

Ольга Вендина, Эмиль Паин

МНОГОЭТНИЧНЫЙ ГОРОД

Проблемы и перспективы управления
культурным разнообразием
в крупнейших городах



Ольга Вендина, Эмиль Паин

МНОГОЭТНИЧНЫЙ ГОРОД
ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ УПРАВЛЕНИЯ
КУЛЬТУРНЫМ РАЗНООБРАЗИЕМ
В КРУПНЕЙШИХ ГОРОДАХ

Москва **2018**

УДК 316.334.56:323.1(470-21)
ББК 60.54(2Рос-2)+66.3(2Рос),5
В 29

*Книга написана на основе исследования, проведенного в рамках научной работы по гранту
Российского научного фонда (РНФ) № 15-18-00064*

Рецензенты:

Доктор географических наук, профессор В.А. Колосов

Доктор социологических наук В.И. Мукомель

**В 29 Многоэтничный город. Проблемы и перспективы управления культурным
разнообразием в крупнейших городах / О. Вендина, Э. Паин. — Москва :
Сектор, 2018. — 184 с.**

ISBN 978-5-9905530-1-9

В предлагаемой читателю книге город рассматривается как объект и субъект национальной политики. Авторы меняют оптику исследования межэтнических отношений, перенося главный акцент с выявления степени их конфликтности на поиск сложившихся механизмов предупреждения конфликтов и взаимного приспособления. В первой части монографии обосновывается необходимость корректировки российской национальной политики с учетом новой парадигмы «управление культурным разнообразием». Во втором, эмпирическом разделе приводятся результаты исследований, проведенных в трех городах РФ: Перми, Уфе и Ростове-на-Дону.

УДК 316.334.56:323.1(470-21)
ББК 60.54(2Рос-2)+66.3(2Рос),5

ISBN 978-5-9905530-1-9

© О. Вендина, Э. Паин, 2018
© «Сектор», 2018

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ	4
--------------------------	----------

Эмиль Паин

УПРАВЛЕНИЕ КУЛЬТУРНЫМ РАЗНООБРАЗИЕМ И НАЦИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА

Введение.....	8
Что такое управление культурным разнообразием?	11
Культурное разнообразие и универсальное развитие.....	16
Культурное разнообразие и национальное единство	24
Эволюция политики культурного разнообразия.....	29
Управление культурным разнообразием в Стратегии государственной национальной политики РФ	36
Город как субъект управления культурным разнообразием.....	42
Предложения по корректировке методологии национальной политики	47

Ольга Вендина

ЭТНОКУЛЬТУРНОЕ РАЗНООБРАЗИЕ И ОБЫДЕННЫЙ ОПЫТ РЕГУЛИРОВАНИЯ МЕЖЭТНИЧЕСКИХ ВЗАИМОДЕЙСТВИЙ (НА ПРИМЕРЕ ГОРОДОВ ПЕРМЬ, РОСТОВ-НА-ДОНУ И УФА)

Введение.....	49
Исходные тезисы анализа.....	52
Чем определялся выбор городов?	57
Пермь: философия жизни как фильтр восприятия действительности.....	64
Ростов-на-Дону: город как коалиция коалиций	89
Уфа: соперничество как способ поддержания межэтнического согласия.....	121
Заключение: десять заповедей управления культурным разнообразием города	155

ПОСЛЕСЛОВИЕ	170
--------------------------	------------

БИБЛИОГРАФИЯ	174
---------------------------	------------

ПРЕДИСЛОВИЕ

Противоречие между растущим интересом к этническим культурам и подозрительным отношением к их носителям стало неприятным открытием эпохи глобализации. Наиболее ярко оно проявилось в крупнейших городах, испытывавших на себе сильнейшее миграционное давление и стремительный рост этнокультурного разнообразия, пронизавшего все сферы жизни. Россия также не оказалась в стороне от этих процессов. Несмотря на то, что требование толерантного отношения к антропологическим, расовым, этническим, религиозным и культурным различиям является в РФ конституционной нормой, за нарушение которой предусмотрено уголовное наказание, «толерантность», установленная властью в одностороннем порядке, не стала частью общественного сознания. Темы межэтнических и, шире, межкультурных отношений, пользы и вреда политики мультикультурализма и миграционной открытости, разрушения «культурных основ» общества, игнорирования интересов русского большинства и навязывания ему чуждых представлений вкупе с дискурсом о дискриминации национальных меньшинств и нетерпимости уже более двух десятилетий остаются в фокусе общественных дискуссий.

Мнения, высказываемые экспертами, отличаются полярностью. Одни полагают, что причиной межэтнической напряженности в городах является массовая и откровенная ксенофобия их жителей, которая фиксируется многочисленными социологическими опросами. Другие, напротив, считают, что всему виной упорное нежелание инокультурных меньшинств принимать новые правила жизни, их стремление сохранять собственную культуру и идентичность, что в конечном итоге провоцирует конфликты и угрожает безопасности нации. Наконец, есть и те, кто не разделяет данные точки зрения, полагая, что причины кроются не столько в качествах людей, сколько в социальных процессах. Еще Роберт Парк, один из основателей Чикагской школы городской социологии, обратил внимание на то, что механизмы адаптации культурного разнообразия в сообществах, где рост населения достигается по преимуществу за счет преобладания рождаемости над смертностью, и в сообществах, где население растет благодаря миграции, совершенно различны. Это связано с неоднозначным влиянием привносимого разнообразия на городские сообщества. Добавляя городам динамичности, оно одновременно нарушает сложившийся баланс стабильности и изменчивости, необходимый для эволюционного развития. Высокая скорость перемен входит в противоречие с медлительностью механизмов социализации, что усиливает конфликтность отношений в социу-

ме. Рост культурного разнообразия как лакмусовая бумажка проявляет неоднородность городских сообществ, наличие множества «ядер» консолидации интересов разных групп и слоев населения. Социальные различия усиливаются ценностным, языковым, этническим, конфессиональным и жизненно-стилевым многообразием. В этом и состоит основной вызов, который рост разнообразия ставит перед городами, их населением и властями. Проблема заключается в том, что задачи эффективного городского управления (и самоуправления) не могут быть решены без поддержания сравнительно однородной идентичности: необходимо взаимное доверие и внимание, признание социальной полезности предпринимаемых мер, если не всеми, то хотя бы большинством населения, и сотрудничество. Умение справляться с вызовами культурного разнообразия предполагает, с одной стороны, понимание процессов, происходящих в обществе, а с другой — обновление концептуальных подходов к политике в разных сферах государственного и муниципального управления, в том числе в области регулирования этнополитических отношений — этнических, религиозных, федеративных и пр.¹

Унаследованная от СССР парадигма «национальной политики» сегодня требует не просто уточнения и обновления понятий, а значительных корректив и дополнений, исходя из новых политических реалий и современных теоретических воззрений. Этим обусловлена актуальность исследовательского проекта «Новые подходы и методы регулирования этнополитических отношений на территории крупнейших городских агломераций России», поддержанного Российским научным фондом (РНФ). Само название проекта указывает, что его главной целью является совершенствование методологических основ национальной политики за счет расширения ее предметного поля: (а) включения городов и городских агломераций; (б) углубления понимания причин и механизмов возникновения и, что особенно важно, невозникновения этнополитических конфликтов; (в) осмысления связи национальной политики как с системой государственного и муниципального управления, так и с гражданской самоорганизацией жителей крупнейших городов.

Всю совокупность исследовательских задач, которые мы ставили перед собой в проекте, можно обобщить, сведя к трем крупным блокам.

1 Терминологическая проблема с понятием «этнополитика» и производными от него («этнополитический», «этнополитология» и др.) заключается в их «этноцентризме», ориентированности на изучение влияния именно этнических различий на политические процессы. В каком-то смысле данный термин — наследие устаревшей антропологической парадигмы, наделявшей этносы некой внутренней эссенцией, почти неизменным содержанием и делавшей их основным объектом изучения для этнографии (этнологии). Мы используем этот термин как общепринятый, конвенциональный, применяемый ныне не только к этническим, но и к ряду других различий культурного свойства (религиозным, расовым, локально-территориальным), которые мы специально оговариваем.

1. *Анализ российского и мирового исторического опыта* предотвращения, регулирования и преодоления конфликтов в сфере национальных отношений и его применимости в современных российских условиях. Такой анализ включал:

- обобщение российского исторического опыта регулирования межэтнических и межрелигиозных отношений, начиная с эпохи империи Романовых и до наших дней;
- критический анализ методологии разработки двух основных документов национальной политики постсоветской России — Концепции государственной национальной политики Российской Федерации (1996) и Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 г. (2012);
- систематизацию знаний о парадигме управления культурным разнообразием и об исторически изменявшихся и проявившихся в разных странах мира ее конкретных моделях, таких как политика «плавильного котла», мультикультурализма, интеркультурализма и др.

2. *Сравнительный анализ конфликтных ситуаций в городах разного типа и апробирование новых методик их диагностирования.* Для решения этой задачи предусматривалось:

- сравнение городских конфликтов 2000–2010-х гг. в России с зарубежными аналогами того же периода (Франция и США);
- апробация комплекса новых методов диагностики, в частности исследование интернет-сообществ (дискурс-анализ) в сочетании с социологическими методами.

3. *Исследование крупнейших городов – центров городских агломераций как объектов и субъектов управления этнополитическими и этнокультурными процессами на примере Москвы, Перми, Ростова-на-Дону и Уфы.* В этой книге мы еще не раз вернемся к обоснованию выбора перечисленных городов, а пока скажем лишь, что в процессе решения этой главной для нас научной задачи мы пытались выявить следующее:

- степень и характер отражения специфики этнополитической ситуации в крупнейших городах и агломерациях в документах государственного и муниципального управления;
- сложившиеся подходы (возможно, устоявшиеся стратегии) региональных и городских властей в сфере профилактики и урегулирования городских конфликтов;
- формы общественной саморегуляции, содействующие, в какой-то мере, предотвращению межэтнических и межрелигиозных конфликтов в городах.

Хотя наше исследование полностью не завершено, мы делимся с читателями некоторыми его важными результатами, поскольку острая актуальность этнополитических проблем городов требует не только кабинетных размышлений и полевых исследований, но и публичных обсуждений.

Представляемая книга написана в жанре монографического сочинения двух авторов, каждый из которых сосредоточил свое внимание на одной из тем общего исследовательского проекта. *Эмиль Паин* — на проблеме соотношения новой научной парадигмы «управление культурным разнообразием» (УКР) с традиционной для постсоветской России парадигмой «национальная политика», а также теоретическом анализе роли города в развитии гражданской нации. *Ольга Вендина* — на обобщении эмпирических исследований в Перми, Уфе и Ростове-на-Дону, анализе практического опыта УКР в российских городах как политики локальной самоорганизации.

Авторы книги не были единственными участниками проведенного исследования и искренне благодарят остальных членов творческого коллектива, прежде всего В.А. Михайлова, С.А. Простакова, Т.С. Илларионову, С.А. Пистрякову и Я.В. Швецу. Особую благодарность хочется выразить еще двум членам нашего коллектива. А.Г. Левинсону — за ценные советы и уточнения при обсуждении социологической части программы исследования, проведение групповых дискуссий и интервью в городах. Без его заинтересованного и высококвалифицированного участия полученный эмпирический материал был бы более «стандартным», бедным и хуже работал на цели исследования. С.Ю. Федюнину, молодому российскому и одновременно французскому ученому, — за сравнительный анализ современных этнополитических конфликтов в городах России, Франции и США, используемый в этой книге.

УПРАВЛЕНИЕ КУЛЬТУРНЫМ РАЗНООБРАЗИЕМ И НАЦИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА

ВВЕДЕНИЕ

Исследование российского исторического опыта регулирования межэтнических и межрелигиозных отношений привело нас к выводу о *невозможности выделить единый и непротиворечивый тип государственной политической стратегии в отношении национальной политики*. Наши попытки выделить стадийные модели национальной политики, соотносимые с разными эпохами, — «имперская модель»¹, «советская модель» и «современная российская модель» — показали, что даже при исторически обобщенном анализе заметны большие, а порой и радикальные изменения содержания таких моделей на разных этапах их реальной трансформации. Вот и постсоветская Россия представляет собой пример реализации двух во многом противоположных политических стратегий. В 1990-е гг. власти пытались остановить дезинтеграционные процессы, развивая институты федерализма и предоставляя субъектам Федерации все больший объем полномочий. В 2000-е гг. государственная политика сосредоточивалась на выстраивании «вертикали власти», усиливая иерархическое соподчинение субъектов РФ, включая национальные республики. Одновременно в 2012 г. была провозглашена задача формирования гражданской нации и укрепления гражданской идентичности. Пока разные цели нацио-

1 Ставя исследовательскую задачу проследить изменения политических стратегий властей Российской империи, СССР и РФ в отношении правового положения различных этнических и религиозных общностей и сохранения целостности страны, участники проекта отдавали себе отчет в том, что понятие «национальная политика» в применении к Российской империи можно использовать лишь метафорически. Такой политики, во всяком случае с указанным названием, не было во времена империи Романовых, более того, и понятие «национальность» в административной практике отсутствовало. Лишь по вероисповеданию можно приблизительно определить соотношение этнических групп в России до начала XX в. Конкретные очертания собственно национальной политики появились лишь в советскую эпоху российской истории. Тем не менее сквозное историческое сравнение имело смысл, поскольку позволило увидеть корни существующих сегодня проблем, оценить позитивные и негативные последствия принятых в прошлом решений.

нальной политики плохо совмещаются друг с другом, поэтому такая политика выглядит непоследовательной и эклектичной.

Анализ основных документов государственного управления в сфере этнополитики, прежде всего Стратегии государственной национальной политики до 2025 г., показывает, что усилия по укреплению властной вертикали неорганично сочетаются с задачами формирования гражданских горизонтальных отношений. Идея становления политической российской нации пока плохо соотносится с ее сугубо этническими трактовками, традиционными для России, которые явно преобладают даже в новейших документах государственного стратегического планирования. Неорганично соединены в Стратегии три принципиально разных теоретических принципа. Гражданский принцип, предполагающий «упрочение общероссийского гражданского самосознания», равноположен принципу мультикультурализма, т. е. «сохранения и развития этнокультурного многообразия народов России», и оба они соседствуют с цивилизационными схемами, концепцией «особой роли» русского народа в создании Российского государства, идеей «единого культурного (цивилизационного) кода» и особой духовности. При сравнении двух документов — Концепции 1996 г. и Стратегии 2012 г. — видно сужение предметного поля национальной политики. Вопрос о федерализме, ключевой для «национальной политики» 1990-х гг., существенно меньше представлен в Стратегии.

И все же главным недостатком современной практики государственного управления в указанной сфере, на наш взгляд, является узость предметной зоны национальной политики, которая ныне ориентирована на выработку стратегий для страны в целом и для субъектов Федерации, не уделяя внимания проблематике городов и городских агломераций. Между тем в первые пятнадцать лет XXI в. острота «вертикальных» конфликтов по поводу суверенитета между республиками и федеральным центром ослабла, а «горизонтальные», межгрупповые конфликты в городах стали проявляться заметнее, прежде всего в связи с беспрецедентным притоком мигрантов. На рубеже веков изменились географические и содержательные характеристики этнополитических проблем в России: на первый план вышли те противоречия, которые чаще всего обозначают как межэтнические или межконфессиональные столкновения интересов мигрантов и принимающего сообщества на территории крупнейших городов и агломераций страны¹. Однако как понимание специфики этих «городских», «горизонтальных» конфликтов, так и выработка новых подходов к их урегулированию пока не проявились в документах государственного управления². Еще в меньшей мере новая проблематика городских межкуль-

1 Паин Э. Этнополитический маятник. Динамика и механизмы этнополитических процессов в постсоветской России. М.: Институт социологии РАН, 2004.

2 Паин Э. Управление культурным разнообразием в городах: новая парадигма в регулировании этнополитических отношений в России // Государственная служба. 2016. Ноябрь – декабрь. № 106. С. 66–73.

турных отношений находит отражение в теории и практике муниципального управления, хотя подавляющее большинство российских городов, за исключением Москвы, Санкт-Петербурга и Севастополя, имеющих статус субъектов РФ, являются муниципальными образованиями.

Город привлекает наше внимание не только как «вместилище» специфических проблем межкультурных отношений и соответствующих проблем управления, но и в качестве основного драйвера развития гражданской нации, особенно в обществах, в которых долгое время преобладала подданническая этатистская культура. Вместе тем важно отметить, с точки зрения выбора специфической стратегии управления, различия между двумя разновидностями социально-культурных общностей — гражданской нацией и городским сообществом. Мы еще затронем в книге проблему определения нации, а пока лишь обозначим свое представление о признаках, отличающих ее от городского социума. Нация — это обобщенное, воображаемое сообщество, в то время как городское общество куда более конкретное. Разумеется, жители города (горожане) также обладают некоторыми признаками социально-культурного единства, по крайней мере такой его разновидностью, как городская идентичность, выраженная, например, в самоназвании — москвичи, куряне, пермяки, тверичане и др. Однако национальное единство (если оно сложилось) более общее и фундаментальное, оно «перекрывает» большинство различий и разногласий, для того чтобы зафиксировать *базовые принципы*, такие как отношение общества к государству, представление о его границах, об отечественной истории, о месте государства и нации в мире. На уровне города гораздо больше противоречий, и они воспринимаются как норма. Если для общества в целом создание условий для национального единства, в его базовых основаниях, выступает одной из важнейших предпосылок функционирования политической системы демократического типа¹, то городское сообщество не предполагает поиск общего консенсуса, это пространство локальных взаимодействий, диалогов и компромиссов. Важнейшим условием функционирования городских сообществ является система социальных сдержек и противовесов. Все это чрезвычайно важно учитывать для адекватного выбора целей регулирования межэтнических отношений на уровне страны и города.

Наши исследования показали, что современная российская национальная политика плохо приспособлена к решению городских этнополитических проблем по целому ряду причин. Эта политика:

- инерционна, сформирована для решения проблем взаимодействия этно-национальных регионов и центра и уже поэтому безразлична к проблемам городов;

1 Аргументы в развитие этого тезиса изложены в одном из важных результатов нашего исследования, в книге: Паун Э., Федюнин С. Нация и демократия. Перспективы управления культурным разнообразием. М.: Мысль, 2017.

- этноцентрична, ориентирована на решение только этнических проблем, хотя в условиях города они неразрывно связаны со множеством других культурных, социальных и политических проблем; да и сама идентичность горожанина множественная и подвижная;
- ориентируется преимущественно на командный стиль управления, тогда как с древнейших времен города в большей мере, чем другие поселения, предполагали различные формы самоорганизации общества, даже в том случае, когда она сводилась к добровольной сегрегации¹.

Все это заставляет обратить внимание исследователей на сравнительно новую парадигму управления культурным разнообразием, свободную от указанных ограничений, особенно в последних ее версиях, подвергшихся теоретическому переосмыслению.

ЧТО ТАКОЕ УПРАВЛЕНИЕ КУЛЬТУРНЫМ РАЗНООБРАЗИЕМ?

Мы говорим об УКР как о новой научной парадигме, хотя в политическую практику управление культурным разнообразием вошло с незапамятных времен. Уже древнейшие государства Шумеры и Вавилон, Ассирия и Египет, Персия и империя Александра Македонского, покоряя территории с инокультурным населением, сталкивались с проблемой совмещения культурного разнообразия (языкового, племенного, этнического, религиозного и т.д.) с универсальностью правил, а затем и законов на определенных территориях. При этом культурные различия могли осуждаться или поощряться, одни культуры поглощались (ассимилировались), другие заимствовались. Не только общности, но и культуры могли подвергаться сегрегации как на равноправной основе, так и на иерархической — выделялись привилегированные культуры и бесправные. Манипуляция культурным плюрализмом с древнейших времен до наших дней является важным инструментом политики и в некоторых случаях может оказывать серьезное воздействие на поддержание или изменение социальных и политических отношений.

Несмотря на то, что функция управления разнообразием в том или ином виде свойственна практически любому организованному социуму, ее теоретическое и концептуальное осмысление стало реальностью лишь на рубеже XX и XXI вв. Трудно сказать, когда впервые появилось в литературе словосочетание «управление разнообразием» (diversity management). Известно лишь, что этот

1 Вендина О.И. Управление культурным разнообразием: значение опыта античности для современных городов // Этнографическое обозрение. 2016. № 4. С. 120–136; Она же. Космополитичные города и вызовы культурного разнообразия // Известия Российской академии наук. Серия географическая. 2016. № 4. С. 43–51.

термин вошел в обиход между 1970–1990 гг., преимущественно в сфере бизнеса¹. Первым международным документом, в котором эта проблема была обозначена и получила концептуальное обоснование, стала Всеобщая декларация ЮНЕСКО о культурном разнообразии (Париж, 2001). В Декларации справедливо говорится, что в современных условиях культурное разнообразие является «источником обменов, новаторства и творчества»². Подчеркивается важность проявления государствами и всем мировым сообществом терпимости и уважения к различным культурам как важнейшего условия сохранения мира. В Декларации провозглашаются четыре принципа соотношения культурного разнообразия с признанными и защищаемыми ЮНЕСКО ценностями: (1) социальной сплоченностью и уважением друг к другу; (2) защитой прав человека и обеспечением свободы творчества; (3) политическим плюрализмом; (4) международной солидарностью³.

Почему же практика регулирования культурного плюрализма, существовавшая тысячелетиями, стала превращаться в осмысленную концепцию лишь на рубеже XX–XXI вв.? Можно предложить множество объяснений, но мы выделим три, на наш взгляд, главнейших.

Первая причина связана со сменой картины мира, преобладавшей в научном политологическом и политическом дискурсе. Именно в это время идея мира, основанного на разнообразии и переменах, стала формироваться как оппозиция и альтернатива прежнему представлению о мировом порядке, основанном на культурной гомогенности и стабильности, которое доминировало еще в середине XX в. Это была эпоха расцвета наций, связанная с торжеством унифицирующей высокой культуры, вытеснявшей культуры локальных различий⁴. В глобальном геополитическом пространстве господствовали идеи стабильности — отказа от пересмотра итогов Второй мировой войны, нераспространения атомного оружия, мирного сосуществования, незыблемости границ государств и военно-политических блоков. Но уже в последней трети второго тысячелетия ситуация стала меняться в социально-культурном и геополитическом отношении. Между 1970 и 1990 гг. пали, как тогда считалось, последние диктаторские режимы (в Южной Европе, Латинской Америке и Азии). Завершился процесс деколонизации, престал существовать «лагерь социализма» (блок коммунистических государств Европы, Азии и Латинской Америки).

1 *Dass P., Parker B.* Strategies for Managing Human Diversity: From Resistance to Learning // Academy of Management Executive. 1999. Vol. 13.

2 Всеобщая декларация ЮНЕСКО о культурном разнообразии [Электронный ресурс] // ООН. URL: http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/cultural_diversity.shtml (дата обращения: 26.10.2015).

3 *Бельская С.А.* Понятие культурного многообразия в терминах ЮНЕСКО [Электронный ресурс] // Гуманитарные научные исследования. 2013. № 12. URL: <http://human.snauka.ru/2013/12/5236> (дата обращения: 25.10.2017).

4 *Геллнер Э.* Нации и национализм. М.: Прогресс, 1991 [1983].

Социокультурные границы национальных государств становились все более проницаемыми под воздействием множества факторов. Назовем лишь некоторые из них: рост миграционных потоков, экономического взаимовлияния, числа и объемов контактов с помощью средств мобильной связи, интернета и др.

Вторая причина коренится в смене антропологической парадигмы, отразившей глубокие культурно-ценностные изменения человеческой личности. По словам болгарского культурного антрополога Ивайло Дичева, «веберовская “стальная клетка современности” (stahlhartes Gehäuse) сегодня исчезает на глазах. Сама метафора стали, столь близкая сердцу во времена индустриализации, кажется безнадежно устаревшей в эпоху оптического волокна, силикона и эластичности»¹. Действительно, гибкий, эластичный, «модульный человек», еще недавно считавшийся выдумкой футурологов, ныне становится реальностью². Исследования показывают громадные перемены в характере культурной идентификации личности, которая ныне, больше чем когда-либо ранее, является носителем множества различных и сравнительно быстро сменяемых идентичностей. Индивид сегодня самостоятельно определяет себя в социальном и культурном пространстве не только через этническую принадлежность, но и через язык, профессию, класс, политические взгляды, гражданские роли и пр.³ Культуры человеческих сообществ становятся более пластичными и адаптивными, чем были или представлялись ранее. Выясняется, что даже традиционные культуры оказались *многослойными* и *гетерогенными* «внутри» себя, а также способными к созданию гибридных форм «общей культуры» (common culture)⁴. Переосмысление роли личности в культуре привело к признанию не только общностей, но и индивидов в качестве субъектов культурного разнообразия. Эта идея отражена в концепции «культурной свободы» нобелевского лауреата Амартии Сена, положенной в основу фундаментального Доклада ООН о развитии человека (2004). В этом докладе культурная свобода — право индивида на культурную самоидентификацию — провозглашена в качестве важнейшего измерения доктрины прав человека, а также одного из принципов обеспечения эконо-

1 Ditchev I. Cultural Shortcuts: Popular, Digital, Wonderful, National // Семинар_BG. 2011/2012. № 2. URL: <http://www.seminar-bg.eu/spisanie-seminar-bg/special-issue2.html> (дата обращения: 20.10.2015).

2 «Модульный человек» — термин, придуманный в начале 1970-х гг. футурологом Элвином Тоффлером для обозначения сверхадаптивных способностей человека, легко встраивающегося в любые выгодные для него системы отношений. Он был переосмыслен в 1990-е гг. Эрнестом Геллнером в качестве важнейшей предпосылки становления и развития гражданского общества и роста социальной автономии личности. См.: Геллнер Э. Условия свободы. Гражданское общество и его исторические соперники. М.: Московская школа политических исследований, 2004. С. 115–128.

3 Valsiner J. Personal Culture and Conduct of Value // Journal of Social, Evolutionary, and Cultural Psychology. 2007. Vol. 1. № 2. P. 59–65.

4 Bouchard G. What Is Interculturalism? // McGill Law Journal. 2011. Vol. 56. № 2. P. 460–461.

мического, социального и гуманитарного развития в странах с культурно гетерогенным населением¹.

Третья причина во многом является негативным следствием двух ранее названных и отражает общественную реакцию на перемены эпохи глобализации, которая выразилась в разных формах, например в феномене, получившем название «этнический и религиозный ренессанс»². Этим понятием описывается подъем интереса к традиционным групповым, «аскриптивным» формам идентичности (этнической, религиозной, расовой, клановой, общинной), а также традиционным социальным практикам. Современный традиционализм многолик, имеет разную природу и отражает как искреннюю, так и лицемерную политически мотивированную обеспокоенность разрушительными последствиями стихийной модернизации³. Процессы сопротивления переменам отчетливо проявляются в ряде стран «третьего мира», подвергшихся модернизации в значительной мере под давлением внешних сил. Вместе с тем и в развитых странах наметилась «усталость от перемен» и страхи перед ростом разнообразия. Действительно, сложность организации современного общества и ощущение человеческого бессилия повлиять на его изменчивую структуру вызывают переживание нестабильности, то есть *перманентного кризиса* картины мира, социального и политического порядка, привычного образа жизни. Чувство тревоги является неотъемлемой чертой сознания современного человека⁴ и встроено в структуру «общества риска»⁵. Страх перед разнообразием — будь то опасение за сохранение черт «национальной культуры» или ужас перед «наплывом мигрантов» — в этом ряду занимает особое место.

Так или иначе, развертывание культурного разнообразия стимулирует и рост «*притязаний культуры*» в политико-правовой сфере⁶. Помимо миграционного вызова практически все страны мира сталкиваются с требованиями признания идентичностей национальных меньшинств, которые давно живут

1 См.: Доклад о развитии человека 2004: культурная свобода в современном многообразном мире. М.: Весь мир, 2004. URL: <http://hdr.undp.org/en/content/human-development-report-2004-russian> (дата обращения: 25.10.2015).

2 Комарофф Дж. Национальность, этничность, современность: политика самосознания в конце XX в. // Этничность и власть в полиэтничных государствах: материалы международной конференции, 25–27 января 1993 г. М., 1994.

3 Подробнее см.: Паин Э. Перманентный кризис культуры модерна или временная «обратная волна» // Куда ведет кризис культуры? Опыт междисциплинарных диалогов. Под ред. И.М. Клямкина. М., 2011. С. 120–122.

4 Айзенберг Б. Кризис и критика. Идеи Рейнхарта Козеллека о происхождении современности [Электронный ресурс] // Гефтер. 2012. 25 июня. URL: <http://gefeter.ru/archive/5128#up5> (дата обращения: 11.10.2017).

5 Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну / Пер. с нем. В. Седельника и Н. Федоровой. М.: Прогресс-Традиция, 2000 [1986].

6 Этот термин — *claims of culture* — был предложен Сейлой Бенхабиб. См.: Бенхабиб С. Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру / Пер. с англ. под ред. В.Л. Иноземцева. М.: Логос, 2003 [2002].

на данной территории, будь то жители Тибета в составе Китая, венгерское меньшинство в Румынии или население индейского происхождения в Мексике. В последнее время и представители этнического большинства в развитых странах чувствуют себя ущемленными в своих правах, хотя бы в праве на сохранение привычного культурного уклада, и не во всем такие настроения являются результатом одних лишь предубеждений. Общественные и политические дебаты демократических стран наводнены обсуждениями проблем национальных идентичностей, сосуществования религий в публичной сфере жизни, интеграции мигрантов. Тема разнообразия стала неотъемлемой частью политического дискурса и занимает одно из центральных мест в медийном пространстве, все теснее переплетаясь с фундаментальными социально-политическими вопросами об общем благе, справедливости, социальной интеграции и демократии. Таким образом, политический смысл понятия «культурное разнообразие» связан с вопросом признания тех или иных культурных различий в качестве жизненных интересов тех или иных социальных групп, требованиями перераспределения властных и экономических ресурсов, а также соблюдением прав.

Нам представляется важным отличать описательное значение понятия «культурное разнообразие» от его нормативно-практического значения — управления культурным разнообразием. Для концептуального закрепления этого термина в системе государственного управления мы предлагаем следующее определение: *управление культурным разнообразием (УКР) является функцией публичной власти (public administration), имеющей целью координацию социокультурных отношений, а также практическую разработку мер по обеспечению мирного, взаимоприемлемого общежития и взаимодействия людей с разной культурной (этнической, религиозной, расовой и др.) идентичностью в границах единого политического пространства (государства, региона, города).*

Под влиянием роста культурного разнообразия, которое сегодня стало неотъемлемой частью современных обществ (и эта тенденция представляется отнюдь не завершенной), политические и академические круги приходят ко все более отчетливому пониманию того, что управление плюрализмом — не вынужденная реакция властей, сопряженная с постоянной угрозой «общественной гармонии», а осознанная необходимость «научиться управлять, учитывая культурное многообразие»¹. Показательно, что именно с этих слов начинается упомянутый Доклад о развитии человека, возводящий концепцию УКР в ранг одной из основных парадигм современности, что позволяет по-новому взглянуть на суть политического и экономического управления, устанавливая связи между разными сюжетами и проблемами, свойственными современным сложным обществам.

1 Доклад о развитии человека 2004... С. 1.

КУЛЬТУРНОЕ РАЗНООБРАЗИЕ И УНИВЕРСАЛЬНОЕ РАЗВИТИЕ

Вопрос о взаимосвязи универсальных для всего человечества процессов и их локального своеобразия с древнейших времен будоражил умы мыслителей. В середине XIX в. разгорелась особенно жаркая дискуссия между двумя, как тогда казалось, непримиримыми школами в исследовании культуры. Школа эволюционистов (Г. Спенсер, Э. Тейлор, Л. Морган и др.) объясняла различия в культуре известных тогда народов мира их местом на ступенях исторического развития (дикость — варварство — цивилизация)¹. Другая же школа — антропологогеографическая (Ф. Ратцель) — выводила культурные различия между народами из особенностей географических условий, сложившихся в ареалах обитания тех или иных этнических и расовых групп². Первая школа считала культурные различия подвижными и устранимыми в процессе эволюции, вторая — признавала их неизменными и жестко закрепленными в пределах неких географических зон. Уже к началу XX в. эти дискуссии, казалось бы, завершились признанием взаимной дополнительности этих подходов. Стало очевидным, что ни одна из школ антропологии поодиночке не способна дать адекватные объяснения сложного переплетения культурных признаков, которое характерно для большинства народов мира. Например, ни одна сугубо стадильная типология не могла объяснить тот факт, что у кочевников-скифов на стадии варварства возникло высочайшее ювелирное искусство, характерное для стадии цивилизации. Но ведь и апологеты замкнутых цивилизаций были бессильны в рамках своих постулатов объяснить тот факт, что цивилизация кочевников была вовсе не замкнутой: скифы активно взаимодействовали с греками и заимствовали у оседлого, городского социума разнообразные навыки, в том числе и ювелирное ремесло. При этом неслучайным было направление распространения инноваций: от обществ, более стадильно продвинутых в тех или иных сферах жизнедеятельности, к менее успешным социумам³.

Характерно, что социально-философские дебаты о соотношении разнообразия и универсального развития циклически воспроизводятся в эпохи бурных перемен. В конце 1960-х и 1970-х гг. сама идея модернизации как синонима прогрессивных социальных изменений, направленных на достижение более высоких жизненных стандартов, подверглась серьезной критике⁴. Этой

1 Токаркев С.А. История зарубежной этнографии. М., 1978. С. 29–30.

2 Там же. С. 135–137.

3 Паин Э.А. Концепция демонстрационного эффекта в этнополитической и этнокультурной динамике // Паин Э.А. Этнополитический маятник: динамика и механизмы этнополитических процессов в постсоветской России. М.: Институт социологии РАН, 2004. С. 69–75.

4 Штомпка П. Социология социальных изменений / Пер. с англ., под ред. В.А. Ядова. М.: Аспект Пресс, 1996. С. 170–174.

теории, развиваемой почти полтора века многими мыслителями от Г. Спенсера до Д. Белла и У. Ростоу, ставилось в вину эмпирическое несоответствие ее постулатов реальности, наблюдаемой в странах третьего мира, где модернизация зачастую сопровождалась разрушением традиционных институтов и жизненных укладов. Нередко это влекло за собой социальную дезорганизацию, хаос и аномию, рост девиантного поведения и преступности. Не только не исчезли, но и широко распространились авторитарные и диктаторские режимы, обычным явлением стали межэтнические и межплеменные войны, возникли новые формы религиозного фундаментализма. Даже сторонники идеи модернизации, такие как Ш. Эйзенштадт, обращали внимание на контрпродуктивные процессы в странах «третьего мира», приводившие к неоправданному разрушению традиционных, но полезных «институциональных систем, способных адаптироваться к продолжающимся изменениям, новым проблемам и требованиям»¹.

Были признаны неприемлемыми и многие постулаты идеи модернизации. В теоретическом плане прежде всего отмечался архаизм концептуального аппарата первых версий модернизма, который базировался на эволюционистских представлениях XIX в. о линейности исторического развития и жесткой универсальности целевых моделей организации общества для всего человечества. В середине XX в. идеи жесткого универсализма и однонаправленного движения к некой конечной цели стали неприемлемыми. Исследователи указывали, что реальные процессы модернизации менее оптимистичны, чем казалось классикам этой теории. При этом речь шла не только о существовании преград, барьеров, «трений» в процессах исторического развития, но и о высокой вероятности срывов модернизации, попятных движений, чередовании модернизационных и контрмодернизационных процессов, реформ и контрреформ.

Критика концепций классического модернизма в 1970-х гг. поставила под сомнение гипотезу эволюционистов о строгой последовательности стадий модернизации. Эта гипотеза не подтверждалась историческими исследованиями, что дало основание оппонентам рассматривать ее как отголосок телеологических представлений о некой внешней божественной предопределенности единого пути развития. Критики отмечали, что новые формации не во всем могли быть определены как более прогрессивные по сравнению с предыдущими. Напротив, новые модели отношений поначалу почти всегда сопровождалась регрессом в тех или сферах жизни.

Подмечая неадекватность теории модернизации историческим фактам, ее критики, и прежде всего представители постмодернистской школы (Ж. Деррида, М. Фуко, М. Хайдеггер и др.), обращали внимание на то, что образ истории,

1 Eisenstadt S. Breakdowns of Modernization // The Dynamics of Modern Society / Ed. by W.J. Goode. NY: Basic Books, 1966. P. 434–435.

представленный в эволюционных моделях, искусственно сконструирован представителями западной культуры, приписывающими свойства и особенности своей истории и культуры всему остальному миру. Подобные же упреки в излишней вестернизированности классических теорий модернизации все громче раздавалась в 1960–1970-х гг. и в лагере приверженцев модернизационных идей. С точки зрения Ш. Эйзенштадта, именно в это время стало как никогда зримым противоречие между уникальностью Запада как особого культурного ареала и его ролью модели для остального мира. Это противоречие не было очевидным на ранних стадиях распространения модернизации за пределами Европы, например во времена М. Вебера. Лишь после Второй мировой войны, особенно после деколонизации, возникновения новых государств и их втягивания в процесс модернизации, стали проявляться громадные различия в формах, темпах и последовательности стадий модернизации в разных странах¹.

В дальнейшем выяснилось, что некоторые из локальных моделей модернизации оказались успешными и конкурентоспособными за пределами западной цивилизации. Это позволило Ш. Эйзенштадту выдвинуть идею множественной, многолинейной модернизации (*multiple modernities*)². Однако это произошло уже после того, как кризис модернизма был преодолен.

В конце же 1970-х — начале 1980-х гг. многим казалось, что модернизм будет похоронен или даже уже мертв, как считал И. Валлерстайн³. Предполагалось, что его заменит либо постмодернизм, либо теория миросистем, предполагающая жесткую закреплённость стран в глобальном разделении труда и, следовательно, невозможность догоняющего развития. Однако представления о кончине модернизма оказались преждевременными. К середине 1980-х гг. характер научных дискуссий круто изменился.

Оживление интереса к теории модернизации было связано прежде всего с переменами мировой геополитической обстановки, вызванной распадом «лагеря социализма» и стремлением посткоммунистических обществ «вернуться» в Европу. Постмодернизм не смог ответить на вопросы, поставленные новым витком процесса догоняющей модернизации. Отказавшись от идеи предсказуемости общественного развития и противопоставив ей идею деконструкции истории, он не сумел выдвинуть конструктивную концепцию, пригодную как для научного прогнозирования, так и для объяснения существующих проблем и новых процессов. «По сути, на этом этапе — отмечает А. Каптерев, — постмодернизм превратился в антимодернизм, призывающий к возврату в эпоху премодерна (что, очевидно, невозможно) ... для постмодернистов необычайно привлекательным оказался образ “благородного дикаря”, живущего в “гармо-

1 Eisenstadt S. *Modernization: Protest and Change*. Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1966.

2 Eisenstadt S. *Multiple Modernities* // *Daedalus*. 2000. Winter. Vol. 129. № 1. P. 1–29.

3 Wallerstein I. *Modernization: Requiescat in Pace* // Coser L., Larsen O. (eds.) *The Uses of Controversy in Sociology*. New York: Free Press, 1976. P. 131–135.

нии с природой»¹. В теоретическом плане постмодернизм постепенно вытеснялся из сферы широкой социологической теории, найдя свою нишу в теории литературы, архитектуре и искусстве. В политической практике конца XX в. постмодернизм стал знаменем антиглобалистских и анархических леворадикальных движений и отчасти религиозного фундаментализма.

Теория модернизации оказалась в это время весьма полезной для объяснения новых исторических процессов. Как отмечал один из лидеров движения за обновление этой теории, «игнорировать понятие модернизации в настоящее время было бы такой же роковой ошибкой, как и ставить ее в центр внимания при изучении социальных изменений, происходивших в 60-х гг.»² Новые версии теории модернизации вобрали в себя некоторые идеи своих основных оппонентов, включив в свои схемы сам термин «постмодерн» в качестве высшего этапа модернизационных процессов и начала некоего нового цикла исторического развития, с иным соотношением материальных и духовных ценностей. В теорию модернизации были инкорпорированы также и некоторые идеи теории миросистем, хотя присущий ей жесткий геополитический детерминизм был отвергнут.

Важнейшим стимулом для развития теории модернизации стало привлечение новой эмпирической базы. Еще в середине XX в. все идеи этой теории, так же как и конкурирующих концепций, опирались лишь на аргументы истории, точнее на выдвинутые разными авторами и по разным методикам версии истории человечества. С 1980-х гг. теория модернизации первой смогла опереться на социологические, кросскультурные исследования, представившие обширный материал для выводов о специфических и универсальных закономерностях развития обществ³. Прежде всего это касается выводов о наличии тесной взаимосвязи между изменением технологических укладов (аграрного, индустриального, а с конца 1980-х гг. и нового постиндустриального) и рядом социальных процессов, таких как урбанизация, трансформация социальной и демографической структуры населения и др. Эти исследования вывели теорию модернизации из плена сугубо умозрительных рассуждений философов и политических мыслителей, позволив опереть ее на более строгую методологическую базу, использующую новые социометрические и эконометрические методы анализа. В таких условиях стала складываться теория неомодернизма

- 1 *Kanterev A.* Культурная эволюция и межстрановые заимствования [Электронный ресурс] // Горизонты промышленной политики. 2004. 18 фев. URL: <http://prompolit.ru/141592> (дата обращения: 24.11.2017).
- 2 *Tiryakian E.* The Changing Centers of Modernity // *Comparative Social Dynamics: Essays in Honor of Shmuel Eisenstadt* / Ed. by E. Cohen, M. Lissak, U. Almagor. Boulder, Colorado: Westview Press, 1985. P. 132.
- 3 С 1981 г. ежегодно проводятся исследования фонда World Values Survey (WVS), охватывавшие в разные годы от 52 до 88 стран мира. Примерно в то же время начались и ежегодные сравнительные социологические и кросскультурные исследования по программам GlobalNR и Gallup International, охватывающие 60 и более стран.

(Ш. Эйзенштадт, Э. Тирякян, П. Штопка, Р. Инглхарт и др). Сравнивая неомодернизм с классической версией теории модернизации, П. Штопка отмечает, что «реанимированная и пересмотренная теория модернизации учла опыт посткоммунистического мира и действительно видоизменила, смягчила свои ключевые положения»¹. Приведем некоторые из основных нововведений этой теории.

1. Неомодернизм освободился от рудиментов классического эволюционизма, он не настаивает на какой-либо единственной конечной цели развития и допускает обратимость характера исторических изменений.

2. Модернизация в новых редакциях ее теории стала рассматриваться как исторически ограниченный процесс, узаконивающий универсальную целесообразность лишь узкого набора институтов и ценностей современности.

3. Была обоснована взаимосвязь двух форм модернизации: *управляемой*, инициируемой элитой (*project modernity*) и *органичной*, базирующейся на стихийной диффузии (распространении, заимствовании) культурных норм и ценностей². Было доказано, что эффективность управляемой модернизации зависит не только от желания и воли политической элиты, но и от ее способности мобилизовать массы. На поздних этапах модернизации, особенно при переходе к постмодерну, в качестве движущей силы модернизации уже выступает не столько политическая элита, сколько инициатива общества. Исторически модернизация «сверху» сменяется модернизацией «снизу». В то же время на всех этапах модернизации возможны ситуации, при которых инициативам «снизу» противостоят инертные и консервативные «верхи», либо инициативы «верхов» разбиваются об инертность «низов».

4. В противоположность классическим моделям модернизации, акцентировавшим эндогенные, имманентные факторы модернизации, неомодернизм обратил внимание на роль *экзогенных факторов* — геополитических и внешнеэкономических условий развития стран мира. В этом отношении оказались полезными многие идеи И. Валлерстайна и его теории миросистем. Она была применена как для геополитического ранжирования стран современности, постмодерности и третьего мира, так и для объяснения некоторых аспектов взаимоотношений между странами — центрами миросистем и странами полупериферии, периферии и внешней арены³. В научный обиход вошел термин «периферийная модернизация». Сама идея иерархичности мировой политической и экономической системы хорошо сочетается с имманентными для теории модернизации концепциями об исторических волнах модернизации и демонстрационном эффекте как одном из основных механизмов диффузии

1 Штопка П. Социология социальных изменений. С. 179.

2 Мартинелли А. Глобальная модернизация: переосмысляя проект современности. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2006.

3 Валлерстайн И. Миросистемный анализ: введение / Пер. с англ. Н. Тюкиной. М.: Территория будущего, 2006.

культурных норм в условиях «органической модернизации» от центра к периферии¹. Закономерности такого распространения инноваций хорошо изучены и многократно подтверждались социогеографическими исследованиями². Вместе с тем у Валлерстайна идея глобальной иерархии стран приобретает черты роковой предопределенности, поскольку периферийные страны, по его мнению, обречены на отставание. Такой вывод противоречит известным историческим фактам. Еще С. Роккан сформулировал «великий парадокс развития Европы». Он состоит в том, что наиболее сильные и долговечные политические системы в Новое время возникли как раз на периферии миросистемы античного мира (Римской империи), тогда как ее центральные районы (территории Италии и Германии) до середины XIX в. оставались разрозненными и разобщенными³.

5. Неомодернизм освободился и от привкуса сугубо западнической модели, хотя и не отрицает значения «демонстрационного эффекта» как важнейшего стимула к обновлению. Вместо единого образца для подражания был выдвинут принцип «движущихся эпицентров современности»⁴.

6. В обновленной теории антитрадиционалистские рефлексии были заменены представлениями о «модернизационном потенциале» традиций. Как отмечал П. Штомпка, «необходимо выявлять “традиции модернизации” и брать их на вооружение для дальнейших преобразований»⁵. Исследователи указывали на ошибочность прямого противопоставления традиции и современности. Было показано, что не только современные общества включают в себя многие традиционные элементы, но и традиционные общества, в свою очередь, нередко обладают такими чертами, которые потом считаются современными. Кроме того, выяснилось, что сама модернизация нуждается в опоре на традицию и даже способна усиливать традиционные ценности. Д. Гусфилд отмечал, что «традиционные символы и формы лидерства могут оказаться жизненно важной частью ценностной системы, на которой основывается модернизация»⁶.

1 Berman M. All that is Solid Melts into Air. The Experience of Modernity. London: Verso, 1983. P. 15.

2 Haggert П. География: синтез современных знаний. М.: Прогресс, 1979. С. 344; Hägerstrand T. Time-Geography: Focus on the Corporeality of Man, Society, and Environment. The Science and Praxis of Complexity. The United Nations University, 1985. См. также: Паун Э.А. Система территориальных общностей и ее роль в формировании и воспроизводстве этнокультурных традиций // Советская этнография. 1987. № 1. С. 10–24.

3 Rokkan S. Models and Methods in Contemporary Study of Nation-Building // Acta Sociologica. 1969. № 12. P. 53–73.

4 Tiryakian E. The Changing Centers of Modernity. P. 132.

5 Штомпка П. Социология социальных изменений. С. 183.

6 Gusfield J.R. Tradition and Modernity: Misplaced Polarities in the Study of Social Change // American Journal of Sociology. 1966. Jan. Vol. 72. P. 357.

7. Главным же постулатом новой концепции модернизации явилось признание возможности многообразия моделей исторического развития, обуславливающего и различие траекторий модернизации, в зависимости от стартовых условий, исторического опыта и особенностей культуры разных стран. Таким образом теоретики модернизации сделали первый шаг в сторону сближения со своими давними научными оппонентами, стоящими на позициях цивилизационных теорий объяснения социальных и культурных процессов.

Приведенный нами краткий очерк эволюции теории модернизации, ее движения к новым более гибким версиям должен был подвести читателя к пониманию нашего выбора в качестве теоретического фундамента исследования по гранту РФ теории множественных современностей (*multiple modernities*) Ш. Эйзенштадта¹. В какой-то мере этот подход является философским выражением известной с античных времен формулы «единство в многообразии». Автор рассматривает универсальное общечеловеческое направление развития как важнейшую магистральную линию и в то же время оставляет большой простор для разнообразия в проявлении культурных различий, видя в них не только наследие прошлого, но и перманентный фактор модернизации. Концепция множественных современностей — одна из самых известных попыток критического преодоления классической парадигмы модернизации, основанной на представлении о прямой, линейной эволюции и евроцентричности мирового развития. Ведущую роль в теоретическом подходе автора играет положение о глубинной укорененности проекта модерна в разных цивилизациях «осевого времени»², а также принципиальное убеждение, что европейский путь модернизации не является единственно возможным. Каждая цивилиза-

1 Eisenstadt S. Comparative Civilizations and Multiple Modernities. Leiden, Boston: Brill, 2003

2 Эйзенштадт С.Н. Прорывы Осевого времени // Цивилизации. Вып. 3. М., 1995. С. 54–61. Цивилизации осевого времени — это идея и терминология, введенные немецким философом Карлом Ясперсом, в немалой мере под влиянием своего учителя по Гейдельбергскому университету Макса Вебера и его знаменитой идеи о «расколдовывании мира». Ясперс предположил, что в истории можно выделить конкретный период (примерно между 800–200 гг. до н. э.), когда на смену мифологическому сознанию пришло рациональное. Это время он и назвал «осевым». Ряд современных исследований подтверждают идею качественного изменения сообщества людей, проживавших на обжитой территории мира примерно в период, обозначенный Ясперсом, под влиянием ряда факторов, включая и заметный рост числа городов на планете. В этот период радикально растет уровень грамотности людей, у них формируются и развиваются взгляды, которые впоследствии станут важнейшей предпосылкой модернизации, а именно представление о возможности изменения мира не только под воздействием каких-то внешних сил, но и благодаря сознательным человеческим усилиям. См., напр.: Панченко Д.В. Феномен осевого времени // Древний мир и мы: классическое наследие в Европе и России. Альманах (серия: Bibliotheca classica Petropolitana). СПб.: Алетейя, 2003. Вып. III. С. 11–43. URL: <http://www.sonoteka.spb.ru> (дата обращения: 24.11.2017).

ция «осевого времени» способна генерировать свой собственный проект «современности», опираясь на накопленный ею потенциал культурных достижений и специфические навыки адаптации к внешней среде (природной, социальной, политической и др.). Российский философ А.В. Иванов предлагает следующее обобщение набора признаков, которые Эйзенштадт использует для характеристики разных видов современности. Все они предполагают различия в:

- способах институциональной артикуляции базовых ценностей и принципов модерна;
- способности к созданию и трансляции привлекательных ценностей, образцов развития;
- степени открытости и способности оказывать влияние на внешний цивилизационный контекст;
- эффективности сочетания традиционных и модерных институтов¹.

Рассматриваемая нами проблема урбанизации является примером универсального процесса, охватившего все заселенные континенты планеты, при этом крупнейшие города и агломерации в наибольшей мере отражают эти универсальные тенденции развития. Но одновременно с этим данные процессы не одинаковы в различных политических системах и культурно-цивилизационных сообществах. Вот и в России в сфере управления этнополитическими процессами проявляются как глобальные закономерности, так и значительные культурно-исторические особенности, которые пока еще плохо учитываются в государственном управлении страны. Впрочем, этот недостаток характерен и для всей мировой практики государственного управления (*public administration*). Нам уже приходилось писать об этом, отмечая, что современная теория *public administration* пока носит сугубо вестернизированный характер, рассчитана на применение в узком кругу наиболее развитых государств и не учитывает культурного разнообразия мира². О недостатках государственного управления с точки зрения отражения культурного разнообразия говорится и в упомянутом докладе ООН о развитии человека (2004). Действительно, осознание того, что разнообразие — важная часть политического процесса, требующая постоянного и особого внимания, а не сиюминутной «вынужденной» реакции властей, дается сегодня крайне нелегко всем странам. Понятно, что эта задача актуальна и для России.

1 Иванов А.В. Множественные современности: диалектика единства и разнообразия в эпоху глобализации // *Фундаментальные исследования*. 2014. № 6 (3). С. 654–659.

2 Pain E. Regional and National Diversity as a Factor of Public Administration Theory Development: Problem Statement // *Public Administration Issues*. 2015. Special issue. P. 34–49.

КУЛЬТУРНОЕ РАЗНООБРАЗИЕ И НАЦИОНАЛЬНОЕ ЕДИНСТВО

Как уже отмечалось, УКР было вызвано к жизни необходимостью соединения на одной территории разнообразия культур и единообразия правил и законов. В авторитарном обществе это соединение в той или иной форме, с большим или меньшим успехом навязывается правителем, авторитарным сувереном, а как обеспечить его в условиях демократии, народного суверенитета? Различие ценностей, разные представления об «общем благе» у носителей разных культур, казалось бы, ставят под сомнение базовые положения как классической теории демократии, так и гражданской теории нации. Прежде всего речь идет о размывании целостного образа «мы» и идеи «народа» как главного политического субъекта демократии (народовластия) и одновременно источника национального суверенитета (народного суверенитета).

Начиная с середины прошлого века в политической теории шли интенсивные поиски решений проблемы столкновения роста разнообразия с идеей демократии. И, на наш взгляд, они показали, что *синтез культурного разнообразия и демократии невозможен без третьего, связующего их звена — гражданской нации*. В основу такого вывода положено несколько теоретических идей, которые мы по необходимости весьма кратко охарактеризуем в данном разделе книги.

Теория гражданского общества. В утверждение синтеза культурного разнообразия и либеральной демократии весомую лепту внес Эрнест Геллнер. В своей последней прижизненной книге он обосновал в качестве важнейшего условия свободы развитие такого коллективистского феномена, как *гражданское общество*, и показал историческую новизну этого типа социальной организации по сравнению с традиционными¹. В отличие от традиционных кровнородственных или патриархально-соседских общин, членство в которых во многом предопределялось фактом рождения или вступления в брак, гражданское общество — это «совокупность институтов, союзов и ассоциаций, достаточно сильных, чтобы исключить возможность появления тирании, и в то же время достаточно свободных, позволяющих индивиду беспрепятственно к ним присоединяться или их покидать»². Гражданское общество противостоит как сегментированным традиционным обществам, так и надгосударственным идеократическим образованиям, названным Геллнером *уммами*, по образцу исламской уммы. По его мнению, народы, которые были долгое время под властью «коммунистической уммы», оказались не ближе к демократии, чем пленники уммы исламской³. Гражданское общество выступает важнейшим условием политической свободы, поскольку только оно способно «служить

1 Геллнер Э. Условия свободы. Гражданское общество и его исторические соперники.

2 Там же. С. 122.

3 Там же. С. 116.

противовесом государству, не мешая ему выполнять роль миротворца и арбитра между основными группами интересов...»¹ Вместе с тем само появление гражданского общества обусловлено множеством исторических обстоятельств, поэтому «до сих пор во многих (и весьма обширных) частях нашего мира не существует того, что обозначается этим термином <...> Наиболее остро это проявилось в тех обществах, где все стороны жизни были строго централизованы, где существовала единая политическая, экономическая и идеологическая иерархия, не допускавшая никакого соперничества, и где единственная точка зрения служила мерилom истины и правоты небольшой группы людей. В итоге эти общества пребывали в разобщенном, атомизированном состоянии...»²

Э. Геллнер очень подробно и глубоко проанализировал понятие гражданского общества, но не использовал понятие «гражданская нация». Однако между «гражданским обществом» и «гражданской нацией» есть различия. Первое чаще всего трактуется как совокупность отношений между людьми и группами, которые по преимуществу (хотя и не всегда³) избегают политической активности, но при этом ведут открытую (публичную) и, как предполагается, взаимовыгодную деятельность. Таким образом, гражданское общество обычно ассоциируют с «третьим сектором», который дистанцируется как от политики, так и от рынка. «Гражданская нация», напротив, является понятием политическим. Оно кристаллизует в себе идею народовластия в той мере, в какой апеллирует к базовому политическому мифу о «народе..., обладающем неограниченной властью в учреждении органов правительства (unlimited in its power to constitute governments), но при этом неспособном осуществлять конституируемую им власть»⁴. Гражданская нация, таким образом, находится в ядре политической системы современной демократии (представительного правления)⁵, устанавливая необходимую связь между гражданами и государственной властью.

