

Российская академия народного хозяйства и государственной службы  
при Президенте Российской Федерации

Институт управления и регионального развития

*Серия «Современное государственное управление»*

**Е.А. Варшавер, Э.Ш. Идрисов, Э. Маркварт,  
Э.А. Паин, А.В. Ситников, И.В. Стародубовская**

**УПРАВЛЕНИЕ МЕЖЭТНИЧЕСКИМИ  
И КОНФЕССИОНАЛЬНЫМИ  
ОТНОШЕНИЯМИ:  
ТЕОРИЯ И ПРАКТИКА**

Учебное пособие

Москва  
Издательство «Перспект»  
2020

УДК 323:316.347(07)

ББК 66.3(2Рос)6я73

У66

РЕЦЕНЗЕНТЫ:

**Абашии С.Н.** — профессор факультета антропологии Европейского университета в Санкт-Петербурге, д-р истор. наук.

**Павлова О.С.** — доцент кафедры этнопсихологии и психологических проблем поликультурного образования ФГБОУ ВО «Московский государственный психолого-педагогический университет», председатель правления Ассоциации психологической помощи мусульманам, канд. пед. наук, магистр теологии.

АВТОРЫ:

**Стародубровская И.В.** — введение, тема 2.3, тема 3.2 (в соавторстве с Э.Ш. Идрисовым), заключение, научная редакция

**Паин Э.А.** — темы 1.1 и 1.2

**Идрисов Э.Ш.** — тема 1.3, тема 3.2 (в соавторстве с И.В. Стародубровской)

**Ситников А.В.** — темы 2.1 и 2.2

**Варшавер Е.А.** — тема 3.1

**Маркварт Э.** — тема 3.3, редакция

У66 Управление межэтническими и конфессиональными отношениями: теория и практика : учебное пособие / Е.А. Варшавер, Э.Ш. Идрисов, Э. Маркварт [и др.]; под ред. И.В. Стародубровской — М. : Изд-во «Проспект», 2020. — 318 с.

ISBN 978-5-98597-460-7

Учебное пособие продолжает серию учебно-методических материалов для подготовки кадров муниципального и регионального управления, издаваемых Институтом управления и регионального развития РАНХиГС. Общее руководство серией осуществляет профессор РАНХиГС Э. Маркварт.

Среди актуальных проблем современного общества межэтнические и конфессиональные отношения занимают одно из центральных мест, что, в первую очередь, связано с глобализацией, социальной и экономической дифференциацией общества. Часть этих проблем вызвана достаточно противоречивой политикой в этой сфере и ошибками управления. Чрезвычайная важность межэтнических и конфессиональных отношений для существования и развития общества в целом делает совершенно необходимым изучение таких отношений и возможных механизмов управления ими. Осознавая сложность стоящих проблем, неочевидность и неоднозначность возможных решений, авторы обращают внимание читателей на дискуссионность и обусловленность различными обстоятельствами предлагаемых подходов. В пособии рассматривается понятийный аппарат, теоретические и концептуальные подходы, а также разнообразный практический опыт управления межэтническими и конфессиональными отношениями в России и за рубежом.

Предназначено для использования в рамках программ дополнительного профессионального образования системы подготовки кадров государственных и муниципальных служащих и для подготовки магистров по направлениям 38.04.02 «Менеджмент», 38.04.04 «Государственное и муниципальное управление» и др. Рекомендовано руководителям и сотрудникам профильных объединений, некоммерческих организаций, всем лицам, интересующимся проблематикой межэтнических и конфессиональных отношений.

УДК 323:316.347(07)

ББК 66.3(2Рос)6я73

ISBN 978-5-98597-460-7

© Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации», 2020  
© Коллектив авторов, 2020

# ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение .....	5
<b>Раздел 1. Управление межэтническими отношениями .....</b>	<b>12</b>
1.1. Межэтнические отношения: терминология, история, современные теории и место в системе государственного управления .....	12
1.2. Концептуальные подходы к формированию национальной политики и управлению культурным разнообразием .....	64
1.2.1. Политика управления межэтническими отношениями в эпоху до появления политических наций .....	64
1.2.2. Политика управления межэтническими отношениями в эпоху появления национальных государств .....	71
1.2.3. Политика управления культурным разнообразием (УКР) в эпоху современной глобализации .....	78
1.3. Правовое регулирование межэтнических (национальных) отношений в России .....	96
<b>Раздел 2. Конфессиональная политика и управление .....</b>	<b>131</b>
2.1. Концептуальные подходы к формированию конфессиональной политики .....	131
2.1.1. Религия в современном мире .....	131
2.1.2. Нормы международного права о свободе совести .....	135
2.1.3. Мировой опыт отношений между религиозными организациями и государством .....	141
2.2. Регулирование конфессиональных отношений в РФ .....	151
2.2.1. Религиозная ситуация и конфессиональная карта России .....	151
2.2.2. Обзор истории государственно-конфессиональных отношений в России .....	164
2.2.3. Современное состояние отношений между государством и религиозными организациями .....	170
2.3. Противодействие исламской радикализации молодежи .....	189
2.3.1. Терминологическая ловушка .....	189
2.3.2. Исламская радикализация — содержание концепции .....	192
2.3.3. Мировой опыт противодействия радикализации .....	199
2.3.4. Проблемы исламской радикализации и борьбы с ней в России .....	205
2.3.5. Иллюзорные и реальные пути борьбы с радикализацией .....	209

<b>Раздел 3. Практический опыт управления межэтническими и конфессиональными отношениями</b> .....	<b>215</b>
3.1. Российские практики интеркультурализма .....	215
3.2. Опыт управления межэтническими (национальными) отношениями в Астраханской области .....	238
3.2.1. Межэтнические и конфессиональные отношения в Астраханской области .....	240
3.2.2. Особенности политики Астраханской области в сфере этноконфессиональных отношений .....	250
3.2.3. Основные факторы, способствующие низкой конфликтности этноконфессиональных отношений в Астраханской области .....	258
3.3. Обзор зарубежного опыта управления межэтническими и конфессиональными отношениями .....	263
Послесловие научного редактора .....	294
Глоссарий .....	298
Список литературы .....	311
Сведения об авторах .....	315

## ВВЕДЕНИЕ

Легко писать учебники на темы, в которых все устоялось, выработаны никем не оспариваемые аксиомы, накоплены лучшие практики. Однако данная работа представляет как раз противоположный пример. Тема, которой она посвящена — одна из самых сложных и неоднозначных как в науке, так и в практике управления. Научные теории, практические подходы к управлению межэтническими и конфессиональными отношениями испытывают резкие колебания, иногда — полные развороты. Государства то стремятся всячески пестовать инаковость, этническую и конфессиональную специфику своих граждан, то вдруг объявляют политику «мускулистого либерализма» и требуют от всех принятия единой системы базовых ценностей, позволяющих обеспечивать единство нации. И это — лишь один пример колебаний и изменений в отношении рассматриваемого нами предмета. Здесь нет готовых рецептов, не всегда можно просчитать последствия тех или иных мер, а новые «вводные» могут существенно изменить наши представления о том, что необходимо делать в этой очень сложной и деликатной сфере. Более того, даже авторы данного учебного пособия не во всем согласны друг с другом, и мы не считаем это недостатком. Скорее, это — отражение того состояния, в котором находятся наука и практика. И хотя можно признать определенное продвижение вперед, прогресс по тем или иным направлениям управления межэтническими и конфессиональными отношениями, — двигаться приходится наощупь, часто методом проб и ошибок, попадая в тупики и сталкиваясь с серьезным противодействием.

Почему же вопросы управления межэтническими и конфессиональными отношениями вызывают столь серьезные трудности? Дело в том, что в этой сфере необходимо работать с глубинными психологическими установками, основанными на границе «мы-они», «свои-чужие». Ясно, что в первобытные времена появление «чужаков» создавало смертельные угрозы: они начинали конкурировать за пространство, пищу, женщин, и могли существенно ухудшить жизненные условия и даже привести к гибели «своего» племени. Поэтому отношения с «чужаками» всегда несли на себе печать напряжённости. Веками сообщества стремились не допускать к себе «чужих», либо обставлять их присутствие четко определенными нормами, не позволявшими «чужаку» превратиться в угрозу. «Ни добро, ни зло нашего общества не распространяется на пришельца» — это положение внутренних правил одного из вольных обществ Дагестана очень хорошо отражает характерный для тех времён подход<sup>1</sup>. Конечно, были исключения: города часто оказывались более открытыми внешним влияниям, чем села; купцы и торговцы съезжались на далекие рынки; завоевания нередко приводили к перемешиванию разных народов. И, тем не менее, граница «свой-чужой» играла важную защитную роль.

Все существенно изменилось с приходом Нового времени и формированием больших городов. Сюда стекались люди из самых разных мест, здесь все были пришельцами, «чужаками». И это создавало ощущение постоянной неопределенности, непреходящей угрозы, тяжело сказывавшихся на моральном состоянии новых горожан. Не случайно ранние городские исследования столь пессимистичны — крупные города представлялись центрами хаоса и упадка, не позволявшими людям реализовывать свои естественные потребности в близком общении, своим бешеным темпом и ритмом жизни накладывающими на людей непосильную нагрузку, обрекая их на одиночество.

«Хотя индивид достигает, с одной стороны, некоторой степени эмансипации или свободы от личного и эмоционального контроля со стороны близких ему групп, с другой стороны, он теряет спонтан-

---

<sup>1</sup> *Агларов М.А.* Сельская община в Нагорном Дагестане в XVII — начале XIX в. (Исследование взаимоотношения форм хозяйства, социальных структур и этноса). — М.: Наука, 1988. — С. 102.

ность самовыражения, моральный дух и чувство сопричастности, сопутствующее жизни в интегрированном обществе»<sup>2</sup>. В этих условиях широкое распространение получают личная дезорганизация, душевное расстройство, суицид, делинквентность, преступность, коррупция, общественные беспорядки.

Однако со временем выяснилось, что ранние урбанисты ошибались. Крупные города не сыграли столь разрушительной роли в истории человечества. Скорее, наоборот. Постепенно люди привыкли выстраивать тесные связи и круги общения в новой среде, а также существовать в окружении «чужаков». Особенно — если было понятно, что образом мыслей и ценностями эти «чужаки» похожи на них, а значит, их поведение вполне предсказуемо и не несёт угрозы. Мы можем не знать, как зовут продавца в магазине или официанта в кафе, где они живут и как строят свою семейную жизнь. Но если внешний вид и внешние проявления их поведения для нас привычны, мы не чувствуем в них чужих. Они вполне вписываются в наш мир, хотя и являются для нас «биографическими чужаками».

Совсем иная ситуация возникает, если стиль поведения, жизненные ориентиры и ценности незнакомцев для нас непонятны и непредсказуемы, то есть, если «чужак» является не только биографическим, но и культурным<sup>3</sup>. Мы не знаем, чего от него ожидать, мы чувствуем в нем угрозу, «первобытный человек» внутри нас вопиет об опасности. А между тем современный мир устроен так, что нам приходится все чаще и больше жить рядом с «культурным чужаком», встречаться с ним на улице, на работе, иногда даже в близком кругу. Глобализация, современные средства коммуникации, конфликты, порождающие массовые потоки беженцев — все это делает контакты с «культурным чужаком» повседневной реальностью. И это создаёт напряжения и кризисы, не менее серьезные, чем во времена формирования крупных городов.

<sup>2</sup> *Wirth L. (1938) Urbanism as a Way of Life // The American Journal of Sociology. Vol. 44, №1, p. 12–13.*

<sup>3</sup> Вообще необходимо отметить, что понятия «чужак», «биографический чужак», «культурный чужак» являются академическими терминами, используемыми в науке со времен ранних городских социологических исследований, и не несут в себе никаких негативных коннотаций. Различия между биографическим и культурным чужаком объясняет в своих работах, например, Лин Лофланд (См.: Lofland Lyn H. (2009) *The Public Realm: Exploring the City's Quintessential Social Territory.* — N.J.: Aldine Transaction).

Вызов соседства с «культурным чужаком» — наверное, один из центральных вызовов современности. Человечество все еще не нашло на него адекватного ответа, мы пока не научились решать эту проблему — ни психологически, ни управленчески. Отсюда — метания в политике, стремление строить стены — физические или культурные, или наоборот, возводить «чужака» на пьедестал и предоставлять ему всяческие привилегии в ущерб «своим». Конечно, человечество в конце концов успешно выйдет из этого кризиса, как и из многих других ранее. Однако сейчас оно находится в самом центре связанной с ним турбулентности. И потому выработка эффективных механизмов управления культурным разнообразием становится одной из наиболее актуальных современных задач.

Собственно, основная цель данного учебного пособия — способствовать решению этой чрезвычайно сложной проблемы, помочь научиться жить рядом с «культурными чужаками», понимать их, а также управлять процессами, связанными с расширением взаимодействия людей разных культур. Для достижения этой цели в настоящей работе мы будем исходить из следующих подходов.

Во-первых, барьеры межкультурного взаимодействия становятся меньше, если мы лучше понимаем тех, с кем вступаем в контакт, если они перестают быть для нас неразрешимой загадкой, если мы осознаём, почему подобное взаимодействие может быть для нас проблемным. Когда мы этого не осознаём, отношение к «культурным чужакам» неизбежно начинает строиться на предрассудках, нормах жёсткого разделения по принципу «свой-чужой», — и это может негативно влиять как на процессы повседневного общения, так и на практики государственного управления. Поэтому большое внимание в пособии уделяется теоретическим вопросам формирования этничности, возникновения этнических границ, а в некоторых случаях и объяснению сути тех или иных глобальных культур, — в частности, описанию особенностей различных конфессий.

Во-вторых, в пособии подробно раскрываются те ценностные основы, на которых должны строиться межкультурное взаимодействие и управление культурным разнообразием, и которые закреплены в российских и международных нормативно-правовых актах. В первую очередь, это равенство прав и свобод человека и гражданина вне зависимости от его этнической или конфессиональной

принадлежности; недопустимость дискриминации по признакам этничности, либо религии; уважение этнических и конфессиональных особенностей людей, толерантное к ним отношение; создание благоприятных условий для развития этнических меньшинств и сохранения ими своей культуры; противодействие ксенофобским настроениям и разжиганию межэтнической и конфессиональной розни. И в то же время — укрепление того, что объединяет людей поверх этнических и конфессиональных границ, позволяя им формировать политические общности — нации, где все они являются равноправными гражданами.

В-третьих, большое внимание в пособии уделяется процессу поиска оптимальных подходов к управлению культурным разнообразием, который мы можем наблюдать в современном мире. Прослеживается эволюция от ассимиляционных моделей различной степени жесткости (когда государство стремится к созданию условий, а иногда и прямо понуждает людей принимать культуру «государствообразующего» большинства, его ценности и образ жизни) к пониманию необходимости учитывать культурное разнообразие в политике и практике управления. Но нахождение эффективных методов подобного учета также оказывается чрезвычайно сложной задачей. Попытки строить политику мультикультурализма, основанную на поддержке отдельных этнических и конфессиональных групп, не дали ожидаемых позитивных результатов. Выяснилось, что подобная политика несет в себе потенциал усиления этнических и конфессиональных барьеров, чревата серьезными конфликтами и препятствует интеграции общества.

Сейчас в мире идёт интенсивный поиск способов сочетания таких сложносочетаемых принципов, как поддержка культурного разнообразия и, одновременно, обеспечение интеграции общества. Этот процесс идёт очень непросто. В некоторых случаях можно наблюдать откат к ассимиляционным в своей основе моделям, рассматривающим ценностное единство общества как необходимое условие его эффективного функционирования и развития. И в то же время осуществляется внедрение новых подходов, базирующихся на принципах интеркультурализма, предполагающего стимулирование основанного на взаимных интересах контакта между представителями разных культур, позволяющего снижать межкультурные барьеры,

и — тем самым — усиливать интеграцию и предотвращать конфликты без ассимиляционного давления. Именно идеи интеркультурализма являются стержневыми в настоящем учебном пособии.

В-четвёртых, мало понять теоретические подходы к межкультурному контакту и управлению культурным разнообразием. Необходимо научиться реализовывать их на практике. Поэтому значительная часть настоящего учебного пособия посвящена описанию накопленного практического опыта. Он рассматривается с разных сторон: где-то представлен опыт зарубежных стран — как позитивный, так и негативный, где-то рассмотрены конкретные примеры проведения политики управления культурным разнообразием в России, а в отдельных случаях описаны практики, которые пытались внедрять сами авторы учебного пособия. В зависимости от желания читателей, они могут выбрать уже готовые модели из предлагаемого «меню» и попытаться воплотить их в жизнь, либо попробовать сконструировать собственные решения, опираясь на предложенные методологические принципы. Учебное пособие даёт возможности реализации как одного, так и другого подхода.

В-пятых, любые практики не дадут должного эффекта, если они не адаптированы к специфическим местным условиям. В настоящем пособии мы стремились добиться оптимального сочетания рассмотрения мирового опыта и анализа российских подходов как в формировании теоретической базы, так и в реализации конкретных решений в управлении культурным разнообразием, основанных на сочетании накопленного прошлого опыта и осознания новых вызовов в данной сфере.

Наконец, в-шестых: межкультурное взаимодействие в современном мире — это сфера непрекращающихся противоречий, столкновения разных, часто взаимоисключающих подходов и принципов, дискуссий и политических баталий. Мы стремились не уходить от острых вопросов, существующих в данной сфере, и давать на них те ответы, которые нам представляются обоснованными. Мы понимаем, что эти ответы могут устроить не всех, а в каких-то случаях могут вызвать неприятие и отторжение. Это неизбежно в той ситуации, когда в общественном поле нет устоявшихся общепринятых решений, зато есть ценностные расколы и несовместимые позиции. Но мы надеемся, что содержащиеся в учебном пособии идеи и установ-

ки будут будить мысль, позволят взглянуть на кажущиеся незыблемыми постулаты с новой точки зрения и творчески подойти к осмыслению тех проблем, для решения которых не существует готовых рецептов. И, скорее всего, ещё долго не будет существовать.

