столетия. Однако в 1980–1990-х годах неанглийская часть британского общества перестала с этим мириться. Не только ирландцы (которые, строго говоря, всегда ставили английскую гегемонию под вопрос), но и шотландцы и валлийцы публично заявили о своей национально-культурной самобытности, т. е. об особой идентичности, несводимой к «английскости». Власти в Лондоне ответили на этот запрос достаточно решительным разворотом в символической политике: в публичный оборот как внутри страны, так и на экспорт запускается программа под слоганом *British is cool* («Британское – это круто»), а на место «английскости» как основы национальной идентификации выдвигается «британскость» (*Britishness*)¹¹⁶. Из печати выходят исторические исследования, повествующие не об истории Англии (плюс Шотландия, Уэльс и Северная Ирландия), а об истории Британских островов¹¹⁷. В этих историях развитие Соединенного

¹¹³ Потсар А. Н. Здесь российский дух, здесь Россией пахнет // Логос. 2014. № 3 (99). С. 295–299.

¹¹⁴ Хотя абхазы с этим вряд ли согласятся. Как бы то ни было, с остальными персонами из приведенного списка эта процедура не пройдет, поскольку каждый из упомянутых авторов «варился» одновременно в двух языковых стихиях и писал как по-русски, так и на родном языке.

¹¹⁵ Кстати, один из своих лучших фильмов «Тени забытых предков» Параджанов поставил по повести классика украинской литературы Михайло Коцюбинского, а отвечая на вопрос о своей идентичности, великий режиссер шутил так: «Армянин, родившийся в Грузии и сидевший в русской тюрьме за украинский национализм».

¹¹⁶ См.: Липкин М. А. Двадцатый век по Гринвичу: Британия в поисках постимперской идентичности // Национализм в мировой истории / Под ред. В. А. Тишкова, В. А. Шнирельмана. М.: Наука, 2007. С. 122–142; Moodod T., Salt J. (eds.). *Global Migration, Ethnicity and Britishness*. Palgrave, 2014.

¹¹⁷ См.: Kearney H. *The British Isles: A History of Four Nations*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989 (в 2006 году книга вышла вторым изданием).

Королевства предстает в иной перспективе, нежели ранее господствовавший англоцентризм. Сегодня в Великобритании ежегодно вручаются четыре различные премии за достижения в области литературы – английской, шотландской, ирландской и валлийской, – несмотря на то что все их лауреаты пишут по-английски. Тем самым публике напоминают, кем в смысле происхождения (а также в смысле идентичности) были Джеймс Джойс, Сэмюэл Беккет, Оскар Уайльд и Бернард Шоу¹¹⁸.

Итак, если полвека назад культуры этнических меньшинств довольствовались статусом периферийных, а то и вовсе были вытеснены в частную сферу, то в наши дни они требуют присутствия в публичном пространстве. В этих условиях запрос на признание со стороны нерусских россиян нельзя игнорировать. Татарская, бурятская, черкесская, калмыцкая, удмуртская и т. д. культурные идентичности заявляют о своем праве на существование и репрезентацию в публичном пространстве. Сочтут ли носители этих идентичностей свое право реализованным, если центральная власть будет настойчиво форсировать примат русской культуры?¹¹⁹

И последнее: позиционирование страны на всемирном культурном рынке. Мне кажется в высшей степени симптоматичным, что образ России, транслируемый вовне, строится именно на основе концепции культурного плюрализма. На телеканалах, адресованных зарубежной аудитории, от «России 24» до RT (Russia Today), Россия предстает как вместительница многих народов и многих культур. В передачах на RT-Documentary российские регионы (причем не только такие «экзотические», как Тыва, Бурятия или Алтай, но и вполне на первый взгляд обычные, как, скажем, Челябинская область) подаются зрителю с точки зрения полиэтничности и поликультурности. Челябинская область – это регион, где живут среди прочих башкиры, а это, в свою очередь, башкирский мед, традиционные единоборства, особое гостеприимство, национальные особенности охоты и т. д. Репортажи о Казани, с одной стороны, показывают город с тысячелетней историей и уникальными памятниками, а с другой – демонстрируют интегрированность татар в российский социум. Равным образом из передач о Чеченской Республике однозначно следует, что Чечня – неотъемлемая (и лояльная) часть России, но вместе с тем внимание фокусируется на самой большой в Европе мечети и на приверженности чеченцев исламским традициям.

Тувинское горловое пение, архитектура Соборной мечети и Казанского кремля, орган-ные концерты в протестантских и католических храмах российских городов¹²⁰, буддийские пагоды в Улан-Удэ и Элисте, лезгинка в исполнении мастеров Северного Кавказа – все это вызывает за границей не меньший интерес (привлекая, кстати, миллионы туристов), чем собор Василия Блаженного, церковь Покрова на Нерли или деревянное зодчество Ярославля. А чукотская резьба по кости¹²¹ не менее значимый российский бренд, чем ювелирные изделия Фаберже и матрешки.

¹¹⁸ Причем ирландской идентификации всех перечисленных художников слова никоим образом не препятствовал тот факт, что они писали на английском языке.

¹¹⁹ Симптомы такого форсирования достаточно заметны. Это и «русский проект», запущенный в 2007 году единороссами в целях перехватить инициативу у националистов, и лексика публичных выступлений президента РФ, приглашающая к редукции «российскости» к «русскости» (см., например: *Путин В. В.* Россия: национальный вопрос // Независимая газета. 2012. 23 января).

¹²⁰ Например, орган Кенигсбергского кафедрального собора в Калининграде был построен в 1695 году, а орган в кафедральном соборе Святых Петра и Павла в Москве создан в 1837 году.