Различия между понятиями «гражданское общество» и «гражданская нация» связаны с двумя смыслами слова «гражданский». В русском языке они не выражены эксплицитно, тогда как в английском (и других европейских языках) существует разделение на *civil* и *civic*. Первый смысл подчеркивает юридическое измерение гражданства (гражданин как носитель прав, гарантированных государством), и тогда мы говорим о гражданском обществе (*civil society*). Вто-

1 Там же. С. 14.

2 Там же. С. 9.

3 См. о двух подходах — «объективистском» и «активистском» — к определению гражданского общества: *Якобсон Л.И.* Будущее гражданского общества: исследование и проектирование // *Гражданское общество в России и за рубежом.* 2011. № 1. С. 2–7.

4 *Hearn J., Kukathas Ch., Miller D., Yack B.* Debate on Bernard Yack's book *Nationalism and the Moral Psychology of Community* // *Nations and Nationalism.* 2014. Vol. 20. № 3. P. 413.

5 *Манен Б.* Принципы представительного правления. СПб.: Изд-во Европейского ун-та в Санкт-Петербурге, 2008 [1995].

рой смысл связан с понятием и явлением гражданской нации (civic nation); он выражает, в первую очередь, морально-политическое измерение гражданства. Поскольку «гражданин — это индивид, привязанный к политическому целому не только правовыми, но и моральными узами, обладающий гражданской идентичностью»¹, понятие гражданской нации, в отличие от термина «гражданское общество», связано с системой разделяемых гражданами культурных символов и общим для них историческим сознанием. Именно поэтому понятие гражданской нации позволяет очертить не только правовые границы государства, но и символические границы общества (что невозможно сделать при помощи понятия «гражданское общество»).

Вместе с тем оба понятия тесным образом взаимосвязаны. *Во-первых*, как «гражданская нация», так и «гражданское общество» выражают способность общества контролировать и направлять государство, формировать и артикулировать собственно общественные или национальные интересы. *Во-вторых*, оба концепта выражают сущность гражданской культуры, связанной как с реализацией индивидуальных прав, так и с коллективными усилиями и действиями в публичном пространстве. *В-третьих*, существует «историко-генетическая» связь между двумя явлениями: и гражданское общество, и гражданская нация — это проекты современной городской цивилизации.

Концепция «национального единства». Тезис о том, что национальное единство (national unity) является единственным предварительным условием демократизации, впервые был высказан и обоснован известным американским политологом Дэнквартом Растью еще в 1970 г.² Он подчеркивал, что национальное единство является «предварительным условием демократизации в том смысле, что оно должно предшествовать всем другим стадиям процесса»³. Демократия не может существовать без своего главного социального субъекта — народа, идентифицирующего себя с определенной политией и осознающего свою решающую роль суверена (источника власти) в политической системе. Ссылаясь на исследования Карла Дойча, Растью утверждал, что национальное единство есть «плод не столько разделяемых всеми установок и убеждений, сколько небезучастности (responsiveness) и взаимодополненности (complementarity)». Далее он разъяснял, что «предварительное условие [перехода к демократии] полнее всего реализуется тогда, когда национальное единство признается на бессознательном уровне, когда оно молчаливо принимается как нечто само собой разумеющееся»⁴.

1 Малахов В.С. Гражданство как объект социальной и философской теории: критическое введение // Капустин Б.Г. Гражданство и гражданское общество. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2011. С. 32.

2 Rustow D. Transitions to Democracy: Toward a Dynamic Model // Comparative Politics. 1970. April. Vol. 2. № 3. P. 337–363.

3 Ibid. P. 351.

4 Ibid.

По сути, это развитие идеи Жан-Жака Руссо о «народном суверенитете», точнее такой политической организации государства-нации, которая основана на принципе суверенитета граждан, но в соединении с идеями либеральных свобод и прав человека. К концу XX в. за подобный синтез выступали не только либеральные обществоведы, но и большинство левых интеллектуалов. Эта мысль нашла отражение в концепции делиберативной демократии Юргена Хабермаса и его последователей, которые подчеркивали, что «народный суверенитет и права человека идут рука об руку, а следовательно, обнаруживают родственность гражданской и личной независимости»¹. В такой форме концепцию «национального единства» стал развивать в 2000-х гг. и известный американский философ Фрэнсис Фукуяма, ныне подчеркивающий важную роль национального государства и национально-гражданской идентичности в современном мире: «Успешное общество немислимо без какого-либо национального строительства и национальной идентичности»². Эта мысль Фукуямы отражает перемены в его взглядах, ведь в своей книге 1992 г. о «конце истории» он называл национальные государства «временными перевалочными пунктами» на пути к мировому господству либеральной демократии. Сейчас «история», кажется, возвращается, а концепция «национального единства» как предпосылка либеральной демократии хорошо сопрягается с еще одной чрезвычайно плодотворной и важной научной теорией.

Теория гражданской культуры. Габриэль Алмонд и Сидней Верба показали, опираясь на сравнительные исследования в пяти странах, что само функционирование гражданского общества формирует новую культуру — гражданскую, не вытесняющую этнические и другие традиционные культуры, а надстраивающуюся над ними³. Именно гражданская культура выступает в роли несущего каркаса, соединяющего культурное разнообразие с политико-правым единством территории страны и города. Гражданская культура в собственном смысле слова относится к типу *активистской культуры* или «культуры участия». Возможно, правильней было бы сказать «соучастия», поскольку основной функцией гражданской культуры выступает обеспечение социальной интеграции общества, единства действий в достижении общей цели, «общего блага». Гражданскую культуру можно назвать также «культурой общежития» или «культурой общего блага».

Значение ценности общего блага лучше всего осознается в условиях дефицита этой нормы, так же как значение кислорода остро ощущается при его не-

1 *Habermas J. Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy. Cambridge, MA: 1996. P. 127.*

2 *Фукуяма Ф. Проблемы европейской идентичности [Электронный ресурс] // Gefter. 2013. 17 июня. URL: <http://gefter.ru/archive/9047> (дата обращения: 22.10. 2017).*

3 *Алмонд Г., Верба С. Гражданская культура: политические установки и демократия в пяти странах. М.: Мысль, 2014.*

хватке. Известный специалист по экономике развивающихся обществ Пол Коллиер видит главную проблему современных африканских стран в неспособности их элит создать единую национально-гражданскую культуру и идентичность, «перекрывающую» этнические или племенные идентификации. Поэтому налоги здесь воспринимаются как выплата дани коррумпированным правителям, а не как вклад в общее благо¹. Не многим лучше обстоит дело и в большинстве постсоветских стран. Однако объектом изучения Алмонда и Вербы были не развивающиеся страны, а наиболее развитые, поскольку этих исследователей обуревала тревога по поводу стабильности либеральных демократий в самых процветающих государствах мира. В 1980–1990-е гг. эти опасения многим казались преувеличенными и даже надуманными (тогда господствовали иллюзии полной всемирной победы таких режимов, знаменующей собой «конец истории»), однако ныне для них появились серьезные основания. Впрочем, такие тревоги должны были присутствовать постоянно, поскольку они вытекают из самой концепции Алмонда и Вербы, которая предполагает, что высший тип политической культуры является смешанным и в нем органически соединены как гражданские ценности (участия и активизма, плюрализма, рационализма, взаимного доверия и согласия относительно сущности «общего блага»), так и элементы патриархальной и подданнической культур. Поэтому даже в самых развитых странах мира гражданское общество включает в себя слои с умеренной политической пассивностью и завязанных консерваторов-традиционалистов. В условиях стабильности гражданского общества гражданская культура доминирует, она ведет за собой пассивную подданническую культуру и нейтрализует патриархально-консервативную. Однако при ослаблении институтов гражданского общества усиливается роль социальных слоев — носителей подданнической и консервативной-традиционалистской культур. В этих условиях могут происходить взрывы разрушительной активности «агрессивно-послушных» слоев общества.

Город как среда развития гражданского общества, гражданской нации и гражданской культуры. Крупнейшие специалисты в области теории нации пришли к выводу, что город — это естественная среда зарождения и функционирования плюралистического гражданского общества и развития гражданской идентичности². Такая идентичность, в свою очередь, выступает ключевым звеном формирования гражданской нации³. Гражданские институты одновременно защищают личную автономию людей и обеспечивают социальную интеграцию городских жителей. В обществах глобального Севера, включая и Россию, гражданские институты играют все более существенную роль в

1 Collier P. Exodus: Immigration and Multiculturalism in the 21st Century. London: Penguin Books, 2014. P. 235–237, 239–240.

2 Геллнер Э. Нации и национализм; Он же. Условия свободы. Гражданское общество и его исторические соперники.

3 Hearn J., Kukathas Ch., Miller D., Yack B. Op. cit. P. 413.

социальной адаптации мигрантов, новых горожан, по мере ослабления традиционных механизмов социального контроля.

Если «традиционные» отношения, понимаемые в узком смысле слова как основанные на аскриптивных идентичностях и жесткой ритуализации, принято отличать от гражданских, то значительная часть неформальных отношений, сохраняющихся в городах, пока находится на теоретически «нейтральной полосе». Их маркировка в качестве гражданских институтов не определена, но и противоположность гражданственности не выявлена. Между тем наши исследования показали, что некоторые из таких отношений (этнотерриториальные, локально-конфессиональные, современные дружеские, но с признаками традиционного для кавказских народов куначества или побратимства и ряд других) могут позитивно воздействовать на социальные отношения, предотвращая конфликты и поддерживая социальную стабильность в городе¹. Вопрос о роли и механизмах влияния таких малоизученных и теоретически не маркированных отношений на этнополитические процессы в городах является одним из центральных для нашего исследования. При этом мы обращали внимание и на институты, принадлежность которых к гражданскому обществу не вызывает сомнений, — это некоммерческие организации (НКО) различного рода, а в их числе и национально-культурные автономии (НКА). В России, как и в других странах, активность подобных институтов гражданского общества концентрируется в городах, особенно крупнейших. Известный социолог Лев Гудков отмечает: «Почти 60% НКО базируются в Москве и Санкт-Петербурге, а еще от 25 до 30% распределены по десяти городам с населением более миллиона человек. Эти цифры позволяют сделать вывод о том, что социальная среда развития гражданского общества зависит от ряда факторов: относительно развитой рыночной экономики, активного информационного пространства, плотного социального полотна, высококвалифицированного населения»². Все эти факторы сосредоточены в городах, и прежде всего крупнейших.

ЭВОЛЮЦИЯ ПОЛИТИКИ КУЛЬТУРНОГО РАЗНООБРАЗИЯ

Предложение использовать в российской практике хотя бы терминологию УКР может наткнуться на серьезные возражения среди экспертов в сфере этнической политики, поскольку эта концепция и терминология прочно ассоциируются в сознании многих только с политикой мультикультурализма, под-

- 1 Вендина О. Городские ответы на вызов этнокультурного разнообразия (Пермь, Уфа, Ростов-на-Дону) // Государственная служба. 2016. Ноябрь — декабрь. № 106. С. 74–83.
- 2 Гудков Л. Российское гражданское общество не удалось уничтожить [Электронный ресурс] // ИноСМИ. 2017. 1 авг. URL: <http://inosmi.ru/politic/20170801/239955239.html> (дата обращения: 23.11.2017).

вергшегося существенной критике. Однако это не единственная, а ныне и не доминирующая версия УКР¹, к тому же политику мультикультурализма, как мы еще покажем, справедливо критиковали вовсе не за поддержку культурного разнообразия. Признаки управления культурным разнообразием известны со времен древнейших государств, да и в Новое время эта концепция проявлялась по-разному, пройдя несколько стадий эволюции.

«Плавильный котел». Этот термин появился в XX в., но отразил двухвековую политику США, направленную на гражданское смешение, «переплавку» разных народов в единую американскую нацию. Такую политику в одни времена превозносили как главный символ американского образа жизни, а в другие — демонизировали в публикациях сторонников идеи мультикультурализма, определяя ее как ассимиляционную и даже расистскую. Лишь в последние годы стали появляться взвешенные исследования и публикации на эту тему². На наш взгляд, политика «плавильного котла» была скорее интеграционной, чем ассимиляционной. Она никогда не приводила не только к полному подавлению, но и к уменьшению культурного разнообразия, в том числе и этнического. Достаточно сказать, что, по данным Бюро переписей США, в этой стране к ноябрю 2015 г. использовали более 350 языков народов мира, в том числе русский, на котором постоянно общаются в Соединенных Штатах около 880 тыс. человек³. Некоторые культуры и языки, например культура европейских евреев ашкенази и их язык идиш, лучше всего сохранились именно в США⁴. Проблема политики «плавильного котла» состояла в том, что в США она долгое время уживалась с расовой дискриминацией, которая все же не была ее следствием. Во всяком случае, менее известный вариант этой политики, проводимый в странах Латинской Америки (например, в Бразилии), связью с расизмом не отмечен и ныне характеризуется наименьшим по мировым меркам уровнем межэтнической и межрасовой конфликтности. Какие бы дискуссии ни велись относительно оценки последствий концепции «плавильного котла», общепризнано, что она завершала собой эпоху становления государств-наций и предшествовала новому циклу в перманентном чередовании объединительных и разделительных процессов в эволюции человеческой культуры.

Зарождение мультикультурализма как политического проекта. В 1950–1970-е гг. стали появляться ранние формы политической реализации этой

1 Meer N., Modood T., Zapata-Barrero R. *Interculturalism and Multiculturalism*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2016.

2 Heike P. *The Myth that Made America: An Introduction to American Studies*. Transcript Verlag, 2014.

3 Census Bureau Reports: At Least 350 Languages Spoken in U.S. Homes [Электронный ресурс] // U.S. Census Bureau. 2015. Nov. 3. URL: <https://www.census.gov/newsroom/press-releases/2015/cb15-185.html> (дата обращения: 15.11.2017).

4 Вайсман Э. Идиш в США сдаваться не намерен [Электронный ресурс]. 2002. URL: <http://www.languages-study.com/yiddish/UStatistic.html> (дата обращения: 22.10.2017).

модели. Пожалуй, первым политическим документом, представляющим эту идею в XX в., стала Конституция Индии (1950). Чуть позже (1957) были проведены политические дебаты относительно сущности и статуса культурного разнообразия в Швейцарской Конфедерации, где впервые появился термин «мультикультурализм». И все же всемирную известность он получил спустя 15–20 лет благодаря политической практике Канады. В октябре 1971 г. мультикультурализм стал одним из опознавательных знаков политики правительства, возглавляемого Пьером Трюдо и проводившейся под лозунгом «Одна нация, два языка, много народов и культур». Канаду считают истинной родиной политики мультикультурализма, и не без основания, поскольку здесь сформировались его важнейшие принципы, такие как: признание государством культурного плюрализма в качестве нормы современного демократического общества; гарантии для индивидов и групп на сохранение своей культурной идентичности и специфичности; гарантии недопущения дискриминации по культурным различиям; государственное и общественное противодействие ксенофобии¹. Эта часть мультикультурализма и ныне преимущественно позитивно оценивается экспертами². Из Канады идеи мультикультурализма, связанные с защитой этнических меньшинств, были заимствованы и стали элементом государственной политики Австралии (1973) и Швеции (1975). Следом за ними Великобританией была воспринята антидискриминационная составляющая этой политики, и в 1976 г. была создана специальная правительственная Комиссия по расовому равенству (Commission on Race Equality). В 1983 г. Нидерланды приняли базовые идеи мультикультурализма, выразив их в государственной программе «Политика в отношении этнических меньшинств»³.

Смещение проблематики мультикультурализма в сторону регулирования миграции и интеграции мигрантов. Если пионеры мультикультурализма (Индия, Швейцария и Канада) применяли эту концепцию для регулирования взаимоотношений автохтонных народов своих стран, имеющих в некоторых случаях многовековой опыт совместного проживания на одной территории, то в 1980–1990-е гг. внимание как исследователей, так и политиков, связанных с вопросами межэтнических отношений, перемещается в сферу проблем миграции и интеграции мигрантов различных национальностей и конфессий в принимающие сообщества. Новые времена определили собой пересмотр

- 1 Терборн Г. Мультикультурные общества // Социологическое обозрение. 2001. Т. 1. № 1. С. 58–61.
- 2 Bouchard G. What Is Interculturalism? P. 435–468; Meer N., Modood T., Zapata-Barrero R. Op. cit.; Паин Э. Управление культурным разнообразием в городах...
- 3 Основные проблемы европейского мультикультурализма [Электронный ресурс] // Блеск и нищета мультикультурализма. Владивосток: Дальневосточный федеральный университет, 2012. URL: http://studbooks.net/1143797/kulturologiya/osnovnye_problemy_evropeyskogo_multikulturalizma (дата обращения: 24.11.2017).

трактовки многих понятий, прежде всего ключевого для мультикультурализма термина «этническое меньшинство». Права меньшинств перестали рассматриваться только как «добрая воля» государства, а закреплялись международными хартиями: Рамочной конвенцией о защите национальных меньшинств (1995), а затем Лундскими рекомендациями Совета Европы на ту же тему (1999) и рядом других международных документов. Уже сам факт присоединения к ним стран ЕС привел к тому, что те или иные черты мультикультурализма стали для этих стран общими. Автор по собственному опыту работы в Администрации Президента РФ в 1993–1999 гг. знает, что в этот период модель мультикультурализма обсуждалась в России и даже предпринимались попытки имплементации ряда ее принципов в практику федеральных и региональных органов власти. К этому обязывала Россию и ратификация ею в 1998 г. Рамочной конвенции о защите национальных меньшинств. В 1990-е гг. ученые и юристы-практики существенно пересматривают и дополняют основные признаки государственной и муниципальной политики управления культурным разнообразием, включая в них, в частности, расширение сферы гражданской самоорганизации. Первоначально все эти веяния проявлялись только в границах парадигмы мультикультурализма¹.

Критика мультикультурализма и новые концепции в сфере УКР. В начале 2000-х гг. происходят перемены в рамках парадигмы УКР. В это время начинает нарастать критика мультикультурализма, оспаривается монополия этой модели на отражение культурного разнообразия, возникают конкурирующие версии управления им.

Мультикультурализм до сих пор является одним из наиболее расплывчатых терминов политического лексикона, означающим лишь то, что в него вкладывает каждый говорящий. И критика этой концепции была разной. Ее решительно отвергали национал-популисты, типа лепеновского Национального фронта во Франции, защищающие утопию культурного единообразия современных государств (такая критика не имеет существенной поддержки в мировой академической науке). С других позиций выступали академические ученые, а также политики респектабельных направлений. Они не оспаривали идеи защиты культурного разнообразия, а выступали против побочных политических следствий мультикультурализма, прежде всего *коммунитаризма* — государственной политики, которая *де-факто* не столько поддерживает самобытные культуры, сколько спонсирует деятельность разрозненных общин (а зачастую лишь их лидеров), поощряет параллельное существование этнических или

1 *Kymlicka W.* Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights. Oxford: Clarendon Press, 1995; *Taylor Ch.* The Politics of Recognition // Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition / Ed. by A. Gutmann. Princeton: Princeton University Press, 1992. P. 25–73.

конфессиональных обществ и усиливает замкнутость культурных групп¹. Первым из влиятельных политиков это отметил испанский премьер-министр Хосе Мария Аснар, заявив, что «мультикультурализм раскалывает общество»². Однако всемирный отклик вызвало не это выступление, а заявление канцлера Германии Ангелы Меркель 16 октября 2010 г. «о провале, абсолютном крахе мультикультурализма», связанном с нежеланием мигрантов изучать язык страны, в которую они приехали, и ее расколом на общины, хотя ислам уже стал органичной частью Германии³. Эту же идею подхватил президент Франции Николя Саркози. 12 февраля 2011 г. он заявил: «Общество, в котором общины просто существуют рядом друг с другом, нам не нужно. Если кто-то приезжает во Францию, то он должен влиться в единое сообщество, являющееся национальным»⁴. При этом взгляды Саркози на мультикультурализм претерпели значительную эволюцию. В 2003–2004 гг., в свою бытность министром внутренних дел, Саркози позитивно оценивал мультикультурализм и даже политику позитивной дискриминации. Тогда он говорил о необходимости поддержать «французский ислам», чтобы решить проблему адаптации иммигрантов. Его позиция и риторика изменились в период беспорядков осенью 2005 г. в пригородах Парижа. В это время Саркози все больше выступал против угрозы коммунитаризма, а в 2009 г., будучи президентом, инициировал дебаты о национальной идентичности, светскости и христианском культурном наследии Франции⁵. В 2011 г. он вслед за Меркель и Кэмероном заявил о провале мультикультурализма.

Наиболее рельефно, на наш взгляд, охарактеризовал либеральную критику мультикультурализма премьер-министр Великобритании Дэвид Кэмерон. 5 февраля 2011 г., выступая в Мюнхене на международной конференции по безопасности, он детально объяснил претензии европейских политиков к мультикультурализму. Кэмерон подчеркнул, что их вовсе не беспокоит наличие разных культур в едином государстве — это неизбежное явление эпохи глобализации; реальную проблему представляет лишь отсутствие у части новых граждан единой гражданской идентичности вследствие влияния мульти-

1 Паун Э. Закат вульгарного мультикультурализма как возрождение культуры модерна // Россия в глобальной политике. 2011. № 2. С. 8–23.

2 Aznar J.M. The Spanish prime minister Jose Maria Aznar shares his political vision in an exclusive interview // The Guardian. 2002. April 30.

3 Меркель заявила о провале мультикультурализма [Электронный ресурс] // Русская служба BBC. 2010. 16 окт. URL: http://www.bbc.com/russian/international/2010/10/101016_merkel_multiculturalism_failed (дата обращения: 24.11.2017).

4 Телеръ и Саркози признал, что политика мультикультурализма провалилась [Электронный ресурс] // ИноСМИ.ru. 2011. 11 фев. URL: <http://www.inosmi.ru/europe/20110211/166444540.html> (дата обращения: 24.11.2017).

5 Nicolas Sarkozy en marche vers le “monoculturalisme” // Le Monde. 2011. Février 25. URL: http://www.lemonde.fr/idees/article/2011/02/25/nicolas-sarkozy-en-marche-vers-le-monoculturalisme_1485122_3232.html (дата обращения: 24.11.2017).

культурализма. «Великобритания, — заявил премьер-министр, — поощряет параллельную, не связанную друг с другом жизнь различных культур», что приводит к «ослаблению коллективной идентичности»¹. Такая ситуация способствует дезориентации части мусульман, делая их восприимчивыми к воздействию экстремистских проповедников. Кэмерон ссылаясь на исследования, которые показали, что до трети молодых британских мусульман идентифицируют себя не с британским сообществом, а с всемирной исламской уммой. Из этого лишённого гражданской идентичности сообщества, не заинтересованного в гражданском сотрудничестве, как раз и формируется слой тех радикальных групп, которые участвуют в террористических актах или коллективных погромах на территории Великобритании. Несколько позже с подобными критическими заявлениями в адрес мультикультурализма выступили лидеры ряда других стран Европы, при этом в их числе были представители как праволиберальных, так и леволиберальных, а также социалистических партий.

В начале второй декады 2000-х гг. проблемы коммунитаризма существенно обострились в связи с произошедшим изменением структуры экономики развитых стран мира: радикальным сокращением трудоёмких и экологически вредных производств, где был спрос на труд низкоквалифицированных и неквалифицированных мигрантов, и увеличением спроса на квалифицированный труд в наукоемком производстве и сфере услуг. Эти изменения привели к тому, что декларируемое «открытое общество» в развитых демократиях зачастую оказывается закрытым для значительной части мигрантов, которые на протяжении жизни нескольких поколений не могут подняться с низших ступеней социально-имущественной лестницы. В таких странах, как Франция и Великобритания (к Германии это относится в несколько меньшей мере), мигранты концентрируются в беднейших кварталах, с наихудшим медицинским обслуживанием и, что страшнее всего, наихудшим образованием, надолго закрепляющим их социальное отставание. Французский географ и социолог Кристоф Гийюи, показывает на примере своей страны, что социальная поляризация получает территориальное закрепление и оборачивается, в сущности, сегрегацией². Понятно, что чем беднее представитель принимающего сообщества, чем дальше он живет от столицы, тем чаще он сталкивается с мигрантами как своими конкурентами на рынке труда (к тому же сбивающими его цену) и соседями (не требовательными к комфорту). Представители же высших слоев общества, которые чаще других твердят о достоинствах мультикультурализма, никак не расплачиваются за это. Элита не конкурирует с мигрантами на рынке труда, не встречается с ними в своих «золотых гетто», разве что как с прислугой.

1 Правый поворот: Дэвид Кэмерон раскритиковал мультикультурную модель [Электронный ресурс] // Lenta.ru. 2011. 7 фев. URL: <http://lenta.ru/articles/2011/02/07/cameron/> (дата обращения: 23.11.2017).

2 *Guilluy Ch.* Le crépuscule de la France d'en haut. Paris: Flammarion, 2016. P. 100–106.

Миграционный кризис 2015 г. лишь усилил проблему социальных расколов, давно накапливавшихся во многих западных обществах, прежде чем выйти наружу в форме «трампизма», «брексита», успеха «Альтернативы для Германии» (AfD) на выборах в ФРГ. Парадокс демократий Запада заключается в том, что в определенный момент правящие элиты самоустранились от поиска ответов на эти вопросы. Выдающийся американский историк и социолог Кристофер Лэш назвал данный феномен «восстанием элит»¹. Наиболее богатые и влиятельные группы всегда отличались от непривилегированных классов социальным статусом и образом жизни. Однако в прошлом, как доказывал К. Лэш, элиты являлись неотъемлемой частью своего городского сообщества и публично выражали преданность сообществу национальному. Несмотря на собственное благополучие, они находились в курсе проблем, с которыми изо дня в день сталкивались их сограждане в своей обычной жизни. Сегодняшние привилегированные классы, напротив, живут обособленной жизнью не только в социальном и символическом, но и в непосредственно географическом смысле. Богатые пригороды и люксовые кварталы мегаполисов отделяют их мир от мира «плохих новостей» и чуждых им проблем.

Итак, 30–40 лет попыток реализации мультикультурализма показали как несомненные достоинства этой модели (в защите прав меньшинств, сохранении разнообразия и гарантиях свободы культурного выбора), так и пороки ее ответвления в виде коммунитаризма. Последний повсеместно продемонстрировал, что под его влиянием вместо интеграции мигрантов в принимающее сообщество (заявляемой как цель мультикультурализма) зачастую нарастает этноцентризм, этническая и религиозная дифференциация обществ, распространяется добровольная самосегрегация как меньшинств, так элитарных слоев этнического большинства, возникают «гетто трущоб» и «позолоченные гетто». Мультикультурализм (а точнее, коммунитаризм) на уровне страны может оборачиваться жесткой сегрегацией на уровне локальных общин. В этих условиях в экспертной среде стали формироваться и обосновываться альтернативные модели УКР, суть которых сводится к тому, чтобы при сохранении основных достоинств мультикультурализма направить усилия государства на создание условий для развития доверия, диалога и взаимодействия между разными этнокультурными группами населения. Такие идеи лежат в основе концепции *интеркультурализма* (*interculturalism*), зародившейся в той самой Канаде, в которой в 1970-е гг. реальную жизнь впервые обрела политика мультикультурализма. Здесь же раньше, чем в других странах, обнаружили его недостатки².

Критика мультикультурализма нисколько не подорвала интерес к идее управления культурным разнообразием. Напротив, именно с 2000-х гг. стано-

1 Лэш К. Восстание элит и предательство демократии. М.: Логос, Прогресс, 2002; Vendina O. Social Polarization and Ethnic Segregation in Moscow // Eurasian Geography and Economics. 2002. April — May. Vol. XXXXIII. № 3. P. 216–244.

2 Bouchard G. What Is Interculturalism? P. 435–468.

вится все яснее, что «признание культурных различий весомым компонентом цивилизационной среды и обеспечение равных возможностей для всех групп в социально-политической жизни — задачи, от решения которых зависит успешное функционирование общества»¹. В таком понимании концепция УКР позволяет по-новому взглянуть на суть политического и экономического управления, устанавливая связи между разными сюжетами и проблемами, свойственными современным сложным обществам и проявляющимися как на национальном, так и на локальном городском уровне². К концу первой декады 2000-х гг. тематика УКР не только входит в повестку политических дебатов большинства развитых стран мира, но и становится предметом действий различных государственных и общественных структур. В это время в странах ЕС и Канаде создаются специальные министерства, правительственные ведомства и комиссии по решению вопросов, связанных с УКР. Для прояснения концептов и детального анализа актуальных проблем государством и муниципалитетами начинают привлекаться академические эксперты, регулярно готовящие доклады по указанным вопросам³.

В основу новой версии УКР положены идеи интеркультурализма — общественной интеграции, межкультурного взаимодействия, развития горизонтальных связей и гражданской активности. Все они, на наш взгляд, чрезвычайно важны для совершенствования российских подходов к регулированию межэтнических отношений.

УПРАВЛЕНИЕ КУЛЬТУРНЫМ РАЗНООБРАЗИЕМ В СТРАТЕГИИ ГОСУДАРСТВЕННОЙ НАЦИОНАЛЬНОЙ ПОЛИТИКИ РФ

В современной России проявляется необходимость обновления теоретических парадигм в разных сферах государственного управления, в том числе в области регулирования этнополитических отношений (этнических, религиозных, федеративных и пр.). Возьмем в качестве примера основополагающий документ — Стратегию государственной национальной политики РФ на период до 2025 г. В нем впервые в практике российского государственного управления появилось понятие «российская нация» как политическая категория. Однако слова, содержащие корень «наци» («многонациональность» и «межнаци-

1 Наумкин В.В. Культурное многообразие, демократия и хорошее управление [Электронный ресурс] // Россия в глобальной политике. 2013. № 2. URL: <http://www.globalaffairs.ru/number/Kulturnoe-mnogoobrazie-demokratiya-i-khoroshee-upravlenie-15956> (дата обращения: 24.11.2017).

2 Доклад о развитии человека 2004. . .

3 *Wieviorka M.* La Diversité. Rapport à la Ministre de l'Enseignement supérieur et de la Recherche. Paris: Robert Laffont, 2008. P. 96.

ональные отношения»), значительно чаще употребляются в качестве синонимов «полиэтничности» и «межэтнических отношений» (раздел II, в частности п. 9 Стратегии). Из контекста видно, что термины «нация» и «этнос», «национальность» и «народ» означают для авторов примерно одно и то же. Весь документ сосредоточен на решении сугубо этнических проблем, хотя на практике их чаще всего нельзя отделить от проблем другого рода — религиозных и миграционных, политических и социально-экономических. В этом отношении концепция УКР могла бы расширить возможности «национальной политики», придав ей более комплексный характер, поскольку она предполагает рассмотрение разных форм культурных различий — социальных, религиозных, этнических, демографических и др. Это особенно важно в современных условиях появления новых форм идентичности, весьма неустойчивых в быстро изменяющемся мире.

Еще в начале 2000-х гг., за несколько лет до проявления межгрупповых столкновений с этнической окраской в российских городах, социологи Левада-Центра обратили внимание на взаимосвязь между социальным недовольством и этническими фобиями россиян. Л. Гудков тогда писал, что в современной России «комплекс социальных обид растет очень сильно, но, что характерно, он не становится социально окрашенным, а принимает форму национальных обид, чувства притеснения со стороны других, этнически чужих, национальных противников и врагов»¹. Исследования, проведенные в ходе нашего проекта по гранту РФ, указали на развитие этой тенденции в 2006–2013 гг. Анализ городских волнений (Кондопога в Карелии, 2006; Москва, Манежная площадь, 2010; Пугачев в Саратовской области; район Бирюлево Западное в Москве и Апраксин двор в Санкт-Петербурге, 2013) показал, что возникающие в условиях социальной турбулентности вспышки ксенофобии и негативной консолидации городского населения приводят к быстрым изменениям образа врага, который может выступать *то как этнический, то как религиозный или политически «чужой»*. Отметим, что размытый образ врага и быстрая смена ракурсов его рассмотрения вовсе не являются особенностью массового сознания жителей России. Такое же сложное сочетание гражданского протеста с антиэмигрантскими, этническими, религиозными или расовыми фобиями было отмечено нами в ходе сравнительного анализа российских городских конфликтов с аналогичными конфликтами за рубежом: в Париже (2005) и американских городах Фергюсон, штат Миссури, (2014–2015) и Балтимор, штат Мэриленд (2015). Различия проявились в другом. Участники городских столкновений в России, в отличие от активистов относительно похожих конфликтов во Франции или США, не обращались напрямую к государствен-

1 Цит. по: Паин Э.А. Этнополитический экстремизм в России: социально-культурные истоки и причины неэффективности принимаемых мер противодействия [Электронный ресурс] // Демоскоп-Weekly. 2006. 23 янв. — 5 фев. № 231–232. URL: <http://www.demoscope.ru/weekly/2006/0231/analit01.php> (дата обращения: 24.11.2017).

ным органам (полиции, судам) с требованиями, чтобы те добросовестно исполняли предписанные законом функции. Напротив, толпа требовала вершить «правосудие» самостоятельно и наказать на месте виновников того или иного конкретного происшествия, послужившего катализатором волнений. Российские горожане не верили в саму возможность повлиять на ситуацию на местном уровне¹.

Сравнительный анализ конфликтов в разных странах укрепил нас во мнении, что современная этнополитическая конфликтность, особенно та, которая проявляется в городах, не может быть однозначно определена как межэтническая, межконфессиональная, межрасовая или как столкновение мигрантов и принимающего их населения. Перечисленные признаки конфликтов — это лишь внешние проявления совокупности неких латентных процессов². При этом реальные формы таких конфликтов и их последствия существенно зависят от сложившейся политической и гражданской культуры данного общества. В этой связи хотелось бы отметить одно из важных достоинств методологии УКР — она всегда направлена на выявление культурной специфики объекта исследования и управления.

Прояснения такой специфики недостаточны в Стратегии. В ней ставится задача развития российской нации, но не определяется, какой тип политической нации будет формироваться на перспективу до 2025 г. Еще в 2004 г. Хуан Линц, один из классиков современной политологии, и его соавторы предложили выделять две политические нации: для унитарных государств — «национальное государство» (*nation state*), а для составных — «государство-нация» (*state nation*)³. Мы не настаиваем на использовании именно этой классификации, но подчеркиваем настоятельную необходимость отразить в Стратегии национальной политики специфику формируемой политической нации, с учетом особенностей нашего государства и общества.

Составное государство. Эта российская специфика проявляется не только в ином, чем в унитарных странах, сочетании проблем интеграции мигрантов и гармонизации отношений между автохтонными народами Российской Федерации. Еще важнее то обстоятельство, что для *составных, многонациональных государств возможна иная траектория развития политической нации*, чем та, которая чаще всего наблюдалась в истории сравнительно однородных в этнокультурном отношении государств Европы, где политические нации исторически складывались вокруг одной этнической общности. В составных же госу-

1 Федюнин С. Городские волнения: сравнительный анализ // Государственная служба. 2016. Ноябрь — декабрь. № 106. С. 81–89.

2 Паун Э. Управление культурным разнообразием в городах...

3 Linz J.J., Stepan A., Yadav Y. 'Nation State' or 'State Nation'? Conceptual Reflections and Some Spanish, Belgian and Indian Data [Электронный ресурс] // United Nations Development Programme. Human Development Report Office. 2004. P. 8. URL: http://hdr.undp.org/sites/default/files/hdr2004_alfred_stepan.pdf (дата обращения: 24.11.2017).

дарства неизбежна селективная, очаговая и поэтапная последовательность развития наций. В этом случае в рамках формируемой политической нации долго будут сохраняться не только разнообразные этнические и религиозные идентичности, но и разный уровень развития гражданской культуры, а также неодинаковый уровень сохранности и влияния традиционных отношений. При этом граждане, безусловно, должны признавать единство базовых общеполитических норм в государстве.

Этатизм и особая роль государства в политической системе. В социологической и политологической литературе все чаще подчеркивается более значительная, чем в странах Запада, роль государственной власти в жизни российского социума. В частности, в последние годы эту идею обосновывает в своей теории «неоэтакратизма» Овсей Шкаратан. По его мнению, «внутри евразийской цивилизации и на ее основе на территории бывшего СССР сформировалась и развивалась этакратическая социетальная система <...> с ее собственными законами функционирования и развития»¹. Леокадия Дробижева, руководитель Центра исследования межнациональных отношений Института социологии РАН, отмечает, что для россиян «самым значимым фактором для консолидации является государство: оно набирает вдвое большее число голов, чем любое другое значимое представление, объединяющее россиян — 60–75%»².

Исследования Левада-Центра (2006–2015) показывают, что важнейший признак гражданской нации — гражданская субъектность, выражающая принцип народного суверенитета, — не укрепляется в России, а стремление формальных граждан РФ участвовать в политической жизни и влиять на нее даже падает по сравнению с 1990-ми гг. Более 2/3 опрошенных (от 67 до 87% в разные годы) устойчиво отмечают, что они «не оказывают какого-либо влияния на политическую и экономическую жизнь в стране или регионе». Доля заинтересованных в участии в общественных делах снизилась почти втрое — с 37 (1999) до 13% (2015). Более половины опрошенных вообще избегают вступать в какой-либо контакт с властью³. Люди во многом живут «гаражной экономикой», своим «огородом» и в массе своей не противятся коррупции.

Этатизм имеет свои негативные последствия для формирования политической нации, поскольку он затрудняет развитие горизонтальных связей между людьми и ослабляет общественное доверие в стране. Как показывают сравнительные международные исследования, Россия характеризуется одним из самых низких, по мировым меркам, и даже слабеющим доверием к обществен-

1 Шкаратан О.И. и коллектив. Социально-экономическое неравенство и его воспроизводство в современной России. М.: ОЛМА Медиа Групп, 2009.

2 Дробижева Л. Российская идентичность: факторы интеграции и проблемы развития // Социологическая наука и социальная практика. 2013. № 1. С. 81.

3 Общественное мнение — 2015. Ежегодник. М.: Левада-Центр, 2016. С. 54–58.

ным институтам и другим членам сообщества¹. Однако последствия низкого уровня доверия в разных социально-политических условиях оказываются неодинаковыми. Леонид Бершидский, обобщая для корпорации Bloomberg L.P. материалы сравнительных исследований, выделил два типа стран с пониженным, по сравнению с медианным для Европы, уровнем доверия. В одном случае в странах, где исторически господствовал этатизм (Россия, Венгрия и Польша), властям удается компенсировать низкое межличностное и институциональное доверие за счет негативной консолидации перед лицом внешних врагов. В странах другого типа — с преобладанием исторически низкой ценности государства как института (Греция, Италия, Румыния, Украина) — такой компенсации нет. Здесь общество характеризуется не только низким уровнем горизонтального и вертикального доверия, но и слабой общественной консолидацией. Если же население таких стран сталкивается с серьезными трудностями в процессе реформ, то доверие к государству и уровень общественной консолидации падают еще сильнее. В этих условиях чрезвычайно велика вероятность политической и экономической нестабильности².

Особая роль неформальных норм и межгрупповых социальных отношений. Общепризнано, что в государствах, в которых преобладает этатизм в массовом сознании и вертикально-административные подходы в государственном управлении, неформальные правила, в том числе патрон-клиентские отношения, значительно превалируют над формальными³. Не вступая в дискуссию о масштабах и месте патрон-клиентских отношений в России и других постсоветских странах, мы не согласны с широко распространенной в литературе односторонней и крайне негативной оценкой неформальных отношений только как условия коррупции. Наши исследования показывают, что традиционные отношения могут играть важную позитивную роль в переходный период жизни нового государства. В ряде стран СНГ они не только компенсируют недостатки в социальном обеспечении населения (особенно в сфере ухода за стариками и детьми), но и используются в программах экономического развития территорий⁴. Свежие исследования 2016 г. в Уфе и Ростове-на-Дону также показывают, что традиционные межгрупповые отношения во многих случаях выступают факторами предотвращения межэтнических конфликтов. Например, на основе таких отношений (в некоторых случаях в результате прямых договоренностей) между лидерами неформальных коалиций, включающих в себя как

1 *Bershidsky L.* The West's Biggest Problem Is Dwindling Trust [Электронный ресурс] // Bloomberg. 2017. Jan. 4. URL: <https://www.bloomberg.com/view/articles/2017-01-04/the-west-s-biggest-problem-is-dwindling-trust> (дата обращения: 24.11.2017).

2 Ibid.

3 *Ledeneva A.V.* Can Russia Modernise?: Sistema, Power Networks and Informal Governance. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

4 *Pain E.* A Regional and National Diversity as a Factor of Public Administration Theory Development...

представителей бизнес-структур, так и общественных деятелей разных национальностей и конфессий, не раз удавалось не допустить перерастания конкуренции за экономические или административные ресурсы в этнополитические конфликты.

В Стратегии государственной национальной политики до 2025 г. одной из важнейших задач поставлено развитие общегражданского самосознания. Однако эта задача трактуется весьма узко как государственными служащими, так и значительной частью экспертов в области национальной политики, которые нередко сводят ее к социальному конструированию почти исключительно с помощью усилий государственной власти и с использованием контролируемых государством информационно-культурных средств, включая просвещение, искусство и массовую информацию¹. На наш взгляд, для утверждения общегражданской идентичности и гражданской активности необходимо не только включение этой тематики в образование и трансляцию системой массовых коммуникаций, но и содействие со стороны государства и муниципалитетов реальным практикам общественной саморегуляции. Активизация участия людей в общественной жизни невозможна без создания для этого институциональных предпосылок, а они, в свою очередь, зависят от изменения законодательных основ общежития и культурного взаимодействия граждан России. Позитивные стороны международного опыта освоения концепции УКР связаны прежде всего с внедрением в практику стран ЕС, Канады и США антидискриминационного законодательства, в наибольшей мере обеспечивающего укрепление доверия между людьми². В России антидискриминационной системы пока нет, более того, даже само понятие «дискриминация», по мнению экспертов, относительно редко и крайне фрагментарно применяется в законодательстве³.

Развитие гражданского сознания как цель, поставленная в Стратегии, совершенно не связано в этом документе с городами, являющимися основной средой формирования гражданских институтов и гражданской культуры, и это при том, что города ныне стали не только местом концентрации населения, но и основными двигателями развития современного государства и общества практически во всех сферах их жизни⁴.

1 *Литаврин М.* Крепология. Появятся ли в российских вузах «уроки патриотизма»? [Электронный ресурс] // Открытая Россия. 2016. 31 окт. URL: <https://openrussia.org/post/view/19178/> (дата обращения: 10.11.2017).

2 *Bouchard G.* What Is Interculturalism? P. 435–468.

3 *Крусс В.И.* Дискриминация и дифференцированный подход к обладателям конституционных прав и свобод // Государство и право. 2005. № 12. С. 30–42.

4 *Glaeser E.* Triumph of the City. London: Macmillan, 2011; *Зубаревич Н.В.* Города как центры модернизации экономики и человеческого капитала // Общественные науки и современность. 2010. № 5. С. 5–19.

ГОРОД КАК СУБЪЕКТ УПРАВЛЕНИЯ КУЛЬТУРНЫМ РАЗНООБРАЗИЕМ

Именно города стали основным местом проявления современного культурного разнообразия, в них же возникают и наиболее острые вызовы роста разнообразия, связанные прежде всего с размыванием городской идентичности, снижением уровня доверия между разными группами населения и ослаблением общегородской солидарности. Эти факторы сокращают ресурсы городского управления и развития. Вместе с тем крупнейшие города накапливают и такие социальные ресурсы, при которых культурное разнообразие из проблемы может превратиться в действенный инструмент поддержания стабильности.

Блэр Рубл, известный американский политолог и урбанист, выдвинул концепцию *«прагматического плюрализма»*, суть которой сводится к тому, что само многообразие культурных сообществ (этнических, религиозных, расовых, сословных и др.) приводит к прагматической толерантности в силу необходимости взаимодействия с группами и лицами, в отношении которых долго могли складываться негативные стереотипы¹. Исследования американского ученого показали, что лучшие представители городского управления Чикаго, Москвы и Осаки на рубеже XIX–XX вв. умело преодолевали эти стереотипы, создавали коалиции разнородных группировок, используя их для общего блага горожан и города. Одна из базовых гипотез нашего исследования состоит в том, что и ныне, спустя более чем век после времен, описываемых Рублом, какие-то формы внутригрупповой сплоченности проявляются и оказывают стабилизирующее воздействие на межэтнические отношения в городах. Вероятно, в разных культурах степень внутригрупповой сплоченности неодинакова.

В качестве объектов исследования были выбраны:

- Москва — крупнейший мегаполис России, в котором сконцентрированы как основные проблемы полиэтничного города, так и ресурсы их саморегуляции;
- Уфа — столица Башкирии, крупнейшей по численности населения республики России; город также интересен тем, что в нем совместно проживает три крупных российских этноса: русские, татары и башкиры, при этом ни одна из групп не обладает возможностью доминировать;
- Ростов-на-Дону — «ворота Кавказа», «столица Юга России» — до сих пор сохраняет особые традиции межэтнического взаимодействия, при этом находясь на границе с зонами повышенной нестабильности, такими как регион Северного Кавказа и Донбасс;
- Пермь — один из крупнейших центров Урала, долгое время считавшийся «столицей» российского гражданского общества. Мы предполагали,

1 Рубл Б. Стратегия большого города. М.: Московская школа политических исследований, 2004.

что этот фактор может оказать стабилизирующее воздействие на межэтнические отношения в городе и зоне его притяжения.

Поскольку Москва является одним из субъектов Федерации, мы в данной книге ее не затронем и сосредоточимся только на городах, являющихся муниципальными образованиями, «городскими округами», которые фактически лишены функции управления культурным разнообразием и поддерживают стабильность межэтнических отношений лишь за счет исторически сложившихся механизмов саморегуляции.

Уже первые результаты исследований в фокус-группах показали, что существуют малоизученные механизмы саморегуляции, которые фактически предрасполагают значительную часть межэтнических конфликтов, но пока совершенно не учитываются в документах национальной политики. Так, выяснилось, что изучаемые города типичны для страны в целом с точки зрения преимущественно пассивного отношения жителей к участию в политических партиях, профсоюзных организациях, органах местного самоуправления или таких организациях, как товарищества собственников жилья (ТСЖ), зато здесь весьма эффективно действуют неформальные организации разного типа. В Ростове-на-Дону это прежде всего соседские и дружеские связи. В социологическом исследовании Фонда «Общественное мнение» (ФОМ) этот город характеризуется рекордно высокой долей респондентов, которые указывают ценность «дружбы, общения с близкими, друзьями, знакомыми», — 73% при среднем по стране показателе в 48% для городов с населением от 500 тыс. до 1 млн жителей¹. Наши опросы в фокус-группах, а также интервью с экспертами и антропологические наблюдения показали, что и в русской среде города сложился особый тип социальных связей, который можно назвать «куначеством», как у народов Северного Кавказа. Это дружба, связанная с обязательствами взаимной защиты, обеспечением безопасности и экономической взаимопомощи. В Уфе взаимоотношения трех этнических сообществ формируют систему сдержек и противовесов, обеспечивающих поддержание этнополитической стабильности, а в Перми сильна общегородская солидарность и гражданская культура².

Самоорганизация населения позитивно воздействует на межэтнические отношения в изучаемых нами крупнейших городах, однако этот социальный ресурс не используется и не поддерживается городскими администрациями, в отличие от практик лучших глав городов XIX в., описанных Б. Рублом. Идея опоры на социальный капитал саморегулирования межэтнических отношений не проявилась в каких-либо документах городской этнической политики, да и сами эти документы оказались крайне редкими и разрозненными. Из трех горо-

1 Вендина О. Городские ответы на вызов этнокультурного разнообразия...

2 См. раздел О. Вендиной в данной книге.

дов лишь в Перми была принята муниципальная программа «Укрепление межнационального и межконфессионального согласия в городе Перми» (2016), в которой специальный блок мероприятий посвящен социальной и культурной адаптации мигрантов. Однако выявить какие-либо следы реализации этой программы нам не удалось. Не корреспондирует она и со Стратегией социально-экономического развития муниципального образования город Пермь до 2030 г., принятой в 2014 г. В Башкирии Устав городского округа г. Уфа относит к вопросам местного значения «разработку и осуществление мер, направленных на укрепление межнационального и межконфессионального согласия», но эта запись остается лишь декларацией, благим намерением, не опираясь на соответствующие программы и планы, не говоря уже об их социально-экономическом подкреплении. В Ростове-на-Дону в документах городской администрации нет и записей о каких-либо планах или программах по межнациональным отношениям. Более того, наше исследование показало, что даже в региональных стратегиях национальной политики (зачастую лишь повторяющих идеи федеральной Стратегии) не учтена специфика крупнейших городов, республиканских и региональных столиц, не определены задачи их развития. И это несмотря на то, что в Уфе, Перми, Ростове-на-Дону и сформировавшихся вокруг них агломерациях проживает свыше половины населения республики или области, здесь же сосредоточена львиная доля производимого ВВП соответствующих регионов. Эти города являются также центрами притяжения почти всей массы мигрантов, пребывающих в регион, но при этом фактически лишены функций управления в сфере межэтнических отношений и интеграции мигрантов.

Опрошенные нами эксперты считают такую ситуацию типичной для России и связывают это с проявлением фундаментального несовершенства системы муниципального управления. Н.В. Зубаревич в ходе интервью отметила, что российский муниципалитет практически любого типа — это усеченная и крайне скованная управленческая структура, у которой отобраны и перенесены на уровень регионов все базовые полномочия, в первую очередь социальные. Даже у столиц регионов отобрано право сбора налогов, и крупнейшие города живут в основном за счет трансфертов, а уровень их дотационности обычно составляет около 58%, поэтому они ничего не решают и не определяют ни в одной из сфер внутренней политики страны. К тому же интересы администраций подобных муниципальных образований весьма ограничены. Они проявляют заинтересованность в регулировании сфер дорожно-транспортного и коммунального хозяйства, социальной защиты населения; в меньшей мере их заботит образование и здравоохранение, а уж решение межэтнических проблем и вовсе аутсайдер в ряду интересов городских властей. Известный эксперт так резюмирует свою оценку: «У муниципалитетов ныне нет (а) полномочий, (б) возможностей и (в) интереса для регулирования межэтнических отношений».

В России есть правовая база, которая позволяет крупнейшим городам, центрам городских округов осуществлять функции государственного управления в важнейших сферах жизни. Федеральный закон № 131-ФЗ (от 6 октября 2003 г.) «Об общих принципах организации местного самоуправления в Российской Федерации» гласит, что городские округа «могут осуществлять отдельные государственные полномочия» на основе специального федерального закона или закона субъектов РФ¹, однако пока ни федеральные, ни региональные власти не проявляли инициативы по передаче городам и агломерациям таких полномочий. Также трудно вспомнить случаи, когда бы мэры крупных городов обращались с подобными просьбами к руководству региона или Федерации по вопросам, связанным с межкультурными отношениями.

Сравнительные исследования этнополитических конфликтов в США и Франции показали, что возможности их предотвращения, как правило, связаны со следующими действиями городских властей: (а) политической интеграцией жителей — включением представителей меньшинств в систему управления городом; (б) укреплением гражданских связей в форме поддержки общественных ассоциаций и участия населения в разработке общегородских проектов; (в) созданием физических и виртуальных «зон контакта» в городском пространстве; (г) политикой компромиссов и приемлемых уступок². Важнейшим фактором институционализации конфликтов является включение механизмов локальной демократии. К последним относятся публичные обсуждения сложных городских проблем с участием независимых экспертов, государственных служащих и представителей местного сообщества, а также другие публичные слушания. Ничего похожего мы не обнаружили в исследованных нами городах России.

Практически единственной формой воздействия администраций крупнейших городов на межэтнические отношения являются их периодические контакты в разной форме с лидерами этнических диаспор. Этот механизм управления использовался во многих странах мира, что и позволяет сделать вывод об ограниченности его возможностей: взаимодействие с лидерами, *во-первых*, вовсе не означает связи с самими диаспорами, многие из которых представлены несколькими разными и конкурирующими организациями; *во-вторых*, в лучшем случае обеспечивает некоторый уровень контроля администраций за ситуацией в разных общинах, но никогда не помогает процессу интеграции мигрантов, этнических и религиозных меньшинств в городское сообщество (чем меньше представители диаспор интегрированы в

- 1 Федеральный закон от 06.10.2003 № 131-ФЗ (ред. от 30.10.2017) «Об общих принципах организации местного самоуправления в Российской Федерации» [Электронный ресурс] // КонсультантПлюс. URL: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_44571/ (дата обращения: 17.11.2017).
- 2 Федюнин С. Городские волнения: сравнительный анализ // Государственная служба. 2016. Ноябрь — декабрь. № 106. С. 81–89.

городскую среду, тем больше зависимы от общин); *в-третьих*, акцентирует внимание общества на этнической и религиозной идентичностях, ущемляя гражданскую идентичность, поэтому возвышение роли общин зачастую приводит к эффекту коммунитаризма, расколу городского сообщества на параллельно существующие миры. Именно коммунитаризм, как уже отмечалось, подвергся серьезной и обоснованной критике в последние 10–15 лет со стороны экспертов и политиков разных стран. К счастью, в России пока не возникло такое следствие коммунитаризма, как замкнутые этнические или религиозные кварталы, в которых население становится тотальным невольником общин с их архаическими нормами жизни. Вместе с тем этнополитические процессы в России во многом повторяют многие тенденции, характерные в недавнем прошлом для этнополитической ситуации стран Запада, опиравшихся на политику коммунитаризма, и нельзя исключить воспроизводства в российских городах ряда его дефектов в условиях нерегулируемых, стихийных процессов, которые ныне преобладают.

Стоит иметь в виду, что даже в странах с либерально-демократическими режимами, таких как государства ЕС и Канада, общественность которых традиционно с большой опаской относится к росту государственного регулирования, в последнее десятилетие проявилась тенденция отказа от сугубо стихийного развития и роста различных форм целенаправленного управляющего воздействия государства и муниципалитетов на процессы культурного разнообразия. На основе обобщения этого опыта в нашем исследовании были сформулированы некоторые общие подходы к управлению культурным разнообразием в масштабах крупнейших городов — центров агломераций. При этом такие подходы («политики») не являются альтернативными, напротив, чаще всего они используются в определенной комбинации. Наиболее общие типы таких «политик» могут быть сформулированы следующим образом:

- *политика косвенного ограничения культурного разнообразия*, прежде всего за счет использования селективных подходов по отношению к миграционным процессам, например в сфере селекции трудовых мигрантов по квалификации, уровню образования, знанию русского языка и ряду других социально-культурных признаков;
- *политика форсирования культурного разнообразия на локальном уровне* с целью недопущения формирования в городах замкнутых моноэтнических или моноконфессиональных кварталов приезжего населения;
- *политика ограничения культурной неопределенности* за счет комплекса мер по ориентированию мигрантов относительно культурного своеобразия города, базовых культурных ценностей его жителей, их представлений об «общем благе». Разумеется, культурные нормы и ценности подвижны, и их идентификация — это всегда процесс отбора и проверки, который можно назвать, используя знаменитую формулу Эрнеста Ренана, «повседневным плебисцитом».