Структура пособия включает три основных раздела. В первом из них, посвященном в большей степени теоретическим аспектам управления межэтническими отношениями, читатели найдут ключевые понятия дисциплины, анализ сущности и теорий межэтнических отношений, концептуальные подходы к формированию национальной политики и управлению культурным разнообразием. Сюда же включены вопросы нормативно-правового регулирования межэтнических отношений в России. Второй раздел концентрируется на проблематике конфессиональных отношений, политике и управлении такими отношениями. Здесь же отражены правовые аспекты конфессиональных отношений; особое внимание уделено острому и злободневному вопросу противодействия исламской радикализации молодежи. Наконец, в завершающем разделе представлен практический опыт управления межэтническими и конфессиональными отношениями в России (в т.ч. на примере отдельного региона и города) и за рубежом (в частности, в таких мультиэтнических и мультиконфессиональных странах, как Канада, Франция и Индия). Пособие также содержит введение, краткое заключение, глоссарий используемых терминов (что способствует удобству пользования текстом), аннотации к ключевым литературным источникам.

Учебное пособие может быть использовано в процессе подготовки и повышения квалификации кадров руководителей и специалистов, принимающих соответствующие управленческие решения в сфере межэтнических и конфессиональных отношений на государственном и муниципальном уровнях — государственных и муниципальных служащих, глав муниципальных образований, депутатов различных уровней власти, а также сотрудников профильных ведомств и служб, некоммерческих организаций в данной сфере. Наряду с этим, пособие может использоваться для подготовки магистров по направлениям «Государственное и муниципальное управление», «Менеджмент» и некоторым другим.

# РАЗДЕЛ 1

## УПРАВЛЕНИЕ МЕЖЭТНИЧЕСКИМИ ОТНОШЕНИЯМИ

### 1.1. Межэтнические отношения: терминология, история, современные теории и место в системе государственного управления

#### Эволюция основных терминов и понятий

Слова (термины) «нация» (от латинского *natio* — племя, народ) и «этнос» (греч. ἔθνος — народ) на разных языках, казалось бы, означают одно и то же явление: народ. Однако суть понятий «нация» и «этнос» в научной традиции и государственном управлении исторически различалась<sup>4</sup>. В России оба термина (и производные от них) появились примерно в одно время, в конце XVIII — начале XIX вв., но политическое отношение к ним всегда было разным. В какие-то времена сильные мира сего хотели изгнать из языка термин «нация», а в другие — ополчались на термин «этнос». На протяжении нескольких веков почти все явления, которые ныне в российской академической науке определяют в терминах, производных от слова

---

<sup>4</sup> Что такое термины, понятия и их определения? Научный ответ на этот вопрос представляет собой самостоятельную теоретическую проблему, решение которой не входит в нашу задачу, поэтому условимся понимать под термином — слово или словосочетание, являющееся названием некоторого понятия; под понятием — значение этого слова, его сущность, а под определением понятия, или дефиницией — объяснение, раскрытие значения понятия.

«этнос» («этнические» — языки, идентичности, традиции, «межэтнические» — конфликты, противоречия, отношения и др.), определялись в терминах, происходящих от слова «нация» («национальность», «национальный язык», «межнациональные отношения»). Изменение отношения к терминам и смыслам понятий отражает важные сдвиги не только в научных представлениях, но и в политической жизни. Поэтому, прежде чем рекомендовать читателям современные определения, стоит рассмотреть эволюцию терминологии и скрывающиеся за ней глубинные перемены научных и политических идей в рассматриваемой области знания и управления.

### *Политические и этнические нации: три терминологические модели*

Термин (слово) «нация», известный с античных времен, во все эпохи означал народ, но сущность понятия нации исторически менялась.

*Античная традиция.* В Древнем Риме этот термин первоначально имел презрительную коннотацию и применялся для определения варварских (*чужих*) племен (*народов*), *которые говорили на непонятных римлянам языках и вели непривычный образ жизни.* Для обозначения римского народа использовался другой термин — *Populus Romanus*. Когда же германские племена, которых римляне называли варварами, покорили Рим, в название своей империи они ввели термин «нация» уже без его презрительного оттенка: «Священная Римская империя германской нации». *Под нацией в этом случае понимались народы, объединяемые представлением об общем происхождении, языке и культурных традициях.* В наше время такой тип определения называли бы этнокультурным, и оно несколько веков сохраняло свое ведущее значение в науке, вплоть до Великой французской революции XVIII в.

*Французская гражданская модель политической нации.* Французские просветители предложили принципиально новое понятие *нации как народа-суверена, полновластных граждан единого государства,* выступая за передачу суверенитета (верховой власти) от монарха к народу (*la nation*). В соответствии с Декларацией прав человека и гражданина (1789 г.), *народ-суверен* (нация) имеет свое

представительство в виде национального (народного) собрания, в котором от имени нации, а не монарха, провозглашаются и гарантируются права каждого француза — человека и гражданина. На такой основе сложилась идея «народного суверенитета» и связанная с ней французская модель политической нации. Что касается культурного единства народа — общности его языка, обычаев и традиций, — то оно обозначалось во Франции, по крайней мере с конца XIX в., другим термином — «этнографическое единство», — производным от слова «этнос». Эрнест Ренан в *своей знаменитой лекции* «Что такое нация?» (1882 г.) называл «глубоким заблуждением» смешение «этнографии» и «нации». По его мнению, «этнографический фактор не играл никакой роли при образовании современных наций»<sup>5</sup>, поскольку нация во Франции сформировалась из смешения разных этнических групп.

Французская модель политической нации была принята уже в XVIII в. в США и отразилась в американской Конституции. Такая же модель была воспроизведена и в Швейцарии — первой в мире полиэтнической федеративной республике. Согласно Конституции Гельветической республики 1798 г., единой нацией стали называть всех граждан федеративной республики, жителей всех кантонов федерации, несмотря на различия основного языка кантона (немецкого, французского или итальянского) и их вероисповедания (преимущественно протестантского в германских кантонах и католического — в остальных).

*Английская этатистская модель политической нации.* Нелегко определить время и модель формирования английской нации. Л. Гринфельд считает, что идея нации появилась в Англии еще в XVI в., и, по ее мнению, английская политическая нация была первой в мире<sup>6</sup>. Это утверждение останется истинным и в том случае, если начало идеи нации отнести к XVII в., поскольку в 1670-е гг. в сочинениях Томаса Гоббса, бесспорно, появилась та трактовка слова «народ», какую впоследствии (в 1755 г.) мы находим в толковом словаре английского языка в толковании термина «нация», а именно: «жители одной страны,

<sup>5</sup> Ренан Э. Что такое нация? Доклад, прочитанный в Сорбонне 11 марта 1882 года. URL: [http://www.hrono.ru/statii/2006/renan\\_naci.php](http://www.hrono.ru/statii/2006/renan_naci.php)

<sup>6</sup> Greenfeld L. Nationalism: Five Roads to Modernity. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1992. P. 14.

подданные одной власти». Такой тип нации можно *назвать этатистским*, понимая под этатизмом государственничество (от фр. *état* — государство). Это мировоззрение, абсолютизирующее роль государственной власти в политической системе, признающее нормой его доминирование по отношению к обществу.

Большинство исследователей начинает отсчет «эры политической нации» не с XVI–XVII вв., а со времен Французской революции конца XVIII в., поскольку в этот период появилось представление о нации как сообществе свободных граждан и народе-суверене. Парадигма гражданской самоопределяющейся нации, имеющей в политической системе приоритет по отношению к власти, со временем стала доминирующей и в Великобритании, но позже, чем во Франции и США, а именно: с середины XIX в., после того как проявился важнейший признак народного суверенитета — британское правительство стало подотчетным палате общин — народной, нижней палате парламента<sup>7</sup>.

*Германская этническая модель нации.* Итак, французская гражданская и английская этатистская нации, при всех различиях, были политическими нациями, определяемыми *как народ единого государства, подчиняющийся его законам*. Совершенно иная трактовка нации утверждалась на территории Германии. Единого немецкого государства не существовало до 1871 г., и уже поэтому в многочисленных германских княжествах использовалось *более древнее, этнокультурное понятие нации*. При такой трактовке нации у немцев не было нужды вводить, как во Франции, дополнительное понятие «этнос». В конце XVIII в. важнейшим признаком немецкого понимания нации стал мистический *народный дух (Volksgeist)*, якобы извечно присущий потомкам германских племен и *обоснованный философ Иоганном Гердером*. Его философия использовалась в качестве идейных предпосылок для развития этнического национализма — движения, добивавшегося объединения этнической немецкой нации в едином государстве Германия.

В начале XX в. Фридрихом Майнеке была предложена теоретическая классификация наций на основе анализа опыта разных стран

---

<sup>7</sup> *Айзенштадт М.П.* Власть и общество Британии 1750–1850 гг.: Монография — М.: Ин-т всеобщей истории РАН, 2009.

и впервые сформулировано различие между «культурными нациями» (Kulturnationen), то есть народами, связанными только общей этнической культурой (ныне такой феномен назвали бы «этносом» или «этнической группой») и «государственно-политическими нациями» (Staatsnationen), народами, объединенными общим государством и его законами<sup>8</sup>. Политическая трактовка наций становится нормативной, хотя, как мы еще покажем, в любой нации проявляются и какие-то этнические элементы, обычно унаследованные из прошлого.

Сугубо культурная (не политическая) трактовка нации долго сохранялась в Германии и под немецким влиянием распространилась в европейских странах к востоку от нее, хотя в России политическая модель была известна до утверждения в ней этнической германской модели.

*«Официальная народность»:  
особенности этнонациональной терминологии  
в Российской империи*

В конце XVIII в. франкоязычное российское дворянство познакомились с французской моделью нации и во многом приняло ее содержание спустя всего лишь несколько лет после обнародования во Франции Декларации прав человека и гражданина. При этом политическое понятие нации в связке с идеей общественного (национального) представительства использовали в своих речах и программах не только революционно настроенные дворяне, будущие «декабристы», но поначалу и император Александр I. В 1797 г. он как наследник престола заявлял, что, став царем, дарует России конституцию и «нация изберет своих представителей»<sup>9</sup>. М. Сперанский, сподвижник царя-либерала, использовал идею нации в своем Конституционном проекте 1818 г. Однако такая либеральная трактовка понятия «нация» стала абсолютно неприемлемой для следующего императора — Николая I, чуть было не лишившегося трона после восстания «декабристов» в 1825 г. Польское восстание 1830–1831 гг., с его тре-

<sup>8</sup> *Meinecke Fr. Weltbürgertum und Nationalstaat: Studien zur Genesis des deutschen Nationalstaates.* München; Berlin, 1911. S. 2–3.

<sup>9</sup> *Паин Э.А. Имперский национализм: возникновение, эволюция и политические перспективы в России // Общественные науки и современность.* — 2015, — № 2. — С. 55.

бованиями национального самоопределения поляков в независимой Польше, сделало само слово «нация» крамольным в России. В 1833 г. министр просвещения С. Уваров предложил царю свою идеологическую доктрину: «Православие, самодержавие, народность», в которой термин «народность» рассматривался как способ вытеснения слова и идеи «нация» из российского политического обихода.

Уваров, выпускник немецкого университета (Геттингенского), наполнил русское слово «народность» немецкой идеей «народного духа» как извечного свойства народа. Русский народный дух, как и немецкий *Volksgeist*, мыслился как противоположный французским чертам: «ветрености» и «вольнодумству». Впоследствии в Германии такая концепция получила название “*Deutscher Sonderweg*”, а в России — «особый путь». В концепции Уварова «особый путь» России читался как «исконно русские начала», важнейшими из которых министр назвал православие русского народа и его преданность самодержавию — готовность подчиняться своему царю как «отцу народа». Фактически речь шла о раболепии как якобы неизменном качестве русского народа, которое должно было внушаться, укрепляться и воспитываться усилиями «народного просвещения», вверенного попечительству С. Уварова. Предложенная им государственная идеология получила в просвещенном российском обществе нелестное название «*официальная народность*» и была критически встречена не только либералом-западником П. Чаадаевым, но и консерватором-славянофилом С. Аксаковым, назвавшим такую народность «форменной» и «казенной»<sup>10</sup>.

Слово «народность» плохо приживалось в политическом языке империи, поэтому в эпоху следующего императора, Александра II, продолжались поиски альтернатив как термину «народность», так и крамольному слову «нация». Министр внутренних дел П. Валуев обосновывал перед царем необходимость сохранения термина «нация» при изменении его содержания (понятия) с политической трактовки на сугубо культурную и фольклорную, отражающую специфику языка и обычаев того или иного народа. Он же первым

---

<sup>10</sup> Паин Э.А. Имперский национализм: возникновение, эволюция и политические перспективы в России // Общественные науки и современность. — 2015. — № 2. — С. 56.

стал использовать и производное от слова «нация» понятие «*национальность*» как принадлежность подданных Российской империи к культурной нации (Kulturation). В 1860-е гг. граф Валуев в своих докладах императору ввел в политический оборот еще одно понятие — «*национальный вопрос*», которым он обозначал угрозу сепаратизма со стороны основных национальностей Царства Польского и Малороссии (ныне Украины), а также литовцев<sup>11</sup>.

С конца XIX в. слова «нация» и «национальность» прижились в русском языке, хотя использование этих терминов в государственном управлении Российской империи было весьма ограниченным: до 1917 г. основной характеристикой населения при его учете в переписях, налоговых документах, судебных разбирательствах, при призыве в армию и в других случаях служила не национальность подданных государя, а их вероисповедание.

### *Советская трактовка наций, национальностей и этноса*

Совсем иную роль понятия «нация» и производное от него «национальность» стали играть в Советском Союзе. Здесь они приобрели чрезвычайную и даже чрезмерную значимость.

«*Пятый пункт*». В начале 1930-х гг. началась паспортизация населения, завершившаяся лишь к 1941 г. В каждом паспорте обязательно и принудительно должностным лицом указывалась национальность человека, исходя из национальной принадлежности родителей и национальных же (сейчас бы сказали «этнических») особенностей фамилии гражданина. Аскриптивный (предписанный) статус национальности обязывал милицию проверять все случаи несовпадения фамилии с национальностью, которую декларирует гражданин в паспорте, поэтому человек с характерной нерусской фамилией (например, Каганович, Микоян или Пельше) не мог записаться как русский. Гражданину СССР предписывалось указывать свою национальность в многочисленных официальных анкетах не только при приеме на работу или призыве в армию, но даже при по-

---

<sup>11</sup> Паин Э.А. Имперский национализм: возникновение, эволюция и политические перспективы в России // *Общественные науки и современность*. — 2015. — № 2. — С. 56.

селении в гостиницу или записи в библиотеку. Графа «национальность» стояла пятой в анкете (после фамилии, имени, отчества и социального положения), и уже само ее место в анкете указывало на важность этой характеристики советского человека. Открытое указание национальности человека в документе повседневного пользования создавало возможности для дискриминации по отношению к гражданам разных национальностей — как скрытой, основанной на личных этнических предубеждениях какого-либо должностного лица (от милиционера до администратора в гостинице), так и открытой, например, по отношению к народам, подвергшимся депортации (насильственному переселению) в 1930–1940-х гг., к евреям в период политики государственного антисемитизма 1938–1953 гг.<sup>12</sup>, к китайцам в условиях ухудшения советско-китайских отношений в 1960–1970-е гг., а также во многих других случаях. Лишь с 1974 г. власти разрешили указывать национальность в паспорте на основании выбора самого владельца документа, но на практике этот выбор был ограничен национальностью одного из родителей гражданина. Невозможно было записать в паспорте национальность, отсутствующую в официально утвержденном перечне. Например, нельзя было записаться ассирийцем, казаком или помором. С 1991 г. указание национальности в паспортах граждан и иных документах Российской Федерации отменено.

Понятие «национальность» в СССР означало принадлежность человека к той или иной нации, а она, в свою очередь, определялась на протяжении всего советского периода в том виде, как эту дефиницию сформулировал И.В. Сталин еще в 1913 г. в своей работе «Марксизм и национальный вопрос». В ней сказано: «Нация — это исторически устойчивая общность языка, территории, экономической жизни и психического склада, проявляющегося в общности культуры»<sup>13</sup>. Брошюра была написана Сталиным в Вене, где он находился в эмиграции. Изложенная в ней концепция нации возникла под сильным влиянием австрийских марксистов К. Каутского и О. Бауэра и отражала традиционный австро-немецкий подход к нации как

<sup>12</sup> *Костырченко Г.В.* Государственный антисемитизм СССР. От начала до кульминации, 1938–1953. М.: МФД: Материк, 2005.

<sup>13</sup> *Сталин И.В.* Марксизм и национально-колониальный вопрос. М.: Гос. из-во полит. литературы, 1938. — С. 6.

исключительно этнокультурной общности, что совпадало и с российской традицией, продолжающей идеи уваровской «официальной народности». Такой признак нации, в ее сталинской трактовке, как «общность психического склада», столь же мистический, не проверяемый и не измеряемый, как и «народный дух», предложенный Гердером тремя веками ранее, и «исконно русские начала» Уварова, открывал простор для господства в государственной национальной политике стереотипов и предрассудков о неизменных и тотально всеобщих национальных свойствах. Они, например, позволяли возлагать коллективную ответственность на всю национальную общность за деяния (в том числе и мнимые) каких-то отдельных персон или групп; на такой основе строились правовые оправдания для депортации многих народов СССР в 1937–1953 гг.