¹²¹ Этим примером я обязан В. А. Тишкову.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Мы проследили динамику отношений между «нациоформированием» и культурным разнообразием в России на протяжении трех последних периодов ее истории. Как было показано, в имперский период культурное разнообразие носило «естественный» характер – не только потому, что контролируемая Российским государством территория была слишком неоднородной в этническом и конфессиональном отношении, но и по политическим причинам. А именно: власти не имели программы гомогенизации населения – поначалу в силу относительной индифферентности к культурным различиям, а затем из-за недостатка ресурсов для ассимиляции нерусской периферии.

В советской России, как и в СССР в целом, культурное разнообразие было скорее вынужденным. Такой характер оно носило опять-таки как в силу объективных географических и демографических причин, так и по политическим или, если угодно, политико-идеологическим причинам. В определенной мере отношение к культурному разнообразию в советское время было парадоксальным: власти пытались это разнообразие преодолеть, поощряя его. Меры по культурной унификации населения, т. е., по сути, по преодолению культурного разнообразия, сопровождалась мерами по его развитию. Такому развитию способствовала прежде всего институционализация этничности (не только на союзном уровне, но и на уровне отдельных республик, РСФСР в частности). Коммунисты немало сделали для того, чтобы сформировать «советского человека», но в то же время значительные усилия предпринимались и для того, чтобы укрепить национальное самосознание нерусских групп.

Культурное разнообразие постсоветской России – разнообразие оспариваемое. Оно существует как факт (обусловленный неоднородностью населения), но этот факт признается неохотно. Значительной части сегодняшних российских элит, равно как и большинству простых граждан, свойственна некая *ассимиляционистская одержимость*. С одной стороны, существует официальная риторика многокультурности¹²², носящая скорее ритуальный, инерционный характер. С другой стороны, налицо явное нежелание смириться с этой многокультурностью. Проявления культурного разнообразия воспринимаются в лучшем случае как неизбежное зло. В множественности, плюральности культурного пространства видят угрозу – появилось даже специальное выражение с неясным значением: «этнокультурная безопасность». Разнообразие готовы терпеть в той мере, в какой оно исторически обусловлено и привязано к определенным территориям, но по отношению к разнообразию, обусловленному иммиграцией, толерантность практически нулевая. От новоприбывших ожидают или полной культурной конформности – растворения в социокультурном мейнстриме, – или выезда из страны. Равным образом приближается к нулевой и толерантность социокультурного мейнстрима к меньшинствам, образующимся на идеологической и/или субкультурной основе. В режиме молчаливого консенсуса между властью и обществом, сложившегося весной 2014 года, принадлежность к таким меньшинствам не может быть истолкована иначе как отпадение от национального тела.

¹²² Вплоть до слова «мультикультура» в устах первых лиц государства. Такое выражение («российская мультикультура») промелькнуло, в частности, в выступлении президента Дмитрия Медведева на Ярославском политическом форуме в сентябре 2011 года.

ОТ СООБЩЕСТВ К ПРОСТРАНСТВУ: ИССЛЕДУЯ ИЗМЕНЕНИЯ ГОРОДСКОЙ СРЕДЫ ПОД ВЛИЯНИЕМ МИГРАЦИЙ¹²³

Пространственная метафора завладела воображением представителей социальных наук столь прочно, что сегодня трудно найти работу на тему мигрантов в городе, в которой бы не фигурировали слова «пространство» и «территория». Порой эти понятия имеют откровенно мифопоэтический оттенок: «пространство контакта», «пространство надежды», «территория встречи», «территория будущего». Привлекательность такого словаря связана с антиэссенциалистским поворотом, произошедшим в социально-гуманитарных науках в последней трети XX столетия. В ходе этого поворота в категориальном аппарате современного обществознания утвердилось понятие «социальное пространство»¹²⁴. Последнее, в отличие от пространства географического, или физического, есть пространство социальных отношений.

Между тем многие исследователи миграции, декларативно присягнувшие на верность конструктивистской методологии, на практике остаются внутри эссенциалистской парадигмы. Исходным пунктом их анализа выступают этнические группы. Последние наделяются набором якобы изначально присущих им свойств, не зависящих от социального взаимодействия. Если в ходе рассуждения при этом появляется термин «пространство», то оно мыслится как пустое вместительное для контакта групп друг с другом. Иными словами, группы предстают как субстанции, обладающие некими акциденциями, тогда как пространство есть не более чем пустая оболочка для развертывания этих акциденций¹²⁵.

Настоящая статья представляет собой обзор исследований, посвященных воздействию миграции на города, с акцентом на эволюции этих исследований от эссенциализма к конструктивизму.

А. СНЯТЬ «ЭТНИЧЕСКИЕ ОЧКИ»: НИНА ГЛИК-ШИЛЛЕР И ДРУГИЕ

Значимым шагом на пути преодоления эссенциалистской оптики в исследованиях миграций стала публикация в начале 2000-х годов программной статьи Андреаса Виммера и Нины Глик-Шиллер «Методологический национализм, социальные науки и исследование миграции»¹²⁶. В ней ученые поставили под вопрос продуктивность теоретической установки, которую они называли методологическим национализмом. В отличие от национализма идеологического речь в данном случае идет об эпистемологии, благодаря которой общественно-человеческий мир выглядит как изначально поделенный на национальные государства. Отсюда проистекает нерелевантный жест исследователей – обращаться с «национальными государствами» и «этническими группами» как с само собой разумеющимися единицами анализа. Первые выступают своего рода контейнерами, внутри которых вторые взаимодействуют друг с другом. Такая оптика, однако, никоим образом не является «естественной», не говоря уже о том, что она не позволяет разглядеть множество важных общественных тенденций и явлений: в частности, то обстоятельство, что выходцы из одной страны, постоянно проживающие в другой стране, ни в аналитическом, ни в эмпирическом плане не «умещаются»

¹²³ Первая публикация в: Журнал исследований социальной политики. 2021. Т. 18. № 4. С. 561–576.

¹²⁴ См.: Bourdieu P. *Distinction: A Social Critique of the Judgment of Taste*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1984.