ПРЕДЛОЖЕНИЯ ПО КОРРЕКТИРОВКЕ МЕТОДОЛОГИИ НАЦИОНАЛЬНОЙ ПОЛИТИКИ

Со второй половины XX в. концепция управления культурным разнообразием, развиваясь и отбрасывая менее совершенные модели в пользу версий, более адекватных современным условиям, становилась все более влиятельной парадигмой государственного и муниципального управления в разных странах мира. Ее особое значение проявляется в тех областях жизни, которые и возникли как ответ на вызовы культурного разнообразия. Прежде всего это сферы регулирования межэтнических, межрелигиозных отношений и миграции. В этом отношении современная Россия, несмотря на рост внимания властей к культурному разнообразию (в виде выработки государственных концепций и создания специальных ведомств, последнее из которых — Федеральное агентство по делам национальностей, образованное весной 2015 г.), значительно отстает от передовых подходов. И это отставание во многом вызвано научными, концептуальными факторами, в частности сохранением устаревших методологических подходов в национальной политике. Важнейшей целью нашего исследовательского проекта как раз и является заполнение отмеченных научных лакун, совершенствование методологии национальной политики. Одна из новаций проекта — предложения, направленные на дополнение традиционной модели «национальной политики» новой парадигмой «управления культурным многообразием» и включение в нее проблематики городских агломераций. Перечислим важнейшие из наших предложений.

1. *Необходимо раскрытие в российской практике государственного и муниципального управления позитивных возможностей парадигмы УКР, которая не ограничивается этническими (национальными) отношениями, а предусматривает рассмотрение совокупности этнических, религиозных, локально-культурных и социально-культурных явлений и поэтому может выступать как единая основа для совокупности взаимосвязанных «отраслевых» политик — этнической, конфессиональной, миграционной, культурно-образовательной и ряда других.*

2. *Концепция УКР должна облегчить переход от государство-центричной к общество-центричной парадигме управления. Данный процесс связан с целым рядом тенденций, носящих, по всей видимости, универсальный характер. Главные из них — постепенная десакрализация публичной власти, эмансипация гражданина перед лицом государства и рост роли общества в политической системе. В отличие от прежних эпох, современные концепции государственной службы подразумевают не столько контроль за населением, сколько предоставление ему услуг. Это верно и в отношении темы культурного разнообразия: его восприятие и обращение с ним должны рассматриваться не с точки зрения государства, а с точки зрения многочисленных социальных субъектов, автономных по отношению к институтам власти.*

3. *Государственное управление должно позволить по крайней мере крупнейшим городам — центрам агломераций стать не только объектами, но и субъектами регулирования этнополитических отношений.* Реализация этого напрямую связана с расширением полномочий и ресурсных возможностей крупнейших городов, а также с изменением образа мысли городских властей, которые должны осознавать, что они несут ответственность не только за «коммуналку» и состояние дорог. Все это позволило бы городским властям использовать правовые возможности, предоставляемые Федеральным законом «Об общих принципах организации местного самоуправления в Российской Федерации».

4. *Требуется уточнение целевых установок национальной политики по отношению к городам, поскольку идея развития гражданской нации применима в целом для страны, но нуждается в конкретизации на уровне отдельных городов.* Кроме того, города и особенно центры крупнейших агломераций всегда отличались более высоким уровнем территориальной концентрации социального, культурного, идейного разнообразия, чем страна в целом. Возможность мирного общежития столь разнородных сообществ всегда определялась не столько единством ценностных характеристик, сколько *системой сдержек и противовесов.* В этой связи актуальны исследования социальных механизмов, уравнивающих и компенсирующих межкультурные противоречия, изучение факторов, *превращающих культурное разнообразие из источника конфликтов в систему поддержания стабильности.*

5. *Необходимо пересмотреть базовый теоретический постулат национальной политики, который в неявном виде повторяет принятую в СССР идею «догоняющей модернизации» («догоним и перегоним»)* и ранжирует культуры по степени достижения ими некой нормы (гражданской солидарности). В качестве замены мы предлагаем ориентироваться на концепцию «множественной современности» (*multiple modernities*), допускающую значительно бóльшую гибкость в оценке эффективности управления культурными процессами и ориентирующую исследователей на поиск местного, специфического капитала модернизации. Ориентацию на формирование гражданской нации, принятую в Стратегии национальной политики, стоит дополнить задачами более широкого использования *сложившихся традиционных форм связи населения в городах.*

Мы полагаем, что важно изменить традиционную для этнополитологии методику исследования и перенести основное внимание с анализа причин «возникновения» этнополитических конфликтов на причины их «не-возникновения» под воздействием упреждающего управления и общественной саморегуляции.

ЭТНОКУЛЬТУРНОЕ РАЗНООБРАЗИЕ И ОБЫДЕННЫЙ ОПЫТ РЕГУЛИРОВАНИЯ МЕЖЭТНИЧЕСКИХ ВЗАИМОДЕЙСТВИЙ

(на примере городов Пермь, Ростов-на-Дону и Уфа)

ВВЕДЕНИЕ

Этнокультурное разнообразие — понятие, нередко применяемое к крупнейшим городам, где смешение культур видно невооруженным глазом. Это место, где этнокультурные различия воспринимаются одновременно как норма и как отклонение от нее, а их «накапливание» — то как стимул городского развития, то как его тормоз. Стоит его поддерживать или сдерживать? Где проходит золотая середина? Каким образом должен выстраиваться баланс разрешительных и ограничительных мер, чему должен быть отдан приоритет? Все это не абстрактные вопросы. Заданные в другой форме, они звучат в острых дискуссиях на темы миграции и этнических меньшинств, в алармистских протестах большинства и требованиях этнических групп соблюдать их права. Стандартного ответа на них не существует, слишком различаются города, их история, актуальная ситуация и многие другие привходящие обстоятельства. Всякий раз необходимо погружаться в конкретику места, исследовать детали, умонастроения людей, разделяемые ими ценности и мотивы поступков. Из этой мозаики возникает более или менее целостная картина, приближающая нас к пониманию конкретной ситуации и выработке адекватной городской политики.

Мысль простая и довольно тщательно разработанная многими исследователями, однако умения справляться с вызовами этнокультурного разнообразия пока не возникло ни в России, ни за рубежом. Такое состояние дел чаще всего объясняется бюрократической «тупостью» управленческой машины, невосприимчивостью администраций разного уровня к экспертному мнению, нежеланием чиновников слышать голос общества. Но есть и другая сторона медали. На удивление мало исследований посвящено процессам самоорганизации городского населения, позволяющим справляться с вызовами этнокультурного разнообразия, практике сосуществования групп (исторической и со-

временной), межгрупповым контактам и восприятию друг друга. Подавляющее большинство публикаций касается проблем меньшинств в городах, выяснению уровня нетерпимости в обществе, межэтнической неприязни и сегрегации, этническим анклавам и гетто. Наличие городского (принимающего) сообщества признается априори, и само оно наделяется атрибутами внутренней гомогенности. Рост этнокультурного разнообразия рассматривается как фактор, нарушающий сформировавшееся единство. Следствием противоречий между «своими» и «чужими» становятся конфликты; их нежелательность диктует необходимость этнокультурной политики, ориентированной на недопущение, профилактику (гражданское воспитание) и предотвращение межгрупповой розни. Несмотря на справедливость этих тезисов и ценность проведенных исследований, полученные выводы не исчерпывают всей полноты реальности.

Действительно, главный вызов роста этнокультурного разнообразия для развития городов связан с размыванием сравнительно однородной городской идентичности, снижением уровня доверия между людьми и ослаблением групповой солидарности в решении общих вопросов. Эти факторы сокращают ресурсы социального контроля, городского управления и самоуправления. Власть при принятии решений утрачивает возможность опоры на мнение большинства, а «демократия участия» теряет свою эффективность и обесценивается: деятельность в пользу общества вырождается в борьбу активистов за групповые интересы. Перспектива достижения социального и политического консенсуса становится туманной, а межгрупповых компромиссов, требующих признания наличия общих интересов у соперничающих групп, — проблематичной. Культурная продуктивность города растрачивается впустую, расходуясь на воспроизведение различий, углубление этнокультурной фрагментации и пространственной сегрегации населения¹.

Без ответа остается и другой вопрос: почему крупнейшие города при всей катастрофичности ситуации и тревожных прогнозах на будущее остаются наиболее динамичными фокусами социально-экономического развития и миграционными магнитами, притягивающими все больше людей? При этом сами мигранты рассматривают их не как место потенциальной дискриминации, угнетения и унижения, а как место более безопасной жизни, открывающей возможности самореализации и лучшего будущего для детей. Также неясно, что понуждает коренных жителей города — представителей культурного большинства, находящихся в зоне социального и экономического комфорта, терпимо относиться к инокультурным практикам, которые воспринимаются ими как «чуждые», противоречащие устоям, привычкам и представлениям? Каким образом снимается возникающее раздражение? Ведь представление о

1 Коллиер П. Исход. Как миграция изменяет наш мир. М.: Изд-во Института Гайдара, 2016.

крупнейших городах как кипящих котлах межэтнических противоречий является явным преувеличением. Несмотря на недовольство большинства, которое фиксируется многочисленными опросами как в РФ, так и за рубежом, оно редко перерастает в открытые столкновения или массовые беспорядки, потрясающие общество. Только ли полицейский и административный контроль обеспечивает порядок? Только ли страх оказаться вовлеченным в конфликт и понести непоправимый урон позволяет гасить напряжение? Только ли жилищная сегрегация обеспечивает мирную жизнь соседей?¹ Только ли анонимность человека и атомизированность городских сообществ, компенсация различий безразличием стоят за толерантностью, проявляемой к «другим»?

Выбраться из этого леса вопросов можно лишь в том случае, если изучение *причин возникновения межэтнических конфликтов* будет дополнено изучением *причин их не-возникновения*. Сказать, что город представляет собой сложную самонастраивающуюся систему, обеспечивающую притирку разнородных элементов, — значит ничего не сказать. Необходимо понять, как и за счет чего происходит эта «настройка» и «притирка», каковы механизмы, позволяющие избегать насилия и обеспечивать бесконфликтное сосуществование групп, разделяющих разные системы ценностей и идентичности². Какую роль играют внешние и внутренние факторы, на которые ни городские власти, ни горожане не могут повлиять? Среди них, *во-первых*, унаследованная реальность. Это не только экономическая база города, его инфраструктура и социальная среда, но и мировоззренческие установки, передающиеся из поколения в поколение. Их влияние на межэтнические взаимодействия может оказаться более глубоким и значительным, чем объективных обстоятельств. Культурные импе-

1 Одним из широко распространенных способов снятия раздражения является отток социально благополучного населения из кварталов, где быстро растет численность мигрантов и представителей расовых или этнических меньшинств. Процесс получил название «бегства белых» (white flight), и ему посвящена огромная литература. Зеркальным отражением «бегства белых» является формирование зон компактного расселения этнических групп. См.: *Rathelot R., Safi M. Local Ethnic Composition and Natives' and Immigrants' Geographic Mobility in France, 1982–1999 // American Sociological Review. 2014. Vol. 79. № 1. P. 43–64; Emerson M., Chai K., Yancey G. Does Race Matter in Residential Segregation? Exploring the Preferences of White Americans // American Sociological Review. 2001. Vol. 66. № 6. P. 922–935; Pais J.F., South S.J., Crowder K. White Flight Revisited: A Multiethnic Perspective on Neighborhood Out-Migration // Population Research and Policy Review. 2009. Vol. 28. № 3. P. 321–346.*

2 Упоминание ценностей касается не высокой морали, а повседневной жизни. Небольшой пример: рядовое уличное ДТП, в котором никто не пострадал, но машины повреждены. Один из участников происшествия, несмотря на погоду, потерю времени и прочие обстоятельства, вызывает инспектора, страховщиков и терпеливо их ждет, а другой — предлагает договориться, «решить этот вопрос» и разойтись. Их видение друг друга кардинально различается. Если участники этой истории принадлежат к разным народам, то этот маленький личный опыт наслаивается на сложившиеся стереотипы, углубляя взаимное отторжение.

ративы могут срабатывать вопреки экономической рациональности. Во-вторых, политика государства, связь между внешней политикой в отношении других государств и внутренней — в отношении диаспор. Огромную роль играет и авторитет государства в глазах населения, его положение на международной арене, гордость или стыд за его действия. В-третьих, индивидуальные устремления, которые согласуются с личными целями людей и опираются на множество неформальных связей, пронизывающих все сферы жизни. Изменение оптики анализа межэтнических отношений в городах, перенос главного акцента с выявления степени их конфликтности на стратегию и тактику взаимного приспособления требует пересмотра исследовательской позиции.

ИСХОДНЫЕ ТЕЗИСЫ АНАЛИЗА

Э. Хобсбаум полагал, что «национальные феномены ... нельзя постигнуть вполне, если не подойти к ним “снизу”, с точки зрения убеждений, предрассудков, надежд, потребностей, чаяний и интересов простого человека, которые вовсе не обязательно являются национальными, а тем более — националистическими по своей природе»¹. Этот тезис очень важен для исследования самоорганизации городского населения и его реакции на рост этнокультурного разнообразия, поскольку акцентирует внимание на многообразии социальной реальности и неправомерности приписывания действиям большинства людей этнических мотивов. С другой стороны, выводы исследователей, да и персональный опыт показывают, что этнические представления и предрассудки проникают во все поры городской жизни и используются для канализации практически любых форм социального недовольства. «Этничность, — как пишет Р. Брубейкер, — воплощается и выражается не только в политических проектах и националистической риторике, но и в повседневных столкновениях, практических категориях, знании здравого смысла, культурных идиомах, когнитивных схемах, сигналах во взаимодействии, дискурсивных фреймах, организационной рутине, социальных сетях и институциональных формах»². Другими словами, внимание к конкретным деталям жизни «маленького человека» позволяет ответить на вопрос о месте этничности в его мировосприятии и поступках. Почему в одних случаях повседневная этничность, «разлитая в воздухе», мобилизуется под воздействием националистических дискурсов и взрывается, а в других — остается нечувствительной к ним? Какую роль в развороте событий играет политика, а какую — настроения общества, «знания здравого смысла» и выработанное умение справляться с конфликтной ситуацией на ее начальной стадии?

1 Хобсбаум Э. Нации и национализм. После 1780 года / Пер. с англ. А. Васильева. СПб.: Алетейя, 1998. С. 20.

2 Брубейкер Р. Этничность без групп / Пер. с англ. И. Борисовой. М.: Изд. дом ВШЭ, 2012. С. 15.

Определимся с исходными положениями анализа.

1. Крупнейшие города — это в высшей степени динамичная среда, в которой процессы интеграции и дезинтеграции населения неразделимы и взаимозависимы, а сходства и различия — производятся и воспроизводятся. Значительное влияние на складывающуюся ситуацию оказывает власть, в функции которой входит: (1) определение законов и контроль их соблюдения, (2) урегулирование спорных вопросов и конфликтных ситуаций, (3) формирование политических приоритетов и программы их реализации. Однако управленческие вмешательства в городскую жизнь помимо планируемого эффекта имеют и непредвиденные последствия. Чаще всего это связано с недоучетом фактора индивидуальных мотивов и предпочтений людей, которые либо противодействуют проводимой политике, либо приспособливают ее к своим персональным нуждам. Когда «удачная» практика извлечения частных (или групповых) выгод становится массовой, недооцененные издержки выходят наружу. Именно это произошло с политикой мультикультурализма, которая на протяжении десятилетий рассматривалась как важнейший и наиболее эффективный инструмент регулирования межэтнических отношений в городах, а в конечном итоге была признана каналом продвижения и укрепления этнического партикуляризма. Будучи гуманистической по своим целям и направленности, она не только не способствовала социальной интеграции, но и высидела яйца этносоциальных конфликтов. Поэтому, обращаясь к анализу конкретных городских реалий, отмеченных множеством мелких повседневных столкновений, необходимо уделить особое внимание тому, как люди представляют себе свое собственное положение в городе, как они оценивают «других» и сложившуюся ситуацию, какую тактику адаптации и стиль поведения выбирают.

2. Признание динамичности городской среды означает и признание сложности социального устройства города, наличия множества разнородных сообществ, обладающих разным происхождением и опытом городской жизни. Социально-профессиональные и демографические различия состава городского населения усиливаются его ценностным, языковым, этническим, конфессиональным и жизненно-стилевым многообразием. Несмотря на обилие дифференцирующих признаков, образуемые в соответствии с ними «группы» в строгом смысле слова группами не являются, хотя и предполагают наличие более тесных связей. Границы между ними размыты, проницаемы, и каждый человек может быть членом нескольких групп. На условность подобного группового деления указывал еще М. Вебер, который выделял шесть универсальных типов групп — семейные (домохозяйства), соседские, родственные, этнические, религиозные и политические. Однако только «семейные» он признавал естественными, основанными на биологическом родстве, а остальные — сконструированными (*künstlich*)¹. Говоря об этнических группах, Вебер подчерки-

1 Weber M. Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology / Guenther R. and C. Wittich (eds). New York: Bedminster, 1968. P. 356–398.

вал, что основанием для их формирования является вера в общность, однако не вера создает группу, а группа — веру. Возникновение же группы является результатом стремления к монополизации власти и статуса, обретения привилегий для себя, своих близких и союзников¹. Сегодня вряд ли кто-то будет подвергать сомнению культурную природу этногрупповых идентичностей, значение символов, мифов, ценностей, мнений и стереотипов в их формировании. Изменилось и содержание понятия «группы»: из единицы классификации общества оно стало категорией анализа, зависящей от контекста исследования и позволяющей связывать представления людей о самих себе с их ожиданиями по отношению к другим.

Этот поворот чрезвычайно важен для понимания феномена городских сообществ. Будучи группами лишь условно, они скрепляются не «членством», а чувством принадлежности, которое, как и все прочие чувства, подвержено изменениям, в том числе под влиянием массовых увлечений. Большую роль в формировании новых сообществ играют миграции. Возникновение новых групповых идентичностей далеко не всегда способствует вытеснению или «стиранию» старых, они сосуществуют, соперничают и смешиваются, отражая преемственность и культурные различия поколений. В результате высококомобильные социальные среды, выдвигающие запрос на новые формы жизни и межкультурные коммуникации, тесно переплетены в городах с маломобильными (даже застойными), поддерживающими и консервирующими привычный порядок. Проявляемое при этом упорство мало зависит от того, насколько одобряемым или порицаемым этот порядок был.

Отношение к «группам» как к категории анализа также означает, что мы всякий раз должны обосновывать применимость этого понятия к изучаемым социальным феноменам, а раз так, то приписывание этносам в городах статуса «этнических групп» и даже «этнических меньшинств» утрачивает свою кажущуюся очевидность. Далеко не всякий человек, идентифицирующий себя с тем или иным этносом, вовлечен в группу или является представителем этнического меньшинства. Для этого недостаточно осознания своей отличительности, как правило, формирующейся под давлением внешней среды, или сохранения памяти о предках, знания родного языка и пр. Необходимо определение самого себя в категориях меньшинства, культивирование своей этнической идентичности, ее защита от реальных или вымышленных угроз, включенность в плотную сеть внутригрупповых связей и солидарностей. Возникающая в результате сплочения политическая субъектность находит свое выражение в этнокультурных институтах, представленных в публичном пространстве города. Институты могут быть как формальными, так и неформальными (даже криминальными), пространство их жизнедеятельно-

1 Banton M. Max Weber on "Ethnic Communities": A Critiques // Nation and Nationalism. 2007. Vol. 13 (1). P. 19–35.

сти — теневым или виртуальным, а успехи политики межэтнических взаимодействий — базироваться на неформальных договоренностях. Важно также подчеркнуть, что групповое мировосприятие свойственно любому человеку, а значит, и представители доминирующего большинства населения могут для легитимации своих культурных и властных притязаний использовать аргументацию меньшинств.

3. *Изучение причин не-возникновения конфликтов в городах и не-перерастания вербальной агрессии в физическую предполагает разграничение «конфликтов интересов» и «конфликтов ценностей».* Хотя связь между этими формами конфликтов не вызывает сомнений и для обоснования легитимности банальных притязаний широко используются аргументы защиты «исконных ценностей», политические инструменты их урегулирования различаются. В первом случае, когда речь идет о борьбе за ресурсы, статус и привилегии, спорные вопросы могут обсуждаться на языке общепринятых норм, правил и процедур, во втором — плюрализм ценностей сильно ограничивает эту возможность. Приверженность собственным взглядам и отказ признавать убеждения и моральные нормы других делают политический торг (уступки в обмен на блага) малоприемлемым. Главным инструментом снижения напряженности этнокультурных и межрелигиозных отношений становится толерантность, которая из абстрактного идеала и политической добродетели превращается в условие неконфликтного сосуществования групп, разделяющих разные взгляды на жизнь — от еды до геополитики. Одних пожеланий «жить дружно» в этом случае недостаточно, хотя ни у кого не возникает сомнений, что дружба лучше вражды. Как метко заметил В.А. Лекторский, толерантность срабатывает только тогда, когда установка на недопустимость навязывания каких бы то ни было идей сочетается с пониманием относительности собственных убеждений и невозможности такого их обоснования, которое было бы бесспорным для всех¹. Это трудновыполнимое условие делает перспективу «гармонизации межэтнических отношений», которая прорисовывает контуры монокультурного, но этнически орнаментированного общества, туманной. Хотя полезность сознательной «прививки» общегражданских идей и чувств через систему воспитания, образования, культуру, СМИ и духовно-нравственные установки государства является признанным фактом, эффективность таких усилий ограничена. Возникающее чувство общности и представление о межэтническом согласии как нормативном предписании начинают рушиться, как только авторитет государства падает, а продвигаемая им система ценностей подвергается сомнению и пересмотру. В этом случае даже самая развитая программа гражданского воспитания терпит фиаско. Постсоветский опыт, когда многие люди разводили

1 Лекторский В.А. О толерантности, плюрализме и критицизме // Вопросы философии. 1997. № 11. С. 46–54.

руками, недоумевая, куда в одночасье подевалась «дружба народов», это наглядно демонстрирует¹.

Толерантность, предполагающая признание плюрализма ценностей, диктует необходимость политики, нацеленной не только на формирование «дружного народа»², но и на создание единства в контексте глубоких разногласий или даже конфликта, не предполагающих дружбы³. Признание права «других» быть другими заставляет пересмотреть их статус, поскольку они выступают не в качестве дискриминируемых меньшинств, требующих защиты и культурной автономии, не в качестве «дикарей», нуждающихся в воспитании, или «врагов», которых необходимо перебороть, а в качестве оппонентов, выдвигающих альтернативные идеи. Наделение «другого» статусом равной политической субъектности превращает плюрализм ценностей из досадного препятствия на пути реализации поставленных целей в условие культурной продуктивности города и развития общества.

На первый взгляд, такая цель выглядит пустой декларацией и кажется практически недостижимой, «журавлем в небе» по сравнению с «синицей» проведенной годами политики интеграции и аккомодации меньшинств. Однако периодически возникающие острые конфликты в городах и сопровождающее их ощущение внезапности наглядно демонстрируют недостаточность ее ресурсов. Проблема в том, что *мы никогда до конца не знаем, что именно думают люди, по виду соглашающиеся с проводимой политикой и ее установками*. Не секрет, что требование толерантного отношения к антропологическим, расовым, этническим, религиозным и культурным различиям, закрепленное в Конституции РФ, не стало нормой общественного сознания в стране. Законодательные предписания расходятся с массовыми представлениями о должном. Эта «развилка» превращает политическую установку на толерантность в неприятное внешнее принуждение, а саму толерантность — в терпимость/нетерпимость. Определение пределов этого «терпения» требует понимания мировоззрения людей и мотивов их поступков в конкретных ситуациях, выявления поведенческих стратегий разных групп городского населения, ведущих к

- 1 *Мирский Г.* Еще раз о распаде СССР и этнических конфликтах // *Мировая экономика и международные отношения*. 1997. № 2. С. 12–22. Г.И. Мирский, анализируя последствия распада СССР, подчеркивал, что обрушение советского порядка и свойственной ему системы ценностей привело к гипертрофированному росту значения этнической идентичности, ставшей своего рода «последним прибежищем» для растерянного человека, «элементом приобщения личности к некоей общности, группе».
- 2 *Тишков В.А.* От «дружбы народов» к «дружному народу». Лекция, прочитанная в МГУ 25 апреля 2007 г. в рамках цикла лекций, организованных Фондом подготовки кадрового резерва «Государственный клуб» [Электронный ресурс] // Блог В.А. Тишкова. URL: http://www.valerytishkov.ru/cntnt/publikacii3/lekcii2/lekcii_ot_druzhyby2.html# (дата обращения: 20.09.2017).
- 3 *Муфф Ш.* К агонистической модели демократии // *Логос*. 2004. № 2 (42). С. 180–197; *Лаклау Э.* Невозможность общества // *Логос*. 2003. № 4–5 (39). С. 54–57.

конфликту или, напротив, позволяющих находить общий язык и преодолевать ценностные противоречия с соседями. Фактически речь идет об определении пределов эффективности политики, выявлении сфер, требующих или не требующих политического вмешательства, потенциально возможном разделении зон ответственности между властью — государственной и муниципальной, традиционными и гражданскими институтами, социальными сетями и отдельными людьми.

ЧЕМ ОПРЕДЕЛЯЛСЯ ВЫБОР ГОРОДОВ?

Характеристика российского социума и пространства его жизни парадоксальным образом сочетает две противоположные точки зрения. С одной стороны, они предстают воплощением мультикультурности, сложности и неоднородности, порожденных соседством разных народов, историей страны, различием природно-климатических условий и социально-экономической ситуации, а с другой — удручающей монотонности, минимума разнообразия на максимуме пространства. Процессы «массовизации» российского общества, опирающиеся на наиболее консервативные институты и телевидение, играют в выравнивании социокультурного пространства ключевую роль¹. Сохраняющиеся при этом ценностные различия детерминированы скорее сменой поколений, нежели социально-статусными характеристиками людей или местом проживания². С этим мнением можно было бы спорить, но оно находит подтверждение в данных многочисленных исследований. Во всех городах России — от Калининграда до Владивостока — материальное благополучие и ощущение стабильности ценятся выше интересной работы, новых впечатлений, свободы и возможностей самореализации. Среди ценностей, значимых для подавляющего большинства городских жителей, — семья, дом, достаток, дружба, работа и уверенность в завтрашнем дне. Будучи общепризнанными, они никого по отдельности не характеризуют и не являются предметом индивидуального или группового выбора, а значит, и источником разнообразия.

Хотя обе описанные точки зрения хорошо аргументированы, ни одна из них не может служить опорой для анализа этнокультурных взаимодействий в городах. Слишком различается реакция населения как на унифицирующие про-

- 1 Гудков Л., Дубин Б. Общество телезрителей: массы и массовые коммуникации в России конца 90-х годов // Мониторинг общественного мнения. 2001. № 2. С. 31–45; Гудков Л.Д., Дубин Б.В., Левинсон А.Г. Фоторобот российского обывателя // Мир России. Социология. Этнология. 2009. № 2. С. 22–33; Лапин Н.И. Функционально-ориентирующие кластеры базовых ценностей населения России и ее регионов // Социологические исследования. 2010. № 1. С. 28–36.
- 2 Руднев М.Г., Магун В.С. Ценностный консенсус и факторы ценностной дифференциации населения России и других европейских стран // Вестник общественного мнения. Данные. Анализ. Дискуссии. 2011. № 4 (110). С. 81–96.

цессы, так и на рост культурного разнообразия. Да и сам характер происходящих изменений, их масштаб и интенсивность сильно варьируют. Это связано не только с привнесенными обстоятельствами, например миграциями или экономическими инвестициями, но и с внутренними: «биографией» города, его социальной и политической историей, географическим положением и позицией, занимаемой в системе разнообразных связей — от транспортных до административных и культурных. На характер межэтнических взаимодействий в городах влияют, *во-первых*, этнический состав населения, длительность опыта совместного проживания разных народов, распространенность практики межэтнических браков и совместной деятельности. *Во-вторых*, уровень развития институтов гражданского общества и гражданского сознания. *В-третьих*, лояльность государству и осознание своей национально-государственной идентичности. *В-четвертых*, близость к границам, «горячим точкам» или опыт участия в межэтнических конфликтах. *В-пятых*, «местный патриотизм», любовь к своему городу (или ее отсутствие), ассоциирование себя с его успехами и достижениями. Хотя не каждый из названных факторов имеет географическую составляющую, позволяющую «привязать» его к конкретному месту, все-таки можно выделить города доминирующего влияния каждого из них. Для нас такими городами стали Пермь, Ростов-на-Дону и Уфа.

Пермь — крупнейший промышленный и культурный центр страны, который имеет устойчивую репутацию «демократического города». Она подтверждается как политическими предпочтениями населения, так и активной позицией общества. Одним из сравнительно недавних проявлений солидарности пермяков был протест против агрессивного продвижения культурного маркетинга как средства превратить Пермь, гордившуюся своей индустриальной мощью, классическим балетом и научно-технической интеллигенцией, в постиндустриальную «культурную столицу» Поволжья, где первая скрипка принадлежала бы современному искусству. Суть этого протеста была гражданской, а не «вкусовой», поскольку люди выступали не против современного искусства как такового, а против превращения культуры в индустрию и частный бизнес, удовлетворяющий запросы узкого круга лиц¹. Сопrotивление общества привело к свертыванию пермского культурного проекта, похоронив многие начинания, но оно продемонстрировало способность горожан к сплочению и совместной деятельности ради реализации (и защиты) своих приоритетов. Пример Перми дает возможность оценить, в какой мере наличие гражданского самосознания позволяет сглаживать этнополитическое и этносоциальное неравенство жите-

1 Взгляд жителей Перми на причины и суть конфликта, возникшего вокруг проекта «культурной столицы», куратором которого выступал *М. Гельман*, хорошо отражает обширное интервью известного писателя Алексея Иванова: Пермский опыт изнасилования теперь будет распространяться на всю Россию [Электронный ресурс] // РИА «ФедералПресс». 2010. 31 авг. URL: <http://fedpress.ru/article/942363> (дата обращения: 11.10.2017).

лей города, особенно когда речь идет о приезжих, а также какие социальные страты продуцируют конфликты, а какие их смягчают.

Ростов-на-Дону — «столица» Юга России, «ворота Кавказа», важнейший административный, индустриальный и научно-образовательный центр РФ. Город сложился как агломерация Ростова, выросшего вокруг крепости и таможни, возникших в XVIII в., и Нахичевани, основанной примерно в ту же эпоху армянами, переселившимися из Крыма по приглашению Екатерины II. Несмотря на значительный рост города за прошедшие столетия, армяне по-прежнему составляют в Ростове вторую по численности этническую группу населения после русских. Фактором, дестабилизирующим жизнь Ростова, стала близость к «горячим точкам», сначала на Кавказе, затем на Украине. В 1990-х и начале 2000-х гг. основные алармистские прогнозы связывались с миграцией кавказцев и ростом северокавказских диаспор¹. Сегодня влияние этого фактора проявляется преимущественно в значительной учебной миграции. Кавказская молодежь охотно пополняет ряды ростовских студентов, и именно ее привычки к маскулинной социализации вызывают основные опасения. Влияние на город вооруженного конфликта в Донбассе и вызванного им снижения уровня жизни населения приграничных районов Украины заметно меньше, выражаясь во взаимном недовольстве россиян и украинцев. Хотя Ростов стал важным центром манифестации «русского мира», объединяющего казачество и разрозненные националистические движения, донские казаки не имеют большой поддержки в городе. Представление о казаках связывается со станичной, а не с городской культурой². Нельзя не вспомнить и о криминальной репутации Ростова. Хотя блатная коннотация «Ростов-папа» принадлежит истории, неформальные отношения и связи продолжают играть огромную роль в повседневной жизни города, а «общение с друзьями и знакомыми» занимает в системе ценностей ростовчан первую позицию, наравне с «взаимопониманием в семье», что очень нетипично для российских городов. Особенности ростовской жизни позволяют исследовать иные аспекты межэтнических взаимодействий, нежели в Перми. В-первых, влияние длительного опыта совместной жизни разных этносов, во-вторых, роль этнокультурных и социальных институтов, включая неформальные нормы и связи, в выстраивании межэтнического согласия, и,

1 *Суций С.Я., Тумакова Ж.А., Иванов А.В., Андросова С.В.* Динамика северокавказских диаспор в областях и краях Юга России — численность, география, конфликтный потенциал (современные тенденции) [Электронный ресурс] // Инженерный вестник Дона. 2014. № 3. URL: <http://www.ivdon.ru/ru/magazine/archive/n3y2014/2594> (дата обращения: 11.10.2017).

2 *Серигов А.В.* Влияние уровня гражданской идентичности на экстремизацию межнациональных отношений в регионе // Вестник Российской академии естественных наук. 2013. № 3. С. 35–39; *Озеров А.А.* Возрождение казачества: идеи и социальная практика. Автореф. дис. на соискание степени канд. филос. наук. Ростов-на-Дону, 2003.

в-третьих, значение геополитических и этнополитических факторов для складывающихся отношений.

Уфа — столица Башкирии. Хотя это крупнейший научно-производственный и культурный центр страны, главной особенностью города является его этнокультурный плюрализм. Здесь совместно проживает три крупных российских этноса: русские, татары и башкиры. Согласно переписи населения 2010 г., на долю русских приходится 48,9%, татар — 28,3% и башкир — 17,1%. Каждая из названных этнических групп имеет основания претендовать на культурное доминирование, и при этом ни одна из них не обладает всей полнотой ресурсов для его реализации. Русские Уфы, будучи наиболее многочисленным народом и репрезентируя РФ, живут в столице Башкирии, где приоритетное право на культурное самоопределение принадлежит не им, и в этом смысле они «уступают» пальму первенства башкирам. Это относится и к *татарам*, которые имеют свою государственность в соседней республике. Однако татары являются одним из культурно и численно доминирующих этносов Поволжья. Татарский язык — второй после русского по распространенности в регионе. К тому же между башкирской и татарской интеллигенцией ведутся давние споры не только об истории народов, но и о «праве» на исторические земли. Башкиры, будучи титульной нацией республики и обладая административными ресурсами поддержания своей идентичности, находятся в численном меньшинстве и испытывают конкуренцию со стороны татар, что затрудняет реализацию идей этнонационального строительства. Казалось бы, описанная ситуация должна быть чревата конфликтами и соперничеством за ресурсы власти. Однако Уфа представляет собой пример успешно развивающегося и неконфликтного города, адаптирующего этнокультурное разнообразие своих жителей. Об этом, в частности, свидетельствует распространенность межэтнических браков. Примерно каждый пятый ребенок города рождается в этнически смешанных семьях¹. Таким образом, Уфа позволяет говорить о роли этнокультурного плюрализма в выстраивании отношений между жителями города, разделяющими разные идентичности.

Все три города в постсоветские годы испытали влияние разнонаправленных миграций. Привлекая новых жителей, в том числе с Северного Кавказа и бывших национальных республик СССР, они одновременно отдавали «свое» население центральным, западным и северо-западным регионам РФ, а также за рубеж (табл. 1). Миграционные процессы приводили к структурным сдвигам в составе горожан, их «постарению» или «омоложению», появлению новых этнических групп, замещению «своих» приезжими.

1 Хабидуллина А.Р. Межэтнические отношения в Республике Башкортостан в начале XXI века: традиции межнациональных браков // Вестник ЧелГУ. 2009. № 16. С. 160–164.

Таблица 1. Миграционная «история» населения Перми, Ростова-на-Дону и Уфы*

	Ростов-на-Дону	Пермь	Уфа	Города с населением более 1 млн чел.	Города с населением 500 тыс. — 1 млн чел.
Скажите, вы живете в городе с рождения или переехали сюда? Если переехали, то откуда? (% опрошенных)					
Из Москвы	0	1	0	0	0
Из Санкт-Петербурга	0	0	0	0	0
Из города нашей области (края, республики)	3	13	3	6	7
Из села (поселка, деревни) нашей области (края, республики)	9	17	26	14	15
Из города другой области (края, республики)	7	8	5	9	11
Из села другой области (края, республики)	2	6	2	4	5
Из Украины	1	1	0	1	1
Из другой республики бывшего СССР	2	1	0	3	4
Из страны дальнего зарубежья	0	0	0	0	0
Живу с рождения	76	53	60	62	56
А вы бы хотели или не хотели переехать из вашего города в другое место? И если да, то куда именно? (% опрошенных)					
В Москву	3	2	2	3	3
В Санкт-Петербург	0	4	2	2	3
В другой город нашей области (края, республики)	0	0	3	1	1
В село (поселок, деревню) нашей области (края, республики)	1	1	5	2	1
В город другой области (края, республики)	1	2	0	2	4
В село другой области (края, республики)	0	0	0	0	1
В страну ближнего зарубежья (бывшую республику СССР)	1	0	0	1	1
В страну дальнего зарубежья	4	4	4	4	4
Не хотел(-а) бы	88	82	74	79	76

*Источник: Региональные опросы МегаФОМ, апрель 2014 г. Автор приносит благодарность Г.Л. Кертману, руководителю Аналитического отдела ФОМ, за предоставленную информацию по городам и помощь в ее обработке.

В наименьшей степени изменения коснулись социума в Ростове-на-Дону: 76% его жителей — это «коренные» ростовчане и 88% — никуда не собираются переезжать. Основной приток населения в город, компенсирующий его естественную и миграционную убыль, обеспечивается Ростовской областью и республиками Северного Кавказа.

Процессы, происходившие в Перми, можно определить как «негативный отбор» населения. Многие жители города, обладавшие профессиональными компетенциями или преимуществами молодости, перебрались в Екатеринбург, Казань, Санкт-Петербург, Москву и за рубеж; им на смену пришли выходцы из районных центров и сельской местности края. С середины 2000-х гг. в миграционном потоке стали все более заметны выходцы из Средней Азии, стран Южного Кавказа и республик Северного Кавказа. Слово «гастарбайтеры» прочно вошло в местный лексикон.

Основные изменения в составе населения Уфы касаются межэтнических пропорций. За межпереписной период 2002–2010 гг. доля башкир выросла с 14,7 до 17,1%, преимущественно благодаря миграции из села в город. Численность и доля русских, напротив, снизились. Сказалось как общее постарение русского населения — основная причина его более высокой смертности, так и миграционный отток в другие города страны. Доля татар осталась стабильной, хоть и с тенденцией к снижению. На миграционные намерения жителей Уфы влияют два диаметрально противоположных фактора. Один — это тесная связь с сельским окружением, что особенно важно для башкирского и татарского населения. Контраст между депопулирующими русскими деревнями с их покосившимися избами и крепкими поселениями татарских и башкирских соседей производит сильное впечатление при подъезде к городу. Другой фактор — это современность миллионной Уфы с ее предприятиями, институтами, театрами и благоустроенной городской средой. Поэтому часть уфимцев, желающих сменить место жительства, хотела бы вернуться к «истокам», уехав из столицы в тихий город или деревню, а другая — перебраться в наиболее динамичные городские центры РФ или за рубеж.

Описанные процессы сказались на настроениях жителей всех трех городов: везде высказывается мнение, что миграционные потоки следует ограничивать, фиксируется болезненная реакция на приезжих, отмечается низкий уровень межличностного доверия и популярны рассуждения об угрозе межэтнических конфликтов. Разговоры о том, что *«невозможно чувствовать себя в безопасности, когда рядом большое количество приезжих»*, которые *«собираются большими группами»*, *«говорят на непонятном языке и устанавливают свои порядки»*, *«занимают рабочие места»* и *«подминают под себя местную власть»*, стали фоном повседневной жизни. Хотя реальные столкновения довольно редки, имеют индивидуальный и ситуативный характер, люди трактуют их как межгрупповые. Рассказы о них передаются «из уст в уста» как случаи из жизни друга или подруги, подтверждающие мировоззренческие различия и

факты проявления неуважения со стороны приезжих, нарушающих принятые нормы поведения. Тем не менее вербальная агрессия и неприязнь не перерастают в межгрупповые разборки.

Социологи объясняют этот феномен психологической разрядкой, смещением агрессии, переносом раздражения, вызванного неудовлетворенностью собственной жизнью и чувством несправедливости происходящего, на наиболее незащищенных представителей социума, обвиняемых во всех бедах¹. Однако механизмы, восполняющие отсутствие позитивных установок в обществе, *во-первых*, не всегда срабатывают, а *во-вторых*, не дают оснований для выработки политики управления культурным разнообразием. Само слово «управление» предполагает понимание того, какие факторы способствуют адаптации происходящих изменений, поддержанию и модификации установившегося социального порядка, а какие — открытой конфронтации.

Чтобы разобраться в механизмах, подталкивающих людей к выбору той или иной тактики межэтнических взаимодействий, в каждом из городов была проведена серия групповых дискуссий². Их участниками были постоянные, а не временные жители города. Для новых этнокультурных групп, возникших в последние десятилетия, был установлен нижний порог продолжительности проживания в городе на уровне трех лет, времени, достаточного, чтобы адаптироваться, обрести привычками и знакомствами, решить проблемы с жильем и работой.

Повторюсь, мы исходили из того, что в пределах городской черты соседствует множество разнородных социальных общностей, образующих условные «группы», различающиеся по своему отношению к жизни и решению возникающих проблем. Выбор таких групп в каждом из городов определялся различием исследовательских задач и проверяемых гипотез. Так, в Перми нас больше интересовала социально-профессиональная дифференциация населения и ее проекция на межэтнические отношения; в Уфе — феномен этнокультурного плюрализма; в Ростове-на-Дону — влияние геополитической ситуации и наличие ресурсов преодоления дистанции, существующей между общегражданской и этногрупповыми идентичностями.

Небольшие коллективы, собираемые для проведения открытых групповых дискуссий, по полу и возрасту соответствовали наиболее массовой когорте активного населения города, но отличались от нее по интересующим нас групповым признакам — социальный статус и/или этническая принадлежность. Хотя мы стремились к тому, чтобы участники дискуссий не были между собой знакомы, это условие не всегда было выполнимо. Наибольшие трудности были связаны с относительно малочисленными и довольно мобилизованными со-

- 1 Гудков Л. Смещенная агрессия: отношение россиян к мигрантам // Вестник общественного мнения. Данные. Анализ. Дискуссии. 2005. № 6. С. 60–77.
- 2 Левинсон А. Открытые групповые дискуссии как метод прикладных социологических исследований // Вестник общественного мнения. Данные. Анализ. Дискуссии. 2007. № 6. С. 45–53.

обществами, например казаками в Ростове-на-Дону или представителями северокавказских диаспор. Круг тем/проблем, предлагаемых для обсуждения, был одним и тем же, но строго формализованный сценарий (гайд) дискуссий отсутствовал. Поскольку участники дискуссий приходили «*пообщаться с заинтересованными людьми*», неформальный характер модерирования позволял обсуждению разворачиваться вокруг наиболее волнующих проблем. Помимо общих вопросов, связанных с восприятием страны, своего города, самих себя и других, мы стремились выяснить особенности выбираемой тактики взаимодействий с представителями иных народов и культур: склонность людей к конфронтации, прагматичному конформизму, минимизации контактов и избеганию конфликтов или, напротив, сотрудничеству и поиску компромиссов. Выводы и наблюдения, полученные в ходе дискуссий, дополнялись и уточнялись с помощью интервью. В круг интервьюируемых лиц входили как местные специалисты и эксперты, так и активисты, представляющие значимые для города общественные движения и объединения. Нехватка «полевых» материалов в силу ограниченности возможностей проекта компенсировалась обращением к другим исследованиям и публикациям. Большую роль играло визуальное наблюдение, прогулки по городу в разное время суток, оценка развитости публичных пространств и характера их использования, символического репертуара монументов и памятных знаков, прочих проявлений культурной отличительности в городской среде.

ПЕРМЬ: ФИЛОСОФИЯ ЖИЗНИ КАК ФИЛЬТР ВОСПРИЯТИЯ ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТИ

Пермь — город с миллионным населением. Его исторический центр сформировался в XIX в., а обширные окраины — конгломерат рабочих поселков, крупнейшим из которых была Мотовилиха, — в XX в. Наследие, доставшееся Перми от индустриально-ведомственного урбанизма советской эпохи, проявляется сегодня не только в морфологии, но и в социальном ландшафте города. Районы, сложившиеся вокруг промышленных предприятий, заметно отличаются от более поздних муниципальных. Разница не столько в домах, сколько в атмосфере соседства, знакомстве людей друг с другом, сохранении внутренней самоорганизации и отношений взаимопомощи.

Став в послевоенные годы вотчиной ВПК, Пермь была ограничена в своих контактах с внешним миром, въезд иностранцев в город был запрещен вплоть до распада СССР. Однако потребность ВПК в новых технологических разработках, спрос на квалифицированные кадры и независимые умы способствовали тому, что талантливые люди, казавшиеся политически неблагонадежными в столицах, находили работу в системе науки и образования города. Здесь они были «под колпаком», обеспечивавшим одновременно контроль и внутреннюю свободу.

Этнический состав населения Перми характеризуется абсолютным преобладанием русских. Согласно Всероссийской переписи населения 2010 г., рус-

скими себя считают 90,7% жителей города (по переписи 2002 г. — 88,6%). Второй по численности этнокультурной группой являются татары (3,8%), третье место делят башкиры и коми-пермяки (по 0,8%). Сухая статистика, преломляясь в общественном сознании, трансформируется в сторону снижения демографического веса русских и увеличения — этнических групп. Наши собеседники сходились во мнении, что на долю татар и башкир в городе приходится порядка 8–9% населения, а коми-пермяков — 8%. Усилившийся с середины 2000-х гг. миграционный приток населения из стран Средней Азии и Южного Кавказа создал впечатление быстро растущих диаспор, представителей которых «можно встретить повсюду». Особенно острую реакцию вызывают таджики, которые, как считается, контролируют ситуацию на оптовом рынке в микрорайоне Заостровка и уже создали там ареал компактного расселения. В качестве заметных меньшинств называются также цыгане, вызывающие страх, неприязнь и отторжение, и китайцы, активно торгующие на рынках, но живущие замкнуто.

Несмотря на доминирование русских в составе населения, идея «Перми — русского города» слабо артикулирована в публичном поле. Аргументы, объясняющие этот феномен, сводятся, *во-первых*, к отсутствию в Перми «древних камней». Мифология города выстроена на переселенческом нарративе, включая походы первооткрывателей, колонизацию и освоение богатств неизведанного края. Особое место занимает тема ссылки. *Во-вторых*, к развитой индустриальной культуре Перми, в рамках которой все этническое воспринимается как экзотическое или фольклорно-сельское, принадлежащее досовременной и доиндустриальной эпохе.

В оценках особенностей сложившегося городского сообщества сталкиваются две позиции, а точнее — оппозиции. Первая: «Пермь сегодня с социологической точки зрения более всего напоминает агломерацию относительно замкнутых социальных общин — локальных, производственных, функциональных. Им свойственна жесткая социальная иерархия, прикрепление индивида к социальной позиции, прямой контроль, личностный характер контактов»¹. Для этого общества характерно «состояние политического покоя, ... механическое соединение общественной апатии, подчинения и отчуждения от институтов публичной власти»². В политической культуре «доминируют социальные архетипы, сохраненные авторитарной властью, причем в наиболее жесткой форме с претензией на замкнутость и исключительность, с ненавистью к социальным чужакам, с национальными и политическими фобиями»³. Этот социум, конечно, претерпевает изменения, «прежняя общность разламывается на глазах, из нее прорастают новые социальные группы, практики и отношения; но старая

1 Шушкова Н.В., Лейбович О.Л., Кабацков А.Н. Большой город в постсоветском пространстве // Мир России. Социология. Этнология. 2004. № 1. С. 95.

2 Там же. С. 98.

3 Там же. С. 100.

оболочка еще жива. ... Новое вино зреет в старых мехах: и по вкусу и запаху еще не сильно отличается от известного национального напитка...»¹

Вторая позиция состоит в признании наличия гражданской культуры в Перми, которая заметно отличает город от остальной страны. Инструментально это подтверждается рейтингами демократичности регионов России, в которых Пермь неизменно входит в первую десятку, демонстрируя удивительную стабильность значения индекса демократичности на протяжении всего времени замеров². Поскольку убедительного объяснения этого феномена в научной литературе нет, приведу наиболее распространенные точки зрения, которые были высказаны в ходе экспертных интервью.

1. Гражданская культура Перми — это историческое наследие, которое восходит еще к «строгановской традиции» уважения к человеку и его духовным запросам³. Она находит свое продолжение в феномене земства и получает распространение благодаря созданию Пермского университета и двум массовым волнам притока интеллигенции в годы Первой и Второй мировых войн. Дело здесь не столько в самих людях, сколько в длительном процессе формирования культуры обсуждений, предполагающей доверие к аргументам оппонента. Эта культура имеет свои парадоксальные следствия в современной жизни города. Как выразился один из пермских экспертов в области градостроительной политики, «Пермь такая безобразная, потому что либеральная». Имелось в виду, что пермские власти не могут навязывать жителям городскую модернизацию пусть и просвещенными, но авторитарными методами по примеру Москвы. Градостроительный совет города существует не для принятия готовых решений, а для учета мнений. Такой подход позволил сложиться институту публичных слушаний, который, однако, довольно быстро стал площадкой выражения несогласия. Каждый приходил со своей «правдой», групповые интересы господствовали над общими. Неопределенность приоритетов городского развития и неспособность администрации ввести дебаты в рамки обсуждаемых общественных проблем привели к дискредитации многих инициатив и начинаний. Пермь стала восприниматься как город «упущенных возможностей».

2. Гражданская культура города является наследием индустриальной эпохи. Деятельность предприятий, работавших на нужды ВПК, в советские годы обеспечивалась мощными трудовыми коллективами. Да и сами предприятия были своеобразными «городами в городе», обладая развитой социальной инфраструктурой и ресурсами лоббирования своих интересов. Директора заво-

1 Кабацков А.Н., Казанков А.И. Новая жизнь советского города // Мир России. 2010. Т. 19. № 2. С. 145.

2 Тутков А.С. Индекс демократии для регионов России: динамика 1990–2010-х годов // Вестник Пермского университета. Серия: Политология. 2016. № 2. С. 81–104.

3 Иванов А. Рядом и порознь. Строгановы и Демидовы: противостояние традиций [Электронный ресурс] // Литературно-публицистический журнал «Урал». 2007. № 7. URL: <http://magazines.russ.ru/ural/2007/7/iv11-pr.html> (дата обращения: 20.10.2017).

дов чувствовали себя «на равных» с областными и городскими руководителями, административно подчиняясь министерствам в Москве. Это сформировало атмосферу своеобразной независимости, когда, высказывая свое мнение, люди — от командиров производства до рядовых работников — чувствовали себя защищенными от давления местных властей и репрессий. Еще в 1990-е гг. в городе гордо звучало: «Мы — заводские». Сегодня эти эмоции сильно поблекли, но рабочее достоинство и независимость в Перми сохраняются до сих пор.

3. Гражданская культура подпитывается субкультурой «неподчинения начальникам», вынесенной из многочисленных исправительно-трудовых колоний, расположенных вокруг Перми. Бывшие заключенные составляют довольно заметную прослойку населения города, связь советской экономики с пенитенциарной системой хорошо известна. Но дело не в том, что тюремная культура инфицировала город, а в том, что в ее основе лежат базовые ценности традиционного общества, которые понятны людям. «[В] России закон всегда не уважали, — пишет В. Абрамкин, — считали, что жить надо не по закону, а по правде. В зоне похожая ситуация, только там “правда” — это правильные понятия. То есть правильные понятия — это сама атмосфера, в которой живут люди в тюрьме. Они сами эту атмосферу создают и поддерживают ради того, чтобы выйти на волю людьми. ... Человек, прошедший эту школу, почти наверняка скажет: образ жизни, который диктуется этими понятиями, легче и разумнее того, что предписан властями. Именно властями, а не законом. <...> Администрация ведь тоже не по закону живет, а по своим “понятиям”. <...> Нормы тюремной субкультуры очень похожи на те, по которым строится низовая, не связанная с государством, жизнь наших граждан»¹. Неслучайно Пермь стала «родиной» сериала «Реальные пацаны» и многочисленных пацанских историй. Этот неформальный и неодобряемый мир, тем не менее, поддерживает ценности солидарности, справедливости, самостоятельности и свободы, хотя и в их специфическом понимании.

Учитывая противоречивость социальной характеристики Перми, было принято решение о проведении открытых дискуссий в трех группах населения, представляющих разные страты пермского общества. Это:

- *волонтеры и активисты*, представляющие неполитическую часть гражданского общества и ориентированные на организацию различных социальных «сервисов» — от помощи инвалидам, алкоголикам и наркоманам до организации фестивалей и праздников. Этот слой невелик, но очень важен для общества, поскольку альтруизм волонтерской деятельности работает на рост доверия и выстраивание взаимодействий между разными группами населения;

1 Абрамкин В. Тюремная субкультура [Электронный ресурс] // Отечественные записки. 2008. № 2 (41). URL: <http://www.strana-oz.ru/2008/2/tyuremnaya-subkultura> (дата обращения: 20.10.2017).

- *рабочие* крупных промышленных предприятий. Несмотря на обвальную деиндустриализацию, добывающие и обрабатывающие производства в Перми обеспечивают порядка 25% рабочих мест. Это значит, что рабочий класс по-прежнему составляет важную часть городского социума. Работа на производстве ценится и вызывает уважение. Если раньше на заводы были готовы брать человека без специальности, обучая его на производстве, то теперь профессиональная подготовка является обязательным условием. Крупные предприятия стали вновь привлекательными для молодежи;
- *новое поколение менеджеров*, обслуживающих экономику потребления, на долю которой сегодня приходится еще одна четверть городской занятости. С этим слоем ассоциируются представления о среднем классе, рыночных отношениях, новых практиках и моделях рационального поведения.

Все три группы представляли русское большинство населения города, многие были уроженцами Перми, некоторые меняли свое место жительства, но по прошествии времени возвращались назад. Вопросы, связанные с иноэтничными группами, как традиционными (татары, удмурты, коми-пермяки и др.), так и новыми, возникшими в результате миграций, прояснялись с помощью интервью или анализа публикаций. Выбирая социальные срезы населения Перми, мы, конечно, предполагали, что мнения, высказываемые в каждой из групп о себе и других, городе и стране, проводимой политике и перспективах на будущее, межэтнических отношениях и иерархиях, будут отличаться, но результат превзошел ожидания.

I. Выявились три разные философии жизни со своими базовыми принципами и совершенно отчетливая связь между ценностными установками людей, их восприятием возможности межэтнических конфликтов и выбираемой тактикой реагирования на конфликтные ситуации.

В разговорах *«гражданских активистов»* постоянно звучала тема сочувствия людям, а сами люди представлялись открытыми и расположенными к другим. Вот как выглядит коллективный портрет жителя Перми в их интерпретации.

— *Это человек, который сам прочно стоит на земле, открыт для общения, для людей, готов помогать людям, у него пять пальчиков, чтобы он смог что-то делать этими руками, ну, и с позитивным настроением и с улыбкой.*

— *У меня просто такой абстрактный человек, у которого здесь дом, любимые животные, любимые места в Перми, любимые там деревья, ну,*

в общем, все, здесь вся жизнь сосредоточена. Он любит этот город искренне и что-то полезное делает для него, даже если он участвует в общественной деятельности...

— Ну, значит, человек, который физически крепкий. Активный. Он быстро говорит. Стремящийся к культуре, театры посещает. Гостеприимный. Говорит «чё», вместо «что». Добродушный. Спортивный. Не боится морозов. Открытый. Оптимистичный.

Тема этнических различий между людьми, живущими в городе, для данной группы была второстепенной и всплыла лишь при упоминании «иностранцев» и «гастарбайтеров». Причем эти совокупности обозначали не две разные группы — иностранцев как солидных и хорошо одетых господ и гастарбайтеров как бесправных работяг, а одно и то же множество, члены которого воспринимались недифференцированно, как граждане других стран. Это не значило, что «активисты» были недостаточно компетентны, чтобы рассуждать на этнические темы. Когда был задан вопрос о трудовых нишах разных групп городского населения, работе в строительстве, коммунальном хозяйстве, на транспорте или в торговле, то ответы звучали вполне определенно. Этническое предубеждение не проявилось и в рассказе о неблагополучных районах или местах города. Их «опасность» объяснялась скорее низким уровнем благоустройства или накопившимися социальными проблемами, а не концентрацией мигрантов или компактным проживанием этносов.