Советские этнонации были привязаны к национально-территориальному устройству СССР: к союзным и автономным республикам. При этом по Конституции Советского Союза 1936 г. нациями считались только русские и народы, давшие название союзным республикам (Армянской ССР, Белорусской ССР, Молдавской ССР и др.), а по Конституции 1977 г. статус нации получили еще и народы, давшие название автономным республикам. По отношению ко всем прочим общностям использовался термин «народность», позаимствованный еще у С. Уварова<sup>14</sup>. Элиты этнических групп, числящихся народностями, десятилетиями добивались для них статуса наций. Такой политико-символический подход к оценке понятия «нация» сохраняется до сих пор у многих политиков в республиках России.

*«Единая историческая общность — советский народ» и возрождение термина «этнос».* Уже в 1950-е гг. в государственном управлении возникала потребность в определении политического статуса всего народа Советского Союза, который не поддавался описанию только в сугубо этнических терминах. В связи с этим в 1961 г. руководитель советского государства и коммунистической партии Н.С. Хрущев дал в новой программе КПСС такое определение: «В СССР сложилась новая историческая общность людей различных национальностей, имеющих общие характерные чер-

---

<sup>14</sup> Дробизева Л.М. Этничность в социально-политическом пространстве Российской Федерации. Опыт 20 лет. М.: Новый хронограф, 2013. — С. 39.

ты, — советский народ»<sup>15</sup>. В октябре 1977 г. Л.И. Брежнев включил словосочетание «новая историческая общность людей — советский народ» в Конституцию СССР<sup>16</sup>. Фактически эта конституционная норма подводила общество к признанию граждан государства *в качестве политической нации*. Важный шаг в этом направлении был сделан в постсоветской России. В 2012 г. была утверждена Стратегия государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года, в которой дано следующее определение: «*Многонациональный народ Российской Федерации (российская нация) — сообщество свободных равноправных граждан Российской Федерации различной этнической, религиозной, социальной и иной принадлежности, обладающих гражданским самосознанием*»<sup>17</sup>.

Впервые в государственном документе России дано определение политической нации, хотя термин «российская нация» стоит вторым, в скобках и как синоним сугубо этнической трактовки «многонациональный народ». Этот компромисс между новым и старым значениями обусловлен прежде всего сохранением в сознании этнических элит в республиках Российской Федерации восприятия понятия нации как политического статуса, доказательства значимости той или иной республики и величия ее народа. Принятое в Стратегии понятие «нация», безусловно, носит временный характер. «Нация многонационального народа» — такая тавтология возможна только в идеологических документах, тогда как реальная практика государственного управления неизбежно потребует большей определенности и различения политического понятия «нация» и социокультурных понятий «этнос», «этническая группа», «этничность», «межэтнические отношения».

Слова «этнос» и производное от него «этнография» (наука, изучающая этнические общности) были известны в Российской империи примерно с тех же времен, что и слово «нация». Во всяком случае,

<sup>15</sup> Хрущев Н.С. О Программе Коммунистической партии Советского Союза. М.: Политиздат, 1961. — С. 10.

<sup>16</sup> Конституция (Основной закон) Союза Советских Социалистических Республик (принята на внеочередной седьмой сессии Верховного Совета СССР девятого созыва 7 октября 1977 г.). URL: [https://constitution.garant.ru/history/ussr-rsfsr/1977/red\\_1977/5478732/](https://constitution.garant.ru/history/ussr-rsfsr/1977/red_1977/5478732/)

<sup>17</sup> Стратегия государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года, утверждена Указом Президента РФ от 19 декабря 2012 г. № 1666. URL: <http://www.consultant.ru/cons/cgi/online.cgi?req=doc&base=LAW&n=312941&fld=134&dst=100017,0&nd=0.12723206405320164#09411747102707787>

термин «этнография» использовался в государственном управлении уже в первой половине XIX в. Императорским указом 1845 г. было образовано Русское географическое общество и его отделение этнографии. В СССР в 1930-е гг. государством был создан специализированный Институт этнографии АН СССР, смысл которого власти видели, главным образом, в изучении народов, не достигших стадии нации. Впрочем, к этой науке советское партийно-идеологическое начальство относились без большого интереса и с определенным недоверием, подозревая ее в ревизии постулатов исторического материализма и сталинской теории нации<sup>18</sup>.

Во времена, когда понятие «нация» воспринималось исключительно в этнический трактовке, не было смысла вводить в советскую государственную науку и идеологию особый термин «этнос». К тому же первое определение этноса было сформулировано в 1923 г. эмигрантом С.М. Широкогоровым и вступало в явное противоречие со сталинским определением нации, поскольку под этносом (а не нацией) понималась *«группа людей, говорящих на одном языке, обладающих комплексом обычаев, укладом жизни, хранимыми и освященными традицией и отличаемых ею от таковых других групп»*<sup>19</sup>.

В 1980-х гг. уровень идеологически дозволенного в СССР существенно расширился, и этнографы получили возможность заходить в такие предметные области, которые раньше были для них запретными, поскольку считались заповедниками другой дисциплины (исторического материализма) и сталинской теории нации. Кроме того, переход к неэтнической трактовке советского народа как исторической общности (почти нации) сделал необходимым как-то определять сугубо этнические характеристики советских людей — различие их языков и культурных традиций. В эти годы академик Ю.В. Бромлей предложил определение этноса, близкое тому, которое дал С.М. Широкогоров в 1920-е гг., а именно: *«Этнос может быть определен как исторически сложившаяся на определенной территории устойчивая межпоколенная совокупность людей, обладающих*

<sup>18</sup> Чешко С.В. От советской этнографии к российской этнологии // Этнологическое обозрение. — 2002. — № 2. — С. 8–10.

<sup>19</sup> Широкогоров С.М. Этнос. Исследование основных принципов изменения этнических и этнографических явлений // Известия восточного факультета Дальневосточного университета. Вып. XVIII. Т. 1. Шанхай, 1923. — С. 13.

не только общими чертами, но и относительно стабильными особенностями культуры (включая язык) и психики, а также сознанием своего единства и отличия от всех других подобных образований (самосознанием), фиксированном в самоназвании (этнониме)»<sup>20</sup>. Попробуйте отличить это определение этноса от сталинского определения нации, и вы увидите, что в трактовке академика понятие «этнос» не хватает только одного признака — «общая экономическая жизнь», чтобы полностью слиться с понятием «нация» в сталинской версии. Прошло еще одно десятилетие, прежде чем советские понятия-близнецы («нация» и «этнос») начали движение в разные смысловые стороны, занимая постепенно свои особые предметные ниши, те, которые наметили еще Э. Ренан и Ф. Майнеке — политическую для нации и культурную для этноса. При этом происходило уточнение и разъяснение обоих понятий.

В конце 1980-х гг., в период перестройки в СССР, стал налаживаться международный научный обмен в гуманитарных сферах знания. В это время советские обществоведы познакомились с работами выдающегося британского социолога, теоретика этносимволизма Энтони Смита, давшего в 1986 г. следующее определение этнической общности: «*Ethnie* (это авторский термин близкий русскому «этнос». — Ред.) – общность людей, имеющая имя, разделяющая мифы о предках, имеющая совместную историю и культуру, ассоциированная со специфической территорией и обладающая чувством солидарности»<sup>21</sup>.

Значимость такого определения в том, что оно на первое место выводит не объективистские характеристики этноса (язык, традиции, стереотипы поведения), а самосознание групп, их идентичность, проявляющуюся в самоназваниях и представлениях людей об общем происхождении, которое всегда носит легендарный, мифологический характер. Это, по сути, новый конструктивистский подход к теории этноса и нации, хотя Э. Смита к числу теоретиков конструктивизма обычно не относят.

<sup>20</sup> Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса. М.: Наука, 1983. — С. 58.

<sup>21</sup> Smith A.D. The Ethnic Origins of Nations. Oxford: Blackwell, 1986. P. 32.

## *Терминологические дискуссии в постсоветской этнологии*

В 1990-х гг. в российской этнографии, которая в это время чаще стала называться этнологией, укреплялись идеи новой методологии — конструктивизма, сосредоточенного на анализе этнической идентичности и ее социально-психологического конструирования на основе дискурсивных (языковых) практик<sup>22</sup>. При этом прежний советский теоретический багаж этнографии, основанный на историко-эволюционном подходе, получил название примордиализма, как правило, со стороны его противников, вкладывающих в него сугубо негативную коннотацию. Как пишет М.Ю. Барбашин, «в конструктивистском понимании примордиализму достается роль «лженаучного» направления, которая в советское время отводилась генетике и кибернетике», и далее этот автор сравнивает характер современной критики примордиализма с «упорством, с которым правоверные нападают на еретиков, стремясь их уничтожить или, как минимум, изгнать»<sup>23</sup>. Такому изгнанию в указанные годы подвергся базовый термин этнологии — «этнос».

Директор Института этнологии и антропологии РАН (1989–2015), академик В.А. Тишков в начале 1990-х гг. предложил использовать термин «этничность» вместо термина «этнос», от которого, по мнению антрополога, стоило отказаться. «Этносы, — писал он, — есть умственные конструкции, своего рода “идеальный тип”, используемые для систематизации конкретного материала. <...> Они существуют исключительно в умах историков, социологов, этнографов»<sup>24</sup>. Следом В.А. Тишков провозгласил «реквием по этносу»<sup>25</sup>. Эта идея сразу столкнулась с критикой со стороны известных этнологов<sup>26</sup>. Да

<sup>22</sup> Дробижева Л.М. Этничность в социально-политическом пространстве Российской Федерации. Опыт 20 лет. М.: Новый хронограф, 2013. — С. 7–8.

<sup>23</sup> Барбашин М.Ю. Институты и этногенез: институциональное воспроизводство этнической идентичности в локальных сообществах. Ростов-на-Дону: Издательство Южного федерального университета, 2014. — С. 45.

<sup>24</sup> Тишков В.А. Советская этнография: преодоление кризиса // Этнографическое обозрение. — 1992. — № 1. — С. 7–8.

<sup>25</sup> Тишков В.А. Реквием по этносу: исследования по социально-культурной антропологии. М., 2004.

<sup>26</sup> Семенов Ю.И. Торопиться с зауспокойной молитвой по этносу вряд ли стоит // Философия и общество. — 2006. — № 2. — С. 101.

и самому Тишкову не удалось обойтись одной лишь «этничностью» при описании в своих работах не только «строительного материала», но и целостных этнических общностей, имеющих свои самоназвания (этнонимы). В указанных целях в изданном под его редакцией энциклопедическом труде «Народы и религии мира» используется термин «народ»<sup>27</sup>. Между тем это слово имеет десятки разных значений и толкований (народные массы, народность, паства, публика, нация, этнос и др.).

Итак, до начала 1980-х гг. термин «этнос» практически не использовался в СССР, поскольку был «утоплен» в сталинском понятии «нация». В 1980-е гг. он был реабилитирован и даже «канонизирован» усилиями академика Ю.В. Бромлея в качестве основного термина в этнографии. Однако в 1990-е гг. от термина «этнос», или «народ-этнос», а заодно и от слова «этнография» в России стали отказываться. Термин «этнос» стал заложником борьбы с научным наследием Ю.В. Бромлея, которая велась под знаком торжества нового учения — конструктивизма — над старым — примордиализмом. Но этот термин сопротивлялся изгнанию из языка науки, потому что в нем нуждается практика государственного управления.

Переписи населения России учитывают не только этническую (национальную) принадлежность граждан, но и количество этнических общностей в целом. Переписью 1989 г. фиксировалось 123, а 2010 г. — 193 народа-этноса<sup>28</sup>. Если в советское время многоэтничность страны могла характеризоваться шаблонной формулировкой «100 наций и народностей», то в Российской Федерации впрямую говорить о почти 200 народах в их этническом измерении. Перед переписью 2002 г. в методологии учета этнических общностей стали выделять внутри «отдельных» народов их субэтнические группы, которые получили название «включенные»<sup>29</sup>. Эта новая терминология («отдельные» и «включенные» народы) фактически вернула статистический учет к классификации, выделяющей «этносы» и «субэтносы», сложившейся в этнографической науке в 1980-е гг.<sup>30</sup>

<sup>27</sup> Народы и религии мира / Гл. ред. В.А. Тишков. М.: Большая Российская энциклопедия, 1998.

<sup>28</sup> *Богоявленский Д.* Перепись 2010: этнический срез. URL: <http://yakutiafuture.ru/2016/03/21/dmitrij-bogoyavlenskij-perepis-2010-etnicheskij-srez-2/>.

<sup>29</sup> Там же.

<sup>30</sup> *Бромлей Ю.В.* Очерки теории этноса. М.: Наука, 1983. — С. 236.

Законодательство нуждается в учете народов-этносов как целостных единиц. В 1970-е гг. коллективные права были обоснованы французским правоведом К. Васаком в концепции трех поколений прав человека. Эта концепция закрепились в политической и юридической науке. Среди коллективных прав одними из важнейших считают право этносов и наций на солидарность и самоопределение<sup>31</sup>. Законом «О гарантиях прав коренных малочисленных народов Российской Федерации» к этой категории в официальном перечне отнесены 47 народов-этносов. По требованиям закона основные признаки этносов (*этническое самоопределение членов общности — осознание ими своей этнической самостоятельности, а также сохранность традиционного образа жизни*) не только должны быть реальными, но и нуждаются в документальном подтверждении со стороны граждан, претендующих на статус полноправных представителей одного из коренных малочисленных народов<sup>32</sup>. Включение того или иного народа-этноса в указанный перечень дает гражданам, идентифицирующим себя с данной этнической общностью, не только символические преференции, но и вполне осязаемые материальные выгоды в виде различного рода государственных льгот и отчислений в пользу коренных народов, а также выплат из негосударственных источников как «возмещение ущерба исконной среде обитания от хозяйственной деятельности организаций всех форм собственности»<sup>33</sup>. Все эти нормы соответствуют мировой практике, действующей в Финляндии, Дании, Канаде, США и ряде других стран.

Терминологические дискуссии 1990-х гг. оказали неоднозначное влияние как на научную, так и на общественную жизнь России. К числу позитивных следствий относится появление и утверждение в стране конструктивистского мировоззрения и связанное с этим некоторое ослабление тех политических функций, которые возлагались государством на этнонации в советское время, в эпоху мо-

<sup>31</sup> Мамут Л.С. Народ в правовом государстве. М., 1999; Миронов О.О. Очерки государственного правозащитника. М., 2009.

<sup>32</sup> Федеральный закон от 6 февраля 2020 г. N 11-ФЗ «О внесении изменений в Федеральный закон «О гарантиях прав коренных малочисленных народов Российской Федерации» в части установления порядка учета лиц, относящихся к коренным малочисленным народам». URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/45160>.

<sup>33</sup> Льготы для коренных малочисленных народов в России // Коммерсантъ Власть. — 2012. — № 23. — С. 19.

гущественной роли графы о национальности («пятого пункта») в государственных анкетах. Вместе с тем в эти годы некоторые научные новации радикализировались и превратились в идеологические догмы, проявил себя «радикальный конструктивизм», выражающийся в идее принципиальной невозможности признания этноса (или этнической группы) в качестве реальности и воспринимающий этничность и этнос только как идеальные конструкции, содержащиеся исключительно в представлениях ученых. Радикальный конструктивизм вызвал справедливую критику в философских и социологических кругах<sup>34</sup>.

В 2000-е гг. в мировой науке стали преобладать новые тенденции: рос плюрализм по отношению к использованию разнообразных терминов и понятий, а главное — в отношении основных теоретических подходов к изучению этнических и национальных процессов.

### Основные теоретические подходы к пониманию этничности и нации

В 1990-е гг. в России сложился канон в классификации современных теоретических подходов изучения этнических и национальных явлений. В.А. Тишков одним из первых предложил выделять три теоретических направления: (1) *примордиализм*, который рассматривался как синоним эссенциализма; (2) *конструктивизм* и (3) *инструментализм*. При этом примордиализм оценивался как научная архаика и опасная лженаука, порождающая национализм и расизм, а две других концепции — как современные и плодотворные<sup>35</sup>. Такая схема и такие оценки стали популярными и воспроизводятся до сих пор во многих российских учебниках этнологии, этносоциологии и этнополитологии<sup>36</sup>. Однако в 2000-е гг. в научной литературе, преимущественно западной, стало накапливаться все больше

<sup>34</sup> См. критику философских оснований такого похода: Режабек Е. Радикальный конструктивизм: критический взгляд // Вопросы философии. — 2006. — № 8. — С. 67–77.

<sup>35</sup> Тишков В.А. Очерки теории этноса и политики этничности в России. М.: Наука, 1997.

<sup>36</sup> Ананьина В.Т. Этносоциология: практикум. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2017. — С. 21; Садохин А.П. Этнология: учебник. М.: Гардарики, 2008. С. 63–65; Тавадов Г.Т. Этнология. Учебник для вузов М.: Проект, 2002; Тишков В.А., Шабаетв Ю.П. Этнополитология: политические функции этничности. Учебник для вузов. М.: Издательство Московского университета, 2011. — С. 37–52.

возражений по поводу приведенной классификационной схемы. Во-первых, она считается незтичной, поскольку клеймо примордиализма приклеивается к некоторым известным исследователям без их согласия и может рассматриваться ими как оскорбительная оценка; во-вторых, такая интерпретация примордиализма противоречит той, которую дали авторы этой концепции; в-третьих, названные теоретические подходы не являются антагонистичными, они могут хорошо и полезно дополнять друг друга<sup>37</sup>.

Предлагаемая в данном учебном пособии схема классификации теоретических подходов к этничности и нации близка к той, которую использовал Крейг Калхун, выделивший в структуре своей монографии «Национализм» разделы: «Эссенциализм» и «Конструкция и примордиальность»<sup>38</sup>. Мы добавили к трем названным еще один методологический подход, условно названный «синтетический». Это название и принцип такого подхода сформулировал Э. Паин в 2004 г., опираясь на идеи Э. Смита и понимая под синтезом свойство взаимной дополнительности двух подходов: примордиализма и конструктивизма<sup>39</sup>.