¹²⁵ Критику этой эпистемологической установки см. в: Brubaker R. *Ethnicity without Groups*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2004.

¹²⁶ Wimmer A., Glick Schiller N. *Methodological Nationalism, the Social Sciences and the Study of Migration* // *International Migration Review*. 2003. № 37 (3). P. 576–610.

ни в одно из этих пространств. Вырабатываемые ими формы самопонимания («идентичности»), равно как и формируемые ими способы коммуникации (как с принимающей страной, так и со страной исхода), носят не национальный, а транснациональный характер. Это в полном смысле слова транснациональные сообщества, члены которых строят свои жизненные стратегии поверх национально-государственных границ. Разумеется, Виммер и Глик-Шиллер не были первооткрывателями, раскрывшими глаза коллегам на существование этого феномена. Соответствующая литература появилась задолго до их публикации¹²⁷ и множилась независимо от нее¹²⁸. Стоит, кстати, заметить, что сама Нина Глик-Шиллер была в числе первых адептов транснационализма¹²⁹. Что касается российской научной среды, то вплоть до последнего времени концептуальные возможности транснациональной парадигмы решались опробовать лишь отдельные исследователи¹³⁰. Прорывным в этом контексте стал проект под руководством Сергея Абашина «Транснациональные и транслокальные аспекты миграции в современной России», результаты которого опубликованы совсем недавно¹³¹.

Теоретическая рамка транснационализма в какой-то мере позволила сформировать альтернативу «диаспороведению». Стоит, впрочем, заметить, что само по себе использование лексики транснационализма не является гарантией расставания с методологическим национализмом и укорененной в нем этноцентричной оптикой¹³².

Итак, социальное пространство есть пространство отношений. Поскольку эти отношения одновременно разворачиваются на разных уровнях – глобальном, национальном, региональном, локальном, – их анализ будет продуктивным только при условии, если исследователи отдают себе отчет во взаимной конститутивности «глобального» и «локального»¹³³. Ученые, конечно, вольны сфокусировать внимание на таком объекте, как Город, но при этом полезно помнить, что «город» есть не более чем аналитическая точка входа. Единицу анализа нельзя принимать за единицу реального взаимодействия.

¹²⁷ См.: *Smith R. C.* Transnational Migration, Assimilation and Political Community // *Crahan M., Vourvoulias-Bush A.* (eds.). *The City and the World*. New York: Council of Foreign Relations, 1997. P. 110–133; *Portes A., Guarnizo L. E., Landolt P.* The Study of Transnationalism: Pitfalls and Promises of Emergent Research Field // *Ethnic and Racial Studies*. 1999. № 22 (2). P. 217–237; *Portes A., Guarnizo L., Haller D.* Transnational Entrepreneurs: An Alternative Form of Immigrant Economic Adaptation // *American Sociological Review*. 2002. № 67 (2). P. 278–298; *Faist T.* The Volume and Dynamics of International Migration and Transnational Social Spaces. Oxford: Oxford University Press, 2000.

¹²⁸ См.: *Calhoun C.* «Belonging» in the Cosmopolitan Imaginary // *Ethnicities*. 2003. № 3 (4). P. 531–568; *Voigt-Graf C.* Towards a Geography of Transnational Spaces: Indian Transnational Communities in Australia // *Global Networks*. 2004. № 4 (1). P. 25–49; *Vertovec S.* Transnationalism. London: Routledge, 2009.

¹²⁹ *Bash L., Glick Schiller N., Szanton Blank C.* Nations Unbound: Transnational Projects, Postcolonial Predicaments and Deterritorialized Nation-States. Amsterdam: Gordon & Breach, 1994.

¹³⁰ См.: *Бредникова О. Е., Ткач О. А.* Дом для номады // *Laboratorium: Журнал социальных исследований*. 2010 (3). С. 72–95; *Абашин С. Н.* Среднеазиатская миграция: практики, локальные сообщества, транснационализм // *Этнографическое обозрение*. 2012 (4). С. 3–13; *Бредникова О. Е.* (Не)возвращение: могут ли мигранты стать бывшими? // *Этнографическое обозрение*. 2017 (3). С. 32–47; *Она же.* Мобильная занятость мобильного субъекта // *Журнал исследований социальной политики*. 2020. Т. 18. № 4. С. 705–720.

¹³¹ *Бредникова О. Е., Абашин С. Н.* Жить в двух мирах. Переосмысляя транснационализм и транслокальность. М.: Новое литературное обозрение, 2021.

¹³² См.: *Bauboek R., Faist T.* Diaspora and Transnationalism: Concepts, Theories and Methods. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2010; *Amelina A., Faist T.* De-naturalization of the National in Research Methodologies: Key Concepts of Transnational Studies // *Migration. Ethnic and Racial Studies*. 2012. № 35 (10). P. 1707–1724; *Amelina A., Faist T., Nergiz D. D.* (eds.). *Methodologies on the Move: The Transnational Turn in Empirical Migration Research*. London; New York: Routledge, 2013.

¹³³ См.: *Castells M.* The Power of Identity. Oxford: Blackwell, 1997; *Brenner N., Theodore N.* Cities and Geographies of Actually Existing Neoliberalism // *Antipode*. 2002. № 34 (3). P. 348–379; *Beck U., Sznaider N.* Unpacking Cosmopolitanism for the Social Sciences: A Research Agenda // *British Journal of Sociology*. 2006. № 57 (1). P. 1–23; *Roudometof V.* Globalization: A Critical Introduction. London: Routledge, 2016.