— Худшее место в Перми? Я даже не знаю, ну, наверно, переход Центрального рынка. Там просто жутко, там очень темно, сыро и постоянно пристают окружающие.

— А кто эти люди?

— Продавцы.

— А они откуда?

— Они? Не знаю, наверно, из стран ближних Востока.

— Худшее место в Перми? Наверное, отдаленные микрорайоны Закамска, там страшные места. Страшно даже не то, что там грязно, а жалко и больно глядеть на людей, которые живут в этих условиях, брошенные и никому не нужные. Вот ходим туда, пытаемся как-то помочь людям, потому что приходишь — и возникает чувство жалости, плакать порой охота...

Важно подчеркнуть, что среди участников дискуссии не было ярких лидеров и идеологов, привычных к жонглированию понятиями. Это были рядовые работники «гражданского фронта». Часть из них совмещала общественную деятельность

с постоянной работой, другая — посвящала своему проекту все время, как в случае работы с наркоманами, третья — рассматривала общественную активность как “fan”, способ общения, выстраивания контактов, а возможно, и дальнейшего карьерного роста. Несмотря на благородство и альтруизм деятельности, было бы неверно идеализировать эту группу. В ходе дискуссии нам рассказывали истории о том, как «черные» приходят на детские площадки «семьями по 30 человек», и другим детям «просто негде играть», как эти «черные» «игнорируют замечания», а их дети, «проучившись девять лет в школе, с трудом говорят по-русски». И все-таки для представителей этой группы взаимодействие и сотрудничество выступали главными инструментами разрешения проблемных ситуаций. Все они сходились в том, что люди должны жить вместе, даже если они придерживаются разного образа жизни и разделяют разные представления.

— Единственное, что должны быть, на мой взгляд, здоровые такие, рабочие, понимающие отношения. Чтобы друг друга понимали.

Взгляд «рабочих» иной. Для них житель Перми — это просто пермяк, а не русский, татарин или кто-то другой. Хотя желательно, чтобы «настоящий пермяк» родился или хотя бы учился в городе, главным является то, что он включен в городскую жизнь, знает соседей, общается с разными людьми.

— Мы пермяки, потому что мы знаем районы, праздники, которые проводятся, присутствуем на них, историю с ребенком изучаем, то есть мы активные жители этого города.

Особые черты «настоящего пермяка» проступают из сравнения с жителями других городов, а не из морально-этических, этнических или психологических характеристик.

— Изнутри особенностей не увидишь, а вот когда едешь по другим городам — они есть. Все пермяки суровые, все улыбаются только для своих. У нас вот прямо все четкие. В Перми живешь, вообще не понимаешь. В Волгоград я приехал, все лохи, сплошняком. Люди за слова не отвечают, что-то там делают непонятное. В Пермь приезжаешь — все четко. Даже человек, про него хорошего не скажешь, в другой город приезжаешь, там понимаешь, что он хотя бы за свои слова ответит. Другие нет. Такая четкость.

— В Перми люди добрее, суровее, открытее и честнее.

— Наверное, пермяки — добрые, несмотря на то, что все-таки суровые.

Городское сообщество Перми, с точки зрения рабочих, также выглядит не слишком дифференцированным и скорее объединенным, нежели разъединенным. На вопрос о группах/категориях населения города была получена следующая последовательность ответов:

— *Пермяки, пермячки. Узбеки (с иронией). Башкиры, где башкиры, там татары, а где татары, там и удмурты. Христиане. Молодежь, пенсионеры, дети. Рабочие, предприниматели, бюджетники, включая милиционеров, пожарных, врачей. Бандиты. Спортсмены. Правление города. Инвалиды. Ученые.*

— *Пермяки во главе. Никакой дележки, у нас многонациональное государство.*

— *Пермяки, мусульмане, христиане, татары, удмурты, башкиры, узбеки. И как это понимать?*

— *Это все пермяки, ну и те, кто к нам приехали.*

— *На самом деле в нашем городе национальность имеет место, только чтобы поржать. (?) Мысль в том, что у нас национальность никакой смысловой нагрузки вообще не имеет. То есть, кем бы ты ни был, с тобой общаются, как с человеком.*

Такая позиция могла бы произвести впечатление социальной ответственности, если бы сильно не отдавала советскими коллективистскими установками, которые формировались не как следствие органической солидарности людей, сплоченных общностью целей и ценностей, а как часть социальной иерархии, делающей людей равными и одинаковыми перед лицом государства. Прямая связь между рядовым работником — членом коллектива и структурами власти исключала необходимость других форм социально-групповой идентификации. Советский коллективизм, будучи глубоко конформистским, наделял человека определенной ответственностью и одновременно «освобождал» от нее, поддерживал представление о личной значимости и обезличивал. Удовлетворяя потребность в социальной интеграции и социальной мобильности, он гарантировал патерналистскую защиту до глубокой старости¹. Эта социальная конвенция неплохо работала в советские годы, обеспечивая межэтническое согласие в многотысячных трудовых коллективах и индустриальных городах как конгломератах таких коллективов. Хотя эта система ценностей сегодня глубоко эродиро-

1 Здравомыслов А.Г., Ядов В.А. Человек и его работа в СССР и после / 2-е изд., испр. и доп. М: Аспект-пресс, 2003; Советский простой человек: опыт социального портрета на рубеже 90-х / Отв. ред. Ю.А. Левада. М.: Мировой океан, 1993.

вала, ее наследие прочитывается в недифференцированном представлении о людях и прямом ассоциировании себя с производством и государством. Пожалуй, главное в этом наследстве — сохранение в рабочей среде уважения к труду, какой бы работой человек ни занимался и какой бы народ ни представлял. Это отчетливо проявляется в оценке рабочими роли гастарбайтеров в Перми.

— Но... они же тоже приехали зарабатывать, если у них нет там, на родине... Зарабатывать и работать, а не как беженцы, которых надо еще содержать.

И в беспокойстве по поводу нетерпимости к другим, проявляющейся у собственных детей.

— У меня ребенок приходит, он говорит: «У нас “чурка”». Я вот говорю: «Как это “чурка”?» Год проучился, спрашиваю, как зовут. «Чурка», больше никакого имени. Это подростки.

— В школах постепенно, но медленно и верно проникают эти вот националистические нотки, но наше поколение этого не придерживается.

Важно подчеркнуть, что группу «рабочих» составляли сравнительно молодые люди 35–45 лет, которые советскую систему застали в детском или подростковом возрасте. На них оказала влияние не только советская система образования и социализации, но и постсоветское отрицание этой системы. В их оценках и высказываниях в равной мере сквозил дух советского коллективизма и крайнего индивидуализма. Мнения, звучавшие в этой группе, отличались своей независимостью, тенденция повторять чужую точку зрения или пасовать перед чьим-то уверенным высказыванием практически не проявлялась. Самостоятельность формулирования своей позиции была характерна и для мужчин, и для женщин.

Сочетание коллективистских и индивидуалистских установок «рабочих» подводит к мысли о неустойчивом конформизме их реагирования на рост этнокультурного разнообразия города. Поскольку коллективистские ориентации на государственные интересы, понимаемые как общие, предполагают не проект «строительства будущего», а сохранение имеющегося *status quo*, то они работают на интеграцию социума лишь в той мере, в какой удовлетворяют личные интересы людей. В условиях исчезающего коллективизма и предписываемых им норм поведения, нарастания чувства социальной беспомощности и отсутствия социальных связей за пределами круга семьи и товарищей по работе отношение к «другим» может измениться с индифферентного на враждебное. Но все это при совпадении многочисленных «если», сегодня же группа «рабочих» в Перми была единственной, где возник разговор о толерантности. Трак-

товка этого понятия варьировала от «веротерпимости» до представления о толерантности как *«правильного понимания, то есть умения выслушать оппонента»*. Так что и ценности советского коллективизма, демонстрируя определенную прочность, тоже претерпевают изменения в сторону большей социализации и меньшей зависимости от государственно-патерналистской системы.

Третья групповая дискуссия в Перми была проведена с *«менеджерами»*. В нее входили служащие среднего управленческого звена частных компаний, которые обеспечивали организацию сбыта и поставок товаров, грузоперевозки, аналитику рынка, работу с персоналом, страховые и финансовые услуги. Это были люди с высшим образованием, владеющие всеми информационно-технологическими навыками и неплохо зарабатывающие по местным меркам. Однако их мировоззрение представляло собой сплав асоциального экономизма и патернализма.

Еще на заре постсоветских трансформаций в середине 1990-х гг. И. Дилигенский писал: *«Либеральные российские реформаторы не проявили желаний или способности разъяснить людям свою политику, новые принципы и цели, призванные определять отныне социальное поведение. Единственным нормативным представлением о возникающем социально-экономическом порядке, которое можно было извлечь из реформаторского дискурса, был принцип конкуренции между индивидами, а наиболее одобряемым качеством гражданина — личная предприимчивость»*¹.

Лучше не скажешь. Слово «конкуренция» для пермских «менеджеров» было ключевым в определении межличностных и межгрупповых отношений. При этом конкуренция понималась не как соревнование, стимулирующее к достижениям, а как борьба за выживание и доступ к ограниченным ресурсам. Даже *«студенты, школьники и пенсионеры»*, по мнению участников дискуссии, конкурируют между собой и *«делят бюджет, кому больше достанется»*. Окружающий мир при таком взгляде на вещи становится чуждым и враждебным, человек — бессильным, его неудачи в борьбе за место под солнцем — ожидаемыми и вызванными внешними причинами, а присказка *«деньги решают все»* — универсальным объяснением на все случаи жизни. Такой подход очень выпукло проявился в отношении менеджеров к своему городу.

Если в группах «гражданских активистов» и «рабочих» звучали такие определения Перми, как «моя» и «родная», то «менеджеры» дружно полагали, что *«где-то есть жизнь и получше»*. Это «лучше» ассоциировалось с тем, что там *«денег больше»*.

— Деньги производят. Больше денег — больше возможностей, для всего, для творчества, для жизни.

1 Дилигенский И.И. Индивидуализм старый и новый. Личность в постсоветском социуме // Полис. Политические исследования. 1999. № 3. С. 9.

Пермь в их восприятии представляла городом недостойным достойного человека, волею судеб вынужденного здесь жить, и наделялась многочисленными негативными определениями (табл. 2). Практически все хотели бы жить в другом месте, предпочтительно в столице или за рубежом. Для одних соблазнительным выглядел миф Швеции как страны «всеобщего благосостояния», для других — Таиланда, где можно, сидя на пляже, трудиться, используя удаленный доступ к рабочему месту через интернет. Но в основном в качестве городов, где «больше денег», назывались Москва, Санкт-Петербург, Екатеринбург и Казань.

Таблица 2. Восприятие Перми жителями города — участниками групповых дискуссий*

«Гражданские активисты»	«Рабочие»	«Менеджеры»
Активная	Борзая	Застроенная
Бездорожная	Великая	Город-миллионник
Волшебная	Восходящая	Многонациональная
Гостеприимная	Длинная	Некрасивая
Добродушная	Древняя	Не солнечная
Душевная	Могучая	Неприятная
Зеленая	Молодежная	Неразвивающаяся
Культурная	Непростая	Несовременная
Любимая	Обновленная	Обширная
Молодежная	Огромная	Отстающая
Привлекательная	Промышленная	Поднимающаяся
Просторная	Развивается	Радостная
Радужная	Строящаяся	Разнообразная
Счастливая	Суровая	Сложная
Хорошая		Социальная
Чистая		Угрюмая
Чудесная		Уютная

* Из перечня ассоциаций были исключены повторяющиеся эпитеты, чтобы более отчетливо проявить различия в отношении к месту собственной жизни.

Образ жителя Перми, нарисованный менеджерами, соответствовал представлению о человеке растерянном и боязливым.

— Я сначала нарисовал улыбающегося пермяка, но сейчас, мне кажется, он больше недоволен.

— Он менеджер по продажам, все более-менее хорошо. Раньше он был инженером, проектировал самолеты, сейчас он продает, зарабатывает больше, этому рад. Никаких планов на будущее у него нет особых, он видит свою жизнь на год вперед и доволен, что он сейчас доволен. В руке у него ключ еще гаечный зачем-то.

— У меня вот такое лицо, он еще не определился, улыбнуться или нахмуриться, он еще ждет. У него один глаз с прищуром смотрит, что же будет дальше. То есть выжидающая позиция у человека.

— Уставший от работы, сонный, не выспавшийся. Уровень жизни не позволяет ему радоваться этой жизни.

— Одним глазом удивляется всему происходящему, другим плачет. Рот вообще непонятно что, волосы дыбом от всего происходящего. При этом у него опущены руки, оттого, что он ничего сделать не может. Но надежда где-то есть.

Смесь диффузного недовольства, ощущения своего бессилия и смутных надежд на будущее подталкивает нашего менеджера искать культурную опору в этнической солидарности. Однако вместо нее он находит обескураживающий рост этнокультурного разнообразия. Группа менеджеров в нашей маленькой выборке была единственной, кто начал свое описание состава населения Перми с перечисления этнических групп и определил межэтнические отношения (прежде всего между русскими и остальными) как конфликтные. Участники дискуссии не были идейными расистами или националистами и вряд ли сами рискнули бы вступить в открытый конфликт, но они составляли сообщество, в глубине души согласное с радикалами. При том, что все были убеждены, что «русские» имеют преимущества при аренде жилья, приеме на работе, карьерном росте, занятии высших постов во власти и пр., в высказываниях людей звучал иррациональный страх проиграть в «надвигающейся» этнической конкуренции.

— Я думаю, что просто проблема в том, что их становится больше, у них получается больше власти на территории города Перми. Они собираются диаспорами, у них влияние получается большое. Они, если занимают какие-то достойные посты, то продвигают потом своих. То есть есть уже угроза для самого населения.

— Уже страшно.

— Свои правила устанавливают. Соответственно, русские сопротивляются. Защищаем свои границы, свои правила, свою жизнь.

И как квинтэссенция: *«Нельзя бороться, мы обречены»*. Изменить эту ситуацию может только власть, которая должна наводить порядок. *«Должна» — ключевое слово. Но она ничего не делает»*.

Чувство растерянности и неуверенности в себе порождало парадоксальное сочетание страхов и надежд, конкретного и иллюзорного. Надежды на лучшую жизнь, с одной стороны, связывались с магией «светлого будущего», исчезновением страха за завтрашний день и появлением уверенности в счастливом будущем детей, а с другой — были вполне конкретны и материальны: карьерное продвижение, рост курса рубля и доходов, отмена санкций. В этом имажинарии заметное место было отведено президенту страны: на Путина надеются, его смерти, которая откроет дверь «коррупцированным чиновникам», боятся. Индивидуальные надежды на хорошее здоровье и личное счастье связывались с социальной защитой — хорошим и бесплатным здравоохранением и образованием, городским благоустройством — от дорог до городской инфраструктуры. Другими словами, стремясь уехать туда, где «лучше», люди все-таки предполагали остаться, где есть. Список страхов был много короче, но сами «страхи» — экзистенциальными: война, нищета, болезни, терроризм, «конец всего». Среди перечня катастроф выделялись мигранты (!), страх «остаться ни с чем» и нереализуемость надежд.

II. Влияние общегражданской (национальной) идентичности как фактора социальной (надэтнической) интеграции ограничено не только чувством этнической принадлежности, но и мировоззрением людей, их восприятием положения страны, испытываемыми чувствами гордости, ответственности или стыда.

В Перми участниками проведенных фокус-групп были русские, в отношении которых известно, что их этническая идентичность в значительной мере совмещается с национально-государственной¹. Однако как происходит это совмещение, какие мотивы и смыслы выходят на первый план, а какие отодвигаются на второй, не очень понятно. Обыденное понимание категорий «русский» и «россиянин» далеко не всегда совпадает с их научной или официальной интерпретацией.

Если в группе «активистов» люди не испытывали затруднений в их разграничении и соподчинении, относя русских к этнической общности, а россиян — к гражданской, то для «рабочих» такое деление было неочевидным и неоправданным. Они находили понятие «россияне» искусственным и политически ангажированным, способствующим разобщению людей и отлучению русского большинства от «своей» страны. «Россияне» воспринимались ими как аналог

1 Дробижева Л.М. Идентичность и этнические установки русских в своей и иноэтнической среде // Социологические исследования. 2010. № 12. С. 49–58.

всему «нерусскому». Они не считали, что употребление этого слова и закрепление его в Конституции способствует выравниванию статуса разных народов, объединенных одним государством и историей его формирования. Напротив, они видели в нем способ принизить значение русских, которые перестают быть русскими и становятся россиянами. С их точки зрения, было бы логичнее усилить государственную составляющую этнонима «русский», свойственную ему исторически. Все эти хорошо известные тезисы излагались человеком, имеющим личный опыт жизни в атмосфере культурного плюрализма.

— Меня даже слово «россиянин» раздражает. «Дорогие россияне!» (Подражает интонации Б.Н. Ельцина.) Я дома с этим вопросом запарился. У меня, кстати, супруга татарка, у мамы и папы там очень много поколений чистокровных татар, то есть в смешанный брак это только она вперлась, так сказать. У меня старшая дочь заговоренная, то есть мусульманка, а младшая крещеная, то есть православная. То есть у меня маленький Советский Союз дома. Поначалу было что-то такое: «Мы — русские». — «Нет, я — не русская». — «А кто тогда?» — «Татарка». — «А живешь где?» — «В России». — «А говоришь на каком?» — «На русском». — «Ладно, у меня папа поляк, может, мне тоже обзваться нерусским?»

Понятно, что из этой почвы могут вырасти прямо противоположные жизненные программы — от национализма до толерантности. Поэтому так важна поддержка гражданской составляющей чувства патриотизма, право на которое сегодня узурпировано националистическими силами.

Иное видение ситуации было в группе «менеджеров», где самоопределение в этнических категориях доминировало, конкуренция влияла на характер взаимоотношений между людьми, а деньги, не имеющие национальности, рассматривались как сила, обеспечивающая социальную интеграцию и стратификацию. В этой логике «богатый» априори признавался достойным членом общества. Будучи приезжим, он мог претендовать на статус гражданина страны (россиянина) и членство в местном сообществе. «Бедный», напротив, представлялся источником потенциальных проблем и мог быть принят на условиях подчинения, полезности и незаметности. Другими словами, статус «россиянина» рассматривался как своего рода плата за вход для «богатого» и добавленная стоимость для «бедного».

— Я вижу единственный прием, как в США. Четко и ясно, кем должен быть человек, чтобы его приняли. Его имущественное положение. Грубо говоря, приезжай, тысяча долларов есть в кармане? Ты — гражданин. Если нет, очень строгий отбор, очень строгий.

— *То есть порядочный, неважно какая национальность, порядочный, послушный закону, без жалоб со стороны. Пожалуйста, пусть живет, вносит свой вклад в развитие города. Пусть маленький, но тем не менее.*

Эта ясная картина жизни, в которой деньги были главным мерилем всего, теряла свою однозначность, когда возникал вопрос о русских, которые также могли быть приезжими, бедными и нарушать закон. Не имея ответа, наши респонденты предпочитали уклониться от вопроса, замечая, что *«речь идет о других национальностях»*. Хотя «ценность» русского человека не подвергалась сомнению, его статус не казался железобетонным и неуязвимым. «Бедный русский» опускался до уровня любого другого бедняка, и это ощущалось как опасность. Проигрывая на рынке услуг более предприимчивым кавказцам и выходцам из Средней Азии, наши «менеджеры» настаивали на усилении полицейского контроля и мер административного протекционизма, защищающих их скромный бизнес и преимущества от напористых конкурентов.

— Скажите, правильно ли я понимаю, что из вас лично никто не страдал от контактов с приезжими?

— *Можно было пережить, вряд ли страдали. Неприятности случались.*

— Тем не менее вы хотели бы резко ограничить их присутствие?

— *Да, да, да.*

— Как это объяснить?

— *Мы собственники.*

— Собственники чего?

— *Города.*

Перенос представлений о собственности из сферы имущественных отношений на город и общественную жизнь порождает требование закрепить этот статус за «русскими», которые, хотя и провозглашены государствообразующим народом, сегодня являются такими же «россиянами», как и все остальные. Из этого корня растет фрустрация, ощущение, что раз у страны нет «собственника», то у нее нет и будущего, а значит, «хозяйничать здесь» будут другие. То, что окружающие, прежде всего власть предержащие, не осознают столь простой и очевидной истины, обрекает русский народ и русскую культуру на затяжной кризис и исчезновение.

Протест, рождаемый неудовлетворенным чувством «хозяина», развивается в Перми по трем сценариям. *Первый* — это открытый конфликт, который принял форму ежегодно повторяющегося ритуала «празднования» дня ВДВ, отмеченного драками. Продавцы на рынках в этот «праздник» предпочитают закрывать свои палатки и не выходить из дома. Остальные жители города смотрят на эти события с тихим неодобрением, но также стараются не показываться в местах скопления десантников. Власть следит «за порядком», попусти-

тельствую бесчинствам, но не допуская массовых инцидентов. *Второй сценарий* связан с концентрацией на своей частной жизни. К счастью, на бытовом уровне национальный вопрос возникает редко, уступая место семейным заботам, прагматике повседневных интересов и целей. Уверенность в этнизации Центрального рынка и овощных баз города не удерживает менеджеров от покупки там «свежих и хороших овощей». Качество и стоимость продуктов важнее этнической принадлежности продавцов. Более дешевый труд выходцев из Средней Азии привел к широкому распространению их услуг в домашнем хозяйстве, включая ремонт и строительство, а это, в свою очередь, способствовало более тесным контактам между людьми и интеграции на персональном уровне. *Третий сценарий* — это восприятие межэтнических отношений как непримиримой борьбы и примыкание к рядам тех, кто рассматривается как потенциальные «победители» и «новые хозяева». Своевременная смена идентичности гарантирует выживание в ситуации, когда окружающие соплеменники глухи к предупреждениям о грозящей опасности. Рассказанные нам в Перми истории перехода в ислам и создания семьи, чему предшествовали целенаправленные поиски партнера в среде новых диаспор, имели именно такое объяснение.

Описанные мировоззренческие различия между тремя социальными группами отражаются и на восприятии современного положения страны, на которое заметно повлияли украинские события 2013–2014 гг. Как и в других регионах страны, присоединение Крыма и демонстрация дееспособности российской армии вызвали в Перми рост социального оптимизма. Но общая картина меняется при анализе деталей.

Пытаясь объяснить ощущение улучшившегося настроения (хотя все социально-экономические показатели развития страны ухудшились, а прогнозы на будущее безрадостны), «активисты» говорили о появившемся чувстве «уверенности» в свои силы. Это ощущение подкреплялось осознанием общественной полезности дела, которым они занимались и которое, несмотря на все трудности, приносило свои плоды. Говорили о росте популярности здорового образа жизни среди молодежи, развитии практик культурных акций и событий, успехах в борьбе с наркоманией и растущем понимании необходимости этой деятельности со стороны администрации, о сдвигах в работе с детьми-инвалидами и пр.

«Рабочие» также подчеркивали морально-этическую сторону своих оценок улучшения жизни, которые нельзя было однозначно списать на крымскую эйфорию или участие России в военной операции в Сирии, то есть на демонстрацию военной силы. Их «социальный оптимизм» был вызван не казенными установками, а чувством востребованности собственного труда, благодаря которому страна «обратно начинает вызывать уважение, то, которое вызывала в свое время». Оптимизм взгляда в будущее позволял прощать издержки настоящего.

— В Крыму у нас Черноморский флот. Там стоят кораблики, на которых есть пушечки. Эти пушечки стреляют мотовилихинскими снарядами. Обращаю ваше пристальное внимание. В Североморске есть «Севмаш», в котором делают очень интересные подводные крейсера. Они стреляют очень интересными ракеточками, которые делают тоже у нас. Теперь вопрос: лучше мы стали или не лучше жить?

«Менеджеры», напротив, говорили об «ухудшении жизни по всем показателям», «падении рубля», «высокой инфляции», «санкциях», о том, что «люди стали больше бояться». Сожалели об отсутствии ясно сформулированной национальной идеи и возлагали надежды на смену поколений. Без национальной идеи менеджеры не видели будущего, а страна без будущего не может претендовать на какое бы то ни было «величие», даже в его милитаристских формах.

— У нас сейчас нет никакой идеологии. Если бы в России появилась какая-то общая национальная идея, без разницы, лишь бы хоть что-то было, чтобы людей как-то объединяло вокруг вот этого. Чтобы люди не просто хотели заработать денег, а чтобы было нечто большее. Может быть, они бы хотели заработать денег, но помимо этого, еще привнести что-то со стороны.

— У нас проблема вообще в том, что мы боимся за свою безопасность. И нас боятся все вокруг. А надо национальную идею, к которой бы люди тянулись, все тянулись. Они бы сами хотели, даже несмотря на то, что я проворовавшийся чиновник, я все равно что-то откладываю на величие страны.

Конечно, такая тяга к национальной идее и преувеличение ее роли в объединении нации отдаёт тоталитарным мышлением, но не будем торопиться с выводами.

Подчеркнем, что мнения, высказанные в ходе групповых дискуссий, ни в коей мере не могут быть приписаны всем «активистам», «менеджерам» или «рабочим», но они присутствуют в обществе и с большей степенью вероятности циркулируют в воспроизводящей их социальной среде. Хотя выявленное восприятие жизни вызывает противоречивые ассоциации, «решительность» одних и «бесхребетность» других способны повлечь за собой непредсказуемые последствия. Во-первых, важно учитывать, что рассмотренные группы обладают неравным статусом и авторитетом. «Рабочие», сохраняющие установки коллективизма, и «активисты», опирающиеся на гражданские ценности, вызывают в Перми уважение, чего не скажешь о «менеджерах». Их высокая самооценка не совпадает с внешним восприятием их роли в социальной жизни. Недове-

рие, испытываемое к менеджерам, связано с репутацией беспринципности, приписываемой этой профессии в Перми¹. Во-вторых, нужно иметь в виду, что точки зрения, высказанные в ходе групповых дискуссий, во многом противоположны и, благодаря своей распространенности, обладают ресурсами сдерживания агрессивного продвижения одной из них. Демократизм Перми обеспечивает возможность идейного плюрализма. В то же время у радикально настроенных националистических групп, не пользующихся открытой поддержкой в городском сообществе, имеются свои тайные союзники. Они «скрываются» не только в среде «неудачников», но и в той части общества, которую принято считать современной и благополучной.

Выработанные в Перми тактики адаптации новой для города этнокультурной ситуации тяготеют к превентивному погашению конфликтов, поиску путей сотрудничества, выстраиванию компромиссов или приспособлению в его разных формах вплоть до уклонения от контактов. Но все это стратегии большинства. Вопрос, в какой мере деятельность этнокультурных меньшинств способна разбалансировать ситуацию, сложившуюся в Перми.

III. Этнокультурные группы в Перми не обладают большим демографическим весом и социальным влиянием, но они не маргинальны, их политическая жизнь гораздо активнее, нежели жизнь большинства, а идейный плюрализм пермского общества позволяет лидерам этнокультурных сообществ мобилизовывать поддержку «несогласных» пермяков, используя их недовольство для продвижения своих интересов.

Пермь считается многонациональным городом, поскольку переписью населения здесь зафиксировано более сотни этнических групп. Наиболее представительные из них сформировали свои национально-культурные центры, имеющие разный статус — от национально-культурных автономий (НКА), таких как Пермская региональная еврейская НКА, Региональная НКА татар и башкир Прикамья, Татарская НКА г. Перми и Коми-Пермяцкое землячество, до некоммерческого партнерства «Украинский дом», Цыганского квартального комитета и Гуманитарного общества содействия лицам китайской национальности.

Разнообразие организаций не означает деления общества по многочисленным этнокультурным линиям. Каждый из культурных центров объединяет лишь незначительную часть представителей «своего» народа, большинство же нерусского населения города не охвачено их деятельностью и живет в соответствии со своими личными, а не этногрупповыми представлениями. Хотя люди не забыли о своих корнях и происхождении, этот вопрос волнует

1 Вяткина Н.В. Информационные аспекты исследования социального успеха менеджеров среднего звена в контексте инновационного развития России // Вестник Пермского университета. Социально-экономические науки. 2014. № 1 (22). С. 68–76.

их меньше, чем будничные заботы. Для представителей «старых» национальных общин Перми, ведущих свою историю с XIX в., привычными стали такие самоназвания, как «русский татарин», «русский немец», «русский поляк», «русский еврей» или «русский коми-пермяк». При переписях населения, которые не предполагают выбора человеком смешанной самоидентификации, все эти люди могут выбирать опцию «русский» как более отвечающую их ощущениям и чувству принадлежности к окружающему социуму. Как правило, такая смена идентичности дает основание исследователям и этническим активистам предполагать, что «в действительности» представителей того или иного народа много больше, чем фиксируется переписью. Отсюда выводится тезис о недостаточном внимании к правам народа, теряющего самое главное, что у него есть, свою культуру и идентичность, и необходимости их восстановления.

Но даже с этой точки зрения ситуация в Перми выглядит вполне благополучной. «Разные народы, — пишет Т.С. Илларионова о жителях города, — находятся в равных условиях и в сфере экономического развития, и в социальной сфере...; потребность в родном языке, причастности к религиозной общине у людей большая, и именно по возможностям здесь реализовать свои интересы и потребности люди судят об общественном климате в городе, и в Перми информанты показали, что климат этот хороший»¹. Однако если рассматривать национальные организации не только как инструмент удовлетворения культурных запросов человека, но и как канал продвижения этногрупповых интересов, впечатление меняется.

Во-первых, многие их «старых» национальных сообществ заметно растеряли социальную базу. Со сменой поколений произошла и смена идентичностей, многие евреи, немцы и поляки эмигрировали, общины «постарели», и новых членов приходится рекрутировать из тех, кто имеет хоть какое-то отношение к этим народам. «*Вот что интересно: иногда мы ходим по домам с тем, чтобы людей проинформировать, что наше общество существует, чтобы пригласить их на наши мероприятия. И некоторые нам даже дверь не открывают. "Мы — немцы, но говорить об этом даже не хотим, и организация нам не нужна!"*». Или: «*В Перми 3,5 тыс. евреев. Очень многие уехали в Израиль, но вот что интересно: все больше и больше новых людей открывают в себе еврейские корни*»². Причины, привлекающие людей в национально-культурные общества иногда далеки от этнокультурных потребностей. Часто говорят о возможностях бесплатного изучения языка, групповых поездок за рубеж, помощи при репатриации в Германию или эмиграции в Израиль, преимуществах карты поляка, позволяющей устроиться на работу в Польше, поступать в польский вуз или лечиться, о поддержке евреев (и не евреев) со стороны еврейских органи-

1 Илларионова Т.С. Пермь — город для жизни национальностей // Этносоциум и межнациональная культура. 2016. № 4 (94). С. 69.

2 Там же. С. 57.

заций. Другими словами, в городе сформировалась система, при которой человек может реализовать свои частные интересы, только «приписавшись» к этнической группе и выполняя несложные требования членства. Это позволяет группам воспроизводить себя на новом социальном фундаменте. В каком-то смысле они начинают выполнять функции этнических предприятий по «торговле» социальными привилегиями, обеспечиваемыми более высоким уровнем развития предоставляющих их стран.

Во-вторых, стремление национально-культурных центров повысить свое влияние привело к освоению недиапоральными группами статуса диаспор, позволяющего искать поддержку (моральную и финансовую) на «внешнем» рынке. Плюсы и минусы этого процесса хорошо видны на примере пермских татар, которые являются автохтонным населением Пермского края и, тем не менее, рассматривают себя как «диаспору» Татарстана. В самом Татарстане пермские татары считаются *«этнографической группой казанских татар»*¹, в отношении которых *«правительство республики проводит целенаправленную политику ... взаимодействия с соотечественниками»*², как будто все остальные соотечественниками не являются. В этой логике практически все российские татары становятся «казанскими», рассматриваются как «народ в рассеянии», а русские представляются завоевателями обширной территории исторического Татарстана. Единственным надежным механизмом, позволяющим подводить солидный базис под выстраиваемую мифологию, становится содействие распространению татарского языка. Только общий язык в условиях дисперсного проживания татар способен обеспечить сравнительно однородную социализацию представителей достаточно автономных локальных культур. Тем более что в этнографическом смысле между ними легко выявляются различия, а образ жизни городских татар (подавляющее большинство народа живет в городах) слабо отличается от образа жизни русских. Фактически речь идет о национальной консолидации, изменении статуса местных культур, которые утрачивают возможность претендовать на самобытность, и одновременно о повышении функциональности официальной версии татарского языка.

Сходный процесс использования культурных каналов для продвижения политических проектов характерен и для польского культурного центра. Так, председатель пермского Центра польской культуры пишет: «...естественное явление, когда родной язык изучают потомки его носителей, по воле судьбы оказавшиеся вне пределов своей исторической родины. Именно поэтому члены Центра польской культуры делают многое, чтобы у поляков, живущих в Прикамье, не пропал интерес к собственным корням и национальной

- 1 Татары в Пермской области [Электронный ресурс] // Официальный сайт правительства Республики Татарстан. Архив. URL: http://1997-2011.tatarstan.ru/index.php%40node_id=3056.html (дата обращения: 25.10.2017).
- 2 Татары в России и за рубежом [Электронный ресурс] // Официальный Татарстан. URL: <http://tatarstan.ru/about/tatar.htm> (дата обращения: 25.10.2017).

культуре»¹. Все правильно, и инициатива замечательная. Одна проблема — в XIX и начале XX в. большинство поляков оказалось в Перми не «по воле судеб», а по своей собственной воле и составляло в городе очень заметную прослойку чиновничества и интеллигенции (1,6%, 1897). А в советские годы большинство поляков, осевших в Перми, как в результате репрессий и насильственных депортаций, так и добровольных трудовых миграций, были выходцами из Западной Украины, Белоруссии и Литвы². Поэтому упоминание Польши как «исторической родины» выглядит натяжкой и неизжитыми польскими амбициями, так же как и предположение, что для жителей Перми, имеющих польские корни, польский язык является «родным», а их польская идентичность — доминирующей. От всего этого веет идеей возвращения заблудших душ из земли пленения и страданий в лоно «своего», польского и спасительного. При этом позитивный образ Польши и поляков формируется через негативный образ России и русских.

Несмотря на декларируемую ценность межкультурного диалога и позиционирование национально-культурных центров как площадок межэтнических и межконфессиональных взаимодействий, процесс диаспоризации противоречит этим установкам, способствуя скорее формированию духа национальной замкнутости и выделенности. Это как балансирование на лезвии ножа, которое может закончиться уклонением в любую сторону. Предохранителем от нежелательных процессов является вовсе не «исконное миролюбие народов» или «симбиоз культур, выработанный веками», а прагматизм поведения людей, наличие альтернатив жизненного выбора и привлекательность социальной модели жизни, предлагаемой большинством. На сегодня Пермь проигрывает и Казани, и тем более Варшаве, что и становится главным инструментом конструирования диаспор.

В-третьих, появляющиеся в Перми новые этнокультурные группы, включаясь в освоение социального пространства города, конкурируют как между собой за ресурсы финансовой и административной поддержки, так и со «старыми» диаспорами за право репрезентировать групповые интересы. Успех этой борьбы зависит от наличия внешних зонтичных структур, обеспечивающих организационную защиту и поддержку.

Яркий пример — борьба азербайджанских общественных организаций Перми за право представлять диаспору и опираться на поддержку правительства Азербайджана и российских федеральных структур, таких как Всероссий-

1 Старцева М.В. Пермский центр польской культуры [Электронный ресурс] // Грибушинские чтения — 2011. Тезисы докладов и сообщений VIII Всероссийской научно-практической конференции. Пермь — Кунгур, 2012. URL: <http://togeо.ru/main/kraevedmuseumungur/science/gribushinskіe-thesis/book6/chapter-04.html> (дата обращения: 25.10.2017).

2 Поляки в Пермском крае: очерки истории и этнографии / Науч. ред. А.В. Черных. СПб.: Маматов, 2009.

ский азербайджанский конгресс (ВАК) и Федеральная национально-культурная автономия азербайджанцев России (ФНКА АзерРос). Особенно острая ее фаза пришлась на 1990-е и начало 2000-х гг. Конкуренция пермских азербайджанских организаций привела к тому, что диаспора осталась слабо структурированной и разобщенной, а сами азербайджанцы для решения своих проблем предпочитали использовать неформальные персональные отношения, выстраиваемые на уровне городской и районных администраций¹. Тем не менее идея объединить все связи в едином центре продолжала будоражить умы активистов. В 2013 г. вспыхнул новый скандал в связи с попытками перераспределения власти внутри пермской диаспоры, который выплыл наружу в 2016 г. накануне регистрации новой структуры «Содействие азербайджанцам Пермского края». Ее необходимость мотивировалась желанием «объединить азербайджанцев не просто на национальной основе, но как граждан России, под флагом российской государственности»². Этому событию предшествовал поток компромата, который был связан, *во-первых*, с тем, что лидер нового объединения — якобы взяточник и коррупционер, не пользующий поддержкой народа, а заплативший кому-то в Баку крупную сумму денег, чтобы занять пост главы пермского отделения ВАК, что у него не вышло в силу принципиальной позиции местной общины. *Во-вторых*, с тем, что он «женат на армянке, являющейся активным членом армянской диаспоры Перми». Передача ей «строго конфиденциальной информации», известной лидерам Конгресса, как утверждалось, могла привести к «печальным последствиям» для азербайджанской диаспоры города и «в целом для Азербайджана»³. Результатом этой внутренней грызни является дистанцирование азербайджанцев от «своих» организаций и слабое влияние создаваемых институтов на жизнь города.

Другой не менее острый конфликт развернулся внутри еврейской общины между Еврейской НКА и хасидским движением Хабад-Любавич, которое зарегистрировало собственную организацию, назвав ее «Еврейская община города Перми». Этот акт вызвал раздражение и множество подозрений со стороны представителей традиционного направления иудаизма. В природе возникшего конфликта нет ничего специфически пермского, такие столкновения между разными течениями иудаизма происходят во всем мире и сопровождаются взаимными обвинениями. Для Перми важно то, что немногочисленность ев-

- 1 Булгаков М.А. Азербайджанская диаспора в Пермской области: политические аспекты жизнедеятельности [Электронный ресурс] // ЭлИс-Центр. URL: http://elis.pstu.ru/index.php?a=9&pod3_id=94&pod_id=30 (дата обращения: 27.10.2017).
- 2 Азербайджанская диаспора [Электронный ресурс] // Новое время. 2016. 26 авг. URL: <http://www.novoye-vremya.com/w65154/.../#.WYrDQFFJaHs> (дата обращения: 27.10.2017).
- 3 Пост главы диаспоры продали мужу армянки [Электронный ресурс] // Московское бюро Haqqin.az. 2016. 8 янв. URL: <https://haqqin.az/news/60863> (дата обращения: 27.10.2017).

рейской общины и ее демографическая престарелость заставили идейных противников искать «массовую» поддержку своих позиций в среде маргинальных националистических движений, выступающих с позиции интересов «коренных жителей города». Так, весной 2016 г., когда администрацией города после многочисленных попыток было согласовано решение о выделении земли под строительство еврейского благотворительного и просветительского центра под эгидой Хабада, подобно Еврейскому музею и центру толерантности в Москве, на защиту интересов местной Еврейской НКА встали русские националисты, позиционирующие себя как ответственные горожане. Они выступали с вполне антисемитских позиций, протестуя против реализации этого проекта в «старинном русском городе»¹. Акция удалась, решение отменили. Но события развивались и нашли продолжение осенью в мобилизации все той же группы патриотов против решения администрации, также прошедшего все согласования и публичные слушания, о выделении участка под строительство новой мечети. Но только теперь роль «серых кардиналов» протеста приписывалась общественным мнением активистам хасидского движения².

В-четвертых, в наибольшей степени представлению о национально-культурных организациях как центрах самоорганизации для самостоятельного решения вопросов сохранения самобытности соответствуют объединения Перми, не имеющие внешнеполитической преференциальной поддержки. К их числу относятся организации коренных народов — коми-пермяков, чувашей, марийцев и пр., а также диаспоры экономически слабых постсоветских государств. Наглядным примером является грузинская община. Большинство пермских грузин приехало в Пермь еще в советское время и меньшинством себя в городе не ощущает. Грузинский культурный центр «Иберия» был создан не ими, а вынужденными переселенцами из Абхазии, после событий 1992–1993 гг. Пережитая драма вооруженного конфликта, в котором активно эксплуатировались этнические аргументы, заставляет этих людей и по сей день ощущать свою культурную уязвимость, где бы они ни находились. Их деятельность альтруистична и направлена на сохранение своей культурной идентичности, наибольшие тревоги и сожаления вызывает внешняя политика как российского, так и грузинского государства, которая отражается на повседневной жизни людей.

Иная ситуация с коми-пермяками — народом, который дал название краю и городу. До 2005 г. коми-пермяки имели свою государственность в виде Коми-

1 Зачем в Перми хасидская синагога [Электронный ресурс] // Русская народная линия. Информационно-аналитическая служба. 2016. 11 фев. URL: http://ruskline.ru/news_rl/2016/02/11/zachem_v_permi_hasidskaya_sinagoga (дата обращения: 27.10.2017).

2 Интересное положение: быть или не быть новой мечети в Перми? [Электронный ресурс] // Пермь. НеСекретно. 2016. 27 сент. URL: <http://www.nesekretno.ru/obshchestvo/231236144/interesnoe-polozhenie-byt-ili-ne-byt-novoy-mecheti-v-permi> (дата обращения: 27.10.2017).

Пермского автономного округа (КПАО). Хотя округ имел статус субъекта РФ, его «независимость» была половинчатой, он продолжал находиться в составе Пермской области и был связан с ней договорными отношениями. В 2005 г. эта двусмысленность была устранена, и КПАО стал особым районом Пермского края. Развитие последующих событий показало, что этнический фактор может быть как препятствием, так и стимулом (!) интеграции и выработки общегражданской идентичности. Звучит позитивно, однако такая возможность — результат особой ситуации, совпадения крайне низких оценок социального статуса этнической группы, приписываемых ей извне и ощущаемых изнутри, когда не только «другие» не хотят быть похожими на нее, но и она сама стремится обрести иные (неэтнические и позитивные) опоры самоидентификации, позволяющие выйти из приниженого положения.

Риторика высказываний коми-пермяцкой интеллигенции в Перми и рядовых коми-пермяков в отношении этнокультурных потребностей народа сильно различается. Руководители этнокультурных объединений сожалеют об утрате округом своего статуса, воспроизводя аргументы «внутренней колонизации» территории коми-пермяцкого района¹, а люди видят в этих переменах не угрозу, а преимущество. Многие из них воспринимают все коми-пермяцкое как деревенское и отсталое, а русское — как цивилизованное и культурное, в изучении родного языка не только не видят необходимости, но и рассматривают это как препятствие для социальной мобильности. *«Если бы дети учились только по-русски, многое было бы иначе», «Да, я коми-пермяк, но для чего мне учить коми-пермяцкий? Мне лучше иностранный язык, чтобы съездить куда-нибудь за границу»²*. За этим стоит не равнодушие или презрение к своему народу, а выработанное веками мировоззрение, согласно которому необходимо отдаться течению, чтобы сберечь силы и не погибнуть. *«Мы не потопляемы, потому что следуем наипервейшему инстинкту всего живого (это уже я как профессиональный ученый-биолог говорю) — приспосабливайся к окружающему миру (мимикрируй, становись незаметным, не нападай). Это лучшая придуманная природой борьба за существование и размножение для дальнейшего сохранения вида, а иногда и для того, чтобы добыча сама в ручки пришла»³*. В такой ситуации создаваемые коми-пермяцкие культурные центры и землячества выполняют «охранную миссию» для народа, увлекаемого потоком модернизации. Но это не значит, что в изменившихся условиях их задачи не могут измениться.

В-пятых, следует сказать о противоречиях, существующих в религиозных, прежде всего исламских, общинах Перми. Мигранты, приехавшие из стран

- 1 Шабает Ю.П. Этносоциальные последствия объединения регионов (из опыта формирования Пермского края) // Социологические исследования. 2006. № 3. С. 64–71.
- 2 Михалева А.В. Этноконфессиональная идентичность коми-пермяков Пермского края // Вестник Пермского научного центра. 2016. № 5. С. 29.
- 3 Там же. С. 38.

Средней Азии, Кавказа и северокавказских республик, заметно влияют на трансформацию привычных для местных мусульман практик. Ситуацию осложняют неопиты — новообращенные и неэтнические мусульмане, которые стремятся как можно скорее приобщиться к истинной религии. По мнению местных экспертов, в пермской умме «внешний» вариант исламских традиций оценивается выше «местного», а приверженность мигрантов соблюдению ритуалов и исламских практик рассматривается как образец для подражания¹. Как правило, пятничный намаз в Соборной мечети города, собирающий наибольшее количество народа, проводится на русском языке, поскольку большинство присутствующих не понимает татарского и башкирского. Для новых мигрантских сообществ характерна конфессиональная самоорганизация. Молитвенные комнаты оборудованы на Центральном рынке города, оптовом рынке в микрорайоне «Заостровка», «Китайском рынке» и др. Лидерами общин часто становятся грамотные таджики, получившие домашнее мусульманское образование, имамов могут выбирать как из числа местных «старожилов», так и недавно приехавших. В целом новые члены пермской уммы предпочитают не вмешиваться в противоречия, вызванные конкуренцией мусульманских организаций РФ. Основными источниками разногласий между «своими» и «приезжими» мусульманами являются даже не вопросы веры или отправления ритуалов, а место женщин в храме или носимая ими одежда. Многие нововведения в городе встречают со стороны своего «народного» ислама сопротивление, которое проявляется в диапазоне от отрицания идей салафизма до распространения новой исламской моды, привносимой из стран исламского мира.

Для трансформаций, происходящих в мусульманском сообществе, характерны две тенденции, которые отличают конфессиональные объединения Перми от этнокультурных. Первая: у местных религиозных общин не просматривается желания укреплять отношения с Казанью или Уфой, становясь в подчиненное к ним положение. И вторая: уровень конфессиональной солидарности населения города, похоже, значительно ниже, чем территориальной, связанной с общностью места жизни, наличием большого количества смешанных браков, родственных, трудовых и дружеских отношений, совместного исторического прошлого.

* * *

1 Черных А.Г. Этноконфессиональные процессы в Пермском крае в связи с притоком мигрантов // Этнополитическая ситуация в России и сопредельных государствах. Ежегодный доклад / Под ред. В. Тишкова и В. Степанова. М.: ИЭА РАН, 2012. С. 282–287; Рязанова С. Этноконфессиональная ситуация в Пермском крае в 2015 году [Электронный ресурс] // Информационно-аналитический центр «Сова». 2016. 24 марта. URL: <http://www.sova-center.ru/religion/publications/2016/03/d34107> (дата обращения: 27.10.2017).

Описанные процессы в жизни этнокультурных групп Перми производят впечатление малоуправляемых, «бродильного чана», относительно которого неизвестно, какое вино в нем вызреет. Они часто разнонаправлены, иногда гасят, иногда стимулируют друг друга. Можно сказать, что это плохо, поскольку мы до конца не понимаем происходящее, несмотря на уверенные заявления представителей местной власти и экспертов, что «Пермь была, есть и будет стабильной территорией, где все жители едины и стремятся к совместной созидательной работе во благо нашего города»¹. Можно предложить и другой вариант ответа. Внутренние противоречия местного сообщества и его неоднородность создают множество альтернатив реализации персональных жизненных стратегий. Это всегда разрушительно для принятых социальных норм, но именно в силу этого городской социум, выдвигающий запрос на межгрупповые коммуникационные практики, становится более адаптивным, а значит, и более устойчивым.

РОСТОВ-НА-ДОНУ: ГОРОД КАК КОАЛИЦИЯ КОАЛИЦИЙ

В Ростове-на-Дону, как и в Перми, проживает более миллиона человек. Это крупнейший индустриальный центр страны: его доля в совокупном объеме промышленного производства Ростовской области превышает 30%. Однако в самом Ростове промышленность сдает свои позиции, уступая по числу занятых другим секторам экономики, прежде всего торговле, сфере услуг и управлению. Предприниматель — это «фаворит» ростовского сообщества, а предприимчивость является высоко ценным качеством. Меркантилистский взгляд на взаимоотношения людей доминирует. Из интервью: «*Ростов всегда был купеческий город, всегда все было построено на деньгах, купи-продай, ... вся сфера услуг построена на выманивании денег*». Сочетание довольно высокого уровня образования населения с прагматизмом здравого смысла привело к появлению в Ростове значительного слоя людей, которых А. Маслоу определил как «самоактуализированных»². Они сами отчуждают себя от общества, отдавая предпочтение персональной независимости и разделяя убеждение, что каждый человек имеет право жить так, как хочет.

- 1 «Пермский край всегда был, есть и будет регионом межнационального и межконфессионального согласия. Сделаю для этого все возможное», — губернатор Пермского края Олег Чиркунов [Электронный ресурс] // РИА «Новый день». 2006. 9 фев. URL: <https://newdaynews.ru/perm/55545.html> (дата обращения: 10.11.2017); В Перми прошло заседание Совета по межнациональным и межконфессиональным отношениям [Электронный ресурс] // МК в Перми. 2017. 29 мая. URL: <http://perm.mk.ru/articles/2017/05/29/v-permi-proshlo-zasedanie-soveta-po-mezhnationalnym-i-mezhkonfessionalnym-otnosheniyam.html> (дата обращения: 10.11.2017).
- 2 Маслоу А.Г. Мотивация и личность / Пер. с англ. Татлыбаевой А.М. СПб.: Евразия, 1999. С. 248.

История Ростова — это история трансформации степного фронта Российского государства в его приграничный регион. Значимость идеи рубежа ярко выражена в городской символике. Современный герб города почти точно воспроизводит его версию 1811 г.: «В голубом поле башня, изображающая преграду, поставленную от набегов соседственных хищных народов, и поверхность нашу над ними, изображенную трофеем, составленным из оружия тех народов, в красном поле»¹. Эта трактовка герба всем известна, но в официальном дискурсе — неприемлема, поэтому «трофей» на гербе сегодня описывается как некие древности, ориенталистские по своему внешнему виду и ассоциирующиеся с защитой южных рубежей страны².

Устойчивость фронтального мировосприятия в Ростове кажется удивительной, учитывая, что город утратил свое пограничное значение уже в начале XIX в. Во время Первой мировой войны он представлялся таким глубоким тылом, что сюда в 1915 г. было эвакуировано русское отделение Варшавского университета. Вторая мировая война вернула ощущение близости границы, но по историческим меркам ненадолго³. Все послевоенные годы жизнь города определялась развитием промышленности, науки и образования, а не близостью к границе, нерушимость которой сомнений не вызвала. После распада Советского Союза и последовавших социальных потрясений тема границы вновь завибрировала в публичном поле. Угрозы и риски геополитического положения Азово-Черноморского региона стали визитной карточкой проводимых исследований, а актуальные события на Украине, в Сирии и дипломатический конфликт с Турцией — зримым подтверждением обоснованности алармистских прогнозов⁴. Приписываемая Ростovu роль «стратегического буфера», отделяющего остальную Россию от районов поли-

1 Агафонов А.И. Герб Ростова-на-Дону и ростовское герботворчество [Электронный ресурс] // Донской временник. Дон. гос. публ. б-ка. Ростов-на-Дону, 2015. Вып. 24. С. 89–94. URL: http://www.donvrem.dspl.ru/Files/article/m1/22/art.aspx?art_id=1442 (дата обращения: 10.11.2017); Зацаринный Я.В. История герба Ростова-на-Дону // Гербоведъ. 2000. № 3 (41). С. 38–49.

2 Символика и награды [Электронный ресурс] // Официальный портал городской Думы и Администрации города Ростова-на-Дону. URL: <http://rostov-gorod.ru/aboutrostov/symbolism/> (дата обращения: 10.11.2017).

3 Трагедия военных лет стала частью исторической памяти Ростова, так же как и ощущение несправедливости в отношении города, получившего недостаточное признание своего героизма. Из интервью: «Гитлер же ставил огромные цели здесь, чтобы прорваться к нефти кавказской, на Каспий. <...> Здесь были очень большие потери. <...> Город два раза сдавали фашистам, вот он и не стал городом-героем». Другими словами, географическое (порубежное) положение Ростова неизбежно делало его жертвой не только врага, но и своего государства, которое не могло признать заслуги города, если терпело здесь поражение.

4 См., напр.: Матишов Г.Г. Исторические и геополитические угрозы национальной безопасности. Азово-Причерноморье и Прикаспий в XXI веке. Ростов-на-Дону: Изд-во ЮНЦ РАН, 2015.

тической нестабильности и этнических конфликтов, способствовала распространению страхов и связанных с ними державно-охранительных настроений в обществе.

Ощущение близости «цивилизационного рубежа» прочитывается и в определении Ростова как «ворот Кавказа», незримого культурного порога между степным *предгорьем* (российской житницей) и «чужой» горной страной, между православием и исламом. Сам город — это еще не Кавказ с его племенами и непонятными обычаями, но место, покидая которое «русский человек» будет сталкиваться с нарастанием культурных отличий и опасностей. При этом, как всякие ворота, Ростов пропускает потоки в обе стороны, обеспечивая интеграцию выходцев с Кавказа в российский социум и впитывая в себя самые разные влияния. В любом описании города подчеркивается его культурный плюрализм как историческое наследие и «естественное» состояние местного сообщества, обладающего восприимчивостью и толерантностью к различиям.

Идея Ростова как культурного перекрестка возникла очень рано, когда в 1779 г. под сенью крепости Дмитрия Ростовского был основан армянский Нор-Нахичевань (дословно «новая обретенная земля»)¹. Вначале армяне — переселенцы из Крыма были приняты на постой в соседних с крепостью куренях-«казармах». Условия жизни были крайне стесненными для всех, однако новый город был отстроен довольно быстро. Хотя Ростов получил статус города на несколько лет раньше Нахичевани, он очень долго сохранял свой сельский облик и сильно отличался от соседнего армянского города с его благоустройством и торгово-ремесленным населением. Именно Нахичевань вначале служила моделью городского образа жизни, к которому примешивался армянский колорит, воспринимаемый не столько как «армянский», сколько как свойственный горожанам. У Нахичевани были все шансы стать ядром ростово-нахичеванской агломерации. Но этого не случилось. Причина — в стремлении отцов города сохранить армянский дух и патриархальные устои. Нахичеванская буржуазия щедро инвестировала в культурные функции своего города, но предпочитала «оградить» его от новых экономических веяний и притока неармянского населения. С середины XIX в. центр социально-экономической жизни перемещается в Ростов, а в Нахичевани активизируются процессы армянского национального возрождения.

Дело в том, что нахичеванские армяне, которые более 500 лет жили вдали от исторической прародины, хотя и сохранили многие обычаи предков, прежде всего приверженность Армянской апостольской церкви, говорили на ар-

1 Приставка «нор» исчезла в 1828 г., когда прежняя Нахичевань, расположенная ныне в Азербайджане, вошла в состав Российской империи.

мяно-кыпчакском языке, к тому же изобилующем тюркизмами¹. Они не понимали (и не понимают) своего «родного» армянского языка. Армянское просвещение Нахичевани рассматривалось как возвращение блудных детей в лоно Армении. Оно нашло горячих приверженцев в среде нахичеванских интеллектуалов, но встретило «тихое» сопротивление населения. В конце XIX — начале XX столетия под давлением экономической модернизации и бурного промышленного роста Ростова, который тогда называли «русским Чикаго», многие мелкие армянские ремесленники и торговцы Нахичевани теряли свой бизнес и беднели, а молодое поколение стремилось походить на жителей Ростова, перенимая их манеры и отдавая предпочтение русскому языку. «[П]о этой причине, — пишет в 1903 г. Е. Шахазиз, — значительная часть горожан оставила город и разбрелась по окрестным поселкам и деревням; недалеко то время, когда город лишится своего армянского элемента. <...> Безнравственность свила себе гнездо в разных слоях городского армянского общества, ... из года в год увеличивается число смешанных браков»².