*Эссенциализм* (от лат. *essentia* — «сущность») — теоретическая установка, приписывающая социальным общностям неизменный набор качеств и свойств. Среди основных признаков эссенциализма в теории этничности и нации — *неизменность и предопределенность сущности народа, как бы его ни называли (нация, народность, этнос и др.)*. Эта, якобы фатальная, неизменность выражается в неких эмпирически не проверяемых, постулируемых качествах и свойствах, таких как «народный дух» (он же «германский дух») по И. Гердеру, «исконно русские начала» по С. Уварову, «психический склад нации» в терминологии О. Бауэра и в сталинской теории нации.

Еще один признак эссенциализма — *упрощение (редукция) представлений о сообществе*. К. Калхун определяет эссенциализм как мыслительный процесс, направленный на «сведение всего разнообразия населения к какому-то одному признаку, составляющему

<sup>37</sup> *Conversi D.* Ethnonationalism in the Contemporary World: Walker Connor and the Study of Nationalism. London, New York: Routledge, 2002.

<sup>38</sup> *Калхун К.* Национализм / пер. А. Смирнова. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2006. — С. 5.

<sup>39</sup> *Паин Э.А.* Этнополитический маятник. Динамика и механизмы этнополитических процессов в постсоветской России. М.: Институт социологии РАН, 2004. — С. 52–53.

его главную “сущность” и наиболее важное свойство»<sup>40</sup>. При этом своей этнической группе приписываются, как правило, сугубо положительные свойства: мудрость, смелость, доброта и др., а чужим общностям — преимущественно негативные черты: жестокость, хитрость, жадность и др. Такие оценки, будучи закрепленными в народной мифологии, а затем и в литературе, формируют в культуре устойчивые стереотипы самоописания народа. Н.А. Бердяев, анализируя устойчивый миф о германском духе, выделял следующее его важнейшее свойство: «Это — воплощенная германская воля»<sup>41</sup>. С.Уваров трактует позитивные «русские начала» также весьма упрощенно: как послушание народа самодержавию и православию<sup>42</sup>. Во всех случаях представления о неизменной сущности имели политические цели и как бы оправдывали политику запрета на обновление и реформирование общества.

Как правило, неизменная «сущность» народа, проявляющаяся в его поведении, обосновывалась либо мистическими представлениями, например, волею Бога, либо некими природными началами, в настоящее время чаще всего ролью генетической наследственности<sup>43</sup>.

Наконец, важным признаком эссенциализма является его заметная роль в формировании идей этнонационализма. Предопределенность лежит в основе таких свойств националистической идеологии, как представления об избранности своего народа и мессианские чувства по отношению к другим народам.

Эссенциализм представляет собой древнейшее представление об этничности, которое «сложилось еще до возникновения этноло-

<sup>40</sup> Калхун К. Национализм / пер. А. Смирнова. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2006. — С. 53.

<sup>41</sup> Бердяев Н.А. Религия германизма. URL: [http://www.odinblago.ru/religia\\_germanizma](http://www.odinblago.ru/religia_germanizma).

<sup>42</sup> Вортман Р. «Официальная народность» и национальный миф российской монархии XIX века // РОССИЯ / RUSSIA. Вып. 3 (11): Культурные практики в идеологической перспективе. М.: ОГИ, 1999. — С. 233–244.

<sup>43</sup> Объяснение особенностей поведения людей с позиций природно-биологической предопределенности считается одним из основных признаков эссенциализма. Например, И.С. Кон, известный этнолог и социолог, специалист по изучению культуры сексуальности, называет идею природной предопределенности гомосексуализма эссенциализмом, а объяснения этого же явления как обусловленного воспитанием или собственным выбором личности — конструктивизмом. При этом ученый приходит к выводу, что оба подхода не стоит противопоставлять друг другу, поскольку они взаимно дополняют друг друга в объяснении рассматриваемого сложного явления (См.: Кон И.С. Конструктивизм и эссенциализм — ложная альтернатива. URL)

гии как особой науки, и таких воззрений придерживались мыслители на протяжении нескольких тысячелетий (от Платона до Канта). Развивалось оно и в трудах неокантианцев начала прошлого века, например, неокантианец Бруно Баух считал, что “общность крови является связкой, закрепляющей естественную прочность нации”<sup>44</sup>. Эссенциалистские установки лежат в основе расистских теорий конца XIX — начала XX в. таких авторов, как Ж. де Гобино, Л. Вольтман, Х.С. Чемберлен и др.

Из теоретиков эссенциалистского подхода к этничности конца XX в. нельзя не упомянуть Льва Гумилева, выдвинувшего свою теорию пассионарности в этногенезе<sup>45</sup>. Эту теорию можно охарактеризовать как жесткий *социально-биологический вариант* эссенциализма. Этнос определяется этим ученым в качестве «биосоциального организма», точнее, преимущественно географического и биофизического явления, лишь обрамленного в социальную оболочку, и характеризуется стереотипами поведения, практически неизменными на протяжении всего времени существования этнической общности, возраст которой исследователь указывал в пределах 1200–1500 лет<sup>46</sup>.

Концепция Л.Н. Гумилева, как и другие биогенетические представления о развитии этноса (этногенезе), считалась маргинальной и сразу же встретила серьезные возражения со стороны официальной советской науки и большинства отечественных этнографов<sup>47</sup>. В постсоветское время критика этой «теории» продолжалась и развивалась<sup>48</sup>. Вскрывались все новые доказательства слабой связи между генетическим происхождением человека и его этническим самосознанием, а также этнополитическими воззрениями. Примером могут служить взгляды и деятельность царя Александра III. Этот потомственный немец в пятом поколении демонстрировал русскую этническую идентичность и последовательный, радикальный русский национализм<sup>49</sup>.

<sup>44</sup> Паин Э.А. Этнополитический маятник: динамика и механизмы этнополит. процессов в постсовет. России. — М.: Ин-т социологии РАН, 2004. — С. 35.

<sup>45</sup> Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. СПб.: Кристалл, 2001 (1989).

<sup>46</sup> Паин Э.А. Этнополитический маятник: динамика и механизмы этнополит. процессов в постсовет. России. — М.: Ин-т социологии РАН, 2004.

<sup>47</sup> Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса. М.: Наука, 1983. — С. 213–215.

<sup>48</sup> Коренько А.В. Этнонационализм и квазиисториография в академической науке // Реальность этнических мифов / под ред. А.В. Малашенко и М. Брилл-Олкотт. М.: Гендальф, 2000.

<sup>49</sup> Ковалевский П.И. Александр III, царь-националист. СПб., 1912.

**Примордиализм** (англ. *primordialism*, от лат. *primordialis* — первоначальный). Оригинальная концепция примордиализма была предложена социологом Эдвардом Шилзом в 1957 г.<sup>50</sup> и развита антропологом Клиффордом Гиртцем с начала 1960-х гг.<sup>51</sup>, а также теми исследователями, которые позднее причисляли себя к примордиалистскому направлению. Искажение (сознательное или случайное) этого понятия начиналось с объяснения главного слова этой концепции — «примордиальность» («первоначальность»). Ее в российских энциклопедических изданиях почему-то отождествляли с эссенциализмом и определяли как «*изначальное и неизменное объединение людей “по крови”*»<sup>52</sup>. Между тем ни один из исследователей, причисляющих себя к примордиализму, не разделял и ныне не разделяет биогенетическую трактовку понятия «этничность». Все они подчеркивали ее социально-культурный характер. Э. Шилз писал об этом явлении как о «социальном феномене глубинного коллективного самосознания»<sup>53</sup>. К. Гиртц определял этничность как «социально ратифицированную личностную идентичность»<sup>54</sup>. Известный американский социолог Дональд Хоровитц, обобщая все реальные проявления примордиализма в американской социологии, трактует их исключительно как подход, основанный на анализе социальных факторов индивидуальной и коллективной идентичности<sup>55</sup>.

В данном пособии мы предлагаем определение примордиализма, близкое к трактовке его авторов (Э. Шилза и последователей). Итак, примордиализм — *это теоретико-методологический подход в гуманитарных науках, основанный на представлении о социально-культурной «изначальности», первичности этничности в двух значениях: во-первых, как наследия, передаваемого по каналам трансляции этнических традиций и воспринимаемых как начало для нового поколения; во-вторых, как указания на этническое происхождение*

<sup>50</sup> Shils E. Primordial, Personal, Sacred and Civil Ties // British J. Sociology. 1957. Vol. 8. No. 2.

<sup>51</sup> Geertz C. The Integrative Revolution: Primordial Sentiments and Civil Politics in the New States // Geertz C. (ed.) Old Societies and New States. New York, 1963.

<sup>52</sup> См. типичный пример: Яценко Н.Е. Толковый словарь обществоведческих терминов. СПб.: Лань, 1999.

<sup>53</sup> Shils E. Nation, Nationality, Nationalism and Civil Society // Nations and Nationalism. 1995. Vol. 1. No. 1. P. 93–118.

<sup>54</sup> Geertz C. The Interpretation of Cultures: Selected Essays. New York, 1973. P. 309.

<sup>55</sup> Horowitz D.L. The Primordialists // Ethnonationalism in the Contemporary World: Walker Connor and the Study of Nationalism. London, New York: Routledge, 2002. P. 72–82.

(«начало») такого социально-политического сообщества, как нация. В истории, по мнению Шилза, примордиальность проявилась следующим образом: «Когда более широкая территориальная общность стала главным критерием для распознавания своих соотечественников, этническая общность сублимировалась в национальную»<sup>56</sup>. Основные признаки примордиалистского подхода в трактовке его авторов включают в себя:

- *реальность бытования этничности* как коллективного самосознания и внутригрупповой солидарности. Э. Шилз писал, что «этничность кажется неуловимой, но она вполне реальна»<sup>57</sup>. Здесь подмечена одна из важнейших особенностей примордиалистского подхода в его дискуссии с радикальным крылом конструктивизма, представляющим этничность исключительно как миф. Шилз и другие примордиалисты рассматривают реальность этничности не только в связи с ее видимыми проявлениями (в языке и особенностях этнического поведения — брачного, семейного, бытового и трудового), но и в этнических представлениях, в том числе и мифологических. Из знаменитой теоремы Томаса о том, что представления реальны по своим последствиям, вытекает вывод о реальности этнических стереотипов. Например, недоброжелательство к «чужим» становится социальной реальностью, овладевая массами людей и проявляясь в их действиях;

- *примордиальность (изначальность, первичность) этничности по отношению к нации*. Эту идею наиболее последовательно развивал Э.Смит в своем фундаментальном труде «Этническое происхождение наций», подчеркивая важность учета этнического фактора в истории современных политических наций, в которых переплетены гражданские и этнические основания (начала)<sup>58</sup>. Этнические корни наций проявляются, например, в государственном языке. Ни одна из существующих политических наций не изобрела для себя искусственный язык, все изначально используют языки реальных этнических общностей. Даже государственный язык Израиля

<sup>56</sup> Шилз Э. Общество и общества: макросоциологический подход // Американская социология. Перспективы, проблемы, методы. М., 1972. — С. 358.

<sup>57</sup> Shils E. Nation, Nationality, Nationalism and Civil Society // Nations and Nationalism. 1995. Vol. 1. No. 1. P. 93.

<sup>58</sup> Smith A.D. The Ethnic Origins of Nations. Oxford: Blackwell, 1986.P. 155–156.

(иврит) нельзя назвать возрожденным из «мертвых» и уж тем более искусственным<sup>59</sup>. В тех случаях, когда законом установлено несколько государственных языков, как в Швейцарии или Финляндии, все они отражают «первичность этничности по отношению к нации», подчеркивая культурный вклад той или иной этнической группы в общее культурно-политическое наследие сложившейся нации;

- *устойчивость и преемственность этнических признаков*. Стронники примордиализма рассматривают этничность как культурное явление, передаваемое из поколения в поколения по каналам трансляции культурных традиций. Эта традиционность обеспечивает устойчивость этнических явлений культуры, в каких-то случаях со времен эпохи племенных обществ и до наших дней<sup>60</sup>. Веками, а то и тысячелетиями сохраняются некоторые этнонимы (самоназвания). Весьма устойчивы также представления (мифы) об общем происхождении и важные фрагменты этнического языка. Менее длительное время, но также на протяжении жизни нескольких поколений могут сохраняться пищевые или эстетические представления.

**Конструктивизм** — научное направление в изучении этничности и нации, представляющее нацию или этническую общность как социальный конструкт — воображаемые сообщества, порождения культуры. Ныне это одна из основных парадигм социальных наук<sup>61</sup>, в той или иной мере разделяемая большинством современных этнологов. При этом применительно к проблемам этничности и нации методология конструктивизма распадается на множество разновидностей.

*Радикальный конструктивизм* отрицает сам факт реального существования как этничности, так и нации. Это направление представлено прежде всего философом Карлом Поппером, который первым (еще в 1945 г.) сформулировал, в весьма жесткой форме, основную идею этой методологии: «Мысль о том, что существуют

<sup>59</sup> Иврит не был «мертвым» языком, он сохранялся более двух тысяч лет в иудейских религиозных текстах и использовался религиозными людьми в иудаизме как «священный язык». На нем создавались произведения художественной литературы с древнейших времен и вплоть до XX в. Кроме того, его графика и важные фразеологемы лежали в основе разговорного языка европейских евреев — идиша.

<sup>60</sup> Isaacs H.R. Idols of the Tribe: Group Identity and Political Change. N.Y., 1975. P. 28.

<sup>61</sup> О сути классической идеи конструктивизма см.: Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование действительности. М.: Медиум, 1995.

такие естественные элементы, как нации, лингвистические или расовые группы — чистый вымысел»<sup>62</sup>. Если под «естественностью» наций и этничности понимается их «природность», биологизм, то с отсутствием такой естественности не спорят и примордиалисты, такие как Э.Шилза или К. Гиртс. Но выдающийся философ отрицал реальность самих этих явлений. Ныне примерно такую же точку зрения выражает Роджерс Брубейкер. В аннотации к его книге «Этничность без групп» говорится о том, что «этничность, раса и нация представляют собой не объекты внешнего мира, а способы его видения, интерпретации и репрезентации»<sup>63</sup>. Такая точка зрения, назовем ее «ирреализмом», допустима, но имеет свои ограничения, особенно для использования в управлении. О нации можно говорить как об образе в сознании людей, однако реальность существования национально-политических сообществ неизбежно даст о себе знать в случае их раскола, эрозии и возникновения этнических, религиозных или расовых конфликтов или агрессии со стороны других государств-наций.

*Реалистический конструктивизм.* Большинство этнологов всех направлений и разных стран мира не ставят под сомнение реальность этничности, этнических групп и наций, но различают *два типа реальности*. На первую из них обращают внимание примордиалисты, изучая исторически устойчивые, унаследованные из прошлого явления, воспринимаемые людьми как внешняя, независимая от них данность, — этот подход можно описать метафорой «социальной эстафеты» передачи наследия из рук в руки, из поколения в поколение. В свою очередь, конструктивисты выделяют реальность, созданную, сконструированную людьми, но зачастую воспринимаемую как давняя традиция<sup>64</sup>. Эрик Хобсбаум и группа английских историков собрали многочисленные примеры так называемых «изобретенных традиций» — культурных артефактов, считавшихся большинством англичан древними, но в действительности специально созданных в Новое время, в период промышленного подъема

<sup>62</sup> *Поннер К.* Открытое общество и его враги. М.: Феникс, 1992. Т. 1. — С. 357.

<sup>63</sup> *Брубейкер Р.* Этничность без групп. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2012. — С. 1.

<sup>64</sup> О взаимосвязи двух форм реальности в социально-культурной сфере см.: Паин Э.А. «Социальная эстафета» и другие механизмы воспроизводства стереотипов социального поведения // X Сократические чтения «Реальность как социальные эстафеты». М.: Эслан, 2015. — С. 74–88. URL: <https://publications.hse.ru/view/202245498>.

для укрепления веры людей в национальное государство, поскольку всякая вера нуждается в опоре на древние символы<sup>65</sup>.

Огромное влияние на развитие идеи конструктивизма в сфере этничности оказали взгляды Фредрика Барта, норвежского исследователя, в последние годы жизни работавшего в американских университетах. Во введении к сборнику «Этнические группы и социальные границы» и других своих работах Барт сформулировал основные признаки классического конструктивистского подхода к этничности<sup>66</sup>:

- этничность рассматривается как форма социальной организации культурных различий, как «конструкт», результат социально разделительных и объединительных процессов;

- *«социальные границы»* — это важнейшая находка Барта, характеризующая появление в сообществе групп, противопоставляющих себя другим по принципу «мы — они», «свои — чужие». Нередко в истории политические границы пересекали единую этническую общность, и вследствие такого раскола начинали формироваться новые культурные особенности. Например, деление единого раннеславянского сообщества на подгруппы восточных, западных и южных славян привело к конструированию новых языковых и других культурных свойств. Точно так же в дальнейшем, уже в процессе разделения восточных славян на русских, украинцев и белорусов, формировались новые комплексы культурных различий, закреплявших сложившиеся социальные границы;

- *поскольку социальные границы конструируются и реконструируются, принадлежность индивида к этнической группе, как и к социальной, не задана раз и навсегда, она подвижна*; подвижными, текучими, «дрейфующими» являются, по мысли конструктивистов, и этнические идентичности;

- *этничность рассматривается как ситуативный феномен, создаваемый средствами символического различения, «этническими маркерами»*, позволяющими различать «своих» и «чужих». В этом качестве могут выступать разные элементы культуры, прежде всего язык.

<sup>65</sup> Hobsbawm E., Ranger T. (eds.) The Invention of Tradition. Cambridge University Press, 2003.

<sup>66</sup> Этнические группы и социальные границы: социальная организация культурных различий /под ред. Фредрика Барта. М.: Новое изд-во, 2006.