Социальные взаимодействия сегодня – это не взаимодействия между отдельными «территориальными целостностями» или «территориями» разного уровня, а взаимодействия внутри одного пространства, одной «территории». Эта территория формируется капиталистической глобализацией, современная фаза которой связана с победой неолиберальной модели капитализма над кейнсианской. Неолиберальная глобализация ведет к радикальному реструктурированию социального пространства, в том числе на городском уровне. О теоретических следствиях этого положения для миграциологии рассуждает та же Нина Глик-Шиллер в соавторстве с Айше Чаглар¹³⁴. Таких следствий обнаруживаются два. Первое: изучение современных миграционных процессов невозможно в отрыве от изучения процессов реструктурирования постиндустриальных городов, происходящих под воздействием неолиберальной глобализации с 1980-х годов. Следствие второе: инкорпорирование мигрантов в социальную фабрику города не следует рассматривать сквозь этнические очки – как «интеграцию» представителей неких этнических сообществ («культурных меньшинств») в квазигомогенное «принимающее сообщество» («культурное большинство»). Стратегии, посредством которых мигранты встраиваются в социальное пространство города, определяются не ими самими и не горожанами. Они диктуются логикой капиталистической глобализации, радикально меняющей города. «Нерегулируемый капитализм свободного рынка расширяет классовое разделение, усиливает социальное неравенство и делает так, что богатые регионы становятся богаче, а все остальное все глубже погружается в болото бедности, – пишет Дэвид Харви. – Города становятся все более геттоизированными по мере того, как богатые все сильнее стремятся оградить себя от них»¹³⁵.

Мигранты приходят вслед за инвестициями в «городское развитие», способствуя джентрификации отдельных районов, и в то же время выступают неотъемлемым элементом процессов прекаризации труда, охвативших постиндустриальный мир в последние два десятилетия XX века и ставших особенно драматичными после финансового коллапса 2008–2009 годов¹³⁶. Для того чтобы адекватно отразить траектории встраивания мигрантов в эти процессы, исследователям необходимо снять «этнические очки».

Понятно, что излагаемые здесь мысли не возникли в идейном вакууме. Глик-Шиллер и Чаглар опираются, помимо процитированного выше Дэвида Харви¹³⁷, на целый корпус исследований по социальной географии, социальной антропологии и социологии города, среди которых следует выделить работы Джанет Абу-Луход¹³⁸, Саски Сассен¹³⁹ и Лоика Ваканта¹⁴⁰.

Кроме того, интеллектуальное поле для их поиска в большой мере было подготовлено хрестоматийной книгой Герта Баумана «Оспаривая культуру: дискурсы идентичности в мультиэтничном Лондоне»¹⁴¹. Новизна и непреходящее значение этой работы заключаются прежде всего в том, что в ней на богатом эмпирическом материале проанализирована связь между классификациями населения и нашими представлениями о «сообществах». Как выяснил Бауман, эти представления обусловлены именно классификациями. Господствующий дискурс – задаваемый классификациями, принятыми бюрократией, – предполагает, что общество в том или ином городе или городском районе состоит из отдельных «этнических сообществ», каждое

¹³⁴ См.: Glick Schiller N., Caglar A. Towards a Comparative Theory of Locality in Migration Studies: Migrant Incorporation and City Scale // Journal of Ethnic and Migration Studies. 2009. № 35 (2). P. 177–202.

¹³⁵ Харви Д. Право на город // Логос: Философско-литературный журнал. 2008. № 3 (66). С. 80–94.

¹³⁶ О феномене прекариата подробнее см.: Стэндинг Г. Прекариат. Новый опасный класс. М.: Ad Marginem, 2014.

¹³⁷ Harvey D. Spaces of Global Capitalism: Towards a Theory of Uneven Geographical Development. London: Verso, 2006.

¹³⁸ Abu-Lughod J. New York, Los Angeles: America's Global Cities. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999.

¹³⁹ Sassen S. Cities in a World Economy. Thousand Oaks, CA: Pine Forge Press (2nd edition), 2000.

¹⁴⁰ Wacquant L. Urban Outcasts: A Comparative Sociology of Advanced Marginality. Cambridge: Polity Press, 2008; *Idem*. Punishing the Poor: The Neoliberal Government of Social Insecurity. Durham: Duke University Press, 2009.

¹⁴¹ Baumann G. Contesting Culture: Discourses of Identity in Multi-Ethnic London. New York: Cambridge University Press, 1996.

из которых является носителем особой культуры. В той мере, в какой сами люди интериоризировали господствующий дискурс, они принимают эти деления за само собой разумеющиеся, рассматривая «этнические сообщества» как отдельные «культурные сообщества».

Основные мысли программных статей Глик-Шиллер и Чаглар получили дальнейшую разработку в их недавней книге «Мигранты и производство городов»¹⁴². В ней среди прочего сделано три важных теоретических заявления.

Во-первых, дихотомия «местное население» (*natives*) vs. «мигранты» должна быть проблематизирована, поскольку *native* – понятие контекстуальное, ситуационное и властно нагруженное. Кого отнесут к этой категории, а кого из нее исключат, зависит в конечном итоге от того, какие агенты социального поля обладают символической властью, позволяющей навязать определенное видение «общества».

Во-вторых, в проблематизации нуждается также понятие мобильности. «Мобильность» – совсем не невинный термин, лишь констатирующий некий факт. Кто сегодня мобилен, а кто – нет, опять-таки определяется диспозициями сил в политическом и экономическом полях. С одной стороны, возможность быть мобильными – это роскошь, имеющаяся в распоряжении высших и средних классов, тогда как представители низших классов такой возможности зачастую лишены по причине отсутствия элементарных ресурсов. С другой стороны, многие из тех, кого сегодня называют мобильными индивидами, вовсе не выбрали эту опцию (располагая возможностью оседлости), поскольку к существованию в качестве мобильных субъектов их вынудили обстоятельства – в частности, упомянутая выше прекаризация. Добавим, что ситуация пандемии COVID-19 еще более обострила фактор неравенства, детерминирующий «мобильность». Если представители средних классов в большинстве своем могли «самоизолироваться», работая удаленно, то рядом с ними существовали люди, у которых такой возможности не было. Им, так сказать, *передали мобильность на аутсорсинг*, делегировав те функции, которые в менее опасное время люди выполняют сами, – доставку еды и т. п. За выражением «мобильность» скрывается два совершенно разных процесса, которые авторы обозначают труднопереводимыми на русский язык словами *emplacement* и *displacement*. Включение в городское пространство одних сопровождается исключением из него других. «Обретение места» (*emplacement*) теми или иными индивидами идет параллельно с «лишением места» (*displacement*) других индивидов.