Попытки создать сильный национальный армянский центр в Нахичевани, предпринятые Ервандом Шахазизом и Мартиросом Сарьяном, уроженцем города, потерпели фиаско. Краеведческий музей Нахичевани, выполнявший функции армянского научно-исследовательского и культурно-организационного центра, просуществовал с 1917 по 1921 г.³ После образования Армянской ССР вся национально-просветительская деятельность переместилась в Ереван, куда перебрались и основатели нахичеванского музея вместе с его обширным архивом. Сегодня этот шаг расценивается как «спасение» ценнейших

1 Считается, что языковая кыпчакизация армян, начавшаяся в Крыму в золотоордынский период (конец XIII–XIV вв.), привела к образованию бесписьменного диалекта, близкого к разговорному языку крымских татар. Письменность возникла позднее на основе армянской графики. Расцвет армяно-кыпчакского языка приходится на XVI в., которым датируются многочисленные письменные памятники, а упадок — на конец XVII в.; *Дашкевич Я.Р.* Армяно-кыпчакский язык: этапы истории // Вопросы языкознания. 1983. № 1. С. 91–107; *Гаркавец А.* Кыпчакские языки: куманский и армяно-кыпчакский. Алма-Ата: Изд-во «Наука» АН КазССР, 1987.

2 *Казаров С.С.* Ерванд Овакимович Шахазиз (1856–1951). Просветитель Нор-Нахичевани [Электронный ресурс] // Донской временник. URL: http://www.donvrem.dspl.ru/Files/article/m14/2/art.aspx?art_id=219 (дата обращения: 15.11.2017). К сожалению, книга Е. Шахазиза «Нор-Нахичевань и нор-нахичеванцы», которая считается главным трудом по истории города, была издана в 1903 г. в Тифлисе на армянском языке и до сих пор не переведена на русский. Поэтому приходится ее цитировать по другим источникам, доверяясь корректности перевода.

3 В 1972 г. М. Сарьян переоткрыл музей Нахичевани под названием Музея русско-армянской дружбы. Для его фондов было отведено помещение в соборе бывшего монастыря Сурб Хач (Святого Креста). Признанный памятником архитектуры XVIII в., он начал реставрироваться в 1968 г., а располагавшееся в соборе совхозное зернохранилище переведено в другое место. В 2011 г. музей получил новое помещение в одном из особняков Нахичевани, но сохранил свое название.

документов от советской власти, но более правдоподобным представляется их «спасение» от равнодушия общества. Армяне Нахичевани ощущали себя армянской диаспорой, но не диаспорой Армении.

В 1928 г. Нахичевань утратила статус самостоятельного города и стала Пролетарским районом Ростова-на-Дону, но из памяти общества она не исчезла. Сегодня армянские кварталы Ростова восстанавливают свои символические места, утраченные в советские годы. Однако создатели новых монументов вдохновляются образами армянской старины, имеющими косвенное отношение к Нахичевани, а не обликом реально существовавших здесь зданий и памятников. Так, кафедральный собор Армянской апостольской церкви был заново отстроен в стиле, свойственном средневековым храмам Армении и Восточной Анатолии, а не русского классицизма, который был наиболее популярен в российской культовой архитектуре XVIII–XIX вв. и оставил свой заметный след в Нахичевани.

Еще одной особенностью Ростова является противоречие между позиционированием города как центра казачьего региона и скептическим восприятием казачества его жителями. Как могло произойти, что все атрибуты региональной особенности — казахи¹, а отношение ростовчанам к казакам и казаков к ростовчанам — более чем прохладное? Одна из причин — это урбанизация, которая способствовала «расказачиванию» не в меньшей мере, чем репрессии и политика террора. Непрестижность всего сельского в городе привела к тому, что потомки казаков перестали себя считать казаками. Возрождение казачьего движения началось в поздние советские годы. Оно основывалось не только на романтической идее, но и на остатках социального фундамента, памяти населения и интересе людей к своему прошлому. Взгляд в прошлое, а не будущее предопределил весь пафос «возрождения», идея которого базировалась на возвращении утраченных сословно-статусных характеристик казаков. Поскольку государство было повинно в разрушении исторической общности, от него ждали признания, восстановления привилегий и особых прав. Проклиная советскую власть, казаки апеллировали к верной государевой службе и традициям, общинным, а не городским ценностям. Для придания большего веса своей аргументации идеологи казачества даже прибегли к этническому нарративу, поскольку государство благосклонно смотрело на этническое самоопределение групп. В этом спектре идентичностей принадлежность казаков к социуму «ростовчан» занимала

1 Флаг Ростовской области фактически воспроизводит флаг Всевеликого Войска Донского 1918 г., гимн — песня «Всколыхнулся, взволновался православный Тихий Дон», на гербе изображены символы власти казачьих атаманов, главные герои — Ермак, Матвей Платов и Кондрат Булавин.

последнее место¹. «Последнее место» в городском социуме отводят казакам и ростовчане. Жителей города раздражает, что казаки считают себя «хозяевами» региона, политически доминирующим классом, претендуют на особые отношения с властью, выходящие за рамки общего правового поля, и распространяют свои претензии на Ростов. Из истории города извлекается множество фактов, доказывающих, что он никогда не был казачьим. Готовность казаков выполнять функции «надсмотрщиков» и наводить «порядок в обществе» как по своему усмотрению, так и по наущению властей, воспринимается как враждебная не только людям, но и самой сути городской жизни. Раздражает ростовчан и коммерциализация казачества как регионального бренда, который агрессивно проникает в городскую среду. Суровые или подгулявшие казаки на рекламных плакатах выглядят анахронизмом в современном городе, ощущающим себя просвещенным и европейским.

Несмотря на повышенное внимание к казакам, не они определяют атмосферу ростовской жизни. Приведу яркий отрывок о Ростове-на-Дону из современного российского травелога. «[К]азаков я хотел видеть! Потому что мне казалось, что усатые, чубатые люди с нагайками, в надраенных сапогах, вышедшие в пятничный вечер на Большую Садовую, должны менять городскую атмосферу в сторону уникальности. <...> [В]торое мое соображение состояло в том, что выход чистеньких казаков на пышные, но загаженные улицы, ... должен был вызвать некий городской катарсис. Показать всем, и казакам в первую голову, что неладны дела в их собственном королевстве и что биться всем своим войском Донским с атаманами и куренными, следует ... за то, чтобы улицы были вылизаны до ослепительного блеска. <...> Но, как вы правильно догадались, никаких казаков я так и не встретил. <...> Вместо казаков по ростовским улицам плыли гопники, гопота. <...> И когда я слегка ошарашенно поделился этим наблюдением с местными (из числа негопников), те подтвердили: “А ты как хотел? Ростов-папа!”»².

Конечно, приведенная цитата — это литературное преувеличение, но обойти стороной неформальную жизнь ростовского общества нельзя. Она строится на поддержании и воспроизводстве плотной сети товарищеских связей и обязательств, которые их участниками определяются как «дружба»³. Это понятие соединяет в себе множество смыслов. Помимо представления о дружбе как прояв-

1 Сериков А.В., Барков Ф.А., Волков Ю.Г., Черноус В.В., Водолацкий В.П. Особенности идентичности и культуры донского казачества в современной России // Вестник РАЕН. 2013. № 3. С. 113–119; Киблицкий А. Этнокультурный брендинг как новая тенденция развития современного казачества // Государственное и муниципальное управление. 2011. № 2. С. 101–112.

2 Губин Д.Н. Въездное & (не)выездное. По России, вне России. Письма русского путешественника. М.: НЛО, 2014. С. 34.

3 Вендина О.И. Городские ответы на вызов этнокультурного разнообразия (Пермь, Уфа, Ростов-на-Дону) // Государственная служба. 2016. № 6 (104). С. 74–80.

лении индивидуальных привязанностей и доверия, оно включает в себя также иные свойства: «полезные» связи и контакты, куначество и побратимство, получившее распространение в северокавказской, армянской и русско-армянской среде, наконец, своего рода корпоративное товарищество. Последнее предполагает как «братство по оружию», декларируемое казаками, так и «верность», востребованную в среде криминальных и околокриминальных сообществ¹. В Ростове все названные формы отношений тесно переплетены, объединяя очень разные, иногда не соприкасающиеся социальные миры. У всех есть «друг моего друга», знакомые и знакомые знакомых. Благодаря множественным пересечениям формируется плотная паутина персональных и межгрупповых связей, возникают патрон-клиентские сети и коалиции интересов, «свои» группы авторитетных людей. Есть в городе и место, где оформляются неформальные договоренности, это Левбердон (левый берег Дона) с его шалманами, шашлыками и гостиничками. Официально это рекреационная зона города с базами отдыха, а неофициально — пространство, свободное от социальных запретов.

Еще одной особенностью Ростова, которая накладывает отпечаток на городское сообщество, является внушительная доля малоэтажной жилой застройки (63%). Согласно переписи-2010, в одно- и двухэтажных домах проживает около четверти населения города. Значительная доля малоэтажной застройки Ростова — морально устаревшее жилье, которое само по себе, независимо от обстоятельств жизни своих владельцев, вынуждает людей воспроизводить традиционный уклад жизни. Это делает «столицу Юга России» похожей на глубоко провинциальные города. Жизнь в частном секторе имеет для города неоднозначные последствия. *Во-первых*, она способствует распространению идеи о благотворном влиянии частной собственности на городскую среду. Из интервью: «Я к чему — допустим, у нас частный сектор в Ростове, ты идешь — заборы покрашены, деревца высажены, побелены, заборчики, все аккуратненько и асфальтик. Каждый человек старается для себя». Однако прогулки по городу показывают, что такое «старание» приводит к возникновению городских контрастов, неблагоприятному соседству особняков за высокими заборами с полуразвалившимися хибарами. *Во-вторых*, относительная автономность частного сектора поддерживает иллюзию самодостаточности человека, способного самостоятельно обеспечить себе достойные условия жизни в городе. Отсюда вытекает незаинтересованность в местном самоуправлении и участии в общих проектах, молчаливое оппонирование всякой власти и впечатляющее разнообразие неформальных практик приспособления жизни «под себя».

Наконец, нужно упомянуть и об этническом составе населения Ростова как важном источнике культурной дифференциации. Согласно переписи-2010, абсолютное большинство жителей города составляют русские — 90,1%, вторую

1 Олейник А.Н. Тюремная субкультура в России: от повседневной жизни до государственной власти. М.: Инфра-М, 2001; Гаврилюк В.В. Гопники в среде молодежи // Социологические исследования. 2010. Янв. № 1. С. 126–131.

строчку занимают армяне — 3,4%, третью — украинцы (1,4%), затем следуют представители народов Северного Кавказа (чуть более 1%) и азербайджанцы (0,6%). Эта этническая структура заметно отличается от зафиксированной последней советской переписью. Если пропорции русских и армян остались примерно такими же с 1989 г., то доля украинцев сократилась более чем в два раза, предположительно за счет смены идентичности. Столь же существенно снизилась и доля евреев: в результате массовой эмиграции евреи опустились с четвертой позиции на девятую. Напротив, число выходцев из северокавказских республик и Азербайджана выросло, ранее их присутствие в городе было почти незаметно.

Приступая к анализу межэтнических взаимодействий в Ростове-на-Дону, мы должны констатировать сложность ростовского социума, множественность, смешение и переплетение идентичностей его жителей. Очевидное культурное многообразие, усиливаемое текущими миграционными процессами, заставляет видеть в нем источник непримиримых различий и потенциальных конфликтов. Но то же многообразие, понимаемое как ценность, вошедшая в плоть и кровь ростовского населения, рассматривается как противоядие от всех видов разобщенности. Чтобы разобраться в этом противоречии, в Ростове было проведено четыре групповых дискуссии — с русскими, армянами, казаками и представителями северокавказских диаспор. Это значимые группы в населении города, обладающие авторитетом и различающиеся не только этнической самоидентификацией, но и поведенческими установками. К составу фокус-групп предъявлялись общие требования: отсутствие знакомства людей друг с другом, равное представительство мужчин и женщин, возраст от 30 до 50 лет, проживание в городе, а не пригороде и укорененность в Ростове. Для северокавказских диаспор нижний предел длительности проживания в Ростове ограничивался пятью годами. К сожалению, соблюсти эти принципы в полной мере не удалось. Среди казаков преобладали мужчины, один из них был атаманом городского казачьего общества «Ростовское», с которым некоторые из присутствовавших были знакомы. Собрать фокус-группу из представителей северокавказских диаспор также оказалось проблематичным. На дискуссию «строим» пришли только чеченцы, возглавляемые представителем правительства Чеченской Республики в Ростове. Несмотря на эти издержки, полученный материал дал обильную пищу для размышлений, а возникшие пробелы информации были компенсированы в интервью и частных беседах.

I. В ходе дискуссий было выявлено отсутствие межэтнических иерархий. Участники каждой из фокус-групп декларировали собственное превосходство над «другими» в значимых для себя вопросах, но одновременно признавали у них и наличие определенных достоинств. Интерпретация этой ситуации в терминах господства/подчинения, большинства и меньшинств представляется слишком прямолинейной. Скорее нужно гово-

ритель не об этническом доминировании или соподчиненности этнических статусов, а о наличии и равноположенности нескольких социальных порядков, которые структурируют поведение людей и определяют характер взаимодействий человека с окружающим миром¹.

Обратимся к материалам групповых дискуссий, чтобы прояснить этот тезис. Начнем со словесного портрета типичного ростовчанина, нарисованного группой «русских».

— *Загорелый. Уставший. Обнищавший. Замученный. Престарелый. Немножко с акцентом, кавказским. Гэкающий. Позитивный. Пыльный весь. Терпящий. Гостеприимный. Где-то наглый, громкий. Скандальный. Резкий и яркий, колоритный. Дерзкий. Он пытается выжить. Работает на двух-трех-четырёх работах, старается подработать. Все время думает: где ж еще денег заработать? Имеет средний достаток. Живет в квартире, частном доме, коммуналке. Кошки, попугайчики. Ковры и мебель 70-х гг. Самовар. Жена, ну или муж, или были. Шумные соседи. Если что-то случается, то не знает, куда идти. Все отпихиваются.*

Как видим, это портрет не слишком преуспевающего человека, который слегка маркирован этнически. Кавказский акцент и южнорусский говорок воспринимаются в качестве «своих», ростовских и принадлежат ростовчанину, а не приезжему. Слабо окрашенным в этнические тона является и образ типичного «неростовчанина», еще не пустившего корни в городе и не воспринявшего местный стиль жизни. Хотя первым делом в определении этого «другого» всплывают «лица кавказской национальности», главным маркером отличительности являются поведенческие характеристики. Приезжего человека отличают «выдержанность, тактичность, знания».

— *Мне почему-то сразу питерцы приходят на ум. Он из центральной России. Не торговец. Предприниматель, производитель, но не торговец. Они более медленные, нерасторопные, долго размышляют над какими-то вопросами. Вор — тоже не ростовчанин.*

1 В представлении о «социальных порядках» вкладывается расширительное толкование институтов, включающих в себя устоявшиеся нормы, практики и представления людей. См.: Норт Д., Уоллис Д., Вайнгаст Б. Насилие и социальные порядки. Концептуальные рамки для интерпретации письменной истории человечества / Пер. с англ. Д. Узланера, М. Маркова, Д. Раскова, А. Расковой. М.: Изд. Института Гайдара, 2011; Норт Д., Уоллис Д., Уэбб С., Вайнгаст Б. В тени насилия: уроки для обществ с ограниченным доступом к политической и экономической деятельности. Доклад / Пер. с англ. М. Дондуковского и Е. Леонтьевой / Научн. ред. А. Яковлев и Л. Полищук. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2012.

При определении этнических групп, живущих в городе, русские включили и себя в их число, что указывает на применение этнического статуса не только к другим, но и к себе. При этом «русские» предпочитали называть себя русскими, а не россиянами, поскольку это ставит их в один ряд с другими народами. Попутно отметим, что «другие» также предпочитают самоназвания, поскольку опасаются стать «жертвами ассимиляции», потерять себя и свой народ. В самооценках русских проявлялось как самолюбование (душевные, сильные духом), так и самоирония.

— *Ну, вот скажите, в плане гордости, кто может больше гордиться — немец, который приедет сюда на «шестисотом» (мерседесе) или русский, который на Ладе Калине ездит, но говорит: «Зато я русский, я “Калинку” танцую».*

Попытки разделить этносы по степени влияния в городе вызвали споры: «Ну как можно по национальности выделять?», «Как русского от нерусского отличить, если мама украинка, а папа грузин?», «Надо было разбивать на “чиновники, барыги, воры...”; зачем мы так разбили?» Определяя собственный статус, участники фокус-группы говорили, что «русскими все недовольны». Но!

— *Мне кажется, мы настолько независимы, что нам просто все равно. Это они думают, что командуют, а мы можем делать, что угодно.*

Декларация своей национальной уверенности сочеталась с противоречивыми оценками всех других, демонстрирующих свою отличительность. Плохое тесно увязывалось с хорошим. В этой матрице «украинцев» невозможно отделить от русских, хотя телевизионная пропаганда делает свое дело, и теперь «вообще не поймешь, наши они или не наши». «Казачи» — это ряженые, существующие для красоты, «они просто выходят для города постоять, а потом едут бухать». Получается, что бутафорские казаки добавляют городу красоты и что-то полезное для него все-таки делают. «Армяне» — свои, ростовские, но демонстрируют сильную этническую (антигородскую по своей сути) солидарность, «крышу держат; если у них есть точка какая-нибудь, они начинают всех подтягивать». Выработанная у армян веками привычка держаться вместе как гарантия личной безопасности воспринимается русскими как проявление слабости. «Грузины» — умные, но воры. «Евреи», которых мало осталось в городе, сохранили свое значение референтной группы, при сравнении с которой устанавливается верхняя планка достижительных мотиваций и нижняя — морально-этических качеств. Они — «все захватили и всех подкупили». Однако успешный человек — скорее всего, еврей, так же как хороший врач и хороший учитель.

— У них при том перемешанная нация. Вот берем Сбербанк, к примеру. Кто контролирует? Берем Росгосстрах. Используют госсимволику, платят налоги, откладывают в офшоры. Кто контролирует? Армяне и евреи. «Ашан» кто контролирует, разве чистокровные евреи? Типа французы. А кто там, что... «Леруа Мерлен», «ИКЕА», все эти сети — кто там хозяин? Мы не знаем, но явно не русские.

В отношении чеченцев, дагестанцев и других выходцев с Северного Кавказа единодушно было высказано мнение, что они ведут себя неадекватно, «дикие» и лицемерные.

— Один — он робкий, будет втюхиваться в доверие. Все эти кавказские, когда они одни — они тебя любят, ласкают, все и подарят, гостеприимные, и «брат-брат», а только два-три вокруг образуются, они тут же начинают агрессию, кидают понты.

Вместе с тем кавказцы привлекательны своей солидарностью и брутальной маскулинностью. Как в исторические времена горские народы повлияли на казачью моду и образ жизни, так и сегодня часть ростовской молодежи подражает кавказцам в манере одеваться и поведении.

Группа «казаков» также продемонстрировала неоднозначность оценок себя и других. В начале дискуссии, обозначая свои позиции, они подчеркивали, что являются верующими и православными, как бы утверждая высокий моральный статус, но в то же время демонстрировали настороженность, отвечая вопросами на вопрос. Типичный ростовчанин в интерпретации казаков казался картинкой с рекламного плаката.

— Веселый, немножко дерзкий, неунывающий оптимист. Высокого роста, плотный. Предприимчивый, с хитрецей. Хамоват. Трудяга. Живет плоховато, но лучше, чем во многих городах России.

Сами себя они определяют как «русских казаков», но имеющих больше общего с другими казаками, чем с русскими.

— Вот сейчас есть такая тенденция, что принимают в казаки. От Владивостока, от Камчатки и до Терека. Можем принять кого угодно по закону, но останется тот, кто действительно по роду и племени. Объясняю почему: у каждого казака, который является действительно по крови казаком — я не хочу делить на родовых и неродовых ни в коей мере, но есть фотографии предков его, есть исторические семейные истории и все остальное, относительно которых он воспитывается и живет, и он уже не может жить по-другому. И всегда

тот человек, который имеет казачью кровь, вот мы с ним. Он с Кубани, ну или он — донской. Все равно в нашем характере, что у него, что у меня, что у остальных 30 000 казаков Войска Донского, у нас есть те нотки, которых нет у других представителей народов или обществ.

Ироническое отношение к казакам со стороны русского большинства Ростова хорошо им известно, однако их самооценка «опровергает» это несправедливое, с их точки зрения, мнение. Казаки приписывают себе качества, на утрату которых русские жалуются: это солидарность, сохранение традиций, крепкая семья и чувство патриотизма. Наши информанты подчеркивали достоинства казаков, говоря, что если у кавказских народов сплоченность держится «на степени родства», то «казакам и родства не надо», они и так общаются и готовы прийти друг другу на помощь. В этом смысле для русских они становятся образцом для подражания, а не поводом для насмешек. Непризнание русским большинством особой роли казаков в обществе сближает их с другими этническими группами, в отношении которых они декларируют уважение и которым «гарантируют» защиту.

— У нас еще осталось такое понятие, не толерантность, нет, а уважение к другой национальности. Не, это скользкое слово — толерантность.

Истолковать замену «толерантности» на «уважение» можно разными способами, в том числе и поиском родного слова для дискредитированного в среде казаков «западного» понятия, однако в данном случае важно не это. Уважение, в отличие от толерантности, предполагает взаимность позиций. Важно, что ценность уважения как поведенческой установки выросла не из мировоззрения казаков, а из конфликта, связанного с попыткой создания Донецкой казачьей республики в начале 1990-х гг., не получившей в Ростове поддержки ни власти, ни населения города¹. По мнению участников фокус-группы, казаки 1990-х и нынешние — это разные люди.

— Тогда был бардак в стране. На рынках руководила не власть, а руководители те, кто захватил. ОПГ. И грубо говоря, казаки 90-х, до 94-го, я помню эти времена, выходили и как-то позиционировали себя как тех людей, которые смотрят за порядком на этих рынках. Естественно, представители «наших дружественных братских наро-

1 Эти события детально описаны в мемуарах Ю. Погребщикова, мэра Ростова в 1991–1993 гг. См: Погребщиков Ю.Б. И верь, и бойся, и проси [Электронный ресурс] // Ростов-на-Дону, 2008. URL: http://www.horse-rostov.ru/konkur/2007/all_.php (дата обращения: 20.11.2017).

дов», которые здесь проживают и которые приезжали из Армении, из других республик, Северный Кавказ, Азербайджан, они хотели по-своему.

Теперь, когда в стране, видимо, наступил «порядок», казаки воспроизводят официальный дискурс о многонациональности Ростова и недопустимости деления людей по национальному признаку. Полагают, что возникающие между людьми конфликты являются не межнациональными, а межличностными, *«но так получилось, что один человек — это казак, а другой — армянин, а третий — русский или азербайджанец»*. По их мнению, особая дружба сложилась в Ростове между русскими и армянами, смешанные браки — обычное дело, *«даже казаки рождаются с армянскими семьями»*. Проблемы возникают скорее внутри диаспор, а не между казаками и другими народами. Самое плохое, что может произойти в стране, — это не межэтнические конфликты и погромы, а *«развитие либерального движения»*, которое работает на благо западного мира, а не своей страны.

— Потому что вся наша либеральная общественность спонсируется нашими «доброжелателями», вот и все.

На фоне тех, кто «продает родину», совершенно иначе выглядят ее защитники, даже если они из числа тех, кто исторически рассматривался как противники казаков.

— Как-то сижу я на соревнованиях в Ростове, пью кофе. Там сидят парни с республик Северного Кавказа. Сидят, разговаривают между собой по-русски. И как раз этот конфликт начался на Украине, когда власть дурацкая, Порошенко, когда Славянск бомбили. И сидят представители Северного Кавказа, и говорят: «Вот бы нам отдали приказ, мы пошли бы защитили народ мирный». Я сижу, думаю: «Боже мой, это что такое?» А потом они между собой развили эту тему, и концовка такая: «Вот куда нам скажут нашу страну защищать, туда и поедем». И они не видят, что я их слушаю, и говорят это.

Расширение рядов защитников Отечества за счет включения воинов из числа других народов конвертируется в тактику «умной силы» и покровительственную позицию при решении спорных вопросов.

— Может быть, казаки скрепляют всех остальных, дагестанцев, армян, потому что те кучкуются, а мы за всех. Мы и за армян, и за грузин, и за русских, мы за всех.

В ходе дискуссии несколько раз подчеркивалось, что казаки никогда не пройдут мимо драки, что они берут на себя функции арбитра и не допускают развития насилия. Сами казаки в это верят, хотя в группе «русских» и «армян» нам рассказывали про казачьи нагайки как способ решения проблем.

Эти установки проецируются в будущее и прорисовывают контуры социального порядка, который Россия, с точки зрения казаков, несет миру. Фантазия молодых, физически крепких и неглупых мужчин рождает фантастические прогнозы, которые им внушают оптимизм и которые они дружно признают реалистичными.

— В состав Российской Федерации войдут все республики, входившие в состав Советского Союза. Дальше, у Прибалтики не будет иного выбора, потому что там все плохо. Дальше, укрепление границ, лидерство в духовном направлении, то есть все страны даже Европейского союза, которые на этот момент уже устанут от бесчинств, от разложения морального и нравственного, у них начнется вырождение общества, люди будут убегать, ... также обратятся к России за помощью. Будут искать духовной составляющей. Экономика будет преобладать над миром. Из-за катаклизмов, войн, без разницы, ... но Россия выйдет на лидирующую позицию.

Этот империализм наоборот, представляющий народы, устремившиеся в Россию, и исходящий из тезиса «чем хуже, тем лучше», сильно отдает гоголевскими персонажами и явно входит в когнитивный диссонанс с представлением казаков о том, что приезжие «создают некоторые сложности ростовчанам». «Я сколько общаюсь с людьми, приезжие, если в гости, то всегда с радостью. В гости — это понятно. Но на постоянной основе — негатив». Да и вопрос с гостеприимностью не кажется уж столь однозначным. Если спросить, гостеприимен ли Ростов, то сразу последует ответ — конечно, «да». «Очень. А вы что, не чувствуете? Уж облают в транспорте, так облают», — и дружный смех.

Ростовские «армяне» разделяют несколько иные убеждения и нормы, нежели «русские» или «казаки», несмотря на двухсотлетний опыт совместной жизни. Для них ростовчанин — это прежде всего «южный человек с большим носом, в кепке. Плотный, в трусах, ему жарко. Радостный, общительный, простой. Денег нет, жить негде. На последний рубль купил цветы любимой женщине и несет букет».

К русским армяне относятся дружелюбно (смешанные браки — это распространенная практика), но несколько снисходительно. Считают себя успешней и богаче, что в ростовской системе ценностей, отводящей ключевое место деньгам, прочитывается как «умнее». «Армянский народ хваткий, торговый», а

русский — простоват, менее требовательный. *«У русских пюре и котлеты на всю неделю. У нас на каждый день новое готовят».* Над русскими подсмеиваются. Впрочем, и русские подтрунивают над армянами, считая их хвастунами, склонными к показухе. Русский и армянин, встречая друг друга, говорят одно, а думают другое.

— *Встречаются они в такси. Русский говорит: «Брат, отвези туда». Армянин спрашивает: «Сколько?» — а сам думает: «Щас, еще 50 сверху как-нибудь скажу». А русский уже выпил пива и думает: «А... заплачу». И все.*

— *Русский увидел армянина, спрашивает: «Как у тебя дела?» — при этом думает: «Вау, как я его увидел, даже не ожидал». Редко видятся. А армянин видит русского, отвечает: «Дела вроде бы нормально», — а думает: «Зачем я не обошел дорожку, опять его встретил».*

— *В общем, встречаются. «Привет, как дела?» — «Отлично». Русский при этом думает: «Сейчас опять начнет про свой новый “лексус”, про свои успехи», — а армянин думает: «Не дожدهшься, я тороплюсь». <...> Они настолько хорошо друг друга понимают, что каждый знает, что другой думает.*

Между русскими и армянами особых противоречий не ощущается: *«Когда нерусский спорит с русским — кажется, что это рознь обязательно. Хотя там из-за денег может быть, зависть может быть, что угодно».* Этнический вопрос скорее является больным внутри армянского сообщества Ростова. История эта тянется с конца XIX в., но была актуализирована в постсоветские годы в связи с миграцией армян из Баку и Нагорного Карабаха. Местные армяне воспринимают приезжих как нахлебников и конкурентов, а приезжие отказывают местным в праве считаться армянами.

— *Я слышала от приехавших сюда кавказских армян, ереванских, спитакских, из разных городов, что их плохо встретили армяне. И они очень благодарны русскому народу, который встретил лучше. Это я слышала из первых уст. Я не могу утверждать, что это так и есть, но я такое слышала.*

— *Я себя считаю армянкой, но... мне кажется, что мое воспитание, моя культура, она не совсем из армянской традиции.*

— *Армяне из Ростова хотели бы уехать в Армению и жить там?*

— *Нет. Там считают, что мы и не армяне. У них даже слово отдельное есть для местных армян. Шуртвац. Перевернутые.*

- На каком языке разговаривают между собой армяне?
- *На ереванском.*
- *Подождите, в Чалтыре говорят на местном диалекте, совершенно точно. На местном армянском.*
- А в Нахичевани?
- *На нахичеванском. Больше на русском.*

Это напряжение между местными и приезжими армянами ощущалось и в ходе дискуссии, когда один из ее участников — выходец из Нагорного Карабаха, живущий в Ростове более десяти лет, буквально закипал, если какая-то точка зрения в отношении армян казалась ему неверной. В результате идентичность местных армян, отличающих себя и от русских, и от кавказских армян, начинает смещаться в сторону космополитизма.

— Я себя вообще считаю человеком мира. Я не могу сказать, что я себя считаю армянкой. Начнем с того, что я армянка наполовину. Живу я всю жизнь в России, и эта среда для меня родная.

— Я, наверно, тоже больше космополит, в семье, в общем-то, говорили по-армянски, но я только понимаю, говорить, к сожалению, не могу. Поэтому больше, конечно, космополит.

В ситуации идентификационной неопределенности местные армяне в большей мере, чем все остальные, связывают себя с городом, наполняя его образ позитивными эмоциями (табл. 3).

Таблица 3. Восприятие Ростова-на-Дону жителями города

«Русские»	«Армяне»	«Казачи»
Многонациональный	Родной	Великий
Торговый	Большой офис	Великий
Ворота Кавказа	Многонациональный	Великий
Грязный	Тоже родной	Казачий
Раздутый	Колоритный очень	Казачий
Постоянно строящийся	Разносторонний	Красивый
Жаркий	В него всех тянет вернуться	Столица
Изменяющийся	Криминальный	Интересный
Коррупционный	Дружелюбный	Молодежный
Портовый	Динамичный	Стабильный
Понтовый	Мой Ростов	Ростов-папа
Граничащий	Душевный	Герой
Перспективный	Большой	Казачий
Бедный, невезучий	Теплый	Зеленый
Малообразованный	Ответственный	Строящийся

Приведенные в таблице коннотации, отражающие отношение к Ростову как месту собственной жизни, показывают, что для «русских» город — это арена борьбы за выживание, которую усугубляют пыль, жара и коррупция. Город не совсем соответствует их представлениям о комфортной и цивилизованной жизни, он малообразованный и грязный, хотя и пытается выставить себя в другом свете. Как сказал один из участников дискуссии, *«если бы понты светились, Ростов бы светился целиком»*. Здесь есть перспективы, и если повезет, то можно добиться успеха. Для «армян» Ростов — это убежище, уютный дом, место, где живут друзья и близкие. Он, конечно, не свободен от криминала, но это простительный порок. Для «казачков» Ростов — это прежде всего статус. Даже бластное «Ростов-папа» звучит в их интерпретации как достижение, форма геройства и проявление величия.

Различие отношений к городу наглядно проявляется в экспозиции местных музеев. В Ростове нет музея, посвященного истории города и его развитию. В Краеведческом музее областного центра отведен один небольшой стенд: жизнь города тонет в огромном количестве деталей, связанных с природой и этнографией региона. Не так в Нахичевани, где детально и любовно описывается каждый этап городской жизни, представлены судьбы многих известных людей и их достижения, проводятся семинары и дискуссии. И хотя архив Нахи-

чевани по-прежнему находится в Ереване, местные сотрудники создали небольшой исследовательский отдел, занимающийся архивной работой и сбором экспонатов.

Отношение армян к Ростову как к «своему» и «исконному» уравнивает их позицию с русскими, все живут вместе и никто никого не считает «главным» в городе. В качестве конкурентов в группе армян рассматривались не русские, а евреи и северокавказские народы, прежде всего выходцы из Чечни и Дагестана. «Евреи» выступали конкурентами как в символическом смысле — «древний, мудрый и избранный народ» (статус, который армяне приписывают и себе), — так и в практическом: долго живя в рассеянии, евреи научились приспособливаться, это скрытый соперник, «их не отличить».

— *А вот евреев, я вам скажу, здесь процентов 40, это точно.*

— *40% — это много.*

— *Они уже поменяли все фамилии. У них могут быть и грузинские, и армянские, и русские фамилии.*

Если русские говорили, что евреи, проникнув повсюду, аккумулировали капитал, то, с точки зрения армян, они захватили власть. Среди них преобладают политики, депутаты, администраторы. Учитывая малочисленность евреев в Ростове, остается предположить, что «евреи» из реальных членов городского сообщества, влияющих на его жизнь, стали для армян, так же как и для русских, референтной группой, определяющей верхнюю планку достижительных мотиваций. Они как бы обозначают ту иерархическую позицию, которую хотели бы занять армяне, но для достижения которой им не хватает численности. Проблема, которую, с точки зрения армян, евреи решили за счет межэтнических браков.

Противостояние армян с чеченцами имеет не символическую, а вполне физическую природу.

— *Я считаю, что и чечены, и ингуши не любят армян почему-то. Прямо они как будто скинхеды. <...> Хотя у меня чеченцы есть знакомые. И там конкретно говорят: «Видим и ненавидим вас». Почему — не знаю.*

Сами чеченцы тоже считают, что «больше всего конфликтов с армянами». Если в армянской группе наши собеседники воздержались от описания природы возникающих конфликтов, то в чеченской — она была однозначно определена как финансовая, столкновение бизнес-интересов. На вопрос, как развиваются конфликты между армянами и чеченцами и к чему они приводят, был получен ответ:

— *Как развиваются... бывают, что финансово развивается. Кончается как? Или дракой закончится, или кто-то заднюю включает, или всту-*

пает авторитетный человек, кого сторонятся. С одной или с другой стороны. Кого-то слушаются. Бывает, он в спорте развит и его уважают, бывает — финансово. Его уважают за это, за его достижения.

Особенно интенсивным противостояние было в 1990-х гг., когда, по словам первого мэра Ростова Ю.Б. Погребщикова, в город «не дали зайти чеченской и дагестанской мафии», чему способствовала коалиция местной администрации, русско-армянского бизнеса и защищавшего его ростовского криминала¹.

Группа «чеченцев» в наибольшей степени соответствовала представлению о группе. Участники нашей дискуссии дистанцировались ото всех, демонстрировали свою самодостаточность и особость и одновременно наличие сильного внутригруппового контроля. Их мировосприятие было полно противоречий. Назвать себя «россиянином» чеченцу трудно, это понятие для внешнего использования, «за рубежом», «для иностранцев». Но самые страшные события, которые могут ожидать в будущем, — это «развал страны», «внутренний межнациональный конфликт и конфликт вероисповеданий». Чтобы этого не случилось, нужен российский патриотизм. Быть чеченцем — это состояние души и «правильная жизнь» по канонам, установленным дома, на родине, не забывая предков. В официальном поле это лучше не афишировать, слишком длинный шлейф негативных ассоциаций.

— Каждый написал бы свою нацию в первую очередь, я согласен. Но меня тоже устраивает, что в паспортах это не пишется. Это плюс.

— Ну да, это преимущество.

— Мы что хотим сказать, есть многонациональный Ростов, как и Россия, есть и у меня и друзья, и родственники, которые меня уважают и ценят, и мы считаем, как бы — вот он русский, мы не имеем ничего против того, что он русский, а он не имеет ничего против нас.

Чеченцы признают *de-facto* доминирующие позиции русских в Ростове — «Русские во главе везде...», — которые обеспечиваются политическими средствами, поскольку «мы все живем в России». Однако с моральной точки зрения подвергают сложившийся *status quo* сомнению. Права русских в Ростове не обеспечены «истинным правом коренного народа на свои земли», как в Чечне.

— Армяне тоже считают, что это их земля. При Екатерине их заселили. Русские тут... армяне раньше заселились, чем русские.

1 «В Америке тоже есть раки. Мелкие и черные». Первый мэр Ростова-на-Дону Юрий Погребщиков о ростовском национальном характере [Электронный ресурс] // *Нация*. 2016. 8 нояб. URL: <http://nationmagazine.ru/places/v-amerike-tozhe-est-raki-melkie-i-chernye/> (дата обращения: 20.11.2017).

С точки зрения человеческих качеств русские рассматриваются как трусоватые, меркантильные и жадноватые. В случае конфликта *«они так же обращаются к нашим чеченцам (смех), чтобы с нами поладить».*

— Нерусские более щедрые. Даже если без штанов будет стоять, он будет щедрее.

— У русского человека, знаете, он больше ценит вещи. Русский человек никогда не поедет на нашу свадьбу, где бьют машины. У нас едешь колонной, по обычаям, у кого второе место — это самый уважаемый человек на свадьбе считается. Вот за это второе место бьется вся колонна, а там машин сто. И причем недешевых. И бьются самые дорогие машины. Бьют и «бентли», и «мерседесы», главное — чтобы второе место ты занял. Если у близкого друга свадьба, я должен второй прийти. Мне без разницы на эту машину, пускай она хоть перевернется, я должен прийти второй. А по менталитету русского человека, он не поедет бить свою машину. У них все аккуратно.

Армяне для чеченцев выглядят совсем «не бойцами» и «не кавказцами».

— У армян, знаете, какая ситуация бывает. С одним поругался, он звонит, там пятьдесят тысяч человек звонят, там брат, не брат, и начинается. С ними когда говоришь: «Пойдем, отойдем, один на один по мужски разберемся», — они отвечают: «Один на один гладиаторы разбираются». Вот все понимание! Или говорят: «Петухи один на один дерутся». А у нас всю жизнь дома предки и родители и дети учили, что, если спорная ситуация мужчин, они выходят один на один и разбираются.

Здесь снова достается евреям, потому что *«в душе армяне — это самые первые евреи».* Но теперь мифический еврей задает нижнюю планку сравнений, представляя человеком, лишенным брутальной мускулинности. Среди евреев нет прославленных борцов.

Проведенный анализ мнений, высказанных в ходе групповых дискуссий с русскими, армянами, казаками и чеченцами недвусмысленно указывает на неоднородность городского сообщества Ростова, отсутствие социального консенсуса по базовым вопросам его устройства и распространенность социальных взаимоотношений, детерминированных личными или групповыми связями. Отвечая на вопрос о факторах, способствующих объединению жителей Ростова и «принуждающих» людей воздерживаться от использования насилия при решении спорных вопросов, наши информанты предложили следующие ответы.

Деньги. Экономические издержки открытых конфликтов много выше, чем компромиссов и соблюдения достигнутых договоренностей. При слабой артикуляции общих целей городского развития и отсутствии заинтересованности в совместной работе ради их достижения поддержание гомеостатического равновесия между конфликтующими сторонами позволяет каждой из них получать свою часть социальной и экономической ренты, реализуя собственную жизненную стратегию.

Город. Учитывая высокую долю уроженцев Ростова в составе его населения, он воспринимается многими из них как «свой» и «родной». Этнический колорит города является его неотъемлемой частью, он ценится и составляет важную часть ростовской идентичности. Кроме того, город — место возможной самореализации, карьерного роста и прочей восходящей мобильности. Нацеленность на жизненный успех делает социальные мотивы реализации собственных жизненных стратегий более значимыми, чем этнические, и сближает ценностные позиции людей.

Власть. Как выразились чеченцы, «*все жители города — приезжие, каждый знает, что это не его родина*», а значит, не может заявлять о своих преимущественных правах и должен подчиниться общему порядку, определяемому «сверху».

Внешние угрозы, связанные с особенностями пограничного положения города и его близостью к очагам горячих конфликтов; их наличие (неважно, реальное или гипотетическое) делает внутренние разногласия менее значимыми.

II. Все разнообразие повседневных практик населения Ростова можно свести к нескольким моделям социальной организации, которые учитывают как формально установленные в обществе нормы, так и неформальные правила, принятые в каждой из групп. Сочетание формальных и неформальных институтов варьирует от группы к группе. Жители города хорошо ориентируются в различиях, существующих между разными системами правил и понятий, учитывают особенности их применения. Благодаря этому разные группы приходят к определению сферы общих интересов и добровольно объединяются ради достижения поставленной цели. Такие временные межгрупповые союзы можно определить как коалиции коалиций.

«Русские», составляющие абсолютное большинство населения Ростова, в большей мере, чем все остальные, следуют формально установленным процедурам решения возникающих проблем. Хотя в общественном мнении государственные службы рассматриваются как коррумпированные, а «чиновники» ставятся в один ряд с «ворами», именно к официальным представителям власти и государственным служащим обращаются за помощью в первую очередь. Благодаря этому потребность в межличностных разборках минимизирована, а

контактные функции между сторонами конфликта берут на себя обезличенные посредники.

Наглядный пример — дорожно-транспортное происшествие (ДТП). Стандартное поведение русских — вызвать Дорожно-патрульную службу (ДПС), скорую помощь и оформить протокол, необходимый для получения страховки. Русские, конечно, как и все остальные, сообщат родственникам о происшествии и позвонят другу, чтобы попросить о необходимой помощи, но не станут организовывать группу поддержки для «решения проблемы» с аварией или конфликтовать со второй стороной происшествия. Если же русский водитель окажется свидетелем аварии, то он, скорее всего, остановится, чтобы помочь пострадавшему. Эта манера поведения русских воспринимается чеченцами и армянами как неоправданно формалистская и противоречащая здравому смыслу.

— Знаете, я вам скажу, во время ДТП, ... если, например, армянин и чеченец, они столкнулись, там царапины на бамперах, они сразу: «Да ладно, брат, тут вопросов нет, ... подумаешь, царапина». А русский будет день стоять и ждать ГАИ из-за маленькой царапины. Пробка будет, он будет стоять, будет ждать ДПС, страховку. И ему говорят: «Слушай, ты виноват, уезжай сам», — он настаивает: «Нет, вызовем ДПС». А это не стоит денег, столько ждать.

Однако это не значит, что русские в спорных вопросах всегда прибегают к официально установленным правилам и административному посредничеству. Например, драка между русскими чаще всего остается личным делом, и третья сторона к урегулированию конфликта привлекается крайне редко.

— Не только милицию, они и друзей со стороны не вызывают. Не то что кавказцы — эй, помогите, сразу! И по толпе с обеих сторон. А у русских драка один на один, потом успокоились, выпили водку и пошли.

— Никогда в жизни не вызовут полицию. Подерутся, а потом все в крови, в соплях, сидят вместе и пьют.

Из бесед и дискуссий в Ростове-на-Дону возникло ощущение, что у русских жителей города практически отсутствует потребность в «своих» организациях для решения «своих» проблем, им нужны работающие государственные институты, обеспечивающие социальную защиту и безопасность. Гражданское общество, с точки зрения русских, — это удел меньшинств, которые выдвигают свои запросы государству, если недовольны текущим состоянием дел, и продвигают их с помощью этнокультурных институтов.

Совершенно иная модель социальной организации характерна для «армян». На армянской свадьбе гуляют всей общиной: «тридцать человек провел,

и еще триста у порога», также (общинной) решают и возникающие проблемы. В случае ДТП прежде всего будут звонить родственникам и выяснять, кто и что может сделать, как помочь. Затем включаются стандартные механизмы. Принцип решения вопросов «по справедливости» считается важнее принципа «по закону». «Справедливым» считается то, что защищает армянина.

— Ну, вон на моей улице есть портрет Терехина, это был фанат «Ростова» [футбольная команда]. Ребята русские, мои соседи, шли там, пили — да у меня друзья все русские, я живу здесь всю жизнь, — и такая ситуация, что они напали на сына моего друга [армянина]. Он их же ножом случайно — не пытался порезать, сам защищался — убил Терехина, и община армянская, если б не она, то мальчика бы посадили за счет межнационального. А он [друг] вызвал с Москвы юристов, и община помогла. Так парня бы, только за то, что он нерусский...

Очевидно, что в русской, прежде всего националистически настроенной, среде эти события оцениваются совершенно иначе: как *«гибель молодого, красивого русского парня, который не оставит после себя ни детей, ни внуков, от ножа подлого кавказца, который ушел безнаказанным»*. Сам конфликт имел под собой криминальную основу — невозвращение долга за оплату «курительной смеси». Компания русских парней, одним из которых был Терехин, не имела отношения к этой сделке, но она знала обе стороны конфликта. После отказа передать угрозы кредиторам должнику завязалась словесная перепалка, изобилующая оскорблениями, которая переросла в поножовщину и закончилась плачевно. И «русская», и «армянская» стороны конфликта увидели в нем этническую составляющую и стали действовать в соответствии со своими представлениями. Русские принялись организовывать «Русский марш» и «День русского гнева», на который собралось совсем немного народа, а армяне — вызволять «бедного мальчика» из тюрьмы, который и так пострадал трижды: ему не отдали деньги за товар, отказались помочь в их получении, а теперь могли еще и засудить за то, что он оборонялся.

Подкуп должностных лиц рассматривается в армянской среде как наиболее надежный способ осуществления правосудия. При этом коррупционные схемы расцениваются как вынужденные, спровоцированные самой властью, которая и несет ответственность за их распространенность.

— Банальная ситуация: молодые ребята, русские и армяне, из одного класса, ограбили киоск. Их поймали. Что дальше?

— Русского отпустят быстрее. К армянину придерутся, потому что такая фамилия, что деньги есть... «Ты затеял это все!» А мне кажется, к армянину сразу прибегут родственники. Вот-вот! Они [полиция] будут ждать же, деньги. <...> Да, будут ждать. Поэтому так и произой-

дет. Они отпустят армянина, а потом уговорят русского, чтобы русский взял вину на себя. Извините, но я почему-то в этом уверена.

— У нас полиция работает за работу или за деньги? За деньги. Ну вот, почему бы им не брать?

В случае чеченцев, ингушей, дагестанцев работает третья модель социальной организации. Она отличается от социального порядка, принятого как в армянской, так и в русской среде Ростова. Отличается она и от северокавказских республик, где при разрешении конфликтов все шире используются нормы шариата и/или обыденного права. В Ростове на первое место выходит институт «старших» (назовем его так, чтобы отличить от традиционного кавказского института старейшин), авторитетных людей, в роли которых выступают не только представители власти, но и известные спортсмены-борцы.

— Есть диаспора, куда обратиться можно, старшие все решат без проблем. Еще же полиция работает, мулла есть, в конце концов. В мечети можно решить вопрос.

— Нет, у нас еще диаспора есть, лидер диаспоры. Там же представитель нашей республики. Если, не дай бог, как-то что-то здесь будет, он отвечает. Если у нас здесь крупный внутренний конфликт, если мы сами не можем здесь разобраться, мы ставим в известность всех. И просто спрашиваем: как нам быть? Они уже выдвигают свое решение. <...> Любому из них можно в три часа ночи позвонить, если кто-то в беду попал, все поднимутся и поедут помочь ему. Там даже прав не прав — мы его не оставим. Заберем, тех накажем, но потом с ним уже будет отдельная беседа. Со старшими. Поэтому молодежь, которая наша приезжает, они особо сильно в конфликты не лезут.

Северокавказские диаспоры как институт переживают в Ростове глубокую трансформацию. Они встраиваются в систему официальной власти, и их основными функциями становится не поддержание адаптации человека или материальная помощь и защита, а социальный и полицейский контроль. Такое перенесение социальной ответственности с большого городского сообщества на диаспоральные структуры встречает поддержку как городской администрации, так и населения. Из интервью с «казаками»:

— За последние годы представители наших «дружественных кавказских народов» стали вести себя гораздо спокойнее и тише. И если лет 10–12 назад у нас в центре города очень активно себя проявляли лезгинкой, то сейчас этого нет.

— *Могут добавить. Вышеупомянутую проблему очень легко лечить, на самом деле. Все очень просто решается. Банально и просто. Связываться с представителями диаспор, и представители диаспор ставят все на свои места. У меня есть подобный опыт, поверьте, это уже происходило, я связывался с представителями диаспор, и угоняли тут же танцующих 100 человек лезгинку.*

Способ наведения порядка через посредство диаспор, а точнее, курирующих их республиканских властей кажется простым и эффективным. Он устанавливает прямое взаимодействие между народом и его «правителем», возвращая управление к его традиционным формам, не учитывающим свободу выбора человека. Действительно, через посредство региональных властей, диаспор и традиционных институтов «принудить» к послушанию и соблюдению общих норм и правил удается. Но так ли хороша эта «технология»? Перечислим основные риски ее использования, которые просматриваются в случае Ростова.

1. Социальная эксклюзия части общества, которая и без этого рассматривается как наиболее проблемная, приобретает институциональные формы. Представители отдельных народов выводятся за рамки общепринятых норм и правил.

2. Передача функций «наведения» внутреннего порядка и поддержания социального контроля от одного субъекта управления другому (внешнему) приводит к усилению легитимности последнего в вопросах разрешенного и запрещенного насилия. Эта ситуация является «терпимой», пока интересы лидеров диаспор и курирующих их структур не входят в противоречие с общими интересами и пока у государства есть возможность обеспечивать их лояльность за счет предоставляемой ренты.

3. Опора на этнонациональные элиты в решении возникающих проблем возможна, если люди признают авторитет национальных руководителей. А если нет? Например, дагестанское землячество в Ростове категорически отказывается рассматривать республиканскую власть как авторитетную и обладающую правом указывать, как себя необходимо вести. Они предпочитают вовсе не поддерживать отношений с администрацией Дагестана и действовать автономно. Азербайджанская диаспора расколота на несколько групп. Нет единства и в других этнических группах.

4. Политика контроля поведения людей превращает их в недееспособных индивидов, лишенных ответственности за собственные решения и поступки. Она также не учитывает изменений, происходящих в сознании людей, оставаясь в плену устойчивых стереотипов. Очевидно, что такой подход обеспечивает накопление латентного сопротивления и делает общую ситуацию менее устойчивой и управляемой.

5. «Технология» встраивания диаспор в централизованные структуры власти и передача им функций контроля своих подопечных создает иллюзию уси-

ления вертикали власти и гомогенности политики, проводимой единой группой взаимосвязанных лидеров. В реальности же власть слабеет, поскольку увеличивается количество групп интересов и их лидеров, каждый из которых обладает своим специфическим набором ресурсов влияния и мобилизации населения. Надежное функционирование властной иерархии становится невозможным.

Несмотря на перечисленные недостатки, в этой практике есть рациональное зерно, которое состоит в выстраивании работы властей с неподконтрольными ей структурами и социальными порядками. Важным шагом в этом направлении является признание того, что ни один из агентов межэтнических взаимодействий, включая государство, не обладает всей полнотой власти, чтобы обеспечить их регулирование. Всегда параллельно действуют рыночные институты, различные конфессии, диаспоры, гражданское общество, организованная преступность и пр. Поэтому налаженная коммуникация между ними становится важным условием устойчивого развития. За два с половиной века истории в Ростове выработалась «традиция» работы городской администрации со слабо контролируемыми социальными порядками, прежде всего с криминализованными структурами.

По словам Ю.Б. Погребщикова, «в Ростове всегда был здоровый баланс власти и криминала. <...> В таком балансе Ростов жил и до революции. Власть не закрывала на криминал глаза, она просто понимала существование этой силы. Главное — чтобы население от этого не страдало. Это как с полицией Америки. Граждане Америки чувствуют себя колоссально защищенными. Но почему периодически появляются фильмы о коррупции в полиции? Потому что она есть. Полиция и криминал могут пересекаться, но по отношению к гражданскому населению полицейский там стерилен. Самая чистая в криминальном отношении территория Америки — Лас-Вегас, который полностью управляется криминалом. Попробуйте там нарушить порядок, украсть что-нибудь. Там всюду открытые двери и незапертые машины. Для гражданского населения созданы идеальные условия, ведь люди привозят туда свои деньги, чтобы добровольно оставить их там. Власть туда не лезет. Потому что там есть главное — порядок. И я не стеснялся таких контактов в Ростове»¹.

Высказывание удручающее, но оставим в стороне моральные оценки. Важно то, что власть умеет выстраивать коалицию разнородных группировок с частично совпадающими интересами и направлять их усилия на достижение общественно значимых целей, трансформируя асоциальное в социальное. Такая политика не может быть «тотальной», но в отдельных случаях, как показывает пример Ростова, она работает, снижает уровень конфликтности в обществе и позволяет ему развиваться.

1 «В Америке тоже есть раки. Мелкие и черные»...

Применение аналогичного подхода к управлению культурным разнообразием означает, что необходимо вовлечение организаций, способных мобилизовать людей на открытое противостояние, в процессы контроля потенциального насилия, что повышает шансы избежать открытых столкновений. Интуитивно это делается на уровне диаспор, многие из которых организованы как землячества, объединяющие народы республик. Тактика их лидеров нередко сводится к использованию неоспоримого аргумента уважения к старшим, чтобы перевести возникающие конфликты из этнической сферы в социальную.

Превращение ситуативной тактики, используемой от случая к случаю, в политику создания коалиций, базирующуюся на признаваемых всеми ценностях и поддерживающую режим ненасилия в обществе или, иначе, невозникновения конфликтов, в значительной мере зависит от профессионализма городской администрации. При этом нельзя забывать, что только малая часть жителей города вовлечена в какие-либо организации. Это касается и этнических групп. Людей скорее «организуют» признаваемые ими социальные порядки. Поэтому и выстраивание межгрупповых коалиций позволяет решить только часть проблем, а другая, большая часть — связана с ситуацией в среде русского большинства, которое значительно менее структурировано, ориентируется на формальные институты и нуждается в совершенствовании самого государства.

III. Ростовская идентичность формируется в двух смысловых оппозициях: одна связана с моральным отторжением столицы, а другая — с противостоянием внешнему миру (граница, цивилизационный разлом и пр.). Антимосковские и антизападные настроения являются фактором негативной мобилизации населения. Они влияют на внутреннюю жизнь города и используются как политический ресурс. Позитивная коллективная идентичность ростовского населения поддерживается идеей культурного плюрализма, присущего городу изначально и определяющего его уникальность. Она считается заданной «по определению» и не нуждающейся в дискурсивной поддержке, что превращает Ростов в «инкубатор» новых идентичностей, в том числе и противоречащих идеям культурного плюрализма.

О москвофобии, распространенной среди населения крупнейших городов российской провинции, написано много, этой теме посвящены десятки социологических опросов, поэтому приведу лишь одно из высказываний наших респондентов, в котором звучат все основные антимосковские аргументы.