Исследования конструктивистов показали следующее: во-первых, этнокультурные особенности социальных сообществ находятся в постоянном изменении; во-вторых, они вовсе не тотально присущи всем представителям общности, объединяемой общим названием и идентичностью. Даже в небольших по численности и высоко сплоченных этнических группах заметны индивидуальные различия: в прочности этнической идентичности, освоении культурных традиций, проявлении этнической солидарности и др. Эти различия во многом обусловлены социальной, образовательной, гендерной и иной стратификацией общества. Представление о некоем едином «психическом складе» этноса или нации ошибочно и относится к числу предрассудков, опасных тем, что они могут порождать настроения ксенофобии (неприятия «чужаков»).

Итак, сторонники реалистического конструктивизма, последователи Ф. Барта, полагают, *что этничность — это форма социальной реальности, воспринимаемая большинством людей исключительно как внешняя данность, однако в действительности она во многом сконструирована людьми, и процесс такого созидания (конструирования) этничности носит непрерывный характер.*

Пока мы говорили о конструктивистском подходе в изучении этничности, но не менее известны классики конструктивизма, сформировавшие основы современной теории наций: Б. Андерсон. Э. Геллнер, Э. Хобсбаум и др. В российской этнологии этот подход утвердился прежде всего благодаря усилиям В.А. Тишкова, М.Н. Губогло, А.Г. Осипова, В.С. Малахова и др.<sup>67</sup>

Если под конструктивизмом понимать в первую очередь его методологическую направленность на изучение созидательного начала в развитии этничности и нации (в отличие от примордиализма, нацеленного на изучение культуры унаследованной, транслируемой), то в этом случае одним из ответвлений конструктивизма являются *инструменталистские трактовки этничности.* Инструментализм опирается на социально-психологические тео-

<sup>67</sup> Губогло М.Н. Переломные годы. Т. 1. Мобилизованный лингвизм. М., 1993; Малахов В. Зачем России мультикультурализм? // Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ. Под ред. В.С. Малахова и В.А. Тишкова. Москва: Институт этнологии и антропологии РАН, Институт философии РАН, 2002; Осипов А.Г. Идеологический фактор в процессе формирования самосознания малых этнических групп // Права и статус национальных меньшинств в бывшем СССР. М., 1993.

рии, в которых этничность трактуется как эффективное средство, инструмент для преодоления отчуждения, восстановления попорченной национальной гордости, как социальная терапия и др. Такого рода идеи можно найти у известных социологов и психологов: Д. Белла, Дж. Дэвиса, Д. Мойнихэна, К. Янга и др. Одно из самых известных проявлений инструментализма сложилось в политологии и связано прежде всего с именами Дж. Ротшилда и П. Брасса, которые рассматривали этничность как идеологический инструмент, создаваемый элитой для мобилизации масс и достижения собственных интересов в борьбе за власть<sup>68</sup>.

Такие трактовки прослеживаются и у Д. Хоровица в его анализе причин межэтнических конфликтов<sup>69</sup>. Вместе с тем, как мы отмечали ранее, этот социолог — один из тех, кто обосновывал важность и пользу примордиалистского подхода к изучению этнических явлений<sup>70</sup>. Другой пример сочетания у одного автора разных теоретико-методологических подходов дают идеи Э. Шилза, автора термина «примордиализм» и родоначальника одноименной концепции, не отвергавшего при этом и сугубо конструктивистские оценки этничности. «Этническая общность, — писал Шилз еще в конце 1960-х гг., — *представляет собой умозрительный конструкт* <...> Даже когда национальная общность освобождалась от этнической (или расовой) общности, то и в этом случае в концепции национальной общности по-прежнему оставалось много *от мифологии, поскольку она является плодом воображения*» (выделено мной. — Э.П.)<sup>71</sup>. Написано это за два десятилетия до того, как появилась книга Бенедикта Андерсона «Воображаемые сообщества», считающаяся едва ли не главным символом конструктивизма в теории наций.

***Синтетический (плюралистический) подход к изучению этничности и нации.*** На протяжении нескольких десятилетий, на

<sup>68</sup> Brass P. Ethnicity and Nationalism: Theory and Comparison. New Delhi, 1991; Bhabha H. (ed.) Nation and Narration. L., 1990; Rotshild J. Ethnopolitics: A Conceptual Framework. N.Y., 1981.

<sup>69</sup> Horowitz D. Ethnic Groups in Conflict. Berkley, 1985.

<sup>70</sup> Horowitz D.L. The Primordialists // Ethnonationalism in the Contemporary World: Walker Connor and the Study of Nationalism. London, New York: Routledge, 2002. P. 72–82.

<sup>71</sup> Шилз Э. Общество и общности: макросоциологический подход / Американская социология: Перспективы, проблемы, методы / Под ред. Т. Парсонса; перс с англ. В.В. Воронина, Е.В. Зиньковского. — М.: Прогресс, 1972. — С. 358.

рубеже XX–XXI вв., в науке шел спор между сторонниками примордиальной и конструктивистской концепций этничности и нации, хотя многие теоретики вполне обоснованно считают противопоставление этих парадигм искусственным и схоластическим, поскольку они вполне совместимы друг с другом<sup>72</sup>. Более того, раздельное использование этих научных подходов приводит, по мысли Э. Паина, к заведомо неадекватным и излишне радикальным выводам. При этом один из них «допускает фатальную, извечную предопределенность культурных свойств и ценностных ориентаций различных народов (этносов) и цивилизаций. Отсюда вытекает идея роковой “судьбы народа” <...> Другая крайность — чрезмерный конструктивизм, который преувеличивает пластичность и манипулируемость массового сознания под воздействием дискурса интеллектуальных и политических элит. Оба подхода приводят к весьма упрощенным представлениям о процессе формирования нации»<sup>73</sup>.

Примордиализм и конструктивизм описывают разные стороны реальности. Первый сосредоточен на анализе относительно устойчивых свойств этнических общностей: этническое самосознание, солидарность и предрасположенность к взаимному общению, например, в сфере брачных отношений. Конструктивизм, напротив, акцентирует внимание на относительно подвижных элементах этноса, сформированных в результате целенаправленной деятельности людей, во многом под влиянием этнических элит. О взаимосвязи этих подходов (не используя сами термины «примордиализм» и «конструктивизм») писал Ю.В. Бромлей еще в начале 1980-х гг. Он отмечал, что каждый этнос на протяжении всего своего существования практически перманентно подвергается изменениям. По сути, академик говорил о «конструировании» этнической культуры (во всяком случае, о ее «перестройке») под влиянием инноваций. Однако, в конечном счете, «только межпоколенная передача инноваций придает им традиционность и относительную устойчивость, которая необходима для выполнения любым компонентом

<sup>72</sup> См., напр.: *Коротеева В.* Теории национализма в зарубежных социальных науках. М.: РГГУ, 1999. — С. 11–14.

<sup>73</sup> *Пайн Э.А.* Распутица: полемические размышления о предопределенности пути России. М.: РОСПЭН, 2009. — С. 116.

этноса своих функций»<sup>74</sup>. *И эту идею о том, что всякая новация, любое конструктивное решение входят в жизнь этнических групп после того, как становятся традицией, подтверждается анализом результатов исследований лидеров конструктивистского направления.*

Так, Э. Хобсбаум и его коллеги по сборнику «Изобретенные традиции» показали, что многие явления культуры, которые люди XX в. считали давними традициями, были изобретены в XIX в., особенно часто — в период правления королевы Виктории. Однако с тех пор эти артефакты (например, шотландский килт — предмет мужской одежды из клетчатой ткани) закрепились в культуре и превратились в полноценные традиции, поскольку уже несколько поколений англичан и шотландцев используют эти изобретения в качестве этнических символов.

Исследования Ф. Барта показали, как меняется этническая идентичность вслед за изменением социальных границ. Вместе с тем возникшие границы могут надолго «застывать», а сформировавшаяся при этом идентичность закрепляется в сознании нескольких поколений людей. По крайней мере, абсолютное большинство россиян вполне определенно отмечают свою этническую идентичность (национальность) в переписях населения, а доля россиян, которые с 1989 по 2010 г. не захотели или не смогли указать свою национальность в переписи, составляла всего 2–4%<sup>75</sup>. Смена одной этничности на другую — еще более редкое явление, чем отказ от указания национальности. Исследования Д. Богоявленского показывают, что случаи смены этничности во взрослом возрасте даже в этнически смешанных браках за два десятилетия между переписями населения СССР и России были единичными. Чаще всего такие случаи фиксировались на пограничных этнических территориях (например, татаро-башкирских) и обычно происходили под влиянием административного давления со стороны

---

<sup>74</sup> Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса. М.: Наука, 1983. С. 234. Эту идею десятилетием раньше выражали и другие советские этнографы. См.: Арутюнов С.А., Чебоксаров Н.Н. Передача информации как механизм существования этносоциальных и биологических групп человечества // Расы и народы. М., 1972. Т. 2. — С. 8–30.

<sup>75</sup> Богоявленский Д. Перепись 2010: этнический срез. URL: <http://yakutiafuture.ru/2016/03/21/dmitrij-bogoyavlenskij-perepis-2010-etnicheskij-srez-2/>

властей той или иной республики, т. е. почти всегда были недобровольными<sup>76</sup>.

О проницаемости этнических границ и потенциальном дрейфе этничности могла бы свидетельствовать высокая доля межэтнических браков, однако в России она весьма незначительна и составляет, по данным переписи 2010 г., всего 12% от общего количества семейных пар<sup>77</sup>. Во многих европейских странах этот показатель еще ниже, например в Эстонии в тот же период — менее 10%<sup>78</sup>. В советское время в РСФСР доля этнически смешанных пар тоже была относительно небольшой и колебалась от 8,3 (1959 г.) до 14,7% (1989 г.)<sup>79</sup>. Ю.В. Бромлей считал такие показатели типичными для современного мира, отмечая, что «этническая эндогамия» — так академик назвал браки внутри одного этноса — доминирует в большинстве стран мира. По его мнению, «в современных условиях этносы по крайней мере на 80–85% эндогамны»<sup>80</sup>. В России, по переписи 2010 г., в этническом и региональном разрезе наименьшая доля этнической эндогамии зафиксирована у народа коми — 65% брачных пар в одноименной республике, а наивысшая — у чеченцев в Чеченской Республике — 95%<sup>81</sup>.

Наиболее выдающиеся научные труды в области изучения нации, как правило, сочетают в себе разные научные подходы. К. Калхун в своей фундаментальной и обобщающей книге «Национализм» выделил раздел «*Конструкция и примордиальность*», в котором отказался не только от оценок этих подходов по принципу «плохие» и «хорошие», «истинные» и «ложные», но и показал, что эти подходы предназначены для анализа разных социокультурных явлений: конструктивизм наилучшим образом описывает феномен нации, тогда как примордиализм весьма ограниченно пригоден для анализа этого явления и больше применим для характеристики

<sup>76</sup> Там же.

<sup>77</sup> *Соболевская О.В.* Смешанные браки измеряют дистанцию между этносами. URL: <https://iq.hse.ru/news/177665069.html>

<sup>78</sup> Смешанные браки продолжают заключаться // DELFI. 2007. 17 мая. URL: <https://rus.delfi.ee/daily/estonia/smeshannye-braki-prodolzhayut-zaklyuchatsya>

<sup>79</sup> *Сороко Е.* Этнически смешанные супружеские пары в Российской Федерации // Демографическое обозрение. 2014. № 4. — С. 97.

<sup>80</sup> *Бромлей Ю.В.* Очерки теории этноса. М.: Наука, 1983. — С. 202.

<sup>81</sup> *Сороко Е.* Этнически смешанные супружеские пары в Российской Федерации // Демографическое обозрение. 2014. № 4. — С. 104.

«родства», «происхождения» и «этничности», учитывая значительную зависимость указанных явлений от передачи прошлого, исторического опыта<sup>82</sup>.

В знаменитой концепции нации Б. Андерсона идеи конструктивизма органично переплетаются с историко-эволюционным подходом, иногда трактуемым как примордиализм. Начнем нашу краткую характеристику концепции этого британского ученого с ее конструктивистских аспектов. Андерсон, хотя никогда не называл себя конструктивистом, внес огромный вклад в развитие этого направления уже тем, что предложил чрезвычайно яркую и запоминающуюся конструктивистскую метафору — «воображаемое сообщество» (“*imagined community*”). По утверждению ученого, «все сообщества крупнее первобытных деревень, объединенных контактом лицом-к-лицу (а может быть, даже и они), — воображаемые»<sup>83</sup>, в том отношении, что люди воображают себя частью сообщества, не имея возможности ощутить это через непосредственные контакты. Особенность нации как сообщества в том, что это политическое сообщество, скрепленное представлением людей об их участии в свободном самоопределении в «своем» суверенном государстве. Концепция «воображаемого сообщества» дополнила конструктивистские подходы Э. Хобсбаума об «изобретенных традициях» и Э. Геллнера, который одним из первых очертил для науки идею конструирования нации уже своим знаменитым афоризмом «*Именно национализм порождает нации, а не наоборот*».

При этом Б. Андерсон не ограничился выдающейся метафорой, а показал широкий комплекс механизмов воображения (конструирования) нации с помощью книгопечатания, создания музеев, проведения переписей населения, картографии территорий и др. Его концепция изложена в книге «Воображаемые сообщества: размышления об истоках и распространении национализма». Само название этой монографии указывает на использование в ней историко-эволюционного метода исследования и на ее научный предмет — изучение эволюции национализма, понимаемого широко — как процесс ста-

<sup>82</sup> Калхун К. Национализм / пер. А. Смирнова. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2006. — С. 87.

<sup>83</sup> Андерсон Б. Воображаемые сообщества: размышления об истоках и распространении национализма. М.: Канон-Пресс-Ц, 2001. — С. 31.

новления наций в эпоху модерна. Подход Андерсона к национализму весьма своеобразен. Для него национализм — это явление такого же масштаба, что и религия, политическая роль которой в сплочении подданных государя ослабевала в эпоху становления демократии Нового времени, поэтому вытеснялась *национализмом как комплексом идей о ведущей роли нации (народа) в управлении государством и представлением о том, что государственная власть не дарована богом его помазанникам, монархам, а достигается волей суверенной нации (народа)*. Развитие национализма и становление на его основе наций проявляется в культуре, например в процессе вытеснения из политической жизни элитарного языка религий (латыни или санскрита) народными, этническими языками, приобретающими статус государственных.

Методология Б. Андерсона не ограничивается конструктивизмом, поскольку предполагает, что нация, «будучи однажды воображенной», затем транслируется, наследуется и трансформируется следующими поколениями. И в этом тезисе его позиция близка к подходу примордиалистов. Андерсон подчеркивал, что нации не только воображаются людьми, но и складываются исторически как объективная реальность под влиянием ряда факторов, важнейшим из которых он считал *«печатный капитализм»* (“*print capitalism*”), позволивший распространить этнический язык одного из народов на все государство-нацию. Эта мысль близка методологии эволюционизма. Андерсон разъяснял: то, что сообщества «воображаемые», не означает, что они мнимые или ложные. «Сообщества следует различать не по их ложности/подлинности, а по тому стилю, в котором они воображаются»<sup>84</sup>. Нации как воображаемые политические сообщества в то же время реальны, поскольку такая реальность, по мысли Андерсона, определяется:

- реальной историей их возникновения в процессе модернизации и «печатного капитализма»;
- наличием таких неотъемлемых и конкретных качеств нации, как территориальная определенность (в границах государства) и суверенность;

---

<sup>84</sup> Андерсон Б. Воображаемые сообщества: размышления об истоках и распространении национализма. М.: Канон-Пресс-Ц, 2001. — С. 32.

- наличием горизонтальных связей в социальном сообществе, названных Андерсоном «товариществом», более значимым в какие-то моменты, чем социально-имущественные и другие статусные различия между членами единой нации;

- психологическими последствиями: люди «готовы умирать и убивать» за эти воображаемые сообщества.

Осознание необходимости поиска более плюралистических методологий, чем изолированные примордиализм и конструктивизм, в изучении наций и этничности стало заметным уже в 1990-х гг. Тогда известный социальный антрополог Дж. Комарофф предложил свою концепцию «неоконструктивизма», объединявшего идеи примордиализма об инерционности культурных явлений с идеями конструктивизма<sup>85</sup>. Поиск условий синтеза разных подходов приобрел еще большую популярность в 2000-е гг. В 2004 г. такую идею высказывал Э. Паин<sup>86</sup>, а десять лет спустя свой синтетический подход предложил М. Барбашин<sup>87</sup>. Позднее Э. Паин и С. Федюнин раскрыли смысл «синтеза» в анализе этнокультурных и национально-политических процессов. По их мнению, *синтетический подход к изучению этнических, межэтнических и национальных процессов можно назвать также плюралистическим, поскольку он предполагает сочетания не двух, а нескольких методологических принципов, по крайней мере таких как конструктивизм, теории традиций и концепции социально-политического институционализма*<sup>88</sup>.

Так постепенно складывается синтетический подход к изучению этничности, национальных и межэтнических отношений.

---

<sup>85</sup> Комарофф Дж. Национальность, этничность, современность: политическое самосознание в конце XX в. // Этничность и власть в полиэтничных государствах: матер. междунар. конф. М.: Наука, 1994. — С. 41.

<sup>86</sup> Паин Э.А. Этнополитический маятник. Динамика и механизмы этнополитических процессов в постсоветской России. М.: Институт социологии РАН, 2004.

<sup>87</sup> Барбашин М.Ю. Институты и этногенез: институциональное воспроизводство этнической идентичности в локальных сообществах. Ростов-на-Дону: Издательство Южного федерального университета, 2014.

<sup>88</sup> Pain E., Fedunin S. On a Methodological Reboot of the Theory of Nations // Russian Politics & Law. 2018. Vol. 56. No. 1–2. P. 53–71.