В-третьих, так называемое городское развитие имеет различные последствия не только для различных групп жителей, но и для различных городов. Процесс, именуемый «развитием», в случае мегагородов (мегаагломераций) означает умножение возможностей, увеличение ресурсов, аккумуляцию всех видов капитала – от финансово-экономического до социального. Но в случае малых городов он зачастую предполагает совсем иное – социально-экономическую депрессию и резкое снижение шансов найти работу для большей части жителей. Чаглар и Глик-Шиллер называют эти два типа социальной динамики терминами (опять-таки трудно поддающимися переводу) *empowerment* и *disempowerment*. «Обретение возможностей» и «наделение правами» (*empowerment*) на одном полюсе влечет за собой «изъятие прав», «лишение возможностей» (*disempowerment*) на другом полюсе. Эта динамика, повторяясь, затрагивает как города в качестве географических и хозяйственных единиц, так и населяющих их людей. Есть «пораженные в правах» индивиды и слои населения, и есть «поражен-

¹⁴² *Caglar A., Glick Schiller N. Migrants and City-Making: Dispossession, Displacement and Urban Regeneration. Durham; London: Duke University Press, 2018.*

ные в правах» города. И то и другое – следствие процессов капиталистической глобализации, которые мы бездумно именуем «развитием».

Книга, о которой идет речь, стала возможной благодаря многолетнему исследованию, проводившемуся под руководством Чаглар и Глик-Шиллер в трех небольших городах трех стран – в Галле в восточной части Германии, Мардине в Турции и Манчестере в американском штате Нью-Гэмпшир. Все эти города считались на рубеже 1980–1990-х годов депрессивными и в определенный момент стали объектом «политик развития», причем в каждом из них приток мигрантов рассматривался в контексте привлечения инвестиций и ребрендинга. Результаты этих политик оказались, мягко говоря, противоречивыми. Их бенефициарами стали единицы, тогда как «лишенцами» – многие. Особенно важно здесь то, что «лишающая» логика неолиберального капитализма затрагивает все группы населения независимо от того, являются они местными или приезжими. Данный тезис для Чаглар и Глик-Шиллер принципиален. Из него, собственно, и следует их акцент на необходимости преодолеть дихотомию «местные/мигранты» как в теоретическом, так и в практическом плане. В теории это означает выход за пределы бинарной логики, в которой эти «группы» мыслятся как статичные и противопоставляются друг другу. На практике же это подразумевает внимание к вариативности взаимодействия горожан с мигрантами, включающего в себя сотрудничество. Коллектив социологов, работавших в упомянутых трех городах, изучил и описал нарождающиеся формы такого сотрудничества. Звучит как вести с другой планеты? Или российские исследователи просто еще не уделяли подобным темам достаточного внимания?

Специфичность российского случая в контексте миграционной проблематики достаточно очевидна. И все же ее не следует преувеличивать. Будучи полупериферией современной глобальной социальной системы, Россия тем не менее является ее частью. Глубочайшие трансформации городского пространства России, свидетелями и участниками которых мы являемся, прямо или косвенно связаны с миграциями. Ниже пойдет речь об опыте осмысления этих трансформаций в отечественной социальной науке.

В. СОЦИАЛЬНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ ГОРОДСКИХ ТРАНСФОРМАЦИЙ: РОССИЙСКИЙ СЛУЧАЙ

Призыв снять «этнические очки» для многих российских социологов и социальных антропологов сегодня неактуален – по той причине, что они никогда их не носили. Усилия по преодолению этноцентризма, долгое время безраздельно господствовавшего в отечественном общественном сознании, восходят к концу 1990-х – началу 2000-х годов¹⁴³. Именно в этот период российские исследователи, изучавшие процессы миграции, поставили под сомнение «естественный» характер этнических категорий, продемонстрировав, что за ними стоят социальные отношения. То, что внешний взгляд принимает за сообщество, образованное на этнической основе, на деле может оказаться сообществом земляков (скажем, бакинцев) или сетью взаимопомощи, образованной на основе доверия (а последнее, в свою очередь, задается совместно проделанным опытом – скажем, в армейской части или в тюрьме). Высокостатусные выходцы из Азербайджана, реагируя на распространенный стереотип в отношении азербайджанцев на рынках, утверждают, что торгуют там не азербайджанцы, а талыши¹⁴⁴. В экономических цепочках, кото-

¹⁴³ Воронков В. И., Освальд И. Постсоветские этничности // Конструирование этничности: этнические общины Санкт-Петербурга / Под ред. В. Воронкова, И. Освальда. СПб.: Дмитрий Буланин, 1998. С. 6–36; Бредникова О. Е., Пачеиков О. В. Этничность «этнической экономики» и социальные сети мигрантов // Этничность и экономика / Под ред. О. Бредниковой, В. Воронкова, Е. Чикадзе. СПб.: ЦНСИ, 1999. С. 47–54; Малахов В. М. Преодолимо ли этноцентричное мышление? // Расизм в языке социальных наук / Под ред. В. Воронкова, О. Карпенко, А. Осипова. СПб.: Алетейя, 2002. С. 9–22; Осипов А. М. Конструирование этнического конфликта и расистский дискурс // Расизм в языке социальных наук. С. 45–69.

¹⁴⁴ Эти сведения получены автором из личного общения с санкт-петербургским социологом Виктором Воронковым.