— Москвичи долларами расплачиваются, а у нас только рубль в одной руке и пустота. Москвичи закрытые, все время куда-то спешат. Мо-

сквички зациклены на деталях и материальных благах. Москвич, он владец заводов, газет, пароходов. Тут у него доллары в чемодане лежат, пузо, он плохо ходит. Потому что он хапает и руку протягивает — на всю Россию хочет руку наложить. Москвич — это человек, у которого есть жилье, он работает дворником и получает 50 000 рублей в месяц. И ростовчанин. Здесь дождь, ливень, а ему некуда пойти, негде жить, еще и в минусе. Денег нет.

Конечно, этот набор штампов имеет отношение не столько к москвичам, сколько к Москве как центру власти, работающей, по мнению людей, в интересах «собственной наживы» и чуждой любому человеку, не имеющему доступа в ее коридоры. Но та же власть предстает совершенно в другом облике, когда становится олицетворением «национальной правоты» и защитницей «национальных интересов». В восприятии ростовчан авторитет России на внешней арене сильно вырос в последние годы, ей приписывается «утверждающее» и «доминирующее» положение. Как сказали в чеченской группе, «сейчас вот такое время, что Россия правильную позицию берет».

— Россия правильно сделала, ... что ввязалась в эту войну [в Сирии] и заняла правильную позицию. Потому что Америка, как говорится, туда лезет постоянно и разрушила эту всю Азию. Она просто как варвар там. Сейчас, когда Россия туда зашла, они чуть-чуть прижались. Приостановила их Россия. Раньше была с Афганистаном война, мы враги были, на сегодняшний день азиатские все страны поддерживают Россию. И Россия не может остаться в стороне и не поддержать теперь их, как и в Советском Союзе.

Внешнеполитический нарратив, выполняя объединительные функции: «Любой чеченец, если ему скажут, надо ехать, защищать родину, страну, я вам скажу, 99% ребят бросят дела и сразу поедут», — является одновременно компенсаторным, поскольку перекладывает ответственность за состояние дел в стране на внешние обстоятельства. Америка разрушила братские отношения России и Украины, старается повсюду ввести свое управление. К тому же «страны Запада, в первую очередь Америка, промывкой мозгов лишают Россию партнеров и соседей». Наиболее антиамериканскими и антизападными являются настроения казаков, наименее — армян.

Характерно, что антизападные рассуждения использовались участниками дискуссий для обоснования трех очень разных смысловых позиций. Первая — локальная, она заключается в противопоставлении неповторимого богатства городской жизни Ростова, родившегося из смешения народов и культур, «однородности» западного мира. Вторая — внутрироссийская, она состоит в обретении обществом ориентиров будущего в результате противостояния госу-

дарства всему тому, что воспринимается как неприемлемое. В этой «корзине» лежат самые разные фрукты — от либеральных ценностей до терроризма. Третья позиция — глобальная, в этом случае оптимизм исчезает и отчетливо звучит страх нежелательного развития событий под влиянием внешнеполитических обстоятельств. Речь идет не просто об ухудшении материального положения, а об утрате перспективы, привычного образа жизни, доходов, достигнутого статуса и пр. Из беседы в группе «русских»:

— *Что будет плохо? Падение медицины и образования. На этой основе увеличение смертности, аморальность, упадок. Снижение экономического развития, бедность, разруха. <...> Увеличение преступности и безнаказанности, тотальная коррупция и анархия. Национальная рознь будет процветать. Падение всех экономических показателей, бедность, болезни, смертность, все будет комом переходить. <...> И еще очень большая инфляция, нестабильность. Возможно, гражданская война между национальностями. Всеми. Между бедными и богатыми.*

— Чем это война кончается?

— *Полной сменой вообще власти, полная смена правления.*

— Какое правление наступает?

— *Может, американцы придут и нас поглотят.*

Хроническое российское недоверие политикам и государственным институтам в сочетании со страхом внешних угроз и фрустрацией, порождаемой отставанием России от Запада, а Ростова от Москвы, приводит к ослаблению устоявшихся норм, объединяющих разные социальные порядки в городе. Этот процесс обеспечивает одновременно раскрепощение человеческой индивидуальности, освобождающейся от опеки государства и отживших поведенческих стандартов, и ее новое «закрепощение», поскольку возникает зависимость от множества новых неформальных сетей, заполняющих «поры» социального пространства. Для одних появившееся окно возможностей означает движение по пути рациональности, социальной мобильности и поиска гражданских оснований упорядочения общественных взаимоотношений, а для других — по пути поиска новой веры, наполняющей жизнь смыслом. И здесь открывается широкое поле для разного рода проповедников — от религиозных деятелей до политических популистов. Если предпринимательский дух и скепсис ростовского населения не позволяют жителям города верить обещаниям политиков (от них никто не ждет ни помощи, ни защиты), то ситуация становится иной, когда речь идет об обращении к Богу. Приведу историю, рассказанную в группе «армян».

— *Я была в исламе. <...> Человеку там просто очень красиво зомбируют мозг, и это делается настолько грамотно, знаете, как змея? Когда*

я интересовалась по поводу религии, мне было лет 20, и вот на моем пути попала девочка, лезгинка, это было очень все красиво, тактично, и «моей хорошей» называла, и намазы, и коврики, и все.

Эта молодая женщина, обратившись в ислам и глубоко погрузившись в его изучение, испытала принуждение к вступлению в радикальную организацию, что побудило ее вернуться к христианству, но не к «родной» апостольской церкви, а к миссионерской церкви Единого Бога.

Сложные процессы поиска идентичности идут в азербайджанской среде Ростова. Если старшее поколение демонстрирует равнодушие к вопросам веры и даже к вопросам армяно-азербайджанских противоречий¹, воспринимая себя скорее жителями РФ — страны, где армяне и азербайджанцы живут вместе, то молодежь ищет для себя иной социальной ниши. Среди молодых азербайджанцев активно идут процессы смены религиозной идентичности и перехода из шиизма в суннизм². Это происходит как под влиянием стремления Азербайджана ассоциировать себя с Турцией — ближайшим соседом и лидером тюркского мира, а не Ираном — тоже соседом, но многолетним изгоем мировой внешней политики,³ так и под влиянием салафизма. Его распространению в Азербайджане во многом способствовали лезгины как «разделенный народ», ассоциирующий себя с Дагестаном и испытывающий дискриминацию со стороны азербайджанских властей. Лезгины Азербайджана стали той питательной средой, где религиозные аргументы борьбы с государственной властью нашли широкую поддержку⁴. Эта деятельность ведется и в многочисленной российской диаспоре Азербайджана. Характерно, что в Ростове обращение к салафизму затрагивает в большей мере азербайджанцев и даже русских, нежели выходцев из северокавказских республик, которые скорее ориентированы на социальную мобильность.

- 1 Характерный отрывок из статьи на азербайджанском интернет-ресурсе, посвященной визиту в Ростов ансамбля песни и пляски из Нагорного Карабаха: «Вот такой у нас в Ростове глава диаспоры. Мало того что элементарно проспал афиши о выступлении сепаратистов в своем городе, так еще и не видит в этом ничего предосудительного. Подумаешь, выступит "Арцах" в Ростове, ну и ладно. Главное, чтобы на "Темернике" у наших земляков торговля шла непрерывно и бойко» (Батыев Б. «Арцах» в Ростове, а азербайджанцы, как всегда, на рынке [Электронный ресурс] // Информационно-аналитический и мониторинговый портал Haqqin.az. 2015. 17 нояб. URL: <https://haqqin.az/news/57247> (дата обращения: 20.11.2017).
- 2 Платеев Р. Мусульманские общины Ростовской области // Центральная Азия и Кавказ. 2006. № 1 (43). С. 133–142.
- 3 Еще в 1993 г. президент Азербайджана А. Алиев (Эльчибей) заявил об угрозе безопасности страны со стороны России и Ирана, провозгласил союз с Турцией и курс на сотрудничество с Западом.
- 4 Юнусов А.С. Исламская палитра Азербайджана. Баку: Адильоглы, 2012.

Религиозная конвертация имеет важные следствия для жизни города. Первое, что приходит на ум, — это угроза радикализации городского сообщества и исламского терроризма, но в контексте исследования проблем управления этнокультурным разнообразием важно другое. Обращение к вере, которая позиционирует себя как путь не только к индивидуальному спасению, но и к построению честного и справедливого общества, обеспечивает статусную и индивидуальную самореализацию молодых людей, повышает их самооценку. Этот тезис заставляет иначе взглянуть на иерархию этнокультурных идентичностей ростовского населения. Хотя вначале подчеркивалось, что для Ростова-на-Дону характерно отсутствие подобной иерархии, это не совсем точно. Вернее было бы сказать, что практически все этнокультурные группы, представленные в публичном поле города, видят себя на вершине статусной пирамиды, но это не значит, что ее нижняя ступень остается вакантной. В общественном мнении Ростова ее занимают выходцы из Средней Азии.

Во всех проведенных в Ростове фокус-группах говорили, что таджиков, узбеков и киргизов «ужас как много», что их лучше «убрать из города», что они «самые бедные» и заняты на самых непривлекательных работах. Живут выходцы из Средней Азии достаточно закрыто, в бараках на стройке или в крайне стесненных городских условиях, заняты в строительстве, коммунальном хозяйстве или работают на рынке. О них говорят как о людях, с которыми не хочется иметь ничего общего и до уровня которых нельзя опускаться ни при каких обстоятельствах. Этнонимы «таджики», «узбеки» и «киргизы» превратились в обозначение социального аутсайдерства, нахождения человека не только «внизу», но и «вне» общества. Глубокое социальное неравенство усугубляется еще и тем, что трудовые «сообщества» выходцев из Средней Азии бессубъектны¹, в Ростове они не имеют своих лидеров, не заявляют о своих правах и предпочитают минимизировать контакты с внешним миром, поскольку являются объектом унижения и канализации агрессии. В то же время выходцы из Средней Азии составляют значимый контингент верующих, регулярно посещающих мечеть. Именно там они могут почувствовать себя «на равных» с другими, найти товарищей не только «по работе» и ощутить себя полноценными членами общества. Изоляция и практическое отсутствие иных каналов социализации и самореализации, кроме религии и мечети, делает их легкой добычей для исламистов. В этом «новом» для себя сообществе они обретают признание и ощущают свою нужность и полезность. Конечно, такие метаморфозы происходят не со всеми, а с единицами, но они указывают на тревожные тенденции. Возникает естественный вопрос, что делать в такой ситуации, тем бо-

1 Хотя в 2007 г. была создана НКА киргизов, а в 2009 — таджиков, деятельность этих организаций утилитарна и ограничена «обслуживанием» обращающихся к ним людей, а также налаживанием связей с силовыми и бюрократическими структурами города и региона. Как с грустью констатируют лидеры практически всех среднеазиатских диаспор в городах РФ, их важной функцией является «отправка гробов на родину».

лее что она затрагивает не только среднеазиатских мигрантов. Пытаться ли интегрировать социальных аутсайдеров, опасаясь, что они нарушат установленный социальный порядок, или жестко контролировать их?

Большинство экспертов склоняется к первому пути, а большинство общества — ко второму. Опыт Ростова-на-Дону показывает, что обе стратегии недостаточно реалистичны. Политика интеграции предполагает наличие некоего общего базиса, но откуда ему взяться? Проведенное исследование показывает высокую степень разнородности городского населения, обладающего разным мировоззрением и придерживающегося разных социальных порядков. Если в советские годы государство пронизывало все сферы жизни общества и более-менее справлялось с задачей его интеграции, адресуя свою политику «всем» через многочисленные советские институты, то теперь это стало невозможным. У государства, опирающегося на российскую нацию, а точнее, на большинство этой нации, признающей себя россиянами, появились такие сильные союзники и оппоненты, как церковь, этносы и гражданские объединения. Все они имеют своих сторонников, выдвигают претензии к государству и требуют платы по историческим счетам. Об этом наглядно свидетельствует быстрый рост межэтнической неприязни в бывшем советском обществе и постоянные требования усиления контроля со стороны государства. Политика контроля общества полицейскими и современными технологическими методами представляется еще менее реалистичной, чем создание единого базиса социальной интеграции. События последних лет показывают, что с задачей государственного контроля не справляются не только демократические, но и авторитарные режимы. Нынешние государства утратили способность защищать каждого от рисков дестабилизации и возникновения конфликтов. Примеров множество — от террористических актов до практики несанкционированных «народных» выступлений, митингов и референдумов. Что же остается?

* * *

Опыт Ростова показывает, сколь значительную роль в регулировании этнополитических взаимодействий (межэтнических и межконфессиональных) играют неформальные коалиции и отношения, на которые опираются официальные лица при принятии решений. Это значит, что политика, направленная на «все» общество, должна дополняться политикой, направленной на локальные сообщества и использование коалиционных техник управления. Такой подход предполагает соединение социального контроля, который обеспечивается не только государством, но и самими участниками межкультурных взаимодействий, и социальной интеграции, которая поддерживается большинством населения города, работой основных городских институтов, включая социально одобряемый порядок, и авторитетом государства на внутренней и международной арене.

УФА: СОПЕРНИЧЕСТВО КАК СПОСОБ ПОДДЕРЖАНИЯ МЕЖЭТНИЧЕСКОГО СОГЛАСИЯ

Практика управления этнокультурным разнообразием, выработанная в Уфе, ничем не напоминает ростовскую, хотя в ее основе также лежит принцип плюрализма. Если в Ростове многообразие социальных порядков явилось следствием самоорганизации населения, а согласование их интересов — результатом формирования коалиций элитных групп, то в Уфе ключевая роль принадлежала государству. Именно государству, а не местным элитам, которые постоянно конкурировали и различными средствами стремились утвердить свой приоритет.

История формирования плюралистической системы управления в Башкирии уходит корнями во времена Российской империи, когда царская власть, стремясь повысить лояльность местных элит, предоставляла разного рода гарантии и привилегии наиболее значимым этнокультурным группам — русским, башкирам и татарам. Такая политика способствовала укрупнению этнокультурной мозаики региона, осознанию полукочевыми племенами Южного Урала и переселенцами из разных регионов Поволжья, Центральной России и Русского Севера себя частью более масштабных общностей, обладающих субъектностью в отношениях с властью.

Освоение нынешней территории Башкирии русским населением началось в XVI в. (датой основания Уфы как русской крепости считается 1574 г.) или еще раньше, однако массовый приток русского крестьянства относится ко второй половине XIX — началу XX в. Мотивы переселения были различны — от безземелья до религиозной непримиримости. Многие переселенцы считали себя не столько русскими, сколько выходцами из родных местностей или приверженцами религиозных течений. Следы этого внутреннего размежевания сохраняются до сих пор. Перепись 2010 г., помимо «русских», зафиксировала в Башкирии длинный перечень таких самоназваний, как духоборы, дырники, кацапы, кержаки, липоване, мезенцы, обские старожилы, скобари, смоляки, староверы, чалдоны, поморы и пр.¹ Однако процессы этнокультурного перемешивания и престижность самоназвания «русский» — русские как носители государственной идентичности повсюду были «у себя дома» — делали статус «русского» социально удобным. Перед человеком, считающим себя «русским» и православным, а не инородцем и иноверцем, открывались более широкие возможности горизонтальной и вертикальной мобильности, хотя никаких особых привилегий русским переселенцам не предоставлялось. Поэтому число русских заметно росло не только благодаря миграции, но и вливаниям значительных групп

1 Национальный состав населения Республики Башкортостан. По данным Всероссийской переписи населения 2010 г. Статистический бюллетень. Уфа, 2012.

нерусского, но принявшего православие населения¹. Обрусение облегчалось имперской идеологией, предполагавшей расширительное толкование этнонима «русский». Можно было считаться русским на службе и в публичной сфере, сохраняя свои культурные привычки и представления в частной жизни.

Привилегии *башкир*, в отличие от русских, базировались на целом корпусе формально закрепленных норм и отношений, гарантировавших ведение хозяйственной деятельности. Обещания неприкосновенности племенных пастбищ, оговоренные при вступлении башкирских родов в состав России в 1557 г., были подкреплены правовыми актами. Население, жившее к этому времени на территории Башкирии, считалось собственниками земель — «вотчинниками», платило ясак и учитывалось как «башкиры». Более поздние переселенцы, за исключением служилых татар, селившихся вокруг русских крепостей, стали называться «припущенниками» и должны были платить оброк натурой или деньгами вотчинникам за аренду земли. Это поднимало статус башкир как народа, обладавшего правом распоряжения землей в «своем» регионе. Местными элитами это право рассматривалось как абсолютное, а царской администрацией — как относительное, выступая своего рода «платой за лояльность». Земли башкирских «бунтовщиков», как правило, перераспределялись и отдавались другим собственникам. Например, после подавления Пугачевского восстания вотчины поддержавших его башкир были переданы тем, кто сохранил верность царскому правительству, в том числе и не башкирам. Свою роль в перераспределении земель играли и жалованные грамоты царского правительства, и выделение земель под заводы, и права наследства. Желание получить преимущества, связанные с земельными привилегиями, делало привлекательными смешанные браки с башкирами.

Другим основанием консолидации общности башкир стала государева служба. Восстание Пугачева, в ходе которого подконтрольными правительству оставались только гарнизонные города Уфа и Оренбург, выявило слабость имперской системы территориального управления в восточном пограничье страны. Серия последовавших реформ привела к созданию системы кантонов, которые являлись аналогом казачьего устройства, предполагавшего несение воинской службы взамен податного бремени. Кантоны в Башкирии просуществовали с 1798 по 1865 г., они обеспечили не только переход кочевых племен к оседлому образу жизни и контроль местного населения, но и формирование сословия «башкиры». Появилась новая башкирская служилая элита, со временем получившая дворянские привилегии. В отличие от земельной элиты, базировавшейся на родоплеменных отношениях, военная верхушка была ориентирована на государство, которое являлось источником социальных и имущественных благ.

1 Щербаков А.С. Особенности этнической идентичности русского населения Башкортостана и некоторые тенденции ее трансформации // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: История. Политология. 2011. № 19 (114). С. 251–256.

Этничность и родовые связи играли второстепенную роль, важнее были заслуги перед имперским начальством, что облегчало движение по социальной лестнице. Все это открывало дополнительные возможности для представительных разных народностей региона, которые причисляли себя к «башкирам». Возникшее башкирское сословие отличалось этнокультурной гетерогенностью. Такие выражения, как «башкиры из черемисов» или «башкиры из вотяков», были обычными оборотами разговорного и бюрократического языка.

Реформы 1861 г., повлекшие за собой изменение земельных отношений, и отмена кантонной системы территориального управления способствовали утрате башкирами своего высокого статуса. К началу XX в. само слово «башкиры» воспринималось как синоним бедности и отсталости¹. Произошли изменения и в идеологии имперской национальной политики. Теперь она была направлена на интеграцию населения страны, а не на обеспечение лояльности инородцев. Возобладала точка зрения, что предоставляемые привилегии мотивируют народы-бенефициары к еще большему дистанцированию от русских и акцентированию различий². Предполагалось также, что устранение правовых и административных различий между губерниями и национальными окраинами империи за счет модернизации и унификации практик территориального управления создаст институциональную базу реализации принципа «единой и неделимой России».

Результатом этих процессов стало размывание сословного единства: недавние башкиры предпочли вновь сменить свою идентичность, возвращаясь к прежним самоназваниям или причисляя себя к татарам³. А.Д. Коростелев, проанализировавший изменения этнического состава населения Башкирии с 1870 по 1989 г., показал, что к 1913 г. 47% местных жителей меняли свою этническую принадлежность!⁴

Другой стороной потери башкирами своего статуса и привилегий, что в их среде воспринималось как несправедливость, стала мобилизация национального самосознания и становление национального движения. В основе программы башкирских националистов лежали следующие пункты: «Башкиры являются

1 *Steinwedel Ch.* How Bashkiria Became Part of European Russia, 1762–1881 // *Russian Empire: Space, People, Power, 1700–1930* / Edited by J. Burbank, M. von Hagen, and A. Remnev. Indiana University Press, 2007. P. 94–124.

2 *Бородкин М.М.* Финляндская окраина в составе Русского Государства. СПб: Государственная типография, 1910. 124 с.

3 *Стейнвелл Ч.* Племя, сословие или национальность? Изменения в характере башкирской обособленности в контексте Российской империи // *Новая имперская история постсоветского пространства* / Под ред. И.В. Герасимова, С.В. Глебова, А.П. Каплуновского, М.Б. Могильнер, А.М. Семенова. Казань, 2004. С. 473–500.

4 *Коростелев А.Д.* Динамика этнического состава сельского населения Башкортостана (к проблеме татаро-башкирской межэтнической напряженности) // *Конфликтная этничность и этнические конфликты* / Отв. ред. Л.М. Дробжилова. М.: ИЭА РАН, 1994. С. 67–92.

коренным народом региона с признанным правом на землю; их решение о вступлении в состав российского государства было добровольным и может иметь обратную силу по воле башкирского народа; для отстаивания своих интересов башкиры должны управляться башкирами»¹. Удовлетворение этих требований впоследствии легло в основу советской национальной политики. В 1920 г. после образования Башкирской АССР башкиры становятся титульной нацией, обладающей преимущественным правом на культурное производство, доступ к ресурсам власти, занятию должностей, квотам на образование и пр. Эта перемена поднимает башкирскую идентичность на новую высоту и вновь делает ее привлекательной для других народов, живущих на территории Башкортостана².

Высокий статус *tatar* в регионе определялся иными факторами, прежде всего функцией посредника между имперской администрацией и народами Средней Волги и Южного Урала, многие из которых придерживались полукочевого образа жизни, народных верований и не имели своей письменной культуры. В этой среде татары выступали просветителями. Авторитет татар как образованного народа, умеющего читать и толковать Коран, был чрезвычайно высок. Еще больше уважения вызывала предприимчивость татар, распространивших свою торговлю на степные просторы. «[Т]атары, познакомившись с цивилизацией уже давно, во всех отношениях гораздо выше стоят киргизов, — писал А.Н. Харузин, этнограф и чиновник царской России, по поводу ситуации в Букеевской орде (ныне территория Казахстана). — Татарин для киргиза авторитет; цивилизующийся киргиз сбрасывает свой киргизский (бухарский) халат и надевает татарский; цивилизованный киргиз, надев чистый халат, идет вместе с татаринцом на вечернюю молитву в мечеть. И высшая мечта киргиза не обрусеть, а отатариться»³.

Эти наблюдения вполне применимы и к Уфимской губернии, где не только меньшие по численности народы, проживавшие на территории современной Башкирии (чуваши, удмурты, марийцы, мордва и др.), но и башкиры охотно перенимали татарскую идентичность. Позиции татарского языка и его носителей в делопроизводстве, школьном обучении и отправлении религии были прочными вплоть до второй половины XIX в., когда возобладала точка зрения, что татарское мусульманское влияние грозит народностям региона утратой своей самобытности и «отлучением» от общей жизни империи. Политика использования татар как просвещенных посредников в управлении инородцами была

1 Стейнведел Ч. Указ. соч. С. 498.

2 Для понимания тонкостей процесса формирования и реформирования идентичностей населения Башкирии и конкуренции между башкирской и татарской идентичностями см.: Торривеллек К. Ле. Татары и Башкиры: история в зеркальном отражении. Этническая композиция, историографические дебаты и политическая власть в Республике Башкортостан // *Ab Imperio*. 2007. № 2. С. 259–302.

3 Цит. по: Ремнёв А.В. Татары в казахской степи: соратники и соперники Российской империи // *Вестник Евразии*. 2006. № 4. С. 9.

признана ошибочной, русский язык стал настойчиво теснить татарский во многих сферах жизни. Основная ставка была сделана на светскую школу.

Активным проводником этих идей был Н.И. Ильминский, который полагал, что народное образование на родных языках повысит уровень бесписьменных культур и облегчит продвижение представлений и ценностей, свойственных русскому православному большинству населения империи. Он чрезвычайно много сделал для кодификации местных языков, прежде всего чувашского, создания словарей и разработки программ обучения. Результатом этой деятельности стало выравнивание этнических статусов, «оттвердевание» этнических границ и снижение авторитета татар.

Отголоски идей Ильминского явно проступают в более поздней по времени ленинской национальной политике. Она также базировалась на предположении, что идеи пролетарского интернационализма и коммунизма, изложенные на родном языке, будут быстрее восприняты и осознаны угнетенными народами Российской империи. Поэтому уже в первые годы советской власти была продолжена работа по кодификации национальных языков, которые приходили на смену широко распространенному в регионе тюркско-татарскому литературному языку (*тюрки*). Эта работа проводилась и в Башкирии. В начале 1920-х гг. рассматривался проект башкирского новотюркского алфавита на основе арабской графики, однако уже в 1924 г. было решено принять латинскую транскрипцию ради скорейшего приобщения народа к достижениям современного общества, науки и техники. Введение латиницы состоялось в 1929 г. Спустя десятилетие этот шаг был признан ошибочным, и башкирская письменность перешла на кириллицу, которая облегчала параллельное освоение русского и башкирского языков.

Базой для реформ орфографии послужило создание к 1923 г. литературной нормы башкирского языка. Выбор пал на северо-восточный куваканский диалект, который долгое время развивался в изоляции и сохранил многие словообразовательные и фонетические рудименты. Он был осовременен и обогащен, благодаря привнесению элементов южных башкирских говоров. Диалекты северо-западной Башкирии в силу их близости татарскому языку были проигнорированы. Несмотря на введение башкирской письменности, в республике сохранялось равноправие русского, татарского и башкирского языков в вопросах делопроизводства и обучения. В этой ситуации жители северо-западных районов Башкирии предпочли перейти на более близкий их разговорной речи татарский язык, и часть из них стала идентифицировать себя с татарами. Другая часть, для которой принадлежность к титульной нации оказалась важнее, образовала группу татароязычных башкир, называющих себя башкиро-татами или татаро-башкирами. Триязычие просуществовало в Башкирии до 1978 г., когда новая редакция Конституции республики «сократила» татарский язык, имевший права государственного в соседнем Татарстане. Эта политика способствовала резкому уменьшению численности учеников, обучавшихся на татарском языке, и в севе-

ро-западных районах Башкирии вызвала глухое сопротивление населения: люди вместе с возможностью сохранять свои культурные особенности утрачивали относительные привилегии в рамках политики поддержки меньшинств. В результате перепись 1989 г. показала возврат значительной части местного населения, ранее считавшего себя башкирами, к этнониму «татары»¹.

Реакцией татарской интеллигенции на этнические притеснения в соседней Башкирии стала активизация татарской геополитики, декларирующей задачу восстановления исторической справедливости и соединяющей в себе идеи татар как «коренного» и как «рассеянного» народа. Аргументы в пользу первого тезиса черпаются из болгарской теории происхождения татар, доказывающей их автохтонность. Это особенно важно в случае конкуренции с чувашской и башкирской идентичностями, которые опираются на идею незыблемости прав коренных народов, живущих на «своей» земле. *Булгаристы* настаивают на тысячелетней непрерывности развития государства и общества на территории современного Татарстана, нынешние границы которого не соответствуют «историческим реалиям», расселению татар и распространению татарского языка. Они дистанцируются от наследия Золотой Орды, негативный образ которой прочно вошел в общественное сознание России. Несмотря на это, геополитические притязания булгаристов комплементарны амбициям *татаристов*, которые придерживаются золотоордынской версии формирования татарской нации и используют иные аргументы для легитимации территориальных претензий к соседним (и не соседним) регионам. Татаристы стремятся выйти за пределы локального контекста и вписать татар в мировую историю. Обоснование пантюркского и исламского единства позволяет им настаивать на гегемонии казанских татар среди большей части тюркского населения РФ и представлять всех «других» татар — от сибирских до польско-литовских — диаспорой Татарстана. Аргументы татаристов способствуют также понижению статуса русских, которые в прошлом были вассалами Золотой Орды². Все эти идеологические конструкции, опирающиеся на авторитет ученых и архивные данные, отвергаются башкирскими интеллектуалами, которые считают башкир автохтонным народом, а не частью болгарского суперэтноса или наследниками Золотой Орды и активно разрабатывают «свою» версию башкирского этногенеза³.

1 Gorenbourg D. Identity Change in Bashkortostan: Tatars into Bashkirs and Back // *Ethnic and Racial Studies*. 1999. Vol. 22. № 3. P. 554–580.

2 Шнирельман В.А. Идентичность и образы предков: татары перед выбором // *Вестник Евразии*. 2002. № 4. С. 128–147.

3 Признанным авторитетом в республике и за ее пределами являются труды Р.Г. Кузеева, который еще в советские годы опубликовал фундаментальную историю башкирского народа. См.: Кузеев Р.Г. Происхождение башкирского народа: этнический состав, история расселения / Отв. ред. Т.А. Жданко. М.: Наука, 1974. Без ссылок на этот труд не обходится ни одно современное исследование этого вопроса.

Описанные противоречия, имеющие давнюю историю, свидетельствуют о том, что отношения между тремя ключевыми народами современной Башкирии — башкирами, русскими и татарами — изначально были политизированы и строились не как межэтнические, а как этнополитические. Такими они оставались и в советское время, когда накопившиеся противоречия были перенесены в быстро растущую и развивающуюся Уфу.

За сто лет, прошедших с первой российской переписи 1897 г., население Уфы выросло с 49,3 тыс. до миллиона человек¹. Демографический и пространственный рост Уфы часто подчинялся логике привходящих обстоятельств, а не продуманному плану. Уфимское градостроительство несет на себе следы нескольких волн городской модернизации, начатых и незавершенных проектов. Структуру города нередко характеризуют как нелогичную и неупорядоченную, застройку — как слишком разреженную и разбросанную, а промзоны — как слишком масштабные. В Уфе не сложилось единого ярко выраженного городского центра, однако есть несколько центров городской жизни, притягивающих городскую активность и население.

Во-первых, *старая губернская Уфа* с ее торговыми рядами, общественными зданиями и остатками былой усадебной застройки. Эта часть города выходит к красивой излучине реки Белой, здесь расположены многие музеи, достопримечательности и культовые здания. Поскольку индустриальная Уфа росла и ширилась на северных окраинах, исторический центр города неплохо сохранился. Сегодня он выглядит нарядным и благоустроенным, особенно если не заглядывать во дворы, скрытые за свежееотремонтированными городскими фасадами.

Во-вторых, *административная Уфа* — центр управления Башкирии. В 1920-х гг., когда Уфа стала столицей автономной республики, по соседству с бывшим губернским центром начинает формироваться центр новой власти со всеми присущими ей атрибутами — правительственными зданиями, театрами и монументами. Они затмевают своими масштабами дореволюционные сооружения. Наибольшего размаха работы достигают в брежневские годы. Постсоветской инновацией стало сооружение конгресс-холла к саммитам ШОС и БРИКС 2015 г., который вместе с памятником Салавату Юлаеву, установленным в 1967 г., составил единый городской ансамбль. На сегодня это наиболее посещаемое публичное пространство города, где любит встречаться и проводить время молодежь. Неформальная уличная жизнь кипит здесь до глубокой ночи, а возле конгресс-холла дежурят, как выразился один из респондентов, «стада» такси. Из интервью: *«Там такое красивое место, там конгресс-холл, вот недавно была “Симфония”». <...> Там регулярно организуются такие, эти, праздники очень интересные, очень красиво...»* Но административный центр Уфы не только притягивал новые здания, ему, в отличие от губернского соседа, требовалась «своя» история. В советские годы она накапливалась в кабинетах ученых, будучи не востребованной

1 По данным на 1 января 2017 г., в городе проживает 1,13 млн человек.

партийно-хозяйственной элитой Башкирии, а в постсоветские — быстро вошла в публичный оборот. Тезис об Уфе как «русском городе», основанном Михаилом Нагим, был дезавуирован археологическими раскопками древнего города под названием Башкорт, зародившегося на месте нынешней Уфы еще в III в. н. э. и являвшегося столицей государства протобашкирских племен¹. Достойный ответ не только русским историкам, но и булгаристам с татаристами.

В-третьих, *центр индустриальной Уфы*. В отличие от промышленных мануфактур и мастерских первенцы уфимской индустрии строились на некотором удалении от города вблизи деревни Черниковка. В 1931 г. там был заложен Уфимский моторный завод, а в 1935 г. — первая очередь Уфимского нефтеперерабатывающего завода. Бывшая деревня стремительно росла, превратилась в поселок и в 1936 г. была включена в административный состав Уфы, несмотря на свою удаленность, изолированность и нехватку общих коммуникаций. Добраться из города в новый Сталинский район было проблематично, но, видимо, в этом не было большой необходимости. Рабочие жили «на месте», а начальство перемещалось в автомобилях. В годы войны сюда были эвакуированы десятки промышленных предприятий вместе с рабочими и персоналом. Крупнейшим из них был Верхневолжский моторный завод из Рыбинска. Управление возникшим промышленным узлом потребовало более пристального внимания к нуждам рабочих и предприятий, поэтому в 1944 г. Сталинский район Уфы был преобразован в город Черниковск. В первое послевоенное десятилетие сюда вкладывались значительные инвестиции, велось интенсивное промышленное и жилищное строительство. Черниковск стал образцом ансамблевой застройки сталинской эпохи. В хрущевское время градостроительная политика изменилась, на смену сталинскому ампиру пришли пятиэтажки, а основное внимание переключилось на Уфу. Оба города продолжили расти, и их встречное движение привело к сращиванию жилой и промышленной застройки. В 1956 г. было принято решение вновь включить Черниковск в состав Уфы. В результате административных преобразований население башкирской столицы выросло на треть. Реформа была осуществлена «сверху», и людей никто не спрашивал. Однако социум индустриального гиганта Черниковска, сконцентрировавшего инновационные для своего времени предприятия, обладал сильной городской идентичностью. Черниковцев связывала не только общность места и образа жизни, но и чувство гордости за вклад, который они вносили в развитие страны. Особенно уважали «рыбинских». По словам С. Синенко, это был особый мир высококвалифицированных рабочих, «маленький город в городе, возникший в годы войны»². Поэтому, несмотря на включение Черниковска в состав Уфы, слияния двух городов до конца не произошло даже спустя полвека. Многие жители бывшего Чер-

1 *Мажитов Н.А.* Средневековый Башкортостан — страна городов // Вестник Башкирского ун-та. 2012. № 1 (I). С. 764–769.

2 *Синенко С.Г.* Неторопливые прогулки по Уфе. Городской путеводитель. Уфа: Китап, 2010. С. 348.

никовска до сих пор не считают себя уфимцами, так же как уфимцы называют эту рабочую окраину Уфы — Черниковкой. Общественное мнение наделяет этот район города репутацией неблагополучного и криминального места.

И наконец, в-четвертых, есть еще один как бы *промежуточный центр Уфы*, который сложился в зоне «стыковки» двух городов. Здесь расположены площадь Ленина, драматический театр, городская администрация, цирк, два крупных парка с их кафе, ресторанами (от простых шалманов до помпезных заведений с лебедями) и развлечениями. Он как бы связывает функционально разные части города и выглядит местом отдыха на пути от одного его исторического ядра к другому. За свою сложную и вытянутую конфигурацию — город растянулся почти на 30 км между центром Уфы и центром Черниковска — Уфа получила ироничное народное прозвище «гантели».

Вместе с ростом населения города значительно менялись его демографические и этнические характеристики (табл. 4). Урбанизация последовательно затрагивала русское, татарское и башкирское население республики. На сегодня горожанами являются 76,7% русских Башкирии, 68,3% — татар и 47,5% — башкир. Русская и татарская Уфа постепенно старела, а башкирская — пополнялась притоком молодежи из села.

Таблица 4. Динамика и изменение этнического состава населения Уфы*

Год переписи населения	Число жителей, тыс. чел.	Основные этнические группы населения (%)			
		Русские	Татары	Башкиры	Украинцы
1897	49 275	85,4	5,1	6,3	0,09
1939	250 011	70,56	15,6	6,16	2,48
1959	545 878	64,9	21,05	5,54	2,76
1979	976 858	58,2	24,66	9,5	2,63
1989	1 079 765	54,2	26,97	11,3	2,6
2002	1 049 479	50,5	28,05	14,76	1,69
2010	1 071 640	48,9	28,3	17,1	1,2

* Источники: Данные исторических переписей населения: Приложения [Электронный ресурс] // Демоскоп-Weekly. URL: <http://www.demoscope.ru/weekly/pril.php> (дата обращения: 11.10.2017); данные переписи 2010 г.: Национальный состав и владение языками, гражданство населения Республики Башкортостан: статистический сборник. В 2 ч. Ч. 1. Уфа: Башкортостанстат, 2013. С. 29.

Доля и численность башкир в Уфе стала быстро расти в поздние советские и постсоветские годы. Эта тенденция связана не только с урбанизацией башкир, но и с разными векторами миграционных процессов последнего времени (табл. 1). Приток населения из башкирских сел сопровождается оттоком уфимцев «со стажем», прежде всего из числа русских и молодежи, в столицы и за рубеж. Согласно городской миграционной статистике, город покидает практиче-

ски каждый третий выпускник школы и каждый четвертый — вуза. Предпочтительные направления миграции такие же, как и в других крупнейших городах России — Москва, Санкт-Петербург и Екатеринбург, к которым добавляются волжские города Казань и Самара. Однако, по мнению наших русских респондентов, если уезжать из Уфы, то *«либо в Москву, либо никуда»*. Для сравнения, в Перми отдавали предпочтение Санкт-Петербургу. Сочетание разных и разнонаправленных процессов создало впечатление рурализации Уфы. На вопрос, можно ли отличить уфимца в толпе (на рынке, в аэропорту и пр.), наши респонденты дали утвердительный ответ. Среди прочего, был назван и такой индикатор: *«Из деревни — в шлепках и в носках»*.

Фактически в Уфе сложилось два различающихся типа жизненных укладов: аграрно-традиционалистский, воспроизводящий семейно-родственные связи и ценности, и индустриально-инженерный — продукт накопленного опыта городской жизни и коллективизма. Уфа, как и Пермь, — это мощный промышленный центр, в промышленном производстве здесь занято около четверти экономически активного населения¹. В этой среде по-прежнему сохраняются ценности и представления советского общества с их приоритетом общих интересов. Пятый технологический уклад, связанный с информационной экономикой, также постепенно формирует в Уфе новый, более индивидуалистический стиль жизни. Здесь снова полезно обратиться к результатам исследования в Перми, которые показали, что отношение человека к событиям, происходящим в мире, стране и городе, сильно зависит от того, тяготеет он к гражданским или меркантильно-эгоистическим ценностям.

Различия между сложившимися в Уфе жизненными укладами / социальными порядками нельзя трактовать как некие этапы процесса социально-экономической модернизации, предполагающего, что все движутся по одному пути, но каждый со своей скоростью. Примерно такой взгляд был характерен для советского времени, когда традиционалистские представления рассматривались как пережиток прошлого, а их носители — как «отсталые люди». Постсоветские годы показали, что разные жизненные уклады могут прекрасно совмещаться, а реальная жизнь людей — состоять из непрерывной цепи переходов от традиционных форм поведения к современным, совмещения, а не взаимоисключения мировоззренческих позиций. Традиционное, вопреки наделению его смыслом отжившего, является для людей столь же мотивирующим, как и предписания современности, актуализируясь в политике. Постсоветская история Уфы и Башкирии в целом подтверждает этот тезис.

Первый президент Башкортостана Муртаза Рахимов — выходец из южно-башкирской деревни и нефтяник по специальности, возглавлявший республику с 1993 по 2010 г., способствовал тому, что сельская система ценностей обрела значение «культурного кода», а практика формирования руководства

1 См. раздел: «Пермь: философия жизни как фильтр восприятия действительности».

на принципах семейственности и личной преданности получила широкое распространение. Хотя в окружении Рахимова было немало русских и татар, что как бы отводило от него упреки в этноцентризме, все они происходили с юга Башкирии или окончили Уфимский нефтяной институт в конце 1950-х гг. Возобладали идеи утверждения этнического суверенитета на «исконной» земле народа. Эти установки противоречили самой сути городской жизни в Уфе и даже среди башкир не встречали однозначной поддержки. Хотя у нас нет достоверных сведений о раскладе мнений того времени, об их неоднородности и спутанности позволяют судить интервью с уфимскими башкирами, проведенные в 2016 г.

— Уфа — столица Республики Башкортостан. Должны быть все функции, чтобы башкиры развивались. Мы же не претендуем на другие города. Язык, культура... Тогда хозяин будет, а так... У каждой территории хозяин должен быть. <...> Заезжаете на мою территорию — мой язык, будете разговаривать на моем языке, и все. Я — хозяин, мой язык изучай... Изучает пускай, как живут по-башкирски, не хочет — к себе ездить, у него своя земля есть...

— Я, вот, например, башкирка. Я по-башкирски не умею говорить, я больше говорю по-татарски: я родом из северного района, а там мы ближе к Татарстану. У нас удмурты, марийцы... И мы как-то живем: они по-нашему говорят, и мы стараемся общаться.

— Думаю, разграничивать: вот, ты приехал — башкирский учи, как в Латвии или в Эстонии, этого не нужно.

— Как культуру отделить... Татары, башкиры — все так смешано, это очень трудный вопрос. <...> Взаимоуважение должно быть.

— А можно считать, что башкирам должно быть больше уважения в Уфе, чем остальным? Чем русским, чем татарам? Или, наоборот, татарам, потому что их больше? Или русским, потому что их еще больше?

— Республика что-то должна делать для башкир, а в городе, мое мнение, все должны быть на равных. Хозяева — это русские, татары, башкиры.

— Ты живешь в своем родном городе, в своем родном Башкортостане. Соответственно, от этого все должно исходить...

— Надо новую нацию создать... Русско-башкирско-татарскую...

Судя по этим высказываниям, башкирский национализм остался маргинальным течением в Уфе. Однако поддержка, которую ему оказывали республиканские власти, возглавляемые Рахимовым, вызывала существенное беспокойство других групп населения, ощущавших угрозу своей культурной идентичности, опасность выдавливания с занимаемых должностей и даже из республики, ограничения доступа к престижным видам деятельности, отрицания их вклада в историю и культуру Башкирии.

Наличие такой тревоги подтверждает исследование отношения молодежи к национализму, выполненное в Уфе в 1996–1998 гг. Оно показало, что русские, татары и башкиры очень по-разному воспринимали само понятие «национализм» и последствия его внедрения в повседневную жизнь¹. *Русская молодежь* Уфы рассматривала национализм как идеологию власти (44%) и связывала его с ксенофобией по отношению к «другим» народам (29%). Причем 10% «русских» видели в нем конкретную политику, проводимую башкирскими властями и направленную против их интересов. Хотя этническая самоидентификация в группе русских занимала самое последнее место (2% опрошенных), каждый десятый все-таки выделил в этническом национализме некоторое позитивное зерно, связанное с национальным самоутверждением. *Башкирская молодежь* Уфы почти в равной мере оценивала национализм как идеологию (39%) и политическую функцию (обязанность) власти (30%), связанную с позитивным отношением к «своим». Она не считала, что этот сценарий уже реализуется в городе и характеризует объективно сложившуюся ситуацию, и как бы не замечала ту сторону национализма, которая приводит к ущемлению прав человека по этническому признаку. Мнение *молодых татар* было наиболее дифференцированным: они ставили на первое место идейную составляющую национализма (33%) и видели в нем практическое средство достижения национальных целей (22%), предполагающее как этнический протекционизм, так и ксенофобию, но главное — они полагали, что все эти установки уже действуют в Уфе. Различалась и показатели предположительной готовности русской, башкирской и татарской молодежи участвовать в разных видах этнополитической активности, таких как вмешательство в этнический конфликт или участие в деятельности партии или движения. Татары, находящиеся в Уфе в ситуации «двойного меньшинства», проявили наибольшую осторожность, предпочтя дистанцироваться от любых форм такой активности. Башкиры, уверенные в «своем праве», напротив, обнаружили наибольшую готовность вступить в конфликт. На разогретость этнических чувств башкир указывали и их ответы на вопрос о соотношении приоритетов *личной безопасности* и *национального достоинства*, которые разделились пополам, тогда как русские и татары делали однозначный выбор в пользу личной безопасности.

1 Панарин С.А. Молодежь, национализм и безопасность (по материалам опросов в России и Казахстане) // Вестник Евразии. 2000. № 3. С. 79–113.

Смещение Рахимова с поста главы республики в 2010 г. и назначение Рустэма Хамитова способствовало частичной смене политического курса и смягчению националистической риторики. Вновь эта проблема актуализировалась в 2016 г. на фоне ожиданий отставки Хамитова и закулисной борьбы между главой республики и мэром Уфы. Межэлитные противоречия выплеснулись в публичное пространство города и привели к этнической мобилизации сторонников смены руководства республики. Считается, что националистические выступления не отражают массовых настроений и что инициаторами этих процессов являются люди из окружения Рахимова, использующие для достижения своих целей несистемную оппозицию и религиозных радикалов¹. Насколько это мнение справедливо, судить трудно. Данные социологических опросов последних лет дают противоречивую картину. Исследование межэтнических отношений в Уфе, проведенное Институтом социально-экономических исследований Уфимского научного центра РАН в июне 2014 г., показало отсутствие межэтнических проблем, широкую распространенность практики межэтнических браков и дружного соседства². Исследование, проведенное ВЦИОМ летом 2016 г. по заказу Федерального агентства по делам национальностей с привлечением данных Георейтинга ФОМ, напротив, поместило Башкирию в зону повышенных рисков межэтнических столкновений³.

Чтобы разобраться, какие социальные (самоорганизация) и политические (управление) механизмы в Уфе не позволяют неприязненным отношениям между людьми, если это действительно так, перерасти в физическую агрессию, было решено сосредоточить основное внимание на межгрупповых взаимодействиях русских, татар и башкир в городе. При этом мы исходили из понимания того, что башкирское общество хорошо интегрировано и накопило большой исторический опыт совместного существования разных народов и преодоления возникающих противоречий. Это утверждение еще более справедливо для Уфы, где межэтническая интеграция является не ожиданием или пожеланием, а реализацией взаимных обязательств людей как в семейной, так и в трудовой жизни. Об этом свидетельствует и распространенность межэтнических браков, и смешанный состав трудовых коллективов, и тесное соседство в жилых кварталах. Деление на русские, башкирские и татарские села полностью исчезает в городе, где все живут вместе, в многоэтажных домах на одних

1 «Националистические настроения в Башкирии существуют на уровне кухонь» [Электронный ресурс] // REGNUM-Уфа. 2017. 27 мая. URL: <https://regnum.ru/news/2281230.html> (дата обращения: 20.11.2017).

2 Результаты исследования см.: Межнациональные отношения в г. Уфе [Электронный ресурс] // Официальный информационный портал г. Уфы. 2014. 23 окт. URL: <http://ufacity.info/document/analytics/177212.html> (дата обращения: 20.11.2017).

3 Хайкин С.Р., Бережкова С.Б. Социологический мониторинг межнациональных и межконфессиональных отношений Федерального агентства по делам национальностей // Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены. 2016. № 5. С. 97–110.

и тех же улицах. Из интервью: «Я живу в квартире, у нас соседи евреи. У еврея жена татарка, у меня родители татары. Немцы живут у нас: муж немец, жена русская. Этажом выше живут русские. То есть у нас все сосуществуют».

К составу участников групповых дискуссий предъявлялись те же требования, что и в других городах исследования: отсутствие знакомства людей друг с другом, равное представительство мужчин и женщин, возраст от 30 до 50 лет, проживание в городе, а не пригороде и достаточно длительный стаж жизни в Уфе. Последнее условие было наиболее трудновыполнимо в случае башкир, среди которых велика когорта недавних горожан. Проведенное исследование позволило добавить новые штрихи к пониманию обыденного, часто неформализованного опыта регулирования межэтнических отношений в крупнейших городах.

I. Социальный симбиоз разных этнокультурных групп и идеал бесконфликтной городской жизни достигаются благодаря не только мировоззренческому консенсусу, но и наличию этнической конкуренции и соперничества. Сопротивление культурной унификации и гибридизации, противостояние попыткам установить культурное доминирование одной из групп обеспечивают status quo для всех жителей города.

Тезис о соперничестве отчетливо звучал во всех проведенных нами групповых дискуссиях, но в наибольшей степени он адресовался татарам и башкирам. Несмотря на то, что у каждого из наших респондентов были друзья и родственники среди представителей самых разных народов и личный опыт общения позволял им наделять «других» позитивными характеристиками, все участники дискуссий воспроизводили устойчивые негативные этнические стереотипы. Русские — это «маржа малай»¹, ленивые и пьяницы. Татары — хитрые, расчетливые и лицемерные: «когда татарин родился, еврей заплакал», заносчивые рядом с башкирами, «считают себя европейцами». Башкиры — «дети природы», добродушные, но грубые и дикие.

Оценки «русских» отличались философским спокойствием и ироничностью, они занимали позицию как бы включенного наблюдения. Знали и понимали происходящее в городе, но не считали оспаривание права башкир на формирование политики в «своей» республике рациональной стратегией поведения. Мысль о необходимости борьбы за восстановление исторической справедливости

1 Когда мы попросили наших респондентов объяснить, что значит *маржа малай*, они сослались на неперебиваемую игру слов. Однако несложные разыскания позволили понять, что «маржа» — это заслонка, закрывающая топку печи, как правило, покрытая сажей, а «малай» хорошо известно русскому языку как слово «малый» в значении «парень». Еще во времена золотоордынских набегов русские женщины, чтобы избежать изнасилований, вымазывались сажей, что вызывало брезгливость у обратившихся в ислам завоевателей. Таким образом, «маржа малай» — это унижающее прозвище, которое по смыслу близко к бытующему сегодня оскорблению «черные» и матерным ругательствам.

ности в отношении русских и адекватной оценке их вклада в развитие Уфы и республики, разделяемая некоторыми уфимскими интеллектуалами, в общественном сознании артикулирована слабо. Испытывая раздражение по поводу башкиризации школьного образования, русские, тем не менее, не видели в этом угрозы для своего статуса. Хотя при ответе на вопрос, как много русских живет в Уфе, наши респонденты занижали реальную численность и долю русских (что вполне понятно при активном подчеркивании «башкирскости» города), в их высказываниях не звучало меньшинских настроений или обреченности. Это заметно отличает русских Уфы от русских Перми. Возможно, что в этом сказывается влияние двух факторов, имеющих принципиально разную природу: длительность совместного проживания разных народов и отток из Уфы русского населения, опасавшегося дискриминации. Говоря об этнической конкуренции, русские говорили не о себе, а о башкирах и татарах.

— Ну, между татарами и башкирами вечное соперничество.

— Соперничество есть, но вот не знаю, почему. Непонятно, потому что давно. Я знаю, что друг друга они точно недолюбливают, потому что у меня знакомые есть и башкиры, и татары.

— Не вражда, а именно соперничество... Плюс к тому, что татары и башкиры — они соперники, но иногда друг другу помогают. Здоровые соперники, иногда чуть ли не друзья...

Эти наблюдения хорошо согласуются с выводами массового исследования «Гражданская, региональная и этническая идентичность и проблемы интеграции российского общества», проведенного в 2011 г. в Башкирии под руководством Л.М. Дробижевой. Авторы пишут: «Процессы актуализации русского этнического самосознания среди русских в Башкортостане проявляются слабо. <...> В условиях не сильно выраженного этнического самосознания, проводившаяся в начале 1990-х гг. “политика суверенизации” в Башкортостане не вызвала среди русских жителей республики какого-либо серьезного сопротивления»¹.

Дискурс группы «башкир», несмотря на их статус титульного народа республики, отличался неудовлетворенностью национальных чувств, тревогой по поводу сохранения башкирского языка и традиций как социокультурных механиз-

1 Социологический ответ на «национальный вопрос»: пример Республики Башкортостан [Электронный ресурс] / Авт. кол.: Дробижева Л.М., Валиахметов Р.М., Арутюнова Е.М., Зайтова Т.М., Ирназаров Р.И., Кузнецов И.М., Леготин Э.В., Перебоева М.А., Рыжова С.В., Хилажева Г.Ф., Ямаева Л.А. // Информационно-аналитический бюллетень (ИНАБ) Института социологии РАН. 2012. № 5. С. 48. URL: http://www.isras.ru/inab_2012_05.html (дата обращения: 20.11.2017).

мов воспроизводства этнической идентичности. Эта фрустрация, вопреки объективным демографическим показателям и политике предпочтений в отношении башкир, порождала ощущение, что башкирское население «теряет» свой демографический, политический и культурный вес. В высказываниях наших респондентов звучали алармистские нотки и запрос к власти, которая «недостаточно делает» для поддержки башкирского народа и его культуры. Башкиры видели причину возникающих противоречий и межэтнического соперничества в том, что «другие» сомневаются в праве башкир быть «хозяевами» на своей земле, а значит, определять здесь социальные нормы и правила поведения.

— Претензии бывают взаимные. Вероисповедание. <...> Как начинаются выяснения отношений, начинается на национальность... Вы, русские, не умеете то, а вы — это...

— Ну, мне кажется, что вот это пожелание, чтобы русские уважительно относились к башкирам, так и у татар. Потому что у некоторых ортодоксальных есть неприятие коренной национальности, а вот хотелось бы, чтобы это было... чтобы татары... как-то так получилось, что живут-живут, никто же не против... Чтобы враждебного ничего не было...

— Вот татары себя уважают, очень любят, очень любят. Чтобы башкиры так же к себе относились.

— Башкиры по переписи на третьем месте. <...> Сейчас их меньше стало. Потому что смешанные браки и все пишут «татары». Вот у нас, например, мама татарка, папа башкир. Я башкирка, брат записан татаринном.

— Башкиры и татары, чё там... Если они в Башкирии, то они уже башкиры...

Высказывания «татар» отвечали их положению даже не «двойного», а «тройного» меньшинства — меньшинства в стране, меньшинства в республике и меньшинства среди татар. Они отчетливо разделяли башкирских и казанских татар, считали себя не «диаспорой» Татарстана, а коренными жителями региона и не испытывали большого энтузиазма в отношении политики общетатарского единства, иницилируемой Казанью.

— Ну, у меня в паспорте «татарка» написано, но мы — ни татары, ни башкиры. Мы разговариваем по-татарски, но некоторые слова... Да. Башкирские татары.

— А это такие же татары, как в Казани, или другие?

— Нет, другие. Тут тептярские и мешарские татары. Я к тептярям отношусь. Мешарские разговаривают иначе, говор у них другой, они как-то через «ц» разговаривают. Вот мы говорим «шукеш», они говорят «цокац», я в другой раз и сообразить не успеваю.

— Я себя считаю татаркой, но папа у меня, в общем-то, русский. Мама — татарка, папа — русский, и в детстве они не спорили даже, крестить меня или как бы в мусульманство. Сказали: вырастет — сама определит. Выросла — определила: мусульманство. <...> Я не принимала веру как таковую, но больше я себя все-таки к исламу, да...

— Проблема в чем была? Дело в том, что начали драться, когда перестройка была. Тогда башкиры начали писать на стенках: «Русские — в Рязань, татары — в Казань». Понимаешь? То есть они свою нацию как бы пытались поднимать, престиж поднимать... Я не знаю, для чего это надо было... Вот для рядовых граждан разницы нет: он мариец, армянин — какая мне разница? От этого мне ни жарко, ни холодно. Когда чиновники начинают вот это дело подталкивать — тогда начинается. Некоторые башкиры считают, что только они — чистые башкиры, а все остальные — не башкиры. <...> Башкир больше продвигают на руководящие должности...

— Ну, после Рахимова... Я бы сказал, что было определенное облегчение. То есть при Рахимове, если любой, извините, сосунок смотрит на тебя, на татарина, как на своего чуть ли не раба, хотелось прямо плюнуть ему... Мол, мы — башкиры, нам все должны. <...> Так не делают сейчас. А раньше они: «Вот я — башкир, ты мой раб». Я: «Ну нет. Тогда все, до свидания». Почему? Я — татарин, ты — башкир, мы одно дело делаем. Ты здесь так же работаешь, как и я...