Понятия «нация», «этнос» и «этничность»  
в рамках методологии синтеза примордиализма  
и конструктивизма

Принятие методологии синтеза основных подходов в этнологии позволяет сделать обобщающие выводы относительно трактовки основных ее понятий.

*Нация.* Наиболее распространенная и признанная мировыми экспертами дефиниция нации состоит в том, что это *политическое сообщество граждан государства разной этнической, расовой, религиозной и другой идентичности, осознающих свое национально-гражданское единство, свои гражданские права и свою ведущую роль в политической системе государства в качестве его суверена — источника власти.*

«В основном нации, — пишет Рональд Суни, — представляют собой современные формы политических сообществ, которые состоят из людей, предполагающих, что в силу некоторых общих характеристик <... > они имеют право на самоопределение, право управлять собой и обладать их предполагаемой “национальной” родиной»<sup>89</sup>.

К. Калхун перечисляет следующие базовые гражданско-политические основания нации как идеального типа:

- народный суверенитет — «участие народа в коллективных делах — народная мобилизация на основе принадлежности к нации (в военной или гражданской деятельности)»;
- «прямое членство, когда каждый индивид считает себя непосредственно частью нации и в этом смысле категориально эквивалентным другим членам»;
- «идея о том, что правление является справедливым только тогда, когда оно опирается на волю народа или, по крайней мере, служит интересам “народа” или “нации”»; и ряд других<sup>90</sup>.

Политическая проекция нации в современных теориях сочетается с культурной и отражает роль этнического фактора нации в

---

<sup>89</sup> Суни Р.Г. Советское и национальное: единство противоречий // Советские нации и национальная политика в 1920–1950-е годы: материалы VI международной научной конференции. Киев, 10–12 октября 2013 г. М.: Политическая энциклопедия, 2014. — С. 19.

<sup>90</sup> Калхун К. Национализм / пер. А. Смирнова. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2006. — С. 32.

использовании ею этнического (национального) языка. О его роли пишет Р. Суни, ссылаясь при этом на идеи Б. Андерсона и подчеркивая, что язык является: (1) средством, при помощи которого «*воссоздается прошлое, воображаются общности и грезится будущее*»; (2) основным выражением «*народности нации*», соединяющей ее с народной, этнической культурой; (3) «*фундаментом примордиальности*» для нации, в том смысле, что язык не конструируется нацией, а почти всегда наследуется из прошлого<sup>91</sup>. Р. Суни использует термин «примордиальность» как признак того, что это не сконструированный элемент, а полученный в результате исторической трансляции этничности. Вместе с тем Суни, как и подавляющее большинство современных академических специалистов в области теории наций, не сомневается в том, что *этничность не играет главенствующей роли в функционировании и развитии современных наций, как правило многоэтничных*. Нации являются прежде всего социально-политическими конструктами. Нации, в отличие от этноса, жестко политически привязаны к территории государства, выступая его сувереном. Они — продукт повседневного политического самоопределения граждан государства. Это самоопределение основывается главным образом на синхронных, горизонтальных общественных отношениях, которые постоянно обновляются и проверяются в процессе, который Эрнест Ренан назвал «повседневным плебисцитом».

«*Этнос*», «*этноя*» (*ethanee*) и «*этническая группа*» (*ethnic group*). Все эти термины приемлемы с научной точки зрения, а приоритетность их использования определяется как предпочтением конкретного исследователя, так и особенностями научных традиций разных стран мира. Понятие «этноя» в англоязычных научных публикациях использовали Энтони Смит и Пьер Ван ден Берге, но чаще всего этот термин встречается в литературе на французском и испанском языках, тогда как исследователи англосаксонских стран и Германии в последние годы обычно оперируют понятием «этническая группа»<sup>92</sup>. В научной и учебной литературе современной России

<sup>91</sup> Суни Р. Советское и национальное: единство противоречий // Советские нации и национальная политика в 1920–1950-е годы: материалы VI международной научной конференции. Киев, 10–12 октября 2013 г. М.: Политическая энциклопедия, 2014. — С. 19.

<sup>92</sup> Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference / Ed. by F. Barth. Bergen-Oslo; London, 1969.

и большинства других государств — бывших республик Советского Союза широко используется понятие «этнос»<sup>93</sup>. Оно применимо в государственной статистике, особенно для учета динамики этнических общностей, сохранивших свое самоназвание, и в законодательстве, затрагивающем коллективные права этнических общностей. Понятие «этнос» предлагается в качестве основной единицы анализа межэтнических отношений в данном учебном пособии.

Под этносом понимается *исторически сложившаяся социально-культурная общность людей, характеризующаяся следующими основными признаками:*

- *этнонимом (самоназванием)*; его следует отличать от *эпонима* — названия, данного внешним наблюдателем и зачастую имеющего негативную окраску. Например, самоназвание основной этнической общности Германии — «дейтч», русские люди дали ей эпоним «немцы», который происходит от презрительной клички «немые» (не говорящие по-русски). Существует еще и *политоним* — название всех жителей страны, например «россияне» — жители России с разными этническим самоназваниями («русские», «татары», «чеченцы» и др.);

- *устойчивыми представлениями (как правило, мифологизированными) об общем происхождении народа*. Например, у евреев оно связано с библейским мифом о том, что все они — потомки двенадцати колен (племен), имеющих общего предка Иакова (Израиля), а у итальянцев — с комплексом легенд, в том числе с легендой о братьях Ромуле и Реме, вскормленных волчицей;

- *историческими представлениями об общей территории*. Связь этноса с территорией, по мысли Э. Смита, является не прямой, а ассоциированной и может сохраняться и в отрыве от исторической родины<sup>94</sup>.

В этнических сообществах конструирование не выступает основным фактором их формирования и поддержания. Э. Смит отмечал, что этничность, разумеется, не отгорожена от процессов социального конструирования: ее элементы «выстраиваются», «пе-

<sup>93</sup> См., напр., в России: *Садохин А.П.* Этнология: учебник. М.: Гардарики, 2008. С. 63–65; Тавадов Г.Т. Этнология. Учебник для вузов М.: Проект, 2002. С. 54; в Украине: *Удовицкая Т.А.* Этнография и этносociология. Методические рекомендации для студентов. Харьков: НУА, 2017. — С. 8; в Казахстане: *Сейдимбек А.* Мир казахов. Этнокультурологическое переосмысление. Астана: Фолиант, 2012.

<sup>94</sup> *Smith A.D.* The Ethnic Origins of Nations. Oxford: Blackwell, 1986.. P. 32.

рестраиваются» и порой откровенно «выдумываются», тем не менее этнические общности в течение многих веков, а иногда и тысячелетий сохраняли свою особую этническую идентичность<sup>95</sup>. Человек не конструирует для себя этнический язык, он получает его в детстве в семье (бывает, хотя и не часто, что с детства осваивается нескольких «родных языков», например язык отца и матери); не изобретает этноним и первичный комплекс таких представлений, как, например, миф об общем происхождении, этнические символы, привычки, обычаи — все то, что Эмиль Дюркгейм назвал коллективными представлениями, имеющими сходное и в какой-то мере нормативное значение для всех членов социальной общности<sup>96</sup>. Юрий Левада отмечал огромное значение самого факта исторической длительности, давности культуры для поддержания традиционных представлений, которые как бы освящены историей<sup>97</sup>.

Свою концепцию Э. Дюркгейм обосновал в 1912 г., а век спустя, К. Калхун развил эту идею, как бы дискуссия с радикальным конструктивизмом: «Многие отличительные особенности национальных культур, например язык, не создаются индивидами. Скорее индивиды становятся личностями в социальных отношениях, которые уже сформированы культурой. Отрицать реальность или важность этих наблюдений неразумно»<sup>98</sup>. Человек, причисляющий себя к той или иной этнической культуре, получает доступ к ее коллективной исторической памяти. Со временем индивид может измениться, перестроить свою систему идентификации, однако при отсутствии политики насильственной ассимиляции (целенаправленного растворения меньшинств) и признаков государственного притеснения по этническому признаку этническая идентичность оказывается весьма устойчивой и сохраняется у основных этнических общностей с детских лет и до конца жизни. Эта добровольная самоидентификация хорошо проявляется в постсоветской России.

<sup>95</sup> Смит Э. Национализм и историки // Нации и национализм. М., 2002. С. 259.

<sup>96</sup> Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни: тотемическая система в Австралии. М.: Дело, 2018.

<sup>97</sup> Левада Ю.А. Традиция // Философская энциклопедия (глав. ред. Ф.В. Константинов). М.: Сов. энциклопедия, 1970. Т. 5. — С. 273.

<sup>98</sup> Калхун К. Национализм / пер. А. Смирнова. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2006. — С. 75.

*Этничность.* Для обозначения этнокультурного единства представителей одного и того же народа-этноса, независимо от места проживания людей, идентифицирующих себя с этим народом, в современной этнологии используется термин «этничность» (*ethnicity*). Существует множество трактовок этого понятия, в соответствии с которыми изменяются основные признаки этничности, хотя чаще всего ее рассматривают как:

- форму *этнической самоидентификации человека, осознания им своей связи с определенным этническим сообществом.* В этом качестве «этничность» может быть синонимом термина «национальность» (*nationality*), использовавшегося во времена сугубо этнической трактовки понятия «нация» и сохранившегося до настоящего времени в речевой практике и терминологии государственного управления;

- набор культурных маркеров, помогающих отличать свои и другие этнические общности. В качестве маркеров могут выступать: язык, этнонимы, топонимы, символы и др.;

- проявление не только идентичности, но и более широкого самосознания этнических групп, производного от используемых культурных традиций, устойчивых представлений и стереотипов<sup>99</sup>.

Один из самых авторитетных российских этносоциологов Л.М. Дробижева трактует это понятие еще шире. По ее мнению, «этничность — это не только этническая идентичность, этническое самосознание людей, но и реальное следование специфическим формам поведения, особенностям в видении и восприятии мира, в жизненных ориентациях»<sup>100</sup>.

Определение основных категорий этнологии — нация, этнос и этничность — позволяет перейти к анализу межэтнических отношений.

---

<sup>99</sup> *Conversi D.* Ethnonationalism in the Contemporary World: Walker Connor and the Study of Nationalism. London, New York: Routledge, 2002.

<sup>100</sup> *Дробижева Л.М.* Этничность в социально-политическом пространстве Российской Федерации. Опыт 20 лет. М.: Новый хронограф, 2013. — С. 181.

## Основные разновидности межэтнических отношений

В Стратегии государственной национальной политики дается следующее определение межэтнических отношений: *«межнациональные (межэтнические) отношения — взаимодействие людей (групп людей) разных национальностей (разной этнической принадлежности) в различных сферах трудовой, культурной и общественно-политической жизни Российской Федерации, оказывающих влияние на этнокультурное и языковое многообразие Российской Федерации и гражданское единство»*<sup>101</sup>. Это определение, на наш взгляд, можно было бы принять за основу для государственного управления, но с двумя чрезвычайно важными коррективами.

Во-первых, необходимо указать, что взаимодействие между людьми разной этнической принадлежности можно считать межэтническими отношениями только в случае «активизации этничности» — осознания участниками взаимодействия значимости этнических различий. Например, пассажиры автобуса разной этнической принадлежности могут и не замечать свои этнические различия, и в этом случае их отношения не являются межэтническими, но они превратятся в межэтнические в случае проявления социальной границы (по Барту). Скажем, в случае, если кто-либо из пассажиров осознает обстоятельства поездки (тесноту, давку, взаимные оскорбления или просто незнакомый язык других пассажиров и т. д.) как следствие этнических различий между пассажирами.

Мы предлагаем следующее определение: *межэтнические отношения — это форма группового взаимодействия между людьми разной этничности, осознающих свои культурные различия и субъективно переживаемую социальную границу между «мы» и «они»*. Само это осознание составляет суть межэтнических отношений, будь то *конфронтация* или *диалог, партнерство и согласие*.

Во-вторых, признавая определенную пользу параллельного использования старого советского термина «межнациональные отношения» и нового «межэтнические отношения», важно подчеркнуть,

---

<sup>101</sup> Стратегия государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года. — С. 8.

что в современных условиях эти термины вовсе не синонимы, они означают разные, хотя и взаимодополняющие явления. Если в Стратегии в качестве нации обозначено понятие «российская нация», то межнациональными следует называть ее отношения с представителями других наций такого же таксономического уровня, например, американской, французской или индийской. Внутри каждой нации проявляются межэтнические отношения. Внутри российской нации они могут охватывать не только почти 200 народов, зафиксированных в переписи 2010 г., но и более тысячи этнических групп, имеющих свои этнонимы, но пока не обозначенных в переписи, а также множество людей разной этнической принадлежности, прибывающих в Россию в качестве мигрантов.

Все межэтнические процессы можно отнести к двум фундаментальным разновидностям: (а) разделительные и (б) объединительные<sup>102</sup>.

### *Объединительные (интегративные) процессы*

**Интеграция** (от лат. *integratio* — соединение) — объединение частей в целое. Такое объединение в этнонациональной сфере может включать в себя весьма разнородные и, как правило, длительные, поэтапные процессы:

(1) *сближение* нескольких народов в рамках единого федеративного государства, с сохранением основных признаков этничности у каждого из них (особый язык, самосознание, самоназвание) или включение мигрантов разной этничности в систему политических и социально-экономических отношений сложившейся политической нации, но также с сохранением у мигрантов основных этнокультурных признаков. В Стратегии государственной национальной политики принята концепция «*гражданской интеграции*», при которой целостность нации рассматривается как «единство в разнообразии», сохранение возможностей для культурного разнообразия и недопущение дискриминации людей разной этнической принадлежности;

(2) *слияние* разных этнических общностей в новую этническую общность (например, объединение в единый древнерусский народ

<sup>102</sup> Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса. М.: Наука, 1983. — С. 235.

полян, древлян, дреговичей) и появление у возникшего этноса новых культурных качеств, в разной мере воспринятых у создавших его народов;

(3) *растворение* одного этноса в другом, как правило более многочисленном, с утратой этнического языка, самоназвания и самосознания — этот процесс называется ассимиляцией, которая также весьма разнородна по своим проявлениям.

**Ассимиляция** (лат. *assimilatio* — уподобление, усвоение, растворение). По определению В.А. Тишкова, этническая ассимиляция — это «частичная или полная утрата культуры в пользу другой, обычно доминирующей культуры, включая и смену этнической идентичности. <...> Ассимиляции подвергаются прежде всего малочисленные группы с пониженным социальным и политическим статусом <...> В России ассимиляция происходит главным образом в пользу русской культуры и языка». Далее автор говорит о том, что преобладающей является ассимиляция добровольная, но реже она «может осуществляться и через структурное или прямое насилие, когда государство препятствует распространению языка и других форм культуры этнических меньшинств и даже отказывает им в признании и в предоставлении гражданских прав (например, курды в Турции и Ираке)»<sup>103</sup>. Отметим, что и ненасильственная ассимиляция, как правило, вынужденная, поскольку вытеснение из сознания человека этнической идентичности, усвоенной в детстве, всегда вызвано некой внешней необходимостью — экономической или социальной, поэтому ассимиляция характерна преимущественно для этнических меньшинств и особенно для мигрантов.

Для истории России последних двух веков не характерна полная ассимиляция этносов, завершающаяся утратой ими самоназваний (этнонимов). Даже такие этнические общности, как евреи, немцы, поляки, финны и греки, численность которых в России быстро сокращалась в XX веке в результате иммиграции многих тысяч людей указанных национальностей в страны, именуемые «исторической родиной», все же сохранили свои небольшие российские диаспоры (этнические группы, проживающие за пределами территорий госу-

---

<sup>103</sup> Народы и религии мира / Гл. ред. В.А. Тишков. М.: Большая Российская энциклопедия, 1998.

дарств, на которых исторически сформировались этносы). Меньше других подвержены ассимиляции представители малочисленных автохтонных народов, имеющих в России свою этническую территорию. Частичная ассимиляция таких общностей, например, забвенные родного языка значительной частью его носителей, встречается чаще. Тем не менее, по данным переписи населения России 2010 г., во всех ее республиках не менее двух третей представителей народа, давшего название республике, владеют родным этническим (национальным) языком, даже составляя меньшинство населения в своей республике. Наименьшая доля людей, владеющих языком своей национальности, отмечена среди коми — 65% в Республике Коми; удмуртов — 67% в Удмуртской Республике и мордвы — 71% в Республике Мордовия<sup>104</sup>. Вместе с тем у представителей этих же народов, проживающих за пределами своих этнических территорий, степень утраты знания своего национального языка и этнического самознания намного выше.

Мигранты (лица, сменившие место жительства), особенно те из них, которые ориентированы на постоянное проживание в новой этнокультурной среде, в наибольшей мере готовы к ассимиляции, по крайней мере к частичной утрате навыков традиционной этнической культуры и освоению новой культуры, прежде всего ее языка. Мигранты разных национальностей в новых условиях, приспосабливаясь к принимающему сообществу, демонстрируют неизмеримо большую готовность к вступлению в межэтнический брак, чем у себя на родине. В Эстонии не более 10% эстонских мужчин вступают в межэтнические браки, а в России 94% всех супружеских пар с участием эстонских мужчин — межэтнические; у литовцев и латышей этот показатель в России еще выше — 97%<sup>105</sup>. Вместе с тем доля межэтнических браков снижается по мере роста в стране численности мигрантов той или иной этничности, поскольку в этом случае увеличивается выбор невест и женихов среди этнически «своих». Такую тенденцию демонстрируют переселенцы из числа народов Средней Азии, составляющие в последние десятилетия наибольшую долю

<sup>104</sup> Сафин Ф.Г. и др. Этногеографическое и этноязыковое развитие финно-угорских народов Урало-Поволжья // Финно-угорский мир. 2019. Т. 11. № 2. — С. 152–167.

<sup>105</sup> Сороко Е. Этнически смешанные супружеские пары в Российской Федерации // Демографическое обозрение. 2014. № 4. — С. 100.