рые представляются обывателю как устроенные по этническому признаку, на практике принимают участие представители многих национальностей, и «свои» для рядового участника таких цепочек – это отнюдь не автоматически люди, разделяющие с ним/ней общее этническое происхождение.

Отход российских исследователей от этноцентризма происходил не через лобовое столкновение с представителями эссенциалистской парадигмы, а посредством смены аналитической оптики. Так, петербургские социологи из Центра независимых социологических исследований, изучая так называемую «этническую экономику», взяли в качестве теоретической рамки *теорию повседневности и теорию жизненного мира*¹⁴⁵. «Блошиный рынок» Санкт-Петербурга предстал в результате как пространство реализации стратегии выживания, избранной жителями постсоветской России и бывших советских республик в первые годы после коллапса СССР. В связи с этим исследователи вводят категорию «повседневной экономики» и демонстрируют, что петербургский «блошиный рынок», равно как и аналогичные феномены в других постсоветских городах, представляет собой именно такой институт.

В1. Базар и город

Феномен постсоветского базара и его роль в жизни российских городов в первые два десятилетия после смены социально-экономического и политического строя – тема, заслуживающая самого пристального аналитического внимания. Она, как говорится, еще ждет вдумчивых исследователей. К числу пионеров в этой области, наряду с коллективом Виктора Воронкова в Санкт-Петербурге, принадлежит коллектив Виктора Дятлова в Иркутске. Последний никогда не ограничивал круг исследований иркутянами, привлекая к своим проектам социальных ученых из других мест, хотя в пространственно-географическом плане исследования группы Дятлова сосредоточены в основном на городах Сибири и Дальнего Востока¹⁴⁶. По понятным причинам в фокусе внимания здесь оказались так называемые китайские рынки. В ходе наблюдений за этим феноменом ученые изначально отказались от этноцентричной и, шире, «группистской» логики. Объектом их анализа стали не данности, именуемые группами, а взаимодействия людей, образующих группы. Взаимодействие же происходит в определенной среде и в определенном месте. Отсюда принципиальное значение понятия «локальность», которым оперируют Дятлов и его коллеги. То, что они пытаются описать и понять, представляет собой динамику «локальностей» (одним из вариантов которых и выступают так называемые китайские рынки).

Этническое маркирование для иркутских исследователей миграции есть не что иное, как символ *специфического характера пространственной организации*, указание на принцип функционирования той или иной локальности. Локальность, маркируемая в этнических терминах («китайский» рынок, равно как «вьетнамский» или «азербайджанский»), на деле отсылает вовсе не к такому «факту», как доминирование представителей соответствующей этнической группы. Она отсылает к особому типу социальных отношений. «Китайскость» рынка определяется вовсе не количеством на нем китайцев – и вообще не наличием китайцев. Он может быть «китайским» и без китайцев. «Китайским» рынок делают выполняемые им – и приписываемые ему – особые функции. Например, это возможность (для посетителей) купить по

¹⁴⁵ См.: Бредникова О. Е., Паченков О. В. Этничность «этнической экономики»; Brednikova O., Pachenkov O. Migrants-«Caucasians» in St. Petersburg: Life in Tension // Anthropology and Archeology of Eurasia. 2002. № 41 (2). P. 43–89.

¹⁴⁶ См.: Дятлов В. И. Россия: в предчувствии «чайнатаунов» // Этнографическое обозрение. 2008 (4). С. 6–16; Он же. Этнические рынки в современной России – ускользающий объект исследовательского внимания // Этнические рынки в России: пространство торга и место встречи / Под ред. В. И. Дятлова, К. В. Григоричева. Иркутск: Изд-во ИГУ, 2015. С. 16–40; Базар и город: люди, пространства, образы / Под ред. К. В. Григоричева, В. И. Дятлова, Д. О. Тимошкина, Д. Е. Брызгиной. Иркутск, 2019 (оттиск).

низким ценам товары относительно сносного качества, возможность (для продавцов) стремительно разбогатеть благодаря торговле контрафактом, возможность оказаться жертвой сверхэксплуатации (для подсобных работников) и т. д.¹⁴⁷

Социальные трансформации, связанные с присутствием в городском пространстве мигрантов, столь стремительны, что обыденное сознание за ними не поспевает. В результате складывается специфическое напряжение, которое можно охарактеризовать как противоречие между *публичными нарративами* и *реальными социальными взаимодействиями*. С одной стороны, *базар* как таковой (и «китайский рынок» как одно из его проявлений) де-факто встроены в ткань городской жизни, неотъемлемы от функционирования городского общества. С другой стороны, публичный нарратив «китайскости» устроен так, что в его рамках «китайский рынок» выступает как нечто чуждое городу и горожанам¹⁴⁸. Это территория, на которой действуют «наши правила». Кроме того, это место, где, возможно, реализуется угроза «внешнего влияния» на нас.

В2. Мигрантская инфраструктура

Миграционные процессы не могли не повлечь за собой ощутимых изменений в организации городского пространства, частью которых является появление специфически мигрантской инфраструктуры. В журналистских публикациях этот феномен оброс многочисленными мифами. Они так или иначе вращаются вокруг этничности – от «этнических кварталов» и «этнических гетто» до «этнических» заведений общепита, поликлиник и прочих локальностей, якобы свидетельствующих о существовании «города в городе» (а последний, в свою очередь, возникает из «нежелания интегрироваться»). Эти мифы опровергаются социологами и социальными антропологами, изучавшими формы встраивания мигрантов в городскую жизнь.

Исследования российских ученых продемонстрировали, в частности, что в российских городах нет пространственной сегрегации по этническому признаку¹⁴⁹. Это обусловлено прежде всего особенностями структуры жилищного фонда, сложившейся в советские десятилетия. Постсоветская застройка привела к тому, что сегодня в одном районе и даже в одном квартале соседствуют друг с другом престижное и непрестижное жилье. А поскольку важнейший критерий при выборе жилья трудовыми мигрантами – это его дешевизна, они селятся повсюду. Квартира, снимаемая в складчину, может находиться где угодно. Главное, чтобы ее хозяин согласился сдать ее мигрантам (что нередко связано с плохим или требующим ремонта состоянием такой квартиры).