Подобные мнения, кажется, не оставляют сомнений в наличии межэтнической напряженности в Уфе и подспудно зреющих конфликтах. Однако это именно кажущаяся очевидность, поскольку этничность для уфимцев — это не метка, полученная при рождении (как сказал нам один из респондентов, «каким меня родители дали на свет, таким пусть я и буду»), а роль, которую можно испробовать. Этнокультурная мозаичность региона, сохранность родоплеменных отношений, неоднократная ситуативная смена идентичностей, через которую прошли многие семьи в Башкирии, множественность продвигаемых проектов национального единства (русский, советский, российский, татарский, башкирский, болгарский, исламский и пр.), каждый из которых до конца не реализовался, удерживают людей от искуса этнического национализма и

добавляют рациональности этнической идентичности. Этничность удивительным образом «урбанизируется», вера в «культурное единство» начинает включать в себя элементы, которые разрушают его примордиалистское понимание. Культура становится не только наследием предков, набором культурных кодов, обычаев и традиций, но и наиболее приемлемым и привлекательным способом жизни. Этот «культурный разворот» отчетливо проступил в дискуссии по поводу смешанных браков.

Исследования семейных отношений в Башкирии, как правило, подчеркивают их распространенность. Все живущие в республике народы рассматривают смешанные браки как в целом одобряемую социальную практику. Если среднероссийский показатель доли домохозяйств, в состав которых входят представители двух и более национальностей, составляет 16%, то в Башкирии — более 30% (перепись–2010), а по данным социологов — более 50%¹. В Уфе этот показатель еще выше. В мононациональных семьях живет только 40% уфимцев. Среди остальных домохозяйств весомую долю (18%) составляют такие, где представлены три и более этнические группы². Как сказал один из наших респондентов, *«у меня племянник на четверть чеченец, на четверть татарин, на четверть башкир, на четверть удмурт»*. Конечно, подобные межэтнические союзы скорее исключение, при выборе брачного партнера предпочтение отдается все-таки представителям культурно близких народов. Однако культурная близость определяется не только этнической принадлежностью — в этом смысле наиболее частым случаем являются татарско-башкирские или русско-украинские семьи, — но и опытом городской жизни или профессиональной деятельности. Поэтому культурная дистанция между русскими и татарами в Уфе оказывается значительно меньше, чем между русскими и башкирами. Еще меньше она между русскими и армянами или русскими и евреями³.

Именно на потенциально возможный сценарий выстраивания совместной жизни обращали внимание наши респонденты, а не на аскриптивный этнический статус личности.

— Я вот чеченскую семью вижу: волосы стричь нельзя, юбка — особой длины, куда жена пошла — он смотрит. <...> Если у русских: «Я ушла с подружками, пока». У татар: «Я пойду гулять с девочками?» — «Иди». У башкир: «Куда это ты собралась без меня?» У чеченцев: «Почему ты не дома?»

1 Бурханова Ф.Б., Садретдинова Э.В., Шайхисламов Р.Б. Родственность в межэтнической дистанции // Вестник Башкирск. ун-та. 2014. № 2. С. 619–624.

2 Там же. С. 621.

3 Сороко Е. Этнически смешанные супружеские пары в Российской Федерации [Электронный ресурс] // Демографическое обозрение. Электронный научный журнал. 2014. № 4. С. 96–123. URL: <https://demreview.hse.ru/2014--4/150230357.html> (дата обращения: 21.11.2017).

— И кого выбирает девушка?

— *Сложный вопрос... Смотря какая девушка, каких любит. Вот у меня знакомая выбирает чеченцев, выбирает азербайджанцев, осетин, армян. Девушка хочет сидеть дома, ничего не делать. Если девушка хочет работать, карьера — то ей больше подходит русский, татарин...*

Мужчины демонстрируют более «ортодоксальные» позиции при выборе невесты, но и для них также важны не только этнические, но и такие социально-психологические характеристики, как «снисходительность» к мужу, приписываемая русским, «послушность» — башкиркам и «строптивость» — татаркам. Русскую выбирают, *«потому что русская — мягче, а мы, татарки, — темпераментные: скалка, сковородка... Я вот лично мириться не буду, чтобы я сказала: "Да, мой господин..." Никогда в жизни...»* Межэтнические браки нередко заканчиваются разводами (их доля в смешанных семьях несколько выше, чем в мононациональных), сменой идентичности или ее гибридизацией. Так, треть мусульман Уфы (23,4% башкир и 36,4% татар) празднуют Пасху и Рождество; 2–3% соблюдают православные посты и крестили своих детей. Сходные процессы конвертации происходят и в русской среде, где выбор религии рассматривается как личное дело каждого¹.

Пример Уфы позволяет говорить о наличии двух механизмов, которые в условиях тесных городских контактов превращают межэтническое соперничество (подчеркнем, соперничество, а не вражду) в условие согласия и неперерастания неприязни в открытый конфликт. Первый механизм связан с признанием неустранимости соперничества и подчинением его принуждающей силе. Позволяя народам, обладающим близкими культурными представлениями, нормами и правилами поведения, самоопределиваться и удовлетворяя их национальные амбиции, соперничество несет в себе значительные этнополитические риски. Опасение слишком высоких издержек открытых конфликтов как «платы» за размежевание заставляет соразмерять свои силы и идти на компромиссы. Межэтническое согласие достигается благодаря поиску союзников (частичного консенсуса) и выстраиванию коалиций интересов, ограничивающих притязания наиболее влиятельных групп в том или ином вопросе. Второй механизм имеет социальную, а не политическую природу. Жизнь в ситуации межэтнического соперничества заставляет людей сравнивать не только статусы народов, но и модели поведения. Рационализация этничности на уровне повседневной жизни бросает вызов традиционным общественным предписаниям и переводит стрелки конфликта с межэтнического сценария на межпоколенческий или межличностный. Такое переформатирование облегчает нахождение общих интересов между разными этническими группами, способствует толерантности и погашению конфликтов, кажущихся неизбежными, еще до их возникновения.

1 Социологический ответ на «национальный вопрос»... С. 81.

II. Не только приверженность общегражданской идентичности («россияне») жителей Уфы, но и незримое присутствие «третьей силы» в межгрупповых взаимодействиях позволяет избегать обострения межэтнических противоречий и удерживать равновесие интересов. Чаще других в этой роли выступают русские благодаря своей многочисленности и относительной индифферентности к проблеме этнического статуса.

Исследования идентичности населения Башкирии проводились неоднократно и в целом давали близкие результаты. Различия были связаны скорее с использованной методикой, а не с выявлением новых малоизвестных фактов. Наиболее общие выводы можно свести к следующим положениям¹.

1. В сознании *русских* Башкортостана преобладает российская, а не этническая русская идентичность. Более того, доля считающих себя «прежде всего человеком своей национальности» среди них ниже, чем в целом по России. Среди *башкир* и *татар* значительно большее число респондентов идентифицирует себя с представителями своего народа, но они нередко выбирают дuality российско-этническую идентичность. У *башкир* как представителей титульного населения этническое самосознание выражено ярче, чем у других жителей республики.

2. Для всех трех крупных этносов Башкирии характерна более тесная связь с «гражданами России» и «земляками», чем с людьми своей национальности. У *русских* чувство этнической принадлежности в наибольшей степени сочетается с многочисленными компонентами социально-профессиональных идентичностей: «люди одного достатка», «жители города», «люди той же профессии, занятия». У *башкир* на первый план выходит взаимосвязь этнической принадлежности и землячества. Обычным приветствием при встрече является вопрос «Откуда ты?», который понятен как *башкиру*, так и *татарину*. Отвечая на него, люди чаще всего называют свою деревню или район. У *татар* этническая идентификация сильнее сочетается с конфессиональной принадлежностью, близостью с «людьми того же вероисповедания».

3. Этатизм сознания является характерной чертой как *русских* Башкирии, так и представителей других народов. Осознание себя россиянином базируется на общности государства, территории, государственных символов и праздников. У *башкир* этот феномен выражен наиболее ярко и связан с выполнением «материнским» государством функций гаранта *башкирского* суверенитета.

1 Наиболее комплексным было исследование 2011 г. «Социологический ответ на национальный вопрос: пример Республики Башкортостан», проведенное под руководством Л.М. Дробизевой. См.: Множественная идентичность в Башкортостане: этническое, региональное и общероссийское измерение // Социологический ответ на «национальный вопрос»... С. 40–48. Однако многие из полученных исследователями выводов звучат и в других, более ранних и более поздних работах, посвященных изучению *башкирских* идентичностей.

Лояльность жителей Башкирии российскому государству значительно выше, чем российскому обществу. Это вызвано тем, что такие объединяющие факторы, как язык, культура, традиции, обычаи и историческое прошлое, выступают важнейшими основаниями не только для общероссийской, но и других форм идентичности — региональной, локальной, этнической. В этой ситуации плюрализм общества начинает рассматриваться как ценность, трансформируясь в формулу «Россия — наш общий дом». Эту точку зрения в Башкирии поддерживает в полтора раза больше респондентов, чем в целом по стране.

4. Региональный уровень идентичности является наиболее проблемным в республике. В общественном сознании всех трех народов «башкортостанская идентичность» слабо отделена от российской. Большинство опрошенных ощущают себя в равной степени «башкортостанцами» и «россиянами». Среди башкир значительно больше тех, кто ощущает себя в большей мере башкортостанцем, а среди русских — россиянином. Татары также тяготеют скорее к общероссийской идентичности. Русско-башкирско-татарский консенсус в представлениях о родине достигается либо на локальном уровне — «малая родина», либо на национальном — Россия.

5. Тема региональной идентичности фактически отсутствует в публичном пространстве Башкортостана. Термин «башкортостанец», по аналогии с понятием «россиянин», практически не встречается ни в языке СМИ, ни в официальном дискурсе, ни в повседневном общении людей. Предметом публичных дискуссий является только вопрос о названии республики — Башкортостан или Башкирия. В результате только у башкир возникает ощущение своего «тождества» с республикой, а для русских и татар, учитывая наличие межэтнической конкуренции, соотнесение себя с башкирами затруднено.

Удивительно, но все эти особенности проявились даже в малых группах, которые были собраны для проведения дискуссий в Уфе. Так, этатизм общественного сознания (а государство из разговоров с нашими респондентами отчетливо проступало как значимая ценность) сочетался с чувством отчуждения общества от государства. Признавая его силу и неограниченные, на взгляд «маленького человека», возможности, люди не верили в позитивные последствия его действий для себя.

— Знаете, Россию державой мог бы назвать, но когда народ, у основной части населения доход ниже нищего — это уже нельзя назвать державой. Сейчас как бы получается — помочь всем и самим без штанов ходить...

Задавая свои вопросы об отношении к событиям в Крыму и Сирии, мы акцентировали внимание на тюркской и исламской стороне сопутствующих им проблем. Однако все наши респонденты не считали эти связи сколько-нибудь значимыми. Крымские татары на уровне обыденного сознания рассматрива-

лись уфимскими как «другой» народ: *«У них язык совсем другой. <...> Я одного встретил, пытался с ним минут 15 как-то объяснить и что-то ничего не понял». Да и ислам «у нас другой, башкиро-татарский».* Еще в большей мере сложный комплекс чувств, в котором сплелись воедино (а) этнокультурное и религиозное отстранение, (б) солидаризация с решением государства вмешаться в ближневосточный конфликт и (в) опасения, что такое вмешательство негативно повлияет на личное материальное благополучие, отразился в оценке роли России в сирийской войне.

— Ну, по мне, так они спасали сирийский народ — это да, а вот то, что они потом Пальмиру решили восстанавливать... Извините, у нас куча больных детей, пускай сами восстанавливаются со временем.

Все наши респонденты в Уфе недвусмысленно высказались, что отношение людей к локальным конфликтам, имеющим отчетливую этнокультурную и религиозную составляющую, зависит от их социального статуса и мировоззрения, а не этнической принадлежности. Несмотря на общее одобрение действий государства, использование военных средств для разрешения конфликтов и подавления любых инсургентов вооруженными силами единодушно рассматривалось не только как нежелательное, но и как недопустимое. *«Мы все — против войны. Никакой там бомбежки... Всё! Этот вопрос надо решать только мирным путем. Войны не должно быть, много же разных путей: референдум, круглые столы...»* Позиция уфимцев в вопросе украинских и сирийских событий была близка позиции пермяков, одна часть которых видела в них большой успех страны на внешнеполитической арене, а другая — считала их источником серьезных внутренних проблем, разрешения которых не предвидится.

Региональная идентичность, ощущение себя жителями Башкирии, была наиболее выражена у татар и башкир. Башкиры, хоть и не слишком настойчиво, продвигали мысль, что в башкирской республике все вопросы должны решаться с позиции пользы или вреда для башкир, их приоритета в распределении доходов от использования природных ресурсов, недр и промышленного производства. Татары оспаривали статус башкир как коренного народа, хотя тоже сдержанно.

— Ну, первые поселенцы, я бы не сказал, что здесь были башкиры. Там, если исходить из информации, которую башкиры передают, черт его знает... По некоторым источникам, в лесных, горных районах были башкиры. Здесь все-таки во время Казанского ханства, по-моему, тогда она считалась мусульманией. После того как башкиры соединились, без согласия общества подписали о присоединении башкир к русским, вот тогда и получилось...

— В принципе, как хорошо бы, плохо не было, это все-таки моя родина, понимаете... Я за свою жизнь только по командировкам куда-то выезжал и в армию. Я из Уфы вообще никуда не выезжал: до 14 лет я в деревне рос, пока родители не умерли, родители умерли — я сюда приехал и всё — остался. Я даже вот, извините, по Башкирии редко выезжаю куда.

Но и русские, когда вопрос зашел о распределении нефтяных доходов, вспомнили, что и они башкортостанцы. Полагая, что нефть является национальным, а не региональным достоянием и принадлежит «всем в равной степени», независимо от того, где человеку «посчастливилось жить», они все-таки ощущали «несправедливость» такого выравнивания для себя лично. Правда, это неприятное ощущение объяснялось с позиции экономики, а не права собственности на башкирские недра.

— Я считаю, все равно распределение должно быть более правильным... Добывается в Башкирии, а в итоге бензин сравните с другими регионами — выше, это несправедливо.

Когда речь зашла о возможных будущих подвижках в этническом составе населения Уфы и их желательном направлении, практически все участники фокус-групп высказались за сохранение существующего *status quo*.

— Скажите, если бы вы имели возможность мысленно, усилием воли, без всякого насилия сделать какие-то из этнических групп Уфы более многочисленными, а какие-то — менее многочисленными, а какие-то — может, просто чтобы их в Уфе не было, то как тогда будет выглядеть население города?

— Мне кажется, ничего не надо. Как есть, так оно и надо.

Значительное присутствие русских в городе рассматривалось как социально желательное и татарами, и башкирами. Это объясняется не только развитыми семейно-родственными или дружескими связями, но и предпочтительным социальным порядком, который связывается с русскими. Так, большинство предпочло бы иметь русского начальника. Башкир был бы слишком «груб и высокомерен» с подчиненными, татарин выжимал бы все силы из работников и требовал бы «большую работу за меньшие деньги», а русский относился бы с пониманием к нуждам сотрудников и мог бы пойти им навстречу в случае необходимости.

— Ну, вообще, когда говорили про акушера — национальность не имела значения. А когда работодатель — будет иметь. Не всегда это может совпасть, но у нас есть культурные традиции: у русских — свои, у татар — свои, — и они сказываются на контактах. Допустим, если это

будет русский, то, скорее всего, это будет такой достаточно неленивый человек, который будет подгонять. А если это будет татарин, это вообще будет кошмар какой-то... Ну, это будет просто метеор какой-то...

— Я бы башкирина начальника не хотела. Они сумасброды, как правило, на начальственных местах. Они очень эгоистичны, и вот это вот давление власти...

— Ну, смотря еще какой коллектив. Если женский — то туши свет, если башкирин будет — они властные очень... И они женщин действительно считают ниже себя... Если вот женщина, имеющая ребенка, ей нужно из садика ребенка забрать. Русский работодатель отпустит, башкирин — нет...

Как брачные партнеры, о чем уже говорилось, русские тоже нередко выигрывали. Президентом страны также лучше избрать русского или такого, «чтобы не был националистом, и по-русски хорошо говорил, и никого не отделил: ни башкир, ни татар, ни русских». Другими словами, русские — это необходимая часть этнического симбиоза, который сложился в Уфе и который может быть разрушен, если их «вынуть» из общей мозаики. Это утверждение правомерно и в случае татар, поскольку «башкиры всегда объединятся с татарами», составив силу, способную противостоять избыточным амбициям русских. Но и русские с татарами объединяются на почве того, что считают себя «европейцами», противостоящими «азиатским» замашкам башкир. Другими словами, спокойствие социума оказывается защищенным его плюрализмом.

III. Наличие выраженной и устойчивой уфимской идентичности является важным фактором интеграции населения города. Она конструируется преимущественно на позитивных основаниях. Хотя нотки москвофобии в Уфе звучат, как и в других местах: «Москва забирает многие предприятия, и просто уходят заводы; москвичи все скупили, специально нас разоряют», — более существенную роль играет гордость за свой город и признание культурного плюрализма в качестве ключевого достоинства Уфы, где люди умеют «находить общий язык как-то и дружно сосуществовать вместе...»

Несмотря на наличие «русской» и «башкирской» версий истории города, уфимская идентичность лишена дополнительных этнических коннотаций. В городе живут не уфимские русские, уфимские башкиры или уфимские татары, а «уфимцы, ... да, уфимцы...», а я — россиянка, а я — гражданин, а я — просто человек, женщина... Мне тоже кажется — человек. <...> Победитель по

жизни». Все они в большей или меньшей мере гордятся своим городом, который входит в число российских городов-миллионеров, обладает политическим весом как столица республики и значительным экономическим потенциалом.

— Ну, в последнее время, побывав во многих городах России, я поняла, что Уфа отстает... Появляется разочарование... Но в то же время, когда помотришь на наш проспект — он настолько продуманный, по сравнению с другими городами. Все больше и больше вносится новшеств в Уфу... У меня много друзей, они, когда узнают, что я из Уфы: «Ой, какой красивый город...»

— Когда недавно ко мне приехал друг и мы начали смотреть ролик про Уфу, когда в прошлом году у нас был саммит БРИКС, вот это я загордилась... Там 5 минут: какая Уфа будет, какая есть, как у нас развито и строительство, и творчество...

— Гордость? За свою Уфу? Не очень часто. В основном, когда приезжают ребята с регионов... Они рассказывают, что у них, а я думаю: а у нас-то все хорошо!

Уфа кажется своим жителям «мягкой» к людям, домашней и в то же время обладающей многими преимуществами. Она выигрывает при сравнении с другими российскими городами. Уфа более чистая, зеленая и солнечная по сравнению с «пыльным и серым» Челябинском, пусть менее «культурная» и «динамичная», чем Москва и Петербург, зато более «уютная», «нет такой бешеной застройки» и «дети играют спокойно». Уфа — «столица», но если выбирать между Уфой и Казанью — тоже столицей, то в Казани «жизнь жестче», а в Уфе «жить легче, потому что здесь население более толерантное». Такое отношение к Уфе сильно отличает ее и от Перми, и от Ростова-на-Дону, где, несмотря на теплые чувства людей к своему городу, звучат нелицеприятные оценки.

За последнюю четверть века Уфа пережила несколько периодов гражданской консолидации. Первый — на волне подъема экологического движения в СССР. Еще в начале 1980-х гг. студенты университета и сельхозинститута организовали в городе сводную дружину по охране природы — «за чистый воздух, воду, сохранение фауны и флоры». С началом перестройки разрозненные группы экологов объединились в движение и заявили о себе как реальной общественно-политической силе. Похожие процессы происходили тогда во всех городах страны, даже малых. Крупной акцией уфимских экологов в 1987 г. стала массовая мобилизация населения города против строительства завода по производству поликарбонатов, которое удалось остановить. Затем в 1990 г. произошла серия техногенных аварий на химических

производствах Уфы: крупная утечка фенола в городской водопровод в результате халатности сотрудников «Химпрома» и серия взрывов в цехах «Синтезспирта». Массовые общественные протесты охватили все население Уфы. «...[В]осстали учащиеся медицинского, педагогического и авиационного университетов. Около 2000 студентов строевым маршем пошли от своих вузов к памятнику Ленина на Горсовете. Мне все партийные и советские органы звонили и говорили: “Они идут, остановите!” Как будто это шли немецкие солдаты, а не студенты. А как их остановить? <...> Дальше власти закрыли водопровод. Начали завозить воду цистернами, и весь город вышел на улицу запасаться водой. Когда встал вопрос, как нам действовать, я предложил организовать живую цепочку от “Химпрома” до Белого дома. <...> По подсчетам, на улицу вышло 40–45 тысяч человек...»¹

Результатами стихийной солидаризации людей воспользовались разные политические силы, социальный протест легитимировал смещение советской партийно-хозяйственной номенклатуры и замену ее «новыми» кадрами, работающими «в интересах башкирского народа». М. Рахимов использовал все оказавшиеся в его распоряжении институциональные возможности для полной смены административного и хозяйственного аппарата республики.

В первые постсоветские годы экологическое движение в Уфе стало быстро глохнуть. Люди, столкнувшись с острейшими проблемами разразившегося после распада СССР кризиса, «забыли» о важности экологии. Нужно было выживать. Закрытие предприятий и их цехов больше не радовало. Уже в 1993 г. экологические аргументы политической мобилизации населения отошли на второй план. Тем не менее это был очень важный опыт гражданской активности, поскольку он продемонстрировал, *во-первых*, наличие общих проблем и интересов у жителей городов, независимо от их социального статуса и этнического происхождения. *Во-вторых*, невозможность их решать индивидуально и, *в-третьих*, силу общественного мнения как политического инструмента.

Этот опыт оказался уроком и для власти, которая испытала шок бессилия, столкнувшись с неконтролируемыми социальными протестами и отсутствием надежной опоры в обществе. М. Рахимов, не имея реальной социальной поддержки и не зная как ее добиться (партийно-комсомольские каналы коммуникации власти и общества были разрушены, а советская идеология — полностью дискредитирована), «поставил» на башкирскую карту. Это было несложно сделать, поскольку советская национальная политика была, перефразируя известный слоган, «социалистической по форме, но националистической по содержанию». Странники новой политической линии быстро нашлись, а башкирская академическая интеллигенция сумела облачить

1 Эхо фенольной трагедии в Уфе. Интервью с М. Сафаровым [Электронный ресурс] // Независимый информационный портал PROUFU.ru. 2017. 30 апр. URL: https://proufu.ru/news/society/ekho_fenolnoy_tragedii_v_ufe_geroi_okazalis_nikomu_ne_nuzhny/ (дата обращения: 22.11.2017).

аргументы националистов в пристойные одежды и приспособить национальную историографию к политической повестке дня. Русское и татарское население Уфы реагировало на эти процессы болезненно. В городе появились свои «диссиденты», выступающие против политизации башкирской истории¹. Ответом на политику властей стало формирование неполитического движения краеведов, апеллировавших уже не к охране природы, а к охране культурного наследия, которое объединяло «коренных» жителей Уфы, преимущественно русских и татар. «В последние лет десять мы наблюдаем неожиданный рост интереса к истории нашего города со стороны уфимцев, прежде всего, молодого и среднего поколения, — пишет Р.Г. Вахитов. — Речь не только о профессиональных историках. <...> Речь о более широких кругах интеллигенции и даже о простых людях. Печатаются стихи, рассказы, повести об Уфе, выходят большими тиражами книги по истории Уфы и тут же раскупаются. В Интернете возникло множество сообществ любителей уфимской старины. Они собирают старые фотографии, ходят по улицам и фотографируют уцелевшие памятники архитектуры и зодчества, требуют переименования улиц (то есть возвращения им исторических названий), возмущаются варварской политикой городских властей, уничтоживших за постсоветский период большое количество памятников архитектуры»².

Хотя движение по охране культурного наследия уходит корнями в советское прошлое, как канал политического влияния оно возродилось в 2000-х гг., постепенно приобретая институциональное оформление. Например, московский «Архнадзор» оформился как НКО в 2009 г. В основе идеологии таких дви-

- 1 Наиболее ярким представителем постсоветской волны диссидентов в Башкирии является историк и антрополог И.В. Кучумов, который официальной версии башкирской истории противопоставлял труды зарубежных исследователей, активно занимаясь их переводом и самиздатом. Эта деятельность затронула репутацию не только башкирских политиков, но и обслуживающих их «уважаемых ученых». На Кучумова и его сторонников в 2009 г. были заведены уголовные дела об экстремизме. Историк получил два года условно. Однако в 2014 г. его книга переводов была издана Академией наук Башкортостана. См.: Башкортостан в трудах зарубежных исследователей / Отв. ред. М. А. Аюпов / Акад. наук Респ. Башкортостан. Уфа: Гилем. Башкирская энциклопедия, 2014. Несмотря на это, Кучумов остается раздражающей фигурой в Уфе, и башкирская общественность время от времени выступает с его гневными разоблачениями. См.: Заявление башкирских общественных объединений в связи с провокационным интервью И. Кучумова, опубликованным в региональном приложении газеты «АиФ-Башкортостан» [Электронный ресурс] // Официальный портал Исполкома Всемирного курултая башкир. 2016. 2 июня. URL: <http://kurultay-ufa.ru/ru/2016/06/02/> (дата обращения: 22.11.2017).
- 2 Вахитов Р.Г. Изобретение Уфы [Электронный ресурс] // Бельские просторы. 2013. № 6. URL: <http://www.bp01.ru/public.php?public=3043> (дата обращения: 22.11.2017); Барановский А. Уфа и уфимцы: в поисках идентичности [Электронный ресурс] // Истоки. Информационно-публицистический еженедельник. 2014. 26 марта. № 12 (884). URL: <http://www.istoki-rb.ru/index.php?article=3875> (дата обращения: 22.11.2017).

жений лежит противопоставление города как «своего» и власти — как «чужой» и чуждой. Город позиционируется как социокультурный феномен, обладающий чертами личности — цельностью, индивидуальностью, привычками, предпочтениями, «своей» культурой и пр. Он — цивилизный и цивилизованный. Власть, напротив, варварская, поскольку не принадлежит этому городу, ее составляют номенклатурные «пришельцы». Современное безразличие горожан к своим городам и их непротивление властям объясняются забвением своей истории, недооценкой полученного от прошлого наследия. Поэтому сегодня необходимо «вспомнить» свою традицию, возродить памятники, а вместе с ними и историческую память, противопоставив городскую традицию политике разрушений, проводимой властями и оправдываемой задачами реконструкции и модернизации города. В Уфе эти тезисы звучали весьма убедительно, поскольку власть оказывалась не только «пришлой», но и этнократической, а «коренных» уфимцев теснили выходцы из села.

Мобилизационный потенциал краеведческих идей был вполне оценен республиканскими и городскими властями. Их реакцией стало противодействие всякому активизму, даже если он исходил от проправительственных сил, например от сторонников возведения истории Уфы к доисторическим временам. *Во-первых*, их высказывания были, как правило, уязвимыми и более радикальными, чем взгляды и намерения самих властей; приходилось «терпеть» их инициативы. *Во-вторых*, поддержка «своих» сторонников требовала диалога с ними, что создавало прецедент и способствовало расширению числа желающих вступить в диалог, а это прямой путь к перераспределению власти. *В-третьих*, возникала ситуация конкуренции с неформальными лидерами, часто харизматичными, что ставило номенклатурных выдвиженцев в затруднительное положение.

Совместное действие (а) снижения мобилизационной роли экологических протестов на фоне нарастания социально-экономических проблем, (б) невозможности консолидации общества на почве совместной истории и культуры и (в) препятствования властей любым формам гражданской активности привело к тому, что на первый план в качестве консолидирующего фактора вышло пристрастие жителей Уфы к развлечениям. Несколько неожиданно, но все, с кем нам пришлось беседовать, говорили, что любые городские мероприятия, от Дня города до Дня ветеринара, собирают большое количество участников и являются эффективным средством объединения людей и коммуникации власти и населения. Это экспертное мнение подтверждается данными социологов, согласно которым новые впечатления являются одной из значимых ценностей для уфимцев¹. Это также необычно, поскольку «новые

1 Отвечая на вопрос: «Скажите, что вы больше всего цените в жизни?», 20% респондентов в Уфе выделили «новые впечатления». При этом средний показатель для городов с населением 1 млн человек и более составил 11%, в Москве — 9%, а в соседних с Уфой Казани и Перми — 4 и 7% соответственно (МегаФОМ, апрель 2014 г.).

впечатления», как правило, относятся к категории малозначимых ценностей, характерных прежде всего для молодежи. А здесь целый город придает эмоциональной стороне жизни повышенное значение! При этом Уфа не является центром культурной жизни страны, а уфимцы, как и жители других российских городов, — заядлыми туристами или путешественниками. Их тяга к новым впечатлениям удовлетворяется самим городом. Это находит подтверждение и в градостроительной практике. Так, работе по созданию концепции парка в микрорайоне «Сипайлово» на стыке Уфы и Черниковска предшествовали консультации с местными жителями. На основе их мнений было определено, что «ключевой зоной притяжения в парке должна стать зона мероприятий, включающая в себя сцену и амфитеатр»¹. Хотя этот феномен требует более глубокого изучения, его связь с культурным плюрализмом города представляется вполне вероятной. «Новые впечатления» являются одной из стимулирующих ценностей, прокладывающих путь к новому знанию, а через него к освоению и присвоению всего нового. В ситуации культурного разнообразия, свойственного Уфе, это один из механизмов взаимной адаптации не только разных культур, но и разных людей через многочисленные контакты, имеющие позитивную эмоциональную окраску. Огромную роль в этом процессе играют развитые публичные пространства, всегда насыщенные городской жизнью.

Перипетии политизации и деполитизации социальной жизни города отпечатались в восприятии населения. Проводя фокус-группы в Уфе, мы исходили из того, что одним из ключевых достоинств этого метода выступает возможность выявления значимых для респондентов сторон социальной реальности через язык ее описания. В этом смысле полученная картина достоверно отражает не столько описываемый объект, сколько описывающего его индивида. Отсутствие времени на обдумывание ответов позволяет получить набор смысловых акцентов, находящихся «на слуху» респондентов и циркулирующих в среде их общения. Эпитеты, которыми респонденты наделяли Уфу, отвечая на вопрос: «Уфа, какая?», рассматривались как своего рода *хэштеги*, связывающие тему города с групповым опытом городской жизни (табл. 5).

1 В Уфе состоялась совместная конференция Ирека Ялалова и КБ «Стрелка» (г. Москва) [Электронный ресурс] // Официальный сайт Администрации городского округа г. Уфа Республики Башкортостан. 2017. 5 окт. URL: <http://ufacity.info/press/news/267577.html> (дата обращения: 22.11.2017).

Таблица 5. Восприятие Уфы жителями города

«Русские»	«Татары»	«Башкиры»
Большая	Большая	Ну, нормальная...
Гористая	Гостеприимная	Архитектурная
Гостеприимная	Добродушная	Быстрая
Длинная	Достопримечательная	Высокогорный, красивый... город
Добрая	Дружная	Жизнерадостная
Домашняя	Зеленая	Красивая
Древняя	Красивая	Любимый город
Зеленая	Межнациональная	Миллионный
Знакомая	Многокрайняя	Многонациональная
Известная	Многонациональная	Многоэтажная
Интересная	Ну, вытянутая	Молодая
Красивая	Ну, красивый город	Ну, зеленый...
Многонациональная	Просторная	Ну, родной город сейчас уже...
Моя	Разная	Привлекательная
Приятная	Родная	Развивающийся город
Продвинутая	Светлая	Строящаяся
Родная	Уфа, одним словом? Гантели	Уфа — большая
Современная	Цветастая	Чистый, уютный...
Солнечная		
Столица		
Умная		
Хорошая		
Чистая		
Шикарная		
Экологичная		

Для всех наших респондентов важнейшей характеристикой города была его многонациональность, что подтверждает тезис о культурном плюрализме как важнейшей ценности уфимского социума. Для всех также было значимо, что Уфа — это красивый, зеленый, благоустроенный и развивающийся город. Никто, как в Перми, не наделял ее эпитетами «угрюмая», «неразвивающаяся», «бездорожная» (хотя о дорожной проблеме упоминали все) или «индустриаль-

ная». Хотя Уфа, несомненно, является индустриальным гигантом, мощным центром химической промышленности и машиностроения, в воображении людей она не предстает лесом дымящих труб, среди которых текут реки промышленных стоков. Никто в Уфе, в отличие от Ростова-на-Дону, не считал свой город грязным, раздутым, криминальным, невезучим и малообразованным. Напротив, люди связывали себя с городом, видя перспективы и для него, и для себя. Это позволяет делать осторожные выводы о наличии позитивной городской идентичности, объединяющей всех уфимцев независимо от их национальности. В пользу этого тезиса говорит и опыт гражданской консолидации, связанный с протестной деятельностью, и практика партисипационного проектирования «народных парков» в промышленных микрорайонах Уфы. Важную позитивную роль в Уфе играет наличие представительного слоя «рабочей аристократии», которая, как и в Перми, поддерживает коллективные ценности и приоритет общих интересов.

Теперь остановимся на различиях, характерных для восприятия города русскими, башкирами и татарами. Акценты, которые делают башкиры, описывая Уфу, подтверждают внешнее мнение о них как недавних горожанах и наиболее «сельской» части городского социума. Уфа для башкир — это *«родной город, сейчас уже»*, *«нормальный»* и вполне приемлемый для жизни. В ее образе выделяются черты, которых нет в сельской местности: быстрая, многоэтажная, большая, миллионная. Даже эпитет «молодая» в современных демографических условиях попадает в этот ряд, отличая Уфу от прогрессивно стареющего села. Переехав в город, башкиры во многом ошеломлены (если можно так выразиться) разнообразием городской жизни. Уфа для них архитектурная, жизнерадостная, обильная на праздники, строящаяся.

Ответы русских рисуют их не только как «коренных» жителей города, но и как активных уфимцев. Помимо того, что Уфа «домашняя» и хорошо «знакомая», в их определениях звучат отголоски пережитого чувства социальной солидарности. Только русские используют эпитеты «экологичная», «древняя» и «известная». Эти характеристики отражают не столько объективное положение дел, сколько постоянное обсуждение этих тем в русской среде. Для русских также важна столичность Уфы, но только не в этническом, а в статусном смысле. Город предстает шикарным, продвинутым, умным и современным. В этих определениях нет и тени провинциальности.

Для татар наиболее значимым является то, что Уфа — родная и дружная. Тема культурного плюрализма и культурного разнообразия города, благодаря которым этнической идентичности человека ничто не угрожает, а сам он имеет возможность социальной мобильности, звучала на все лады. Уфа характеризовалась как разная, многонациональная, межнациональная, добродушная, гостеприимная, цветастая и пр. Такое акцентирование этого вопроса наводит на мысль о наличии у татар некоторых внутренних опасений, что при существующей политической практике общество не сможет гарантировать им без-

опасность. Вместе с тем упоминание татарами о городе как средоточии достопримечательностей указывает, что и для них тема «исторической Уфы» не безразлична и что в этом вопросе они солидарны с русскими и включены в общий поток городской жизни.

Описанная картина может создать впечатление об Уфе как царстве толерантности, где гармонию межэтнических отношений нарушают лишь действия политиков, подбрасывающих дрова в огонь этнического самомнения. Однако то, что справедливо в отношении ставшего привычным: между русскими, татарами и башкирами в Уфе, несмотря на конкуренцию и соперничество, нет ни вражды, ни розни, — утрачивает правомерность в случае мигрантов. Миграция из стран Средней Азии и республик Северного Кавказа вызывает сложную и противоречивую реакцию местного населения. Хотя правила и нормы повседневной жизни, выработанные в обстановке культурного плюрализма, смягчают проявления неприязни к «чужим» и ускоряют адаптацию приезжих к местным условиям жизни, они все равно «чужаки вне зависимости от того, какой они национальности». Согласно данным исследования «Межнациональное общение и социальные проблемы в Республике Башкортостан», проведенного в 2012 г., большинство жителей Уфы готовы радушно принять выходцев из Средней Азии и Северного Кавказа только в качестве «гостей и туристов» (69 и 62% ответов соответственно). Отношение к тому, чтобы они стали «жителями города», более прохладное (50 и 34%). Перспектива иметь среднеазиатских и кавказских мигрантов «коллегами по работе» приемлема, но не особенно желательна (39 и 25%), доля тех, кто готов жить с ними «по соседству», еще меньше (26 и 17%), а «породниться» — ничтожно мала (4 и 2%).

Миграция с Украины, связанная с событиями последних лет, также вызывает неоднозначную реакцию. Если русские сочувствовали вынужденным переселенцам, то татары и башкиры рассматривали их как нахлебников, которые получают деньги и «ничего не делают». Когда возник спор, вернулись украинцы домой или остались жить в Уфе, наши респонденты склонились ко второму варианту. Как выразился один из них, «конечно, остались: чё, 25 тысяч в месяц плотют, бесплатно проживают, работать не надо. Я бы тоже не уехал никуда».

Отношение к мигрантам заставляет более внимательно отнестись к взаимодействиям трех ключевых этносов Уфы с представителями иных этнических групп. И здесь вырисовывается интересная картина. Во-первых, славянские меньшинства приравниваются к русским, и между ними не делается различий. Общественное мнение приписывает им статус, эквивалентный статусу русских, татар и башкир. Во-вторых, народы Поволжья — чуваша, марийцы, удмурты, мордва и др., которые на протяжении веков были объектом культурной экспансии со стороны русских, татар и башкир, — наделяются более низким этническим статусом. Готовность делить с ними семью, место жительства и работу у представителей тройственного уфимского большинства много ниже,

чем между собой. Для русских они нередко и вовсе сливаются с татарами или некими экзотическими племенами.

— *Башкиры с мордвой, с марийцами дружат... Марийцы — это же татары?* (Предполагалось, что между татарами и башкирами существуют трения.) *Нет, они разные.*

— *Марийцы. Они очень любят поколдовать, сунуть под дверь иголки... Я их боюсь.*

Для башкир мир народов Поволжья выглядит обособленным, объединяющим удмуртов, марийцев и чувашей, и они по-прежнему являются «отсталыми» и ресурсом демографической экспансии. «*Марийцев записывали башкирами при переписи последней, которая вот проходила. Вся деревня были марийцами, стали башкирами...*» Похожее отношение и у татар. «*У меня бабушка про чувашей говорила, что они делают все наперекосяк*». «*У меня прадедушка то же самое говорил про удмуртов*».

Еще ниже в общественном мнении располагаются выходцы с Северного Кавказа, хотя сами себя они считают лидирующей социальной группой. Они вызывают неприязнь, рассматриваются как агрессивные и необузданные народы.

— *Пример был: на Советскую площадь пришел я с дочерью. Поставили магнитофон, начали плясать лезгинку. Это чё такое? Дети хоровод должны водить... Чтoб культурно себя вели, по нашим понятиям, а не по своим.*

— *У нас обычно местные мужчины категорически против этой нации [имеются в виду кавказцы], когда женщины с ними. Так они, в общем, совершенно спокойно... Идешь куда-то в клуб, мужчина — вот такой национальности подойдет знакомиться к нашей женщине — мужчины наши местные начинают нервничать...*

Однако, с другой стороны, кавказцы умеют ухаживать за женщинами, «*хорошие комплименты делают*», что обеспечивает их успех на брачном рынке, вопреки общественным настроениям и мнению родителей.

— *Если русского мужика, пока сама куда-нибудь не затащишь, он не пошевелится, то азербайджанец тебя первый попытается куда-нибудь затащить... «А давай туда ходим, а давай сюда ходим...» Тут не успеешь — у тебя уже цветы... Русские же, подарок — цветы на 8 Марта — и то, слава богу... А уж: «Альбина, а куда мы сегодня пойдём?» ...*

В самом низу располагаются цыгане, немногим лучше говорят про выходцев из Средней Азии. Этнонимы «таджики» и «узбеки», как и в других городах исследования, превратились в Уфе в обозначение социального аутсайдерства, исключения. Представления о них полны стереотипов. Редкие попытки усомниться в справедливости огульных оценок наталкиваются на категоричные контраргументы.

— Нет, если с семьей таджики — они, может, и хорошие, мы же не знаем...

— А у нас были соседи таджики, постоянно что-то жарили, невыносимо...

— Я недавно проехался по нашей трассе М5, там сейчас ремонт дорог. <...> Большинство ребят, я заметил, работают таджики, узбеки, то есть именно эти нации. Притом в жару они выдерживают. <...> А наш человек, он вряд ли пойдет при такой температуре работать, да плюс еще и на трассе. А они работают, и на очень большой скорости...

— И очень плохо.

Сложившаяся в Уфе пирамида этнических статусов предполагает наличие не только «дна», но и «вершины». Однако поскольку ни один из доминирующих в городе народов не готов признать приоритет «других», то это пустующее место отводится евреям, которых в городе насчитывается немногим более тысячи человек. Учитывая массовую еврейскую эмиграцию 1980–1990-х гг., оставшиеся уфимские евреи — это по большей части немолодые люди. Демографическая незначительность этой группы и социальная ограниченность ее влияния резко контрастируют с окружающей образ евреев мифологией. Им «завидуют», поскольку они обеспеченные. «Практически не работают, а зарабатывают — у каждого еврея на счету, там, очень большое состояние, притом у детей даже...» Евреев в городе «много», но они «ни с кем особо не дружат», только между собой. Они прижимистые, но «очень умные, очень...», работают профессорами или «занимают руководящие должности».

Создается впечатление, что в Уфе, как и в Ростове-на-Дону, наличие этнической иерархии создает своего рода «рамку» интеграции, определяющую то, к чему стоит стремиться и ниже какого уровня не стоит «падать». В этом смысле разговоры о том, что таджики или узбеки «забирают рабочие места», дезавуируются не столько тяжелым и непрестижным характером работы, сколько «приписыванием» наиболее низкого статуса выполняющим ее людям. Принимая на себя «их» обязанности, человек автоматически выпадает из общества, становясь если не изгоем, то лузером. Это ужасная сторона социальной психологии, но приходится признать, что механизмы негативной идентификации одновременно работают на социальную депривацию и подталкивают к интеграции с позитивно оцениваемым городским большинством.

* * *

Исследование, проведенное в Уфе, показало, что, *во-первых*, государство является активным участником, а не наблюдателем межэтнических взаимоотношений. Его действия и установки формируют как объективную ситуацию в городе через административные механизмы, так и субъективные подходы к ее восприятию и регулированию. Государство не только определяет правила игры, меняя их по ходу, но и дает каждой этнической группе «свои» козыри, обозначая их ценность. Фактически все лидеры этнонациональных движений, как про-, так и антигосударственных, действуют в рамках принятых идеологических парадигм и установленных допущений. *Во-вторых*, все агенты межэтнических процессов (государство, бизнес, народы, церковь, общество) формируют «свои» институты. Это не только формальные и установленные социальные структуры, но и социальные порядки, которые выросли из семейных, родоплеменных, соседских и иных групповых отношений. Эти институты далеко не всегда являются взаимодополняющими, а их деятельность — согласованной. Соперничество мировоззренческих установок приводит к тому, что традиционные и современные представления состыкуются в жизни людей. Похоже, что и в политике управления культурным разнообразием необходимо использовать «пригодные» традиционные инструменты поддержания согласия в обществе, не противоречащие современным нормам. *В-третьих*, институциональный плюрализм приводит к тому, что ни один из агентов межэтнических взаимодействий не обладает всей полнотой власти, чтобы обеспечить их регулирование. Ограниченность ресурсов реализации «своей» власти сдерживает проявления этнического доминирования и конфликты. Основной задачей государства в этой ситуации становится поддержка сложившегося этнокультурного плюрализма, обеспечивающего формирование и переформирование коалиций интересов.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ: ДЕСЯТЬ ЗАПОВЕДЕЙ УПРАВЛЕНИЯ КУЛЬТУРНЫМ РАЗНООБРАЗИЕМ ГОРОДА

В начале 1930-х гг. Льюис Вирт, один из признанных лидеров Чикагской школы городской социологии, рассуждая о проблеме роста гетерогенности городских сообществ, обратил внимание на технизацию и бюрократизацию городских взаимодействий, оскудение общественной жизни и глубокую эрозию практики согласованного мышления и действия¹. «Если не брать немногие глупые стереотипы, — писал он, — у нас нет универсума дискурса, основанного на общих смыслах, и мы не развили адекватной техники интегрирования разных и зачастую конфликтующих мотивов особых групп

1 Wirth L. The Scope and Problems of the Community // Publications of the Sociological Society of America. 1933. Vol. 28. P. 61–73.

интересов. Именно этот растущий разрыв между нашей взаимозависимостью и нашей неспособностью действовать как единое целое, между нашей потребностью в организации и неудовлетворением этой потребности ... поверг в отчаяние друзей демократии и по сути парализовал движение за организацию сообществ»¹. Основную проблему Вирт видел в несовпадении административно-политических и культурных границ, ценностной разнородности общества и социально-пространственной сегрегации, порождаемой имущественным неравенством, расизмом и культурной гетерогенностью. Результатом этих процессов, предупреждал он, «становится не только неэффективность в управлении; могут проявиться проблемы дезорганизации сообщества, такие как крушение институтов, политическая коррупция, физическое обветшание, порок, преступность и паралич коллективного действия»².

Звучит актуально и сегодня. Хотя за прошедшее столетие общество кардинально изменилось, противоречие между взаимозависимостью людей в городе и слабо выраженной способностью действовать солидарно сохранилось, если не стало еще острее. Причин — множество. Остановимся лишь на наименее очевидных.

Успехи политики управления разнообразием в городах, более полувека опиравшейся на ценностную консолидацию общества через систему всеобщего образования, службу в армии, демократизацию политической жизни, расширение прав женщин и меньшинства, из важнейшего социального достижения превратились в обыденную практику, нечто само собой разумеющееся. То, ради чего необходимо было действовать солидарно, стало социальным сервисом и навязываемой унификацией, не интеграцией общества, а обезличиванием и культурной ассимиляцией. Девальвированным оказался и опыт коллективного действия, поскольку ни профессиональные организации, ни институты гражданского общества не могли противодействовать неумолимым волнам деиндустриализации городов, экономической глобализации, технологическим революциям, росту неравенства, миграционному давлению, размыванию локальных сообществ, социальной мобильности и стремлению человека быть «самим собой», а не таким «как все».

В России процессы развивались в том же направлении, но по иному сценарию. Социально-экономический и политический кризис, накрывший страну после распада СССР, обрушил все, кроме самых базовых групповых солидарностей, включая этнические. Но он же дал старт воссозданию формальных и неформальных демократических институтов, выхолощенных в советские годы, таких как местное самоуправление, политические партии и публичное пред-

1 Вирт Л. Пределы и проблемы сообщества // Вирт Л. Избранные работы по социологии. Сборник переводов / Пер. с англ. В.Г. Николаев. Отв. ред. Л.В. Гирко. М.: ИНИОН, 2005. С. 53.

2 Там же. С. 53.

ставительство. В первые постсоветские годы демократический и националистический дискурсы оказались тесно переплетены. С точки зрения политической теории в этом нет ничего неожиданного, весь XX в. прошел под флагами национализма и национально-государственного строительства. Исторический опыт России также показывал, что в периоды, когда появлялась возможность относительно свободного волеизъявления, резко возрастало число новых этнических общностей¹. Массовые миграции постсоветского времени внесли весомую лепту в этот процесс. Российское общество, воспитанное на советских принципах «дружбы народов», признания этнокультурного разнообразия национальным богатством и значимости культурных различий для политической сферы, оказалось не готово к такому повороту событий. Новорожденная демократия была вынуждена «обороняться» от растущего числа субъектов, заявляющих о своих правах, и в итоге капитулировала. Новым оказалось и то, что этничность из частной жизни вышла в поле публичной деятельности, превратив крупнейшие города в главную арену репрезентации различий и столкновений. Эта ситуация потребовала модификации подходов к политике регулирования межэтнических взаимодействий. Между государством и его оппонентами произошло распределение ролей. Если государственные институты видели свою задачу в сохранении унаследованного социального порядка, играя на стороне «государствообразующих народов», не только русских, но и других этносов, обладающих своей государственностью в составе РФ, то гражданские активисты — меньшинств. Это разделение труда между неравными по своей политической мощи силами, занявшими крайние позиции, обеспечивало некоторый ситуативный баланс в обществе, но не отвечало задачам приведения политического инструментария управления культурным разнообразием в соответствие социальным реалиям. Каковы же эти реалии, и в каком направлении стоит двигаться, если говорить о повышении действенности проводимой городской политики?

Оставляя в стороне неотменяемые моральные постулаты о ценности личности и правах человека, включая право на свободу совести и удовлетворение этнокультурных запросов, сосредоточимся на выводах, полученных в результате исследования, проведенного в Перми, Ростове-на-Дону и Уфе.

Прежде чем перейти к их изложению, важно подчеркнуть, что исследование в очередной раз подтвердило кажущийся очевидным, но, тем не менее, плохо осмысленный тезис о социальной, а не этнотерриториальной природе города. Это объясняет, почему политика, ориентированная на поддержку культурного производства меньшинств в местах/регионах их компактного проживания, адекватная в случае этнических субъектов РФ, не может в неизменном виде быть перенесена на город, даже если этот город является столицей ре-

1 Паин Э. Между империей и нацией. Модернистский проект и его традиционалистская альтернатива в национальной политике России. М.: Фонд «Либеральная миссия», Новое издательство, 2004.

спублики. Еще Фридрих Хайек говорил о путанице в подходах к управлению, которую порождает распространение принципов регулирования жизнедеятельности обществ, выросших из родоплеменных отношений и основанных на групповой солидарности, на общества, основанные на «расширенном порядке» сотрудничества и абстрактных правилах функционирования¹. Это прямо относится к городам. Тесное общежитие и многочисленность разнородных социокультурных солидарностей (общностей) порождает иной тип социальной интеграции. Проведенный анализ опыта саморегулирования межэтнических взаимодействий в крупнейших российских городах дал основания для формулирования некоторых правил, метафорически названных «заповедями», позволяющими сочетать городскую самоорганизацию и управление.

1. Игнорирование роли города как субъекта национальной политики делает его заложником этнополитических противоречий и ареной межэтнических столкновений.

Муниципальная реформа, несмотря на ее критику, стала важнейшим изменением постсоветского времени. Город был наделен функциями публичной власти и субъектностью в проведении социальной и экономической политики, связанной прежде всего с вопросами землепользования, жилищно-коммунального хозяйства, социального обеспечения и взаимодействия с населением². Однако в этнополитической сфере такими субъектами оставались государство, национальные республики, национально-культурные объединения/автономии и конфессии, а город, главная арена межкультурных контактов, выпал из этой системы отношений. С одной стороны, это позволяло городу оставаться индифферентным к различиям и строить свою политику на принципах общественного блага и автономности личности, но с другой — это плохо получалось. «Коренные» горожане заявляли о своих привилегиях в доступе к городским благам по сравнению с «приезжими», а возросшая интенсивность межкультурных контактов выливалась во множество мелких повседневных конфликтов. Городские власти ощутили себя в патовой ситуации и действовали по обстоятельствам. Городское развитие, которое ранее связывалось с абстрактно понимаемыми «общими интересами», стало ориентироваться на интересы групповые, которые, как казалось, способны наполнить общественную фикцию реальным смыслом. Освободившись от диктата идеологических предписаний, управленцы оказались в плену амбиций наиболее организованных и сплоченных групп, в том числе и этнокультурных, спонсируя сегрегацию и размежевание. Фаворитизм, извлечение выгод из «кооперации» с этническим и миграционно ориентированным бизнесом или же избавление от ответствен-

-
- 1 Hayek F.A. The Constitution of Liberty. The Definitive Edition / Ed. by R. Hamowy. Chicago: Univ. of Chicago Press, 2011.
 - 2 Другой вопрос, что у муниципальных властей не оказалось ни достаточных ресурсов для реализации своих полномочий, ни понимания, как это делать.

ности за принятие решений, перекладываемой на вышестоящий уровень власти, на долгие годы стали основными управленческими трендами. Вместе с тем неотменимость культурного разнообразия города принуждала городских управленцев реагировать на его вызовы и приносить дань визуализации присутствия многочисленных меньшинств, маскируя наличие проблем. Этой цели служили постоянно организуемые фольклорные праздники, фестивали, выставки и концерты, которые вносили яркие краски в городскую повседневность и вызывали положительные эмоции у их посетителей. Однако радость приобщения к народной культуре слабо трансформировалась в позитивное отношение к ее носителям. Поэтому за фасадом праздников в городах шло незримое накопление раздражения, усиливаемое притоком мигрантов с Кавказа и Средней Азии, и одновременно опыта неформальных взаимодействий городских властей с представителями городских этнокультурных элит, бизнеса и правозащитников. Городская власть стала хорошо ориентироваться в этнополитической ситуации и худо-бедно отслеживать источники возникающих противоречий. Не являясь субъектом этнокультурной политики *de jure*, она выступает в этой роли *de facto*. Вынужденная заботиться о городском управлении, она вынуждена заботиться и об интеграции городского населения. Поэтому логично видеть в муниципальном уровне власти не только проводника национальной политики государства, но и ее активного создателя, выступающего с позиции интересов города, понимаемых как «общие интересы».

2. Культурный плюрализм города предопределяет необходимость выработки надгрупповых принципов интеграции социума. Городская политика, ориентированная на общезначимые цели, предполагает постоянное сопоставление жизненных шансов различных этносоциальных групп и их возможное изменение в зависимости от реализуемых программ.

Проблема ориентации на «общие интересы» состоит в том, что у них нет конкретного носителя, на которого можно было бы ориентироваться. Несмотря на то, что запрос на справедливость, законность, безопасность, достойную жизнь, благополучие и учет мнения общества в принятии решений, затрагивающих личную жизнь, выдвигают все жители города, понимают они эти ключевые вопросы по-разному. Проведенное исследование дает наглядное подтверждение этому тезису. Вместе с тем без определения общих интересов любая управленческая политика рассыпается, поскольку то, что кажется важным одним, будет оспорено другими, а продвигаемые проекты — выглядеть как прихоть власть имущих, а не социально оправданные действия. Для того чтобы идея «общих интересов» сработала, необходимо, *во-первых*, придание большей публичности городской политике, детальное разъяснение, для чего затевается то или иное дело, почему оно отвечает общим интересам, какими средствами и в какие сроки предполагается реализовать поставленные цели, какие издержки с этим связаны и как они будут компенсированы. *Во-вторых*,

конкретизация обсуждаемых проблем, апелляция к личной заинтересованности человека, его городскому образу жизни, вовлеченности в городской круговорот, пусть и в роли потребителя городских благ. *В-третьих*, соблюдение баланса между потребностью в изменениях и в неизменности, что требует одновременного использования ограничительных и разрешительных мер политики. Будет ли результат такого симбиоза похож на непоследовательное метание из стороны в сторону или на обеспечение устойчивого развития города, зависит от того, в какой мере весь имеющийся в распоряжении городских властей управленческий арсенал — от социально-экономической и этнокультурной политики до городского благоустройства — будет задействован в поддержании такого баланса.

3. Уклонение большинства городского населения от выработки общих правил, благодаря которым индивиды и группы (включая большинство) получают возможность добиваться своих собственных целей, делает практическое управление культурным разнообразием города крайне затруднительным, если вообще возможным.