прироста мигрантов в Российской Федерации. За период между переписями 2002 и 2010 гг., по мере увеличения в России численности узбеков, таджиков и киргизов, доля межэтнических пар в их среде уменьшилась: у узбеков — с 78 до 53%; у таджиков — с 70 до 56%, а у киргизов — более чем вдвое, с 42 до 20%<sup>106</sup>. Само же стремление к моноэтническим бракам обусловлено преимущественно рациональным выбором, прежде всего стремлением к сохранению привычного стиля жизни в семейной повседневности (родного языка в общении, этнических традиций, например пищевых), а также большим доверием к «своим» невестам и женихам.

Ориентация на внутригрупповое общение у мигрантов возрастает, если они расселяются компактно в моноэтнических кварталах, типа китайских «чайнатаунов» в городах США. В таких кварталах процессы ассимиляции мигрантов в принимающем сообществе существенно тормозятся. Еще один такой тормоз ассимиляции открыл Маркус Л. Хансен в 1937 г., описав широко распространенный феномен «третьего поколения». Суть его в том, что мигранты первой волны, прибывающие в Америку, обычно страстно стремятся влиться в новую среду и порой демонстрируют свой «американизм» и культуру «янки» больше, чем местные жители, а их внуки «хотят вспомнить то, что пытались забыть деды», — свою национальную родину<sup>107</sup>. Ее образ, как правило сильно мифологизированный, служит компенсацией их неудовлетворенности своим прежним статусом в новых условиях, и такого рода образы затрудняют идентификацию мигрантов с новым национальным сообществом.

Так или иначе, ассимиляция мигрантов — сложный и противоречивый процесс. Согласно концепции «циклов расовых отношений» (Race Relations Cycle), разработанной Робертом Парком еще в начале прошлого века, ассимиляция включает четыре этапа: знакомство, соперничество, аккомодацию (приспособление) и, наконец, ассимиляцию мигрантов в принимающем сообществе<sup>108</sup>. С тех пор признание

<sup>106</sup> Сороко Е. Этнически смешанные супружеские пары в Российской Федерации // Демографическое обозрение. 2014. № 4. — С. 100.

<sup>107</sup> Hansen M.L. The Problem of the Third Generation Immigrant. Rock Island, Ill.: Augustana Historical Society, 1938. P. 9.

<sup>108</sup> Костенко В.В. Теории миграции: от ассимиляции к транснационализму // Журнал социологии и социальной антропологии. 2014. Т. XVII. № 3. — С. 63.

ассимиляции как поэтапного процесса не подвергается сомнению, хотя существуют разные варианты классификации таких этапов или циклов. Наиболее обобщенно их можно сформулировать следующим образом:

- *аккультурация* (освоение языка принимающего сообщества и внешних атрибутов его поведения);
- *социализация* (принятие основных правил поведения и предлагаемых социальных ролей);
- *экономическая аккомодация* (приспособление к требованиям экономической системы);
- *идентификация* себя в качестве полноценного члена принимающего общества.

Ныне стало понятно, что завершенность ассимиляции не предопределена, поскольку существует множество факторов, препятствующих этому процессу и создающих немало «трений» на его пути. О некоторых из них мы поговорим при оценке ассимиляции как части политики управления межэтническими отношениями.

### *Разделительные процессы (сепарации)*

Под ними понимается совокупность социально-политических и этнических процессов, вызывающих в той или иной мере расколы социально-политических общностей, а также напряженности и конфликты в отношениях между этническими группами единого государства. Мы проиллюстрируем некоторые проявления разделительных процессов на примере России.

В 1990-е гг., в первые годы существования постсоветской России, центральной проблемой национальной политики был вопрос о политическом статусе этнических территорий. Именно он породил особый тип конфликтов в межэтнических отношениях.

**«Вертикальные конфликты», или «конфликты суверенизации».** Это межгрупповые отношения, в рамках которых широкие массы людей определенной этнической принадлежности могут объединяться в политические движения, обычно называемые «национальными движениями», консолидируясь вокруг идеи национального самоопределения. Идея суверенизации формируется этническими элитами, приобретая затем массовую популярность.

Большую часть межэтнических конфликтов, вспыхнувших в 1990-е гг., можно назвать «вертикальными», поскольку они были направлены как бы «снизу» (со стороны национальных движений) «вверх» — к центральным (федеральным) органам власти. Требования национальных движений преследовали своей целью изменение статуса территории проживания — от полного суверенитета до повышения уровня автономии республики, которая объявлялась «национальным достоянием» той или иной этнической общности.

Все «вертикальные» конфликты, так или иначе, отражали процесс дезинтеграции Советского Союза, проявившейся в «параде суверенитетов» (1988–1991 гг.). Речь шла о конфликтах между союзным центром и союзными республиками, вызванных провозглашением верховенства республиканских законов над союзными. Одним из первых проявлений этого процесса стал карабахский конфликт, начавшийся в 1988 г.<sup>109</sup> Он открыл собой череду длительных вооруженных конфликтов (карабахский, абхазский, таджикский, югоосетинский, осетино-ингушский, приднестровский и чеченский), в которых участвовали регулярные армии и использовалось тяжелое вооружение. В процессе «парада суверенитетов» проявились вертикальные конфликты и внутри России. По уровню радикальности требований, предъявляемых российским властям национальными движениями, все конфликты суверенизации внутри России могут быть разделены на четыре типа:

- конфликты, возникшие в результате притязаний существовавших ранее национально-территориальных автономий на полный государственный суверенитет; к таковым на территории Российской Федерации относился только чеченский конфликт, который породил две вооруженные кампании (1994–1996 гг. и 1999–2000 гг.);

- конфликты, связанные с односторонним повышением статуса республик, объявлением их «субъектами международного права» или включением в республиканские конституции других норм, противоречащих федеральному законодательству, но без формального притязания на создание на базе этих автономий независимых госу-

---

<sup>109</sup> Началом карабахского вооруженного конфликта считают 20 февраля 1988 г., когда сессия областного Совета Нагорно-Карабахской автономной области (НКАО) приняла обращения к Верховным советам СССР, Азербайджана и Армении с просьбой дать разрешение на передачу Карабаха из состава Азербайджана в состав Армении. См.: *Зверев А.* Этнические конфликты на Кавказе // Спорные границы на Кавказе. М., 1996. С. 19.

дарств (республики Татарстан, Башкирия, Тува, Якутия и некоторые другие — 1991–1992 гг.);

- конфликты, ставшие следствием провозглашения этническими общинами новых национально-территориальных автономий. На такой основе развивались следующие конфликты: (а) между рядом национальных движений Дагестана и властями республики; (б) между балкарским национальным движением и властями Кабардино-Балкарской Республики; (в) между движением радикальной части этнических общин Карачаево-Черкесии и ее властями, отказавшимися признать ранее провозглашенные Карачаевскую, Черкесскую, Абазинскую и две казачьи (Урупско-Зеленчукскую и Баталпашинскую) республики (1992–1994 гг.);

- конфликты между национальными движениями соседних республик, претендующими на контроль над спорными пограничными территориями. Речь идет прежде всего о конфликте между Северной Осетией и Ингушетией из-за Пригородного района. Этот конфликт, безусловно, «горизонтальный» межэтнический, поскольку породил, по крайней мере на время, массовые взаимные претензии между ингушами и осетинами. В то же время его можно считать и «вертикальным», поскольку лидеры противоборствующих сторон апеллировали к федеральной власти, требуя подтвердить их права на территорию (1992 г.).

Все «конфликты суверенизации» в России оказали значительное влияние на обострение «горизонтальных» межэтнических отношений (см. ниже), вызвав, например, потоки внутренних вынужденных миграций, пик которых пришелся как раз на время активизации указных конфликтов. Так, в процессе осетино-ингушского конфликта (1992 г.) «практически все ингушское население Северной Осетии — Алании и менее многочисленное осетинское население Ингушетии на многие годы покинули свои дома...»<sup>110</sup> Чеченскую Республику накануне двух военных кампаний, а также в ходе вооруженных столкновений покинули 250 тыс. человек, по большей части русских, тогда как после второй кампании (1999–2000 гг.) основную долю вынужденных мигрантов составили чеченцы<sup>111</sup>.

<sup>110</sup> Мкртчян Н. Десятилетие вынужденной миграции в России // Полит.ру. URL: <https://polit.ru/article/2002/06/26/464308/>

<sup>111</sup> Там же.

К началу 2000-х гг. отчетливо проявилась смена ведущей тенденции в этнополитических процессах, а вслед за ней изменился и характер межэтнических отношений. В это время противоречия между республиками и федеральным центром стали менее заметными по сравнению с новой проблематикой — конфликтностью взаимоотношений этнических мигрантов и принимающих сообществ, прежде всего в городах России.

*«Горизонтальные конфликты»* — этнические окрашенные межгрупповые конфликты. Это название весьма условное. Во-первых, речь необязательно идет о конфликтах как наиболее острых социальных противоречиях, проявляющихся в открытых действиях, зачастую это более мягкие противоречия, например взаимные подозрения, не доходящие до прямых столкновений. Во-вторых, слово «горизонтальные» подчеркивает, что эти противоречия не затрагивают непосредственно отношения общества и власти, а протекают внутри разных групп населения или между ними. Такие горизонтальные противоречия могут возникать при взаимодействии индивидов и групп, идентифицирующих себя с этническим большинством или с меньшинствами, с местным населением или с мигрантами, а также между разными группами внутри мигрантских сообществ и др.

К числу давних относятся следующие горизонтальные конфликты в России:

- *борьба за однотипные формы хозяйственного использования ограниченных земельных и водных ресурсов с включением в конфликт этнической мобилизации.* Классические примеры дают хозяйственно-земельные споры в равнинных земледельческих районах Дагестана, если в соседних селениях или кварталах крупных полиэтнических селений проживают представители разных этнических общностей: аварцы, чеченцы-акинцы, кумыки, лезгины и др.; подобные конфликты в Ставропольском крае и Ростовской области между русскими и этническими группами выходцев из Дагестана и Чеченской Республики; конфликты в Республике Крым между русским и крымско-татарским сельским населением;

- *борьба за разное хозяйственное использование одних и тех же территорий* в районах проживания народов с разными хозяйственно-культурными традициями (например, земледельческой и скотоводческой) и разными исторически сложившимися этническими

специализациями. Одни группы хотят использовать территорию как пастбища, а другие для земледелия. Такие конфликты характерны для многих регионов Северного Кавказа. В районах проживания коренных малочисленных народов Севера подобные конфликты возникают в случае попыток промышленного освоения территорий традиционного хозяйствования коренных народов, например оленеводства.

В 2000–2020 гг. наибольший размах межэтнических конфликтов проявился не в республиках России, а в ее краях и областях, и не столько в сельской местности, сколько в крупнейших городах, центрах притяжения мигрантов. В эти годы проявились две основные разновидности горизонтальных конфликтов с этнической мобилизацией:

- *погром* — *одностороннее идеологически подготовленное насильственное действие представителей националистических групп этнического большинства, направленное против религиозных, национальных или расовых меньшинств, и прежде всего мигрантов.* Термин «погром», вошедший ныне в правовой язык во всем мире, возник в России в конце XIX в., когда в еврейских кварталах некоторых городов устраивались погромы, инспирированные властями по политическим и идеологическим соображениям. В настоящее время погромы характерны для разных стран мира, и одним из основных объектов такой формы насилия все чаще становятся мигранты<sup>112</sup>. По данным аналитического центра «Сова», насильственные действия, мотивированные этническими предубеждениями в отношении меньшинств, преимущественно из числа мигрантов, в начале 2000-х гг. отмечались более чем в 40 регионах страны. Местом наибольшего притяжения мигрантов стали крупнейшие города страны. На Москву и Московскую область в разные годы приходилось от 33 до 42% всех преступлений на этнической почве, на Санкт-Петербург и область — 11–15%<sup>113</sup>;

- *двусторонние, спонтанные межэтнические конфликты на основе изначально бытовых столкновений.* Классическим примером конфликта этого типа могут служить столкновения в Кондопоге (Карелия). В 2006 г. здесь в течение нескольких дней (29 августа —

<sup>112</sup> *Sanego Г.* Иммигранты в Западной Европе // *Мировая экономика и международные отношения.* 2006. № 9. — С. 50–58.

<sup>113</sup> Ультраправые на улицах, правоохранители в Интернете. Под ред. А. Верховского // *Полит.* рунет. 2012. 27 июня. URL: [http://www.polit.ru/article/2012/06/27/Spring\\_12\\_12-06-22/](http://www.polit.ru/article/2012/06/27/Spring_12_12-06-22/)

3 сентября) разрастался межэтнический конфликт, первоначальным толчком для которого стал заурядный бытовой спор в ресторане. Сторонами этого спора были две группы людей, русской и чеченской национальности, и в какой-то момент обе они посчитали, что задеты их этнические чувства. В напряженной психологической обстановке этого оказалось достаточно для вспышки этнического конфликта, в который было вовлечено, в его кульминационной точке, около тысячи жителей города. По аналогичному сценарию развивались события в других населенных пунктах (Демьяново, Кировская область, 2012 г.; Пугачев, Саратовская область, 2013 г.; Бирюлево, Москва, 2013 г.; Нурлат, Татарстан, 2013 г.; Чемодановка, Пензенская область, 2019 г.; и др.), хотя этнический состав групп, вступавших в конфликт, был разным.

Преобладание в 2000-е гг. миграционных горизонтальных конфликтов над вертикальными указывает на сближение этнополитической ситуации в России со странами «глобального Севера», в межэтнической и меконфессиональной проблематике которых, несомненно, преобладают темы, связанные с миграционными процессами. На рубеже XX–XXI вв. Россия и Германия уступали только США, но лидировали в Европе среди стран с наибольшим притоком иммигрантов. При этом по уровню негативного отношения принимающего населения к иммигрантам Россия, судя по данным Европейского социального исследования (ESS) в трех его волнах (2006–2008; 2016 и 2019 гг.), устойчиво занимала срединное положение и входила в одну группу с Чехией и Эстонией; уступала Германии, Великобритании и Франции, но выглядела более толерантной в сравнении с Венгрией, Израилем и Португалией<sup>114</sup>.

В числе проблем «горизонтальных» межэтнических отношений сохраняются, хотя и выглядят менее болезненными, чем миграционные, взаимоотношения между русским населением и титульными этническими общностями в республиках. В таких отношениях можно выделить три основные проблемные сферы:

- *социально-экономическое и социально-статусное неравенство*. Исследования Института социологии РАН показывают, что

---

<sup>114</sup> Дробизева Л.М. Этничность в социально-политическом пространстве Российской Федерации. Опыт 20 лет. М.: Новый хронограф, 2013. — С. 256.

при всех нюансах таких различий, они имеют преимущественно психологическую природу. Как отмечает В. Коротева, «люди склонны преувеличивать ущербленность собственной группы и преуменьшать ее привилегии»<sup>115</sup>;

- *изменение этнодемографической ситуации.* В Российской империи и в СССР до 1959 г. численность русского населения в так называемых национальных окраинах росла, а затем стала сокращаться. И эта тенденция ныне характерна для большинства республик Российской Федерации. Сложившая этногеографическая ситуация сама по себе воспринимается как неблагоприятная немалой частью русского населения в республиках, но она порождает предпосылки для межэтнических конфликтов в ряде других сфер, например этноязыковой;

- *этноязыковые отношения и проблемы.* Они весьма характерны для взаимоотношений автохтонных этнических меньшинств и этнического большинства страны. В меньшей мере такие проблемы затрагивают отношения мигрантов и принимающего населения. Мигранты, как правило, осваивают язык принимающего сообщества, тогда как этнические меньшинства, исторически сложившиеся в той или иной стране, особенно те, которые сохранили свои этнические территории, обычно стремятся сохранить и родной язык. В Российской империи использование и преподавание языков меньшинств, даже если не ограничивались законом, то не поощрялись. В Советском Союзе в 1920–1930 гг. проводилась политика коренизации: осуществлялся переход делопроизводства с русского языка на языки других народов России, не только во всех советских республиках, но даже в сельских национальных районах. К 1937 г. эта кампания была свернута и установилась норма, при которой меньшинствам необходимо было изучать и знать русский язык, а русским в большинстве республик СССР, не говоря уже об автономиях в составе РСФСР, необязательно было знать язык народа, именем которого названа республика. Конституция России 1993 г. закрепила изменение языковой политики: республики РФ получили право устанавливать свои государственные языки, а в некоторых из них они стали обязательными для изучения всеми гражданами вне зави-

<sup>115</sup> Цит. по: там же. С. 234.

симости от этнической принадлежности. В 2018г. этноязыковое законодательство фактически вновь вернулось к советской модели. 25 июля 2018 г. Государственная дума приняла поправки к Федеральному закону «Об образовании в Российской Федерации», которые делают необязательным изучение государственных языков республик. Однако эти изменения в российской языковой политике вызывали протесты у части национальной интеллигенции и студенчества в Татарской, Башкирской, Чувашской республиках, а также в Республике Коми. Проблемы, связанные с языками титульных национальностей республик Российской Федерации, способны оживить вертикальные конфликты суверенизации. Напомним, что в конце 1980-х гг. движение балтийских республик к независимости началось с их требований к руководству СССР о возрождении национальных языков.

Весь комплекс этносоциальных и этноязыковых проблем в России разворачивается на фоне значительного подъема интереса людей к этнической идентичности. Исследования Института социологии РАН свидетельствуют, что для второй декады XXI в. характерны наивысшие показатели этих ценностей за двадцать лет наблюдения. Этническая идентичность впервые оказалась значимой для 90% граждан<sup>116</sup>. Почти всеобщий интерес граждан России к своей этнической идентичности не выглядит таким уж необычным для страны с почти 200 народами и одним из самых высоких в мире притоком мигрантов.