Одни из элементов мигрантской инфраструктуры – так называемые этнические кафе. Исследования коллектива Евгения Варшавера показали, что такие заведения и формирующиеся вокруг них сообщества есть не что иное, как место интеграции мигрантов в городской социум¹⁵⁰. Заведения общепита, которые представляются внешнему взгляду «этническими» (т. е. создаваемыми представителями одной этнической группы для исключительного или преимущественного использования соплеменниками), на практике являются сложными структурами со множеством функций. В частности, так называемые «киргизские кафе» в Москве могут управляться азербайджанцами и служить местом общения для выходцев из разных стран

¹⁴⁷ Базар и город: люди, пространства, образы.

¹⁴⁸ Тимошкин Д. О. Выживание, экзотика, пустота. Эволюция постсоветского открытого рынка в городских нарративах // Социологический журнал. 2018. № 24 (4). С. 54–74.

¹⁴⁹ Vendina O. Social Polarization and Ethnic Segregation in Moscow // Eurasian Geography and Economics. 2002 (3). April – May. Vol. XXXXIII. P. 216–244; Бредникова О. Е., Ткач О. А. Дом для номады; Демичева Е. Б., Пеукова В. М. Мигранты из Средней Азии в Москве // Демоскоп weekly. 2014. 5–18 мая. С. 597–598.

¹⁵⁰ Варшавер Е. А., Рочева А. Л. Сообщества в кафе как среда интеграции иноэтничных мигрантов в Москве // Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены. 2014. № 3 (121). С. 104–113.

постсоветской Средней Азии. Важно понимать, что сообщества, складывающиеся вокруг таких кафе, *не являются этническими*. Они формируются по иному, нежели общая этничность, признаку. Это может быть землячество (например, самаркандцы, среди которых есть и узбеки, и таджики), шаговая доступность от места работы (здесь ведутся деловые переговоры), религия (во-первых, в силу того, что исламская умма по определению должна объединять всех мусульман независимо от национальности, а во-вторых, в силу того, что приверженцы определенной, связанной с регионом исхода исламской традиции получают через кафе возможность регулярного общения с единоверцами). Само собой разумеется, что эти заведения открыты для любых посетителей независимо от этнической принадлежности.

Другой элемент возникающей мигрантской инфраструктуры – «киргизские клиники» в Москве. Данное выражение опять-таки приходится брать в кавычки или предварять формулировкой «так называемые». Речь идет о частных медицинских учреждениях, созданных, как правило, мигрантами из Кыргызстана (хотя их называют «киргизскими» и в случаях, когда их создали выходцы из других среднеазиатских стран). Такие клиники имеют репутацию мигрантских, и именно туда предпочитают обращаться среднеазиатские мигранты в случае болезни. Несмотря на распространенный стереотип, согласно которому эти учреждения обслуживают вполне определенную клиентуру, их целевая аудитория никоим образом не ограничена мигрантами – за лечением сюда приходят горожане любого происхождения¹⁵¹.

В3. Мигранты как участники изменений городской среды

Приезжая в город, мигранты встраиваются в существующую городскую среду и вместе с тем меняют ее. Впрочем, эта среда изменчива по определению, поэтому присутствие и активность мигрантов в городе есть одновременно и следствие, и причина ее изменений. Динамика экономических обменов, система социальной коммуникации, производство и потребление культуры – во всех этих сферах ощущается влияние миграционных процессов. Симптомы текущих трансформаций многообразны. В экономическом поле это среди прочего появление мигрантских бизнесов. Объявления вроде «требуются шаурмист, тандырщик, грильщик, грузчик» говорят о том, что собственник «предприятия малого бизнеса» выступает работодателем и для местных, и для приезжих работников. В числе изменений, происходящих в системе социальной коммуникации, – появление многочисленных «диаспоральных» соцсетей, а также сетевых ресурсов, адресованных мигрантам, но создаваемых и управляемых местными предпринимателями или гражданскими активистами. Отдельная и пока слабоизученная тема – влияние миграции на динамику культурного поля. Как вписываются в культурную среду города его новые жители? Если досуговые практики мигрантов (т. е. их активность с точки зрения культурного потребления) уже не раз становились предметом внимания российских обществоведов¹⁵², то с мигрантским участием в культурном производстве дело обстоит хуже. Первые работы на эту тему появились лишь в самые последние годы¹⁵³.

¹⁵¹ Demintseva E., Kashnitsky D. Contextualizing Migrants' Strategies of Seeking Medical Care in Russia // *International Migration*. 2016. № 54 (5). P. 29–42.

¹⁵² Вендина О. И. Культурное разнообразие и «побочные» эффекты этнокультурной политики в Москве // *Иммигранты в Москве* / Под ред. Ж. А. Зайнчковской. М.: Три квадрата, 2009. С. 45–147; Акифьева Р. Н. Досуговые практики и образовательные притязания: взаимосвязь между миграционной историей и ресурсами семьи // *Демоскоп weekly*. 2014. № 611–612. Онлайн-версия: <http://www.demoscope.ru/weekly/2014/0611/analit04.php> (последний доступ: 18.10.2020).

¹⁵³ Калайдаров Т. С. Косточка сладкая, на чужбине я...: поэзия таджикских трудовых мигрантов в России // *Acta Slavica Iaponica*. 2017 (38). С. 91–119; Малахов В. М., Симон М. Е., Олимова С. К. Творчество мигрантов как проблема социологии культуры: выходцы из Таджикистана в России // *Неприкосновенный запас: дебаты о политике и культуре*. 2018. № 3 (119). С. 30–54; Malakhov V. Why Tajiks Are (Not) Like Arabs: Central Asian Migration into Russia Against the Background of Maghreb Migration into France // *Nationalities Papers*. 2019. № 47 (2). P. 310–324.