Ориентацию городской политики на «общие интересы» затрудняет не только культурный плюрализм и наличие в городе многочисленных инокультурных меньшинств, но и восприятие деятельности в интересах общества как фикции и бесплодной траты времени. Слабая социальная структурированность русского большинства городов, недоверие людей друг к другу и институтам власти, скептицизм и ирония, проявляемые по отношению к себе и другим, ориентация на «ценности выживания», концентрация на достижениях только «для себя» и отказ от общественного признания — все это свидетельствует о социальной дезинтеграции. Такое состояние социума таит в себе опасность снижения иммунитета общества к асоциальным явлениям, экстремизму и радикализму. При современных технологических возможностях диффузное недовольство горожан становится ресурсом одномоментной мобилизации, трансформируясь в разрушительную силу, направленную на конкретные цели, в том числе против существующего социального порядка. Преодолеть это состояние непросто, поскольку люди, выдвигая запрос на совершенствование государства и системы городского управления, предпочитают не участвовать в самом процессе совершенствования, делегируя власти свои гражданские обязанности. С другой стороны, и органы власти предпочитают деполитизировать публичную сферу городской жизни, противодействуя всякому активизму как своих оппонентов, так и сторонников. Ситуация всеобщего конформизма и патерналистские предпочтения большинства делают внятную артикуляцию общих интересов практически невозможной. В общественном диалоге участвуют только группы, позиционирующие себя либо как меньшинства, либо как представители городских гражданских сообществ, незримой социальной опорой которых являются постоянно истончающиеся слои населения, сохраняющие остатки прежней про-

фессиональной, производственной и корпоративной коллективности как суррогата гражданской солидарности. Усеченное представительство большинства в столь важных вопросах, как определение общественно значимых целей и интересов, добавляет неустойчивости городскому развитию. Преодоление этого риска требует более активного вовлечения людей в процессы принятия решений, даже если это неудобно городской власти.

4. Множественность агентов публичной и непубличной власти в городах, ни один из которых не обладает всей полнотой властных ресурсов, диктует необходимость коалиционного подхода к регулированию этнополитических взаимодействий.

Город как «сообщество сообществ» не является продуктом сознательной деятельности какой-то одной силы (даже в случае индустриальных моногородов, что уж говорить о крупнейших городах-миллионерах и их агломерациях), он не может быть и объектом тотального контроля со стороны какой-то одной власти. Несмотря на уверенность большинства населения российских городов, что в хорошо устроенном и слаженно функционирующем обществе все социальные функции выполняются честным и эффективным государством, администрации всех уровней вкупе с институтами общественного представительства не обладают всей полнотой власти. Хотя люди в решении проблем городской жизни предпочитают, как правило, ориентироваться на использование обезличенных формальных процедур, неформальные властные структуры, связанные с функционированием рынка, традиционными и этнокультурными отношениями, обыденным правом, диаспорами и конфессиями, социальными сетями, родственными, клановыми и дружескими связями, играют огромную роль. Их влияние на формирование мотивов и приоритетов поведения людей сравнимо с системой образования, законодательством и масс-медиа. Вне зоны официального контроля остаются также и социальные порядки, связанные с организованной преступностью или этническими анклавами. Поэтому важнейшей задачей городской власти как субъекта этнополитических отношений является налаживание вертикальных и горизонтальных коммуникаций по возможности со всеми носителями власти над обществом, что позволяет управлять ситуацией в целом, а не только ее наиболее крупным сегментом, связанным с деперсонифицированным государственным администрированием. Прагматизм такого подхода может быть сопряжен с морально-этическими издержками, поскольку в сферу коммуникаций попадают не только легитимные, но и теневые или не афишируемые социальные структуры. Тем не менее такой контакт необходим, он позволяет видеть полный спектр социальных взаимодействий в городе и способствует созданию межгрупповых коалиций с частично совпадающими интересами. Направление их усилий на реализацию общественно значимых целей через политический торг и достижение компромиссов позволяет прео-

долевать ценностные противоречия и обеспечивает городу необходимый для развития уровень межгруппового согласия, а также минимизировать риски столкновения интересов официальных и теневых структур.

5. Чем больше организаций, способных мобилизовать людей на открытый конфликт ради защиты групповых интересов, будет вовлечено в процессы контроля потенциального (и реального) насилия в обществе, тем выше шанс избежать межэтнических столкновений в городах.

Несмотря на доминирование в РФ политики централизации, опирающейся на «вертикаль власти», и командный принцип формирования управленческих элит, в этнополитической сфере этот подход не работает. Необходимость взаимодействия с различными группами лидеров, которые продвигают «свои» интересы и обладают «своими» ресурсами социальной поддержки, нивелирует иерархические взаимоотношения. Как показало проведенное исследование, лишь немногие этнокультурные группы городского населения рассматривают свой статус как подчиненный и готовы признать предлагаемый этнический «табель о рангах» во главе с русскими как правомерный. Более того, многие считают сложившийся социальный порядок навязываемым и неприемлемым, нуждающимся в кардинальном пересмотре. Эта проблема не может быть решена унаследованными имперскими или советскими методами, которые предполагали выделение главного государствообразующего народа, государствообразующей религии и главного языка. Вместе с тем наделение «всех» российских этносов статусом равной политической субъектности также не приведет к автоматическому признанию инокультурными меньшинствами своей ответственности за поддержание устойчивого социального порядка в обществе и его развитие. Скорее опыт многолетней борьбы этнических элит с государством за расширение «своих» прав и суверенитет превратит этот новый политический канал в средство продвижения групповых интересов. Тем не менее отходить от принципа этнокультурной иерархии придется, поскольку он не соответствует реалиям жизни. Облегчить этот шаг возможно, если политика консолидации общества, направленная на «всех» и предполагающая национальное единство (такой опыт был накоплен в советское время), будет дополнена политикой, в которой взаимодействуют различные системы ценностей и группы лидеров, каждая из которых обладает своим специфическим набором ресурсов влияния. Это означает не подчинение неформальных институтов государственному/муниципальному управлению и встраивание их в «вертикаль власти», а обучение работе с независимыми от власти этнополитическими структурами. Политика опоры на самоорганизацию как дополнение к управлению, снижения издержек конфликтов благодаря повышению взаимного доверия сторон постепенно и с большими трудностями осваивается городскими администрациями. Гораздо эффективнее она используется отдельными группами населения, спа-

янными этнической солидарностью, как инструмент спонтанного реагирования на возникающие в городах конфликтные ситуации.

6. Чем реже управленческие структуры будут прибегать к принудительным административно-правовым механизмам «интеграции» общества, основанным на страхе неподчинения властям, и чем чаще использовать возможности социального контроля и накопленного городом опыта взаимодействий, тем эффективнее будет политика управления культурным разнообразием.

Любая система управления имеет дело не столько с людьми, сколько с институтами. В этом смысле субъектом политики управления культурным разнообразием города являются не этнические группы или этнические меньшинства, а устоявшиеся нормы, правила, представления и верования, которые обладают социально признанным значением и структурируют поведение людей, их взаимодействия с внешним миром. Приверженность таким социальным порядкам консолидирует и мобилизует группы, называемые этнокультурными. Далеко не все представители этносов придерживаются ассоциируемых с ними порядков, и далеко не все социальные порядки, одновременно существующие в городе, являются жестко структурированными. Тем не менее без того, чтобы жить «как все» в соответствии с представлениями о должном и уверенности, что точно так же поступают и другие, не мыслится не только этническая, но и городская идентичность — «настоящие» пермяки, ростовчане, уфимцы, москвичи и т. д. Следование определенному социальному порядку означает не только «любовь» к его правилам, но и наличие внешнего и внутреннего принуждения к их исполнению, своего рода санкций за пренебрежение соблюдаемыми всеми нормами. Такие санкции могут быть разной степени жесткости, иметь форму закона, обычая, общественного мнения, отказа в доверии и пр. Несмотря на то, что большинство населения городов живет в рамках современного правового поля и ориентировано на официальные институты и процедуры урегулирования спорных ситуаций и конфликтов, неформальные механизмы коллективного действия, существующие вне официального правового поля и публичной сферы, которые обеспечивают контроль индивидуального поведения человека, не утратили своей эффективности. Иногда они выступают почти единственным средством социального принуждения к мирному общению и соблюдению общепризнанного социального порядка. Обращение «за помощью» к подобным понятиям еще более усиливает плюрализм общества, дополняя этнокультурное разнообразие правовым, поэтому прибегать к такому инструментарию следует с осторожностью, сверяясь с тем, чтобы апелляция к неформальным институтам не противоречила базовым политическим нормам жизни в стране.

7. Городские этнокультурные институты — продукт реализации права на культурную автономию и одновременно канал продвижения партикуля-

ристских и этноцентристских устремлений. Они являются своего рода дрожжами в бродильном чане городского сообщества, поднимая на поверхность все проблемы, связанные с властью, наличием иерархий, стратификацией и сегрегацией общества, конфликтами и пр. Это барометр, за которым постоянно необходимо следить, чтобы иметь возможность прогнозирования, организации и координирования этнокультурной политики.

Важнейшими городскими этнокультурными институтами и партнерами/оппонентами городских властей являются национально-культурные организации — автономии (НКА), общества (их много больше, чем НКА), конгрессы, союзы, землячества, а также диаспоральные объединения. Все они имеют статус этнокультурного самоуправления, не предполагающий политической деятельности, тем не менее большинство из них вовлечено во множественные этнополитические отношения в городах и взаимодействует с государственными и неформальными политическими институтами. Основным направлением их деятельности является защита культурных идентичностей и, следовательно, обоснование и артикулирование различий в обществе, а продуктом — производство смыслов, которые становятся источником символической власти и политического влияния. За прошедшую четверть века многие этнокультурные объединения в городах стали объектом диаспоризации со стороны заинтересованных политических сил. Если изначально под диаспорой понимались компактные группы представителей народа, вынужденного жить в рассеянии в силу невозможности жизни «на родине», то сегодня под диаспорой понимают практически любые группы населения, живущие вдали от дома и обладающие культурной отличительностью. Гражданство человека при этом становится фактором второстепенным, а понятие «родины» размывается и предельно мифологизируется. Как показало проведенное исследование, в российских городах выделяется четыре типа ассоциаций, декларирующих своей целью «этнокультурное развитие»:

- НКА и прочие национально-культурные объединения народов, живущих в России, которые действуют в русле повестки дня, установленной федеральной властью, и ограничиваются культурно-просветительскими функциями. Они спонсируются государством, хотя и не слишком щедро, и функционируют в установленной им системе координат, являясь частью официального порядка. Их значение для города определяется визуализацией культурного разнообразия и поддержкой привычки населения к этнокультурным различиям. Они также вносят струю живописности в городскую жизнь;
- объединения народов, которые имеют свою государственность в составе РФ, рассматриваемые республиканскими элитами как подопечные и диаспора. Конструирование «внутренних» диаспор является каналом двустороннего влияния. Для городских властей его наличие означает возможность привлечения внешних источников принуждения к «сохра-

нению порядка» в слабо контролируемых ситуациях, для республик — распространение и легитимацию своей власти на территории других субъектов РФ. Для самих городов — межэтническую конкуренцию и выравнивание этнических статусов народов, вынужденных искать компромиссные решения на разных уровнях взаимодействий. Это обоюдоострый политический инструмент с неочевидной эффективностью применения и высокими политическими рисками;

- этнокультурные ассоциации народов, имеющих самостоятельную государственность. Они превращают город в субъект не только внутренней, но и внешней политики. Если речь идет о «старых» диаспорах, утративших свое социальное значение в городе, но связанных с ним исторической памятью и памятниками, то они, как правило, малочисленны, а их «самоорганизация» базируется на зарубежном спонсорстве. Принадлежность к такой диаспоре является для людей дополнительным ресурсом решения личных проблем и символом несогласия с существующим социальным порядком, приверженности иной системе ценностей. Деятельность «новых» диаспор, которые также опираются на внешнюю поддержку, масштабы которой зависят от возможностей постсоветских «материнских» государств, во многом сводится к лоббированию интересов «своего» бизнеса и организационной помощи в решении проблем, сопряженных с формальностями, например похоронами на родине или судебным разбирательством. Для «новых» диаспор характерно перенесение застарелых этнополитических конфликтов в публичную сферу городской жизни и многочисленные раздоры в собственной среде;
- организации, работающие с этническими группами трудовых мигрантов, для которых возможность создания национально-культурных ассоциаций становится легитимным каналом правозащитной деятельности. Они чрезвычайно важны для города, поскольку дополняют немногочисленные гражданские НКО, ориентированные на преодоление социальной эксклюзии негативно воспринимаемых групп городского населения и помогающие мигрантам хотя бы частично вписаться в жизнь городского сообщества.

Все перечисленные типы этнокультурных институтов охватывают незначительную часть городского населения и требуют от власти изоциренных и неоднозначных политических подходов. Тем не менее их наличие делает возможной политику управления культурным разнообразием города, поскольку его культурный плюрализм приобретает институциональную составляющую и становится достоянием публичной сферы жизни. Они также ставят вопрос о неоднородности культурного большинства и потенциально возможных пределах интеграции и автономии населения.

8. Важной частью городской политики является не только акцент на социальной справедливости для «граждан» города — его постоянного населения, но и определение справедливого места неграждан в городе, которые, тем не менее, являются его жителями.

Непризнание права государства выстраивать этнокультурную иерархию, решая вопросы управления страной, не означает, что в своей повседневной жизни люди не пользуются тем же инструментом упорядочивания окружающего мира. Высокий этнический статус, делающий человека независимым «хозяйном» положения, о чем много говорили наши респонденты, приписывался, как правило, либо себе, либо мифологизированной группе, не имеющей реального влияния в городе, но ассоциирующейся с богатством, властью и умом. Самым низким этническим статусом наделялись трудовые мигранты из Средней Азии. Они, напротив, были лишены всех позитивных характеристик и социальных прав. Такая иерархия в какой-то мере способствует консолидации городских сообществ, устанавливающих для себя планку устремлений и предел падения. Однако она порождает серьезные проблемы городского развития. *Во-первых*, этнизация нижних этажей социальной лестницы усугубляет проблемы аутсайдерства, эксклюзии и дискриминации, превращая представителей целых народов в объект нападков и унижения. Бытовые стереотипы, реализующие логику размежевания, проводят границу «нормального» и «ненормального», стигматизируют все «чужое», рассматривая его как опасное, преступное, грязное, «черное» и дикое. Бессубъектность и несправедливость трудовых мигрантов из Средней Азии, их стремление минимизировать контакты с внешним миром — это прямой путь к этнической замкнутости. Изоляция и практическое отсутствие иных каналов социализации и самореализации, кроме религии, делают их легкой добычей для проповедников любого рода. *Во-вторых*, не лучше обстоит дело с этнизацией верхних этажей социальной пирамиды, поскольку это оказывает демотивирующее воздействие на представителей всех других этнических групп, порождая фрустрацию. *В-третьих*, компенсация фрустрации через унижение других и негативная самоидентификация не могут служить основой для позитивной программы развития мультикультурного города. Высокий уровень взаимозависимости людей в городах требует столь же высокой степени коллективной ответственности. Рассмотрение же значительных групп городского населения как «посторонних», которым «вход воспрещен», отказ видеть в них одно из сообществ большого городского сообщества, лишение возможности удовлетворять потребность в социальной жизни за пределами своего узкого мирка чреват негативными последствиями для всех жителей города, поскольку приводят к асоциальным и радикальным формам преодоления фрустрации.

9. Управление культурным разнообразием далеко выходит за рамки культурно-просветительской сферы, поскольку связано не только с проблемами

меньшинств, но и с проблемами большинства, созданием справедливой системы доступа к социальным благам, авторитетом страны на внешнеполитической арене и доверием людей к государству.

Рост культурного плюрализма неизбежно наталкивается на сопротивление культурно доминирующего русского большинства населения городов, стремящегося сохранить свой статус и право решающего голоса как ключевую привилегию в мире неопределенности. Из базы интеграции городского сообщества оно становится источником конфликтов. В этих условиях политика управления культурным разнообразием не может ориентироваться на удовлетворение запросов большинства, поскольку это приводит к ее вырождению в нечто противоположное, но она также не может их игнорировать, поскольку рост внимания к проблемам меньшинств реинтерпретируется как его «убывание» к проблемам большинства, лишаящегося своих «естественных» прав. Несмотря на уверенность русских в своем статусе и связанную с этим толерантность к другим народам, переживаемая ими фрустрация компенсируется шовинистическими, ксенофобскими и негативистскими настроениями в сложном диапазоне чувств — от запросов на великодержавность до ассоциирования страны с прогнившим олигархическим режимом, коррупцией, беззаконием, деградирующим и вымирающим обществом. Первая мировоззренческая позиция рисует стране великое будущее, вторая — видит ее обреченной, представляя русских бессильными и беззащитными перед могуществом китайского соседа и набирающей обороты исламизацией. Обе позиции имеют своих социальных сторонников. В первом случае это те, кто не мыслит себя без выполнения определенных государственных функций, чья жизнь наполняется смыслом благодаря «высокому служению», неважно — у станка, с оружием в руках или с указкой в классе. Во втором — это не только асоциальные личности, нигилисты или социально незащищенные слои населения, но и значительный слой благополучных горожан с преимущественно меркантилистской системой ценностей, ориентированных на жизнь «для себя». Снизить накал подобных этнокультурных переживаний, негативно сказывающихся на атмосфере городской жизни, невозможно средствами патриотического воспитания, которое без наполнения его гражданским содержанием обеспечивает лишь раздувание шовинизма. Скорее на позитивный эффект можно рассчитывать, если чувство гордости за «свою» страну и уважение к государству будут наполняться содержанием, соответствующим запросу общества на справедливость и уважение к человеку. Как показало проведенное исследование, ощущение консолидированной и достаточно позитивной реакции городских сообществ на крымские события и сирийскую военную кампанию возникало не столько потому, что страна бряцала оружием, сколько благодаря восприятию этих событий как «справедливых». Однако люди говорили и о том, что для действительного повышения оценок страны и себя в стране, что способствует росту толерантности, нужны не только геополитические успехи государства, но и решение мно-

гочисленных внутренних социально-экономических проблем, рост доверия к государственным институтам и своим соседям.

10. *Несмотря на критику идей управления обществом с помощью организации пространства его жизни, обустроенная городская среда «диктует» определенные правила и принципы общественного поведения; благодаря наличию и доступности публичных пространств, где каждый может ощутить себя участником городской жизни, она способствует выработке у людей чувства принадлежности к городу, а значит, и интеграции городского сообщества.*

Успешное осуществление любой политики требует, чтобы люди, отстаивая принципы своего культурного самоопределения, индивидуальности и автономности личности, все-таки разделяли некую общность культуры, правил взаимодействия и практики их выполнения. Огромная роль в установлении такого порядка принадлежит городу как социальной реальности и среды человеческой жизни. В российском политическом дискурсе, когда говорят о роли городов в процессах трансформации общества, доминируют два сюжета: один — становление гражданской культуры и либерально-демократических ценностей, другой — разрушение традиционного общества и исконных ценностей, отвечающих за воспроизводство социума. Каждое из этих утверждений содержит свою долю истины и подтверждает многократно доказанный тезис Анри Лефевра о том, что производство городского пространства является и производством социальных отношений, формой включения человека в общественную жизнь¹. Город — это среда самореализации человека, осуществления его амбиций и многих целей. Именно эти свойства города привлекают в него многочисленных мигрантов, готовых терпеть различные издержки ради рисующихся перспектив и надежд на будущее. Адаптации человека в городах способствует наличие многочисленных публичных пространств, городских праздников и событий, открытых для «всех». Новые впечатления, которыми изобилуют крупнейшие города, — это путь к узнаванию людьми города и друг друга, способ ощутить свою причастность не только к «городскому великолепию», но и к городскому сообществу, средство снятия фрустрации, повышения самооценки и удовлетворенности жизнью. Поэтому поддержка городского развития (и вклад в него) становится важным компонентом политики управления культурным разнообразием.

* * *

Проведенное исследование показало, насколько сложными и неоднозначными являются городские сообщества и какие высокие требования они предъявляют к политике управления культурным разнообразием. Политика,

1 Лефевр А. Производство пространства / Пер. с фр. И. Стаф. М.: Strelka Press, 2015.

унаследованная от советского времени и построенная на принципах управления «коллективами» народов, которым предоставлялась определенная культурная автономия (а в случае территориальных образований и политическая) взамен подчинения авторитету «высшей» власти, перестала выполнять интеграционные функции. Индивиды вышли из подчинения «коллективов», а сами «коллективы» стали использоваться как ресурс этнополитической мобилизации, а не удовлетворения культурных запросов. Автономность личности в городе постепенно трансформировала представления об этнокультурном статусе человека, идеология «старшего брата» была отвергнута и на групповом, и на индивидуальном уровне. Попытки преодолеть ограниченность такой политики через расширение практики самоуправления, согласно концепции «жить вместе порознь», в условиях плотной городской жизни исчерпали себя спустя полвека применения. Сегодня все отчетливее звучит запрос не на управление коллективами, а на коллективность управления, предполагающего соперничество разных точек зрения, достижение компромиссов, а не консенсуса. Значит ли это, что идеи гармонизации межэтнических отношений и культурного консенсуса исчерпали себя? Конечно, нет. Проведенный анализ скорее говорит о необходимости развития национальной политики, расширения ее инструментария, дополнения того, что было наработано годами и доказало свою эффективность (пусть и частичную), новыми подходами и методами. Аналитическая очевидность невозможности «тотальной» интеграции мультикультурного города на принципах идеологического согласия и иерархии, предполагающей отведение каждому своего места, заставляет видеть в городе слабо интегрированное сообщество, состоящее из сообществ с более сильными идентичностями. Объединяет этот социум наличие, с одной стороны, гуманистических представлений о социальной справедливости и равенстве, а с другой — прагматичных индивидуальных заинтересованностей в жизни именно в этом месте. Такое сочетание составляет главный ресурс политики управления культурным разнообразием, поскольку позволяет выстраивать коалиции разных интересов, ориентируя их на достижение общих целей и признаваемых большинством населения идеалов.

ПОСЛЕСЛОВИЕ

Крайне редко в российской обществоведческой литературе в одной монографии объединяются сюжеты, относящиеся к государственной национальной политике, с одной стороны, и городской проблематике — с другой. Причин много, но одну из них — господство стереотипных представлений о национальной политике как преимущественно этнической и связанной только с взаимоотношениями федерального центра и регионов (точнее одних лишь республик) — мы неоднократно отмечали в этой книге. Эти стереотипы — не столько следствие ограниченного интеллектуального потенциала российского экспертного сообщества, сколько результат реальной сложности и противоречивости как российских этнополитических процессов, так и российской урбанизации.

В России совсем не просто определить взаимоотношения города и нации, обозначить связь городских проблем с национальной политикой. Россия — составное государство, унаследовавшее от прошедших столетий вовсе не национальное устройство, а «имперское тело», то есть многочисленные ареалы компактного расселения ранее колонизированных этнических сообществ, обладающих собственными традиционными культурами. Пока горизонтальные гражданские формы связи слабы, воспроизводится «имперская ситуация» параллельного и разобщенного функционирования таких общностей, связанных между собой только через подчинение единому центру. Такой тип территориальных отношений чрезвычайно затрудняет усвоение в массовом сознании представлений о нации как согражданстве. Не сложился у нас и общественный консенсус по вопросу о том, является ли современная Россия гражданской нацией. С момента принятия Конституции 1993 г. можно говорить о появлении в нашей стране первых формально-юридических признаков государства-нации, поскольку конституционная модель России признает принцип народного суверенитета. Однако, как показывают социологические исследования, важнейший признак гражданской нации — гражданская субъектность как реализация принципа народного суверенитета — не укрепляется в России, а стремление граждан *de jure* участвовать в политической жизни *de facto* и влиять на нее даже падает по сравнению с 1990-ми гг. При этом договорные отношения, взаимные обязательства между центром и регионами, характерные для национальных государств федеративного типа, формировались в России в 1990-е гг., а в 2000-е стали слабеть, уступая место целенаправленно возрождавшейся властной иерархии.

И все же, при всех особенностях истории, культуры и современной политической ситуации в России, универсальные процессы модернизации и урбани-

зации пробивают себе дорогу сквозь толщу любых преград. С конца 1990-х гг. этнополитические процессы в России (как и фундаментальные экономические, социальные и демографические) типологически сближаются с теми, которые наблюдаются в странах глобального Севера. Вот и в Российской Федерации основной фокус проблем, связанных с национально-государственным строительством и этнополитическими противоречиями за последние два десятилетия постепенно сместился из регионов страны в ее крупнейшие города. Именно города как важнейшие центры социального и экономического развития страны отвечают сегодня за согласие в обществе, в то же время именно они являются основной ареной проявления межкультурных противоречий, нарушающих это равновесие. Столь разные тренды обусловлены двойственной природой городов.

Города, несомненно, являются продуктом роста культурного разнообразия, социальных, профессиональных и политических различий. Своим возникновением они обязаны процессам разделения труда, которые наложили сильнейший отпечаток на формирование их пространственной структуры, сети улиц и кварталов. С ходом времени такое размежевание усиливалось, города стали местом не только производства разнообразия, но и его стремительного накопления, происходящего под влиянием внешних причин, и прежде всего миграции населения. Сегрегация — это следствие городской жизни. Но с городами столь же несомненно связаны и процессы консолидации общества. Именно города создали интеллектуальную и социальную почву для формирования гражданского самосознания, представлений об общих интересах, выходящих за пределы семейно-родового и общинного круга, личной свободы и социальной ответственности, возможности и продуктивности межкультурных контактов. Множество научных работ посвящено анализу взаимосвязи «гражданства» и «горожанства».

Отвечая на вопрос о правомерности такой аналогии в случае России, вновь вернемся к теме ее историко-культурных особенностей (не случайно же мы выбрали в качестве теоретической основы всего нашего проекта теорию «множественной современности»). Так вот и советская урбанизация характеризуется рядом особенностей. Прежде всего она явилась результатом государственного строительства, ускоренной, часто насильственной модернизации крестьянской страны, решения задач формирования «нового» человека, носителя коммунистических ценностей и ярко выраженной советской (государственной) идентичности. Если европейские страны шли от города к нации, то в Советском Союзе была предпринята попытка «обратного» движения. В результате «советский народ» как новая социальная общность так и не трансформировался в гражданскую нацию, а в стране появилось городское население, но не горожане в гражданском понимании слова. Другой важной чертой советской урбанизации была ее управляемость, наличие единой идеологии, базовых символических принципов, обеспечивавших ее воспроиз-

водство, подчиненность командно-административной системе управления, проектно-планировочной градостроительной деятельности и коллективным формам социальной жизни.

Однако советская эпоха закончилась. С этого момента прошла уже четверть века, в жизни российского общества произошли колоссальные сдвиги. Российская и общемировая реальности сблизилась. Этнополитическая ситуация в городах стала прямо влиять на политику российского государства, определяя направление управленческих сдвигов. Конфликт в Кондопоге 2006 г., события на Манежной площади в Москве в декабре 2010 г. стали катализатором создания и принятия новой Стратегии государственной национальной политики, где впервые в официальный язык было включено понятие «российская нация». События на Болотной площади в 2011–2012 гг. подтолкнули к внесению изменений в избирательное законодательство страны. Можно с уверенностью говорить, что города стали формировать политические запросы к властям всех уровней и из площадки «внедрения» государственных инициатив превратились в лаборатории по выработке решений, затрагивающих интересы страны в целом, а не только местного социума. В этом смысле, новые подходы государственной национальной политики, имеющей огромное значение для выстраивания отношений между регионами в федеративном государстве, вырабатываются сегодня городами. Причем происходит это не столько благодаря управленческим новациям городских администраций, часто беспомощных перед городскими проблемами, сколько в результате многочисленных городских взаимодействий, имеющих непреднамеренный характер, и столь же многочисленных повседневных компромиссов между носителями разных представлений, систем ценностей и идентичностей, тесно соседствующих в городском пространстве. Достигаемое согласие часто оказывается результатом не столько «традиционного миролюбия российских народов», сколько следствием прагматичных или даже циничных соображений. Сам плюрализм города становится условием поддержания толерантности в обществе.

Стремление показать взаимообусловленность государственного управления этнополитическими процессами в стране и культурного плюрализма города, его адаптации к быстрым изменениям, за которыми далеко не всегда успевают инерционные управленческие механизмы, подтолкнули нас к тому, чтобы объединить эти два сюжета в рамках одного исследовательского проекта и одной книги. Однако, как известно, от произнесения слова «сахар» во рту сладко не становится. Поэтому и обращение к городскому опыту, по нашему мнению, не приведет к автоматическому обогащению государственной национальной политики новыми подходами и методами. Их успешное сопряжение зависит от эффективного взаимодействия между этими двумя интегрирующими сферами, которые сегодня имеют не столько взаимодополнительный, сколько взаимоподчиненный характер. Прямая трансляция установок федерального уровня на муниципальный приводит к тому, что они остаются формальными предпри-

саниями для начальства, вступают в противоречие с городскими реалиями и девальвируют саму возможность управления культурным разнообразием. Города однозначно показывают — интеграция общества не может базироваться на управленческих директивах, какую бы уверенность в правильности своих тезисов ни демонстрировали правящие элиты. Но она не может базироваться и на исключительно «городской почве», взаимозависимости городских жителей и их взаимных интересах, каким бы интегрирующим потенциалом они ни обладали.

Соединение практики государственного управления и местного самоуправления означает не уподобление одного другому, а их синтез. Города — важнейшие драйверы развития гражданской нации, но они и часть российской политической системы. Без перехода ее от нынешней сугубо этатистской «государство-центрической» парадигмы к «общество-центрической» потенциал городов как источника развития «горожанства» и гражданства (гражданской культуры, институтов гражданского общества и гражданской нации) не может быть использован в полной мере.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Banton M.* Max Weber on "Ethnic Communities": A Critiques // Nation and Nationalism. 2007. Vol. 13 (1). P. 19–35.
- Berman M.* All that is Solid Melts into Air. The Experience of Modernity. London: Verso, 1983.
- Bouchard G.* What Is Interculturalism? // McGill Law Journal. 2011. Vol. 56. № 2. P. 460–461.
- Collier P.* Exodus: Immigration and Multiculturalism in the 21st Century. London: Penguin Books, 2014.
- Dass P., Parker B.* Strategies for Managing Human Diversity: From Resistance to Learning // Academy of Management Executive. 1999. Vol. 13. № 2. P. 68–80.
- Eisenstadt S.* Comparative Civilizations and Multiple Modernities. Leiden, Boston: Brill, 2003.
- Eisenstadt S.* Breakdowns of Modernization // The Dynamics of Modern Society / Ed. by W.J. Goode. NY: Basic Books, 1966.
- Eisenstadt S.* Modernization: Protest and Change. Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1966.
- Eisenstadt S.* Multiple Modernities // Daedalus. 2000. Winter. Vol. 129. № 1. P. 1–29.
- Emerson M., Chai K., Yancey G.* Does Race Matter in Residential Segregation? Exploring the Preferences of White Americans // American Sociological Review. 2001. Vol. 66. № 6. P. 922–935.
- Glaeser E.* Triumph of the City. London: Macmillan, 2011.
- Gorenbourg D.* Identity Change in Bashkortostan: Tatars into Bashkirs and Back // Ethnic and Racial Studies. 1999. Vol. 22. № 3. P. 554–580.
- Guilluy Ch.* Le crépuscule de la France d'en haut. Paris: Flammarion, 2016. P. 100–106.
- Gusfield J.R.* Tradition and Modernity: Misplaced Polarities in the Study of Social Change // American Journal of Sociology. 1966. Jan. Vol. 72. P. 351–362.
- Habermas J.* Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy. Cambridge, MA, 1996.
- Hägerstrand T.* Time-Geography: Focus on the Corporeality of Man, Society, and Environment. The Science and Praxis of Complexity. The United Nations University, 1985.
- Hayek F.A.* The Constitution of Liberty. The Definitive Edition / Ed. by R. Hamowy. Chicago: Univ. of Chicago Press, 2011.
- Hearn J., Kukathas Ch., Miller D., Yack B.* Debate on Bernard Yack's book Nationalism and the Moral Psychology of Community // Nations and Nationalism. 2014. Vol. 20. № 3. P. 395–414.

- Heike P.* The Myth that Made America: An Introduction to American Studies. Transcript Verlag, 2014.
- Kymlicka W.* Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights. Oxford: Clarendon Press, 1995.
- Ledeneva A.V.* Can Russia Modernise?: Sistema, Power Networks and Informal Governance. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- Linz J.J., Stepan A., Yadav Y.* 'Nation State' or 'State Nation'? Conceptual Reflections and Some Spanish, Belgian and Indian Data [Электронный ресурс] // United Nations Development Program. Human Development Report Office. 2004. P. 8. URL: http://hdr.undp.org/sites/default/files/hdr2004_alfred_stepan.pdf (дата обращения: 24.11.2017).
- Meer N., Modood T., Zapata-Barrero R.* Interculturalism and Multiculturalism. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2016.
- Pain E.* Regional and National Diversity as a Factor of Public Administration Theory Development: Problem Statement // Public Administration Issues. 2015. Special issue. P. 34–49.
- Pais J.F., South S.J., Crowder K.* White Flight Revisited: A Multiethnic Perspective on Neighborhood Out-Migration // Population Research and Policy Review. 2009. Vol. 28. № 3. P. 321–346.
- Rathelot R., Safi M.* Local Ethnic Composition and Natives' and Immigrants' Geographic Mobility in France, 1982–1999 // American Sociological Review. 2014. Vol. 79. № 1. P. 43–64.
- Rokkan S.* Models and Methods in Contemporary Study of Nation-Building // Acta Sociologica. 1969. № 12. P. 53–73.
- Rustow D.* Transitions to Democracy: Toward a Dynamic Model // Comparative Politics. 1970. April. Vol. 2. № 3. P. 337–363.
- Steinwedel Ch.* How Bashkiria Became Part of European Russia, 1762–1881 // Russian Empire: Space, People, Power, 1700–1930 / Ed. by J. Burbank, M. von Hagen, and A. Remnev. Indiana University Press, 2007. P. 94–124.
- Taylor Ch.* The Politics of Recognition // Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition / Ed. by A. Gutmann. Princeton: Princeton University Press, 1992. P. 25–73.
- Tiryakian E.* The Changing Centers of Modernity // Comparative Social Dynamics: Essays in Honor of Shmuel Eisenstadt / Ed. by E. Cohen, M. Lissak, U. Almagor. Boulder, Colorado: Westview Press, 1985. P. 131–147.
- Valsiner J.* Personal Culture and Conduct of Value // Journal of Social, Evolutionary, and Cultural Psychology. 2007. Vol. 1. № 2. P. 59–65.
- Vendina O.* Social Polarization and Ethnic Segregation in Moscow // Eurasian Geography and Economics. 2002. April – May. Vol. XXXIII. № 3. P. 216–244.
- Wallerstein I.* Modernization: Requiescat in Pace // Coser L., Larsen O. (eds.) The Uses of Controversy in Sociology. New York: Free Press, 1976. P. 131–135.

- Weber M. Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology / Guenther R. and C. Wittich (eds). New York: Bedminster, 1968. P. 356–398.
- Wiewiorka M. La Diversité. Rapport à la Ministre de l'Enseignement supérieur et de la Recherche. Paris: Robert Laffont, 2008.
- Wirht L. The Scope and Problems of the Community // Publications of the Sociological Society of America. 1933. Vol. 28. P. 61–73.
- Абрамкин В. Тюремная субкультура [Электронный ресурс] // Отечественные записки. 2008. № 2 (41). URL: <http://www.strana-oz.ru/2008/2/tyuremnaya-subkultura> (дата обращения: 20.10.2017).
- Айзенберг Б. Кризис и критика. Идеи Рейнхарта Козеллека о происхождении современности [Электронный ресурс] // Гефтер. 2012. 25 июня. URL: <http://gefeter.ru/archive/5128#up5> (дата обращения: 11.10.2017).
- Алмонд Г., Верба С. Гражданская культура: политические установки и демократия в пяти странах. М.: Мысль, 2014.
- Башкортостан в трудах зарубежных исследователей / Отв. ред. М.А. Аюпов / Акад. наук Респ. Башкортостан. Уфа: Гилем. Башкирская энциклопедия, 2014.
- Бек У. Общество риска. На пути к другому модерну / Пер. с нем. В. Седелника и Н. Федоровой. М: Прогресс-Традиция, 2000 [1986].
- Бельская С.А. Понятие культурного многообразия в терминах ЮНЕСКО [Электронный ресурс] // Гуманитарные научные исследования. 2013. № 12. URL: <http://human.snauka.ru/2013/12/5236> (дата обращения: 25.10.2017).
- Бенхабиб С. Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру / Пер. с англ. под ред. В.Л. Иноземцева. М.: Логос, 2003 [2002].
- Бородкин М.М. Финляндская окраина в составе Русского Государства. СПб: Государственная типография, 1910.
- Брубейкер Р. Этничность без групп / Пер. с англ. И. Борисовой. М.: Изд. дом ВШЭ, 2012.
- Бурханова Ф.Б., Садретдинова Э.В., Шайхисламов Р.Б. Родственность в межэтнической дистанции // Вестник Башкирск. ун-та. 2014. № 2. С. 619–624.
- Валлерстайн И. Миросистемный анализ: введение / Пер. с англ. Н. Тюкиной. М.: Территория будущего, 2006.
- Вендина О. Городские ответы на вызов этнокультурного разнообразия (Пермь, Уфа, Ростов-на-Дону) // Государственная служба. 2016. Ноябрь – декабрь. № 106. С. 74–83.
- Вендина О.И. Космополитичные города и вызовы культурного разнообразия // Известия Российской академии наук. Серия географическая. 2016. № 4. С. 43–51.
- Вендина О.И. Управление культурным разнообразием: значение опыта античности для современных городов // Этнографическое обозрение. 2016. № 4. С. 120–136.

- Вирт Л.* Пределы и проблемы сообщества // Вирт Л. Избранные работы по социологии. Сборник переводов / Пер. с англ. В.Г. Николаев. Отв. ред. Л.В. Гирко. М.: ИНИОН, 2005.
- Вяткина Н.В.* Информационные аспекты исследования социального успеха менеджеров среднего звена в контексте инновационного развития России // Вестник Пермского университета. Социально-экономические науки. 2014. № 1 (22). С. 68–76.
- Гаркавец А.* Кыпчакские языки: куманский и армяно-кыпчакский. Алма-Ата: Изд-во «Наука» АН КазССР, 1987.
- Геллнер Э.* Нации и национализм. М.: Прогресс, 1991 [1983].
- Геллнер Э.* Условия свободы. Гражданское общество и его исторические соперники. М.: Московская школа политических исследований, 2004.
- Губин Д.Н.* Въездное & (не)выездное. По России, вне России. Письма русского путешественника. М.: НЛО, 2014.
- Гудков Л.* Смещенная агрессия: отношение россиян к мигрантам // Вестник общественного мнения. Данные. Анализ. Дискуссии. 2005. № 6. С. 60–77.
- Гудков Л., Дубин Б.* Общество телезрителей: массы и массовые коммуникации в России конца 90-х годов // Мониторинг общественного мнения. 2001. № 2. С. 31–45.
- Гудков Л.Д., Дубин Б.В., Левинсон А.Г.* Фоторобот российского обывателя // Мир России. Социология. Этнология. 2009. № 2. С. 22–33.
- Дашкевич Я.Р.* Армяно-кыпчакский язык: этапы истории // Вопросы языкознания. 1983. № 1. С. 91–107.
- Дилигенский И.И.* Индивидуализм старый и новый. Личность в постсоветском социуме // Полис. Политические исследования. 1999. № 3. С. 5–15.
- Доклад о развитии человека 2004: культурная свобода в современном многообразном мире. М.: Весь мир, 2004. URL: <http://hdr.undp.org/en/content/human-development-report-2004-russian>(дата обращения: 25.10.2015).
- Дробижева Л.* Российская идентичность: факторы интеграции и проблемы развития // Социологическая наука и социальная практика. 2013. № 1. С. 74–84.
- Дробижева Л.М.* Идентичность и этнические установки русских в своей и иноэтнической среде // Социологические исследования. 2010. № 12. С. 49–58.
- Здравомыслов А.Г., Ядов В.А.* Человек и его работа в СССР и после / 2-е изд., испр. и доп. М: Аспект-пресс, 2003
- Зубаревич Н.В.* Города как центры модернизации экономики и человеческого капитала // Общественные науки и современность. 2010. № 5. С. 5–19.
- Иванов А.* Рядом и порознь. Строгановы и Демидовы: противостояние традиций [Электронный ресурс] // Урал. 2007. № 7. URL: <http://magazines.russ.ru/ural/2007/7/iv11-pr.html> (дата обращения: 20.10.2017).
- Иванов А.В.* Множественные современности: диалектика единства и разнообразия в эпоху глобализации // Фундаментальные исследования. 2014. № 6 (3). С. 654–659.

- Илларионова Т.С.* Пермь – город для жизни национальностей // Этносоциум и межнациональная культура. 2016. № 4 (94). С. 55–71.
- Кабацков А.Н., Казанков А.И.* Новая жизнь советского города // Мир России. 2010. Т. 19. № 2. С. 131–147.
- Киблицкий А.* Этнокультурный брендинг как новая тенденция развития современного казачества // Государственное и муниципальное управление. 2011. № 2. С. 101–112.
- Коллиер П.* Исход. Как миграция изменяет наш мир. М.: Изд-во Института Гайдара, 2016.
- Комарофф Дж.* Национальность, этничность, современность: политика самосознания в конце XX в. // Этничность и власть в полиэтнических государствах: материалы международной конференции, 25–27 января 1993 г. М., 1994.
- Коростелев А.Д.* Динамика этнического состава сельского населения Башкортостана (к проблеме татаро-башкирской межэтнической напряженности) // Конфликтная этничность и этнические конфликты / Отв. ред. Л.М. Дробижева. М.: ИЭА РАН, 1994. С. 67–92.
- Крусс В.И.* Дискриминация и дифференцированный подход к обладателям конституционных прав и свобод // Государство и право. 2005. № 12. С. 30–42.
- Кузеев Р.Г.* Происхождение башкирского народа: этнический состав, история расселения / Отв. ред. Т.А. Жданко. М.: Наука, 1974.
- Лаклау Э.* Невозможность общества // Логос. 2003. № 4–5 (39). С. 54–57.
- Лапин Н.И.* Функционально-ориентирующие кластеры базовых ценностей населения России и ее регионов // Социологические исследования. 2010. № 1. С. 28–36.
- Левинсон А.* Открытые групповые дискуссии как метод прикладных социологических исследований // Вестник общественного мнения. Данные. Анализ. Дискуссии. 2007. № 6. С. 45–53.
- Лекторский В.А.* О толерантности, плюрализме и критицизме // Вопросы философии. 1997. № 11. С. 46–54.
- Лефевр А.* Производство пространства / Пер. с фр. И. Стаф. М.: StrelkaPress, 2015.
- Лэш К.* Восстание элит и предательство демократии. М.: Логос, Прогресс, 2002.
- Мажитов Н.А.* Средневековый Башкортостан – страна городов // Вестник Башкирского ун-та. 2012. № 1 (I). С. 764–769.
- Малахов В.С.* Гражданство как объект социальной и философской теории: критическое введение // Капустин Б.Г. Гражданство и гражданское общество. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2011. С. 7–50.
- Манен Б.* Принципы представительного правления. СПб.: Изд-во Европейского ун-та в Санкт-Петербурге, 2008 [1995].
- Мартинелли А.* Глобальная модернизация: переосмысляя проект современности. СПб.: Издательство Санкт-Петербургского университета, 2006.
- Маслоу А.Г.* Мотивация и личность / Пер. с англ. Татлыбаевой А.М. СПб.: Евразия, 1999.

- Матишов Г.Г.* Исторические и геополитические угрозы национальной безопасности. Азово-Причерноморье и Прикаспий в XXI веке. Ростов-на-Дону: Изд-во ЮНЦ РАН, 2015.
- Мирский Г.* Еще раз о распаде СССР и этнических конфликтах // *Мировая экономика и международные отношения*. 1997. № 2. С. 12–22.
- Михалева А.В.* Этноконфессиональная идентичность коми-пермяков Пермского края // *Вестник Пермского научного центра*. 2016. № 5. С. 29.
- Муфф Ш.* К агонистической модели демократии // *Логос*. 2004. № 2 (42). С. 180–197.
- Наумкин В.В.* Культурное многообразие, демократия и хорошее управление [Электронный ресурс] // *Россия в глобальной политике*. 2013. № 2. URL: <http://www.globalaffairs.ru/number/Kulturnoe-mnogoobrazie-demokratiya-i-khoroshee-upravlenie-15956> (дата обращения: 24.11.2017).
- Национальный состав населения Республики Башкортостан. По данным Всероссийской переписи населения 2010 г. Статистический бюллетень. Уфа, 2012.
- Норт Д., Уоллис Д., Вайнгаст Б.* Насилие и социальные порядки. Концептуальные рамки для интерпретации письменной истории человечества / Пер. с англ. Д. Узланера, М. Маркова, Д. Раскова, А. Расковой. М.: Изд. Института Гайдара, 2011.
- Норт Д., Уоллис Д., Уэбб С., Вайнгаст Б.* В тени насилия: уроки для обществ с ограниченным доступом к политической и экономической деятельности. Доклад / Пер. с англ. М. Дондуковского и Е. Леонтьевой / Научн. ред. А. Яковлев и Л. Полищук. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2012.
- Общественное мнение – 2015. Ежегодник. М.: Левада-Центр, 2016.
- Озеров А.А.* Возрождение казачества: идеи и социальная практика. Автореф. дис. на соискание степени канд. филос. наук. Ростов-на-Дону, 2003.
- Олейник А.Н.* Тюремная субкультура в России: от повседневной жизни до государственной власти. М.: Инфра-М, 2001.
- Гаврилюк В.В.* Гопники в среде молодежи // *Социологические исследования*. 2010. Янв. № 1. С. 126–131.
- Основные проблемы европейского мультикультурализма // *Блеск и нищета мультикультурализма*. Владивосток: Дальневосточный федеральный университет, 2012.
- Паин Э.* Закат вульгарного мультикультурализма как возрождение культуры модерна // *Россия в глобальной политике*. 2011. № 2. С. 8–23.
- Паин Э.* Между империей и нацией. Модернистский проект и его традиционалистская альтернатива в национальной политике России. М.: Фонд «Либеральная миссия», Новое издательство, 2004.
- Паин Э.* Перманентный кризис культуры модерна или временная «обратная волна» // *Куда ведет кризис культуры? Опыт междисциплинарных диалогов*. Под ред. И.М. Клямкина. М., 2011. С. 120–122.

- Паин Э. Управление культурным разнообразием в городах: новая парадигма в регулировании этнополитических отношений в России // Государственная служба. 2016. Ноябрь – декабрь. № 106. С. 66–73.
- Паин Э. Этнополитический маятник. Динамика и механизмы этнополитических процессов в постсоветской России. М.: Институт социологии РАН, 2004.
- Паин Э., Федюнин С. Нация и демократия. Перспективы управления культурным разнообразием. М.: Мысль, 2017.
- Паин Э.А. Система территориальных общностей и ее роль в формировании и воспроизводстве этнокультурных традиций // Советская этнография. 1987. № 1. С. 10–24.
- Паин Э.А. Этнополитический экстремизм в России: социально-культурные истоки и причины неэффективности принимаемых мер противодействия [Электронный ресурс] // Демоскоп-Weekly. 2006. 23 янв. – 5 фев. № 231–232. URL: <http://www.demoscope.ru/weekly/2006/0231/analit01.php> (дата обращения: 24.11.2017).
- Панарин С.А. Молодежь, национализм и безопасность (по материалам опросов в России и Казахстане) // Вестник Евразии. 2000. № 3. С. 79–113.
- Панченко Д.В. Феномен осевого времени // Древний мир и мы: классическое наследие в Европе и России. Альманах (серия: Bibliotheca classica Petropolitana). СПб.: Алетейя, 2003. Вып. III. С. 11–43. URL: <http://www.sonoteka.spb.ru> (дата обращения: 24.11.2017).
- Патеев Р. Мусульманские общины Ростовской области // Центральная Азия и Кавказ. 2006. № 1 (43). С. 133–142.
- Поляки в Пермском крае: очерки истории и этнографии / Науч. ред. А.В. Черных. СПб.: Маматов, 2009.
- Ремнёв А.В. Татары в казахской степи: соратники и соперники Российской империи // Вестник Евразии. 2006. № 4. С. 9.
- Рубл Б. Стратегия большого города. М.: Московская школа политических исследований, 2004.
- Руднев М.Г., Магун В.С. Ценностный консенсус и факторы ценностной дифференциации населения России и других европейских стран // Вестник общественного мнения. Данные. Анализ. Дискуссии. 2011. № 4 (110). С. 81–96.
- Рязанова С. Этноконфессиональная ситуация в Пермском крае в 2015 году [Электронный ресурс] // Информационно-аналитический центр «Сова». 2016. 24 марта. URL: <http://www.sova-center.ru/religion/publications/2016/03/d34107> (дата обращения: 27.10.2017).
- Сериков А.В. Влияние уровня гражданской идентичности на экстремизацию межнациональных отношений в регионе // Вестник Российской академии естественных наук. 2013. № 3. С. 35–39.
- Сериков А.В., Барков Ф.А., Волков Ю.Г., Черноус В.В., Водолацкий В.П. Особенности идентичности и культуры донского казачества в современной России // Вестник РАЕН. 2013. № 3. С. 113–119.

- Синенко С.Г.* Неторопливые прогулки по Уфе. Городской путеводитель. Уфа: Китап, 2010.
- Советский простой человек: опыт социального портрета на рубеже 90-х / Отв. ред. Ю.А. Левада. М.: Мировой океан, 1993.
- Сороко Е.* Этнически смешанные супружеские пары в Российской Федерации [Электронный ресурс] // Демографическое обозрение. Электронный научный журнал. 2014. № 4. С. 96–123. URL: <https://demreview.hse.ru/2014--4/150230357.html> (дата обращения: 21.11.2017).
- Социологический ответ на «национальный вопрос»: пример Республики Башкортостан [Электронный ресурс] / Авт. кол.: Дробижина Л.М., Валиахметов Р.М., Арутюнова Е.М., Зайтова Т.М., Ирнazarов Р.И., Кузнецов И.М., Леготин Э.В., Перебоева М.А., Рыжова С.В., Хилажева Г.Ф., Ямаева Л.А. // Информационно-аналитический бюллетень (ИНАБ) Института социологии РАН. 2012. № 5. URL: http://www.isras.ru/inab_2012_05.html (дата обращения: 20.11.2017).
- Стейнведдел Ч.* Племя, сословие или национальность? Изменения в характере башкирской обособленности в контексте Российской империи // Новая имперская история постсоветского пространства / Под ред. И.В. Герасимова, С.В. Глебова, А.П. Каплуновского, М.Б. Могильнер, А.М. Семенова. Казань, 2004. С. 473–500.
- Суций С.Я., Тумакова Ж.А., Иванов А.В., Андросова С.В.* Динамика северокавказских диаспор в областях и краях Юга России — численность, география, конфликтный потенциал (современные тенденции) [Электронный ресурс] // Инженерный вестник Дона. 2014. № 3. URL: <http://www.ivdon.ru/ru/magazine/archive/n3y2014/2594> (дата обращения: 11.10.2017).
- Терборн Г.* Мультикультурные общества // Социологическое обозрение. 2001. Т. 1. № 1. С. 58–61.
- Титков А.С.* Индекс демократии для регионов России: динамика 1990–2010-х годов // Вестник Пермского университета. Серия: Политология. 2016. № 2. С. 81–104.
- Тишков В.А.* От «дружбы народов» к «дружному народу». Лекция, прочитанная в МГУ 25 апреля 2007 г. в рамках цикла лекций, организованных Фондом подготовки кадрового резерва «Государственный клуб» [Электронный ресурс] // Блог В.А. Тишкова. URL: http://www.valerytishkov.ru/cntnt/publikacii3/lekcii2/lekcii/ot_druzhby2.html# (дата обращения: 20.09.2017).
- Токаркев С.А.* История зарубежной этнографии. М., 1978. С. 29–30.
- Торривеллек К. Ле.* Татары и Башкиры: история в зеркальном отражении. Этническая композиция, историографические дебаты и политическая власть в Республике Башкортостан // Ab Imperio. 2007. № 2. С. 259–302.
- Федюнин С.* Городские волнения: сравнительный анализ // Государственная служба. 2016. Ноябрь – декабрь. № 106. С. 81–89.

- Фукуяма Ф. Проблемы европейской идентичности [Электронный ресурс] // Gefter. 2013. 17 июня. URL: <http://gefter.ru/archive/9047> (дата обращения: 22.10.2017).
- Хабибуллина А.Р. Межэтнические отношения в Республике Башкортостан в начале XXI века: традиции межнациональных браков // Вестник ЧелГУ. 2009. № 16. С. 160–164.
- Хаггет П. География: синтез современных знаний. М.: Прогресс, 1979.
- Хайкин С.Р., Бережкова С.Б. Социологический мониторинг межнациональных и межконфессиональных отношений Федерального агентства по делам национальностей // Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены. 2016. № 5. С. 97–110.
- Хобсбаум Э. Нации и национализм. После 1780 года / Пер. с англ. А. Васильева. СПб.: Алетейя, 1998.
- Черных А.Г. Этноконфессиональные процессы в Пермском крае в связи с притоком мигрантов // Этнополитическая ситуация в России и сопредельных государствах. Ежегодный доклад / Под ред. В. Тишкова и В. Степанова. М.: ИЭА РАН, 2012. С. 282–287.
- Шабает Ю.П. Этносоциальные последствия объединения регионов (из опыта формирования Пермского края) // Социологические исследования. 2006. № 3. С. 64–71.
- Шкаратан О.И. и коллектив. Социально-экономическое неравенство и его воспроизводство в современной России. М.: ОЛМА Медиа Групп, 2009.
- Шнирельман В.А. Идентичность и образы предков: татары перед выбором // Вестник Евразии. 2002. № 4. С. 128–147.
- Штомпка П. Социология социальных изменений / Пер. с англ., под ред. В.А. Ядова. М.: Аспект Пресс, 1996.
- Шушкова Н.В., Лейбович О.Л., Кабацков А.Н. Большой город в постсоветском пространстве // Мир России. Социология. Этнология. 2004. № 1. С. 91–105.
- Щербakov А.С. Особенности этнической идентичности русского населения Башкортостана и некоторые тенденции ее трансформации // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: История. Политология. 2011. № 19 (114). С. 251–256.
- Эйзенштадт С.Н. Прорывы Осевого времени // Цивилизации. Вып. 3. М., 1995. С. 54–61.
- Юнусов А.С. Исламская палитра Азербайджана. Баку: Адильоглы, 2012.
- Якобсон Л.И. Будущее гражданского общества: исследование и проектирование // Гражданское общество в России и за рубежом. 2011. № 1. С. 2–7.

ВЕНДИНА Ольга Ивановна
ПАИН Эмиль Абрамович

МНОГОЭТНИЧНЫЙ ГОРОД.
ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ УПРАВЛЕНИЯ
КУЛЬТУРНЫМ РАЗНООБРАЗИЕМ В КРУПНЕЙШИХ ГОРОДАХ

Ответственный за выпуск М. Ледовский
Редактор-корректор Е. Алексеева
Обложка К. Бибо
Верстка К. Бибо

Подписано в печать 29.01.2018
Тираж 150 экз.



Ольга Ивановна Вендина — урбанист, ведущий научный сотрудник Центра геополитических исследований Института географии РАН, известна своими работами по изучению социально-культурного и социально-экономического пространства Москвы. Как географ уделяет пристальное внимание локальному контексту социальных процессов, как социолог — множественным различиям в обществе и его фрагментарности, порождающей мозаичность городской среды. Помимо научной работы — ею опубликовано более сотни научных статей, она автор и соавтор шести книг и трех социальных атласов Москвы.



Эмиль Абрамович Паин — российский политолог и этнограф, один из зачинателей в России научного направления «этнополитология». Доктор политических наук, профессор Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики», ведущий научный сотрудник Института социологии РАН. Автор 16 книг и более 400 статей, посвященных этнополитическим процессам, теории нации и национализма, этнополитической конфликтологии. В 1996–1999 г. — советник Президента Российской Федерации по проблемам межнациональных отношений.