В каких эстетических формах артикулируется (если это вообще происходит) специфически мигрантский опыт? Как соотносятся «предложение» мигрантской артистической активности и «спрос» на нее? В какой мере характер этой активности определен спецификой российской институциональной среды? Поиском ответов на эти вопросы серьезно занимается Марк Симон¹⁵⁴.

Кроме того, миграция привела к ощутимым изменениям в религиозной жизни российских городов. В проповедях, читаемых в московских и петербургских мечетях, стал преобладать русский язык – он, в отличие от татарского, служит *lingua franca* [общим языком. – *лат.*] для прихожан из ближнего зарубежья¹⁵⁵. Вокруг мечетей и молельных домов везде, где есть мигранты-мусульмане, складывается специфическое пространство, устроенное гораздо более сложным образом, чем это представляется аутсайдерам. Анализом этого устройства на протяжении многих лет занимается Дмитрий Опарин. Помимо Москвы, где полевые исследования ведутся с 2013 года (включенное наблюдение и глубинные интервью), он изучал мусульманские сообщества в Ханты-Мансийском и Ямало-Ненецком автономных округах, а также в Томске и Иркутске. Результаты недавней (2020 год) работы Опарина в Томске подтверждают выводы, сделанные им в ходе предыдущих исследований. Среди этих выводов – недооцениваемая роль низовой исламской агентности. Рядовые верующие, приехавшие из Средней Азии или с Кавказа, могут становиться религиозными лидерами, вокруг которых группируются локальные мусульманские сообщества. Авторитет этих лидеров формируется не за счет религиозного образования (которого у них обычно нет), а благодаря социальному капиталу. Аккумуляция же этого капитала обусловлена сочетанием множества факторов, таких как индивидуальная набожность, личные качества, миграционный опыт, профессиональный статус, финансовые возможности, навыки в области нетрадиционной медицины и т. д. Избранная исследователем теоретическая рамка (она задается такими концептами, как религиозный индивидуализм, повседневный ислам и тактическая религия) позволяет получить более нюансированную картину происходящего в российском религиозном пространстве, чем те представления, которыми мы вынуждены довольствоваться, если сосредоточиваем внимание на формальных мусульманских организациях и медийных фигурах, репрезентирующих ислам.

В4. Социальные трансформации и административные практики

Одним из актуальнейших вопросов российской социальной политики является готовность образовательной системы адаптироваться к изменениям, которые несут с собой миграционные процессы. Похоже, однако, что на настоящий момент эта система ожидает адаптации от самих мигрантов – точнее, от их детей. Во всяком случае, исследования, проводившиеся Екатериной Деминцевой и ее коллегами в российских школах, показывают, что последние, по сути, лишены пространства маневра в обучении школьников, плохо знающих русский язык¹⁵⁶. Директора и учителя вынуждены соблюдать единый образовательный стандарт, не предусматривающий каких-либо отклонений, а это означает, что дети мигрантов не могут не быть для них обузой. Из работ российских социологов мы узнаем, как конструируется и консервируется

¹⁵⁴ Симон М. Е. Музыкальная практика как ритуал сопротивления в (пост)-миграционной ситуации // Социология власти. 2017. № 29 (2). С. 133–152; *Он же*. Репрезентации мигрантов в клипах российских независимых артистов: три стратегии конструирования аутентичности // Неприкосновенный запас. 2020. № 134 (6). С. 199–211; *Он же*. Инсценируя городское разнообразие: мигранты на театральных сценах Берлина и Москвы // Laboratorium. Журнал социальных исследований. 2020. № 12 (1). С. 15–41.

¹⁵⁵ Yusupova G., Ponarin E. Social Remittances in Religion: Muslim Migrants in Russia and Transformation of Islamic Practices // Problems of Post-Communism. 2016. DOI: 10.1080/10758216.2016.1224552.

¹⁵⁶ Demintseva E. «Migrant Schools» and the «Children of Migrants»: Constructing Boundaries Around and Inside School Space // Race Ethnicity and Education. 2020. № 23 (4). P. 598–612.

«проблема» детей мигрантов. Собственно говоря, вся она упирается в недостаточные языковые компетенции. Дети из мигрантских семей, посещавшие детский сад, прекрасно говорят по-русски и зачастую оказываются не просто хорошими, а лучшими учениками. Стало быть, для того чтобы эту проблему решить, нужны систематические усилия по обучению русскому языку детей, им не владеющих, а также определенные коррективы в организации образовательного процесса, направленные на таких детей. Это подготовительные курсы для дошкольников, специальные программы для детей старшего возраста, подготовка учителей к работе со школьниками с недостаточным знанием языка или отсутствием такого знания и т. д. Поскольку ничего подобного не существует, руководство школ категоризирует детей, плохо знающих русский язык и потому неспособных справиться с программой, как «отклоняющихся от нормы» и «отстающих». Из них подчас набираются целые классы.

Кроме того, социологи показывают, как возникают так называемые «мигрантские школы». «Мигрантскими» их делает не число обучающихся в них детей мигрантов, а соответствующая репутация школы. Репутация же эта складывается в силу низкого социального статуса родителей большинства учеников независимо от того, принадлежат ли они к местным или приезжим. Это так называемые «плохие школы» (они же – «проблемные»), где в составе учащихся велика доля детей из «проблемных» семей. Именно в таких школах и оказываются зачастую дети из семей мигрантов. Симптоматично, что высокостатусные мигранты предпочитают не отдавать своих детей в такие учебные заведения. Они не отождествляют себя с низкостатусными выходцами из мигрантской среды, дистанцируясь от «дворников» и «уборщиц» (что, заметим, идет вразрез с представлением об априорной этнической идентичности и национальной солидарности «групп» приезжих).

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «Литрес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на Литрес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.