Впрочем, интерес к этнической идентичности вырос во всем мире, хотя многие выдающиеся мыслители предрекали ее затухание и переход в эпоху постнационального мира. Вторая декада 2000-х гг. ознаменовалась взрывом национал-популизма, важную особенность которого подметил немецкий политолог Клаус Зегберс: «Во множестве стран люди активно начинают задумываться о том, что они именуют “политиками идентичности” — те видятся им более важными, чем экономическая политика. Политика идентичности — это то, что я чувствую себя обделенным, я чувствую себя маргинализированным, я чувствую себя утратившим политический голос, я чувствую себя разоренным. И единственный способ с этим справиться

---

<sup>116</sup> Дробизи́ева Л.М. Этничность в социально-политическом пространстве Российской Федерации. Опыт 20 лет. М.: Новый хронограф, 2013. — С. 264.

ся — чувство культурной идентичности»<sup>117</sup>. Есть и другие важные причины роста общественного интереса к культурной (в том числе и этнической) идентичности. После террористических актов начала 2000-х гг. — в городах США, Париже, Лондоне и Стокгольме — значительно возросла потребность людей в национальном сплочении. И наконец, фактор глобализации вызывает не только усиление взаимосвязи стран мира, наций, людей, но и противоположный процесс роста интереса к своей стране, своей малой родине и своей этнонациональной идентичности. Возможно, существуют и другие факторы, вызывающие оживление этнической идентичности. Их анализ представляет немалый научный интерес, но в практическом отношении важнее то, что такая активизация и политизация этничности требуют внимания общества и государства и умелого регулирования межэтнических отношений.

### Вопросы для самоконтроля по теме 1.1

1. Что понимали под термином «нация» в древнем Риме?
2. Почему английскую и французскую модели нации можно называть политическими, а германскую — этнической?
3. В чем отличие французской политической трактовки понятия «нация» от английской?
4. Почему в эпоху правления царя Николая I отказались от понятия «нация»?
5. Какой признак был главным в характеристике «исконно русских начал» в концепции «официальной народности» С. Уварова?
6. Что означало понятие «национальный вопрос» в трактовке П. Валуева?
7. Как определял понятие нации И.В. Сталин?
8. В чем различия между статусами нации и народности по Конституциям СССР 1936 и 1987 гг.?
9. Какой политический смысл имело закрепление в Конституции СССР 1987 г. понятия «новая историческая общность — советский народ»?

---

<sup>117</sup> Зегберс К. Этика «базовых нужд» и современная Европа // Фонд «Либеральная миссия». 2019. 6 мая. URL: <http://www.liberal.ru/articles/7361>.

10. Чем различались определения этноса, данные Ю. Бромлеем и Э. Смитом?
11. Какие возражения выдвигались в 1990-е гг. против использования понятия «этнос»?
12. В каких сферах государственного управления проявляется практическая необходимость использования понятия «этнос»?
13. Каковы основные признаки эссенциализма?
14. Как понимал примордиальность автор этой концепции Э. Шилз?
15. В чем основное отличие конструктивизма от примордиализма?
16. В каких аспектах эти подходы могут дополнять друг друга?
17. Какие признаки характеризуют нацию как политическое общество?
18. Каковы основные признаки этноса как исторически сложившейся социокультурной общности?
19. Что такое этничность?
20. Что означает термин (слово) «интеграция» в переводе с латинского, и каковы основные разновидности интегративных процессов?
21. Что такое ассимиляция?
22. Кто больше подвержен ассимиляции — автохтонные (местные) этнические меньшинства или мигранты?
23. Какие этапы (циклы) ассимиляции мигрантов предусматривает концепция Р. Парка?
24. Что понимается под «вертикальными» конфликтами, и каковы их основные разновидности?
25. Что понимается под «горизонтальными» конфликтами, и каковы их основные разновидности?

## **1.2. Концептуальные подходы к формированию национальной политики и управлению культурным разнообразием**

Уже в древнейших государствах Месопотамии обнажилось противоречие, проявляющееся и ныне — между необходимостью для любого правителя, с одной стороны, поддерживать в едином государстве некоторые универсальные нормы, а с другой — обращать внимание (терпеть, поощрять или подавлять) культурное своеобразие разных этнических и религиозных групп населения страны. История показала, что подобные различия, в том числе и этнические, оказались необычайно устойчивыми во времени, поэтому отношение государственной власти к этому противоречию всегда и везде составляло основу национальной политики государства или, как сейчас ее все чаще называют, политики управления культурным разнообразием. Эта политика проводилась по-разному в различные исторические эпохи, однако вариаций соотношения объединительных (интегративных) и разделительных (сегрегационных) усилий государств было не так уж много, поэтому позволим себе, обобщенно и огрубленно, свести их к нескольким основным идеальным типам.

### ***1.2.1. Политика управления межэтническими отношениями в эпоху до появления политических наций***

#### ***Иерархическая принудительная интеграция народов-этносов в империях древнего мира***

Не существует общепризнанного *определения империи*, но в большинстве случаев под ней понимают крупное, централизованное государство, включающее колонизированные этнические территории (как правило, завоеванные, реже добровольно присоединившиеся, но обычно силой удерживаемые) в составе многонационального государства. Например, добровольно присоединившиеся к Российской империи Украина (1654 г.) и Грузия (1801 г.) не могли свободно выйти из состава Российской империи, как не могли и защититься от

навязанной русификации. Доминик Ливен так сформулировал главный признак империи: «Власть над многими народами без их на то согласия — вот что отличало все великие империи прошлого и что предполагают все разумные определения этого понятия»<sup>118</sup>. Правящие элиты (монархические и олигархические) в империях древнего мира не уничтожали покоренные народы, угоня лишь часть из них в рабство, и не стремились к их полной культурной ассимиляции. Завоеванные территории и их население использовались как ресурсы податей, сырья, готовых изделий и реже — как военные ресурсы, когда из покоренных этнических групп формировались контингенты вспомогательных войск.

Важнейший признак имперского правления в сфере межэтнических отношений — *правовая сегрегация*, т.е. принудительно неравные правовые статусы народов и этнических территорий. При этом многовековая история Персидской и Римской империй подтверждает, что для обеспечения их устойчивости необходимо сохранение у покоренных этносов элементов культурной (этнической и религиозной) автономии, включая в ряде случаев и власть наследственных правителей, выходцев из местных племен, представителей местных религий. В Римской, а затем и в Византийской империи они назывались «этнархи», в Персидской — такую же функцию выполняли вассальные цари, а в некоторых случаях наместники императора, сатрапы из местной элиты. В империи персов эпохи Ахменидов, особенно на начальном ее этапе (500-е гг. до н. э.), сложились сравнительно благоприятные условия для относительно автономного существования халдейских, египетских, еврейских и других меньшинств, хотя их восстания жестоко подавлялись, как это было в начале царствования Дария I (522–520 гг. до н. э.).

Этнархи как лидеры этнических меньшинств имели наибольшие права в Османской империи. Эта империя унаследовала многие элементы управления от своих предшественников — Византийской и Персидской империй, но существенно обновила их и усовершенствовала. С середины 1400-х гг. и до 1914 г. в Османской империи действовала система этноконфессиональных общин (миллетов),

---

<sup>118</sup> Ливен Доминик. Империя, история и современный мировой порядок URL: [https://propagandahistory.ru/books/Kollektiv-avtorov\\_Mify-i-zabluzhdeniya-v-izuchenii-imperii-i-natsionalizma-sbornik-32](https://propagandahistory.ru/books/Kollektiv-avtorov_Mify-i-zabluzhdeniya-v-izuchenii-imperii-i-natsionalizma-sbornik-32)

обеспечивавшая сравнительно широкие возможности культурного самоуправления живших на ее территории немусульманских народов, а также беспрецедентный для своего времени уровень веротерпимости, этнической и языковой толерантности. Лидеры миллетов получили право защищать и представлять как этнические, так и религиозные интересы меньшинств на разных уровнях имперской иерархии власти. Пять веков существования миллетской системы доказали ее устойчивость и эффективность для своей эпохи. Однако в 1915–1916 гг. во время Первой мировой войны и в связи с глубокой эрозией всей системы управления Османской империи обрушилась и ее политика культурной терпимости. Вместо нее проявились заметные признаки жестокого подавления меньшинств, особенно армян и греков.

### *Словно-иерархическая сегрегация и интеграция народов средневековых государств*

После распада Римской империи, взаимодействие этнических общностей в Европе происходило в условиях политической раздробленности, которая привела и к дроблению больших этнических массивов — германского, славянского, кельтского и других. Десятки германских княжеств и королевств в Западной и Северной Европе, итальянские и славянские города-государства в Южной Европе, а также более крупные политические сообщества на территории нынешней Великобритании, Франции и Испании, покоренные в IV–VI вв. германскими племенами (англосаксами, франками, вандалами, вестготами и др.), — все они представляли собой сложные иерархии вассальной зависимости полиэтнических феодальных государств и весьма непрочные их объединения на этнической и конфессиональной основе. Самым известным из таких объединений была *Священная Римская империя германской нации* (962–1806 гг.), в большей мере напоминавшая союз феодальных государств, германоязычных по этнолингвистическому признаку и христианских — по конфессиональному.

Политическая раздробленность Европы и связанная с ней этническая раздробленность были неодинаковы, а ее уровень и длительность определяли собой длительность и болезненность последующей этни-

ческой и политической интеграции культурно близких этнических групп в этнополитические государства-нации. Позднее других, лишь в 1870-х гг., произошло объединение таких стран, как Италия и Германия, а их этнокультурная интеграция, прежде всего массовое освоение единого литературного языка и вытеснение локальных немецких и итальянских диалектов, заняла еще не менее полувека. Во всяком случае, к началу 1900-х гг. Библия в Германии издавалась не только на литературном немецком языке, но все еще переводилась на баварский и швабский диалекты. Литературный итальянский язык стал доминирующим в Италии еще позже — лишь после Второй мировой войны, за счет развития в Италии всеобщего образования, влияния радио, а затем и телевидения, а также массовой миграции населения аграрного юга страны в регионы урбанизированного и индустриального севера.

### *Иерархическая сегрегация и интеграция народов в империях Нового времени*

Вестфальская система международных отношений, появившаяся в XVII веке, знаменует собой начало нового этапа национально-территориальной организации мира. Начиная с этого времени, независимые суверенные государства, складывающиеся вокруг крупного этнического ядра, становятся преобладающим типом государственного устройства, хотя сохраняют еще свое влияние и крупные империи в двух своих основных разновидностях: (а) «морские», с явно выраженным различием в правовых статусах между метрополией и заморскими колониями, и (б) «континентальные», в которых статусные различия между центром и национальными провинциями были менее заметными, при этом не всегда провинция уступала центру по своему политическому статусу и уровню социально-экономического развития. В XIX веке о морской Британской империи говорили: «парламентское государство для себя и империя для своих колоний». В континентальную Российскую империю более века (с 1809 по 1917 г.) входила такая завоеванная провинция, как Финляндия, в которой на протяжении всего этого времени уровень жизни населения и объем его политических прав (наличие конституции, сената, муниципалитетов и др.) превосходили показатели остальной части страны.

Однако в империях все полномочия сосредоточены в руках правителей, которые по своему усмотрению могут изменять правила взаимоотношений между метрополией и национальными провинциями. Вот и Финляндия испытала это на себе, поскольку один монарх (Александр I) «даровал» ей свободы, а другой (Александр III) — начал их отбирать, к началу же XX в., в правление Николая II, Финляндия фактически утратила свои особые права. Национальная политика в Российской империи чаще всего изменялась под воздействием этнических восстаний. После очередных восстаний в Польше и Литве в 1863–1864 гг. власти стали принимать меры к тому, чтобы вытравить из сознания поляков и литовцев не только идею национально-политической независимости, но даже и слова «Польша» и «Литва». Вместо Польши в документах стал использоваться новый термин: «Привислинский край», состоявший из 10 губерний. Литва должна была быть забыта, разделенная имперской властью между двумя губерниями, Виленской и Ковенской, так что ни в одной из них литовцы не составляли и 40% населения. Запрет использования этнических топонимов (названий территорий) распространялся на всю империю. Вместо Азербайджана официально существовала Бакинская губерния, вместо Армении — Эриванская губерния. И даже добровольно присоединившаяся Грузия лишилась своего названия в Российской империи и стала территорией двух губерний — Тифлисской и Кутаисской. Эти политические действия зачастую не сдерживали, а, напротив, усиливали сепаратистские настроения. Так, литовцы, хоть и были раздроблены, уже через 30 лет после территориально-административных реформ 1830-х гг. сумели консолидироваться и поднять восстание в 1863 г., а в 1918 г. первыми из Балтийских республик провозгласили свою национальную независимость. Вскоре после этого свою независимость провозгласили и другие упомянутые нации.

Основным содержанием языковой политики Российской империи в XIX — начале XX в. стала *русификация* — принудительная лингвистическая ассимиляция, насаждение русского языка в сфере администрирования, делопроизводства и образования с одновременным запретом использования других языков либо их переводом

на русскую графику<sup>119</sup>. Жесткость политики русификации была неодинаковой для разных частей Российской империи. В наибольшей мере она применялась в регионах, отметившихся национально-освободительными восстаниями (Польша и Литва), а также в Малороссии (Украине), культурное отличие которой от России долгое время не признавалось властями. В 1876 г. царь Александр II издал Эмский указ о запрете книгопечатания на украинском языке (называвшемся тогда «малорусское наречие»), который не допускал также «сценические представления на малорусском наречии».

Принудительная лингвистическая ассимиляция меньшинств была нормой для имперских государств мира, и в Испанской, Британской и Французской империях язык метрополии навязывался порой жестче, чем в России. В то же время в Австро-Венгерской империи такая ассимиляция была менее заметной. В 1867 г., после многих лет борьбы с движениями за независимость венгров, чехов и южных славян, в ней была принята Конституция, в соответствии с которой в австрийской части государства (Цислейтании) появились национальные автономии разного типа: (1) территориальные, обладавшие правами широкого местного самоуправления и (2) сугубо этнокультурные, обеспечивавшие возможности использования языка национальных меньшинств и получения начального образования на нем. Масштаб автономизации «лоскутной империи» был таков, что ныне некоторые теоретики даже задаются вопросом, не лучше ли называть Австро-Венгрию не империей, а федерацией.

### *Политика добровольной горизонтальной интеграции этнических общностей (федерации)*

Главным признаком федерации, отличающим ее от империи, является распределение прав и полномочий между центральной властью и региональными, локальными властями, включая специфические в этническом или конфессиональном отношении регионы.

*Федерация — это такая форма устройства государства, при которой его составные части (субъекты федерации) не являются*

---

<sup>119</sup> Круглый стол «Национализм в имперской России: идеологические модели и дискурсивные практики» // НЛЮ. 2002. № 5. URL: <https://magazines.gorky.media/nlo/2002/5/kruglyj-stol-nacjonalizm-v-imperskoj-rossii-ideologicheskie-modeli-i-diskursivnye-praktiki.html>

*независимыми государствами, но обладают широкой административной самостоятельностью и полномочиями в рамках разграничения предметов ведения между всей федерацией и ее субъектами.*

Федерации возникли еще в Средние века и сохранились в современную эпоху. Одной их первых этнических (этнолингвистических) федераций является Швейцария. Швейцарский союз сформировался еще в XIII в., однако до XVIII в. он не был единым государством, представляя из себя временное, преимущественно оборонительное, объединение кантонов, выступавших как самостоятельные феодальные государства. Объединения такого рода не раз возникали в Средние века. Пробраз нынешней федеративной республики, с этническими кантонами (немецко-, франко- и италиязычными) как внутргосударственными автономиями появился лишь в конце XVIII в., после провозглашения в 1798 г. Гельветической республики, принявшей единую Конституцию страны. Несколько раньше (в 1776 г.) появилась такая федерация, как Соединенные Штаты Америки, но она была и остается сугубо территориальным объединением штатов. Этнические же федерации были редкостью до середины XX в.

Одна из разновидностей этнотерриториальных федераций возникла на основе преобразования территорий распавшихся империй. Однако в этом случае элиты зачастую сохраняют имперский синдром, прежде всего стремление вернуть прежнее иерархическое соподчинение этнических общностей. Вот и Советский Союз, возникший на развалинах Российской империи, уже к 1940-м гг. представлял собой иерархическое государство с неравными статусами народов, в котором были «нации» (ныне их называли бы этносами), имевшие свои административные автономии, и народности. Этническое большинство — русские — де-факто не имело своей автономии, во всяком случае у него не было российского органа правящей партии, зато русские именовались «старшим братом» или «государствообразующим народом». Да и политическая и административная автономность субъектов федерации была сугубо формальной — все решения (в том числе касающиеся назначения и снятия глав республик, изменения их территориальных границ, структуры экономики) принимались в Кремле.

## **1.2.2. Политика управления межэтническими отношениями в эпоху появления национальных государств**

*Насильственная ассимиляция  
в национальных государствах:  
«одно государство — одна нация, один язык»*

На протяжении XVIII–XIX вв. в наиболее развитых государствах Европы и США шло национальное строительство (*nation-building*). Под этим обычно понимают *государственные усилия по формированию единого национально-государственного самосознания жителей страны*. Государственная власть в ходе национального строительства стремится прежде всего к созданию *единого политического сообщества, унификации политической идентичности населения (шире — политической культуры), а также формированию идейных и политических взглядов, обеспечивающих доверие к существующему политическому режиму*. Инструментами национального строительства могут выступать как специальные государственные программы, например, культурно-образовательные, так и действия государственной власти в различных сферах, косвенно влияющие на укрепление национально-государственного единства на основе введения всеобщей воинской повинности, унификации регионального законодательства, строительства дорог общегосударственного значения и др.

Исследования Г. Алмонда и С. Вербы<sup>120</sup> показали, что национальное единство может быть основано на разных типах культуры:

- *патриархальной* — при которой у жителей страны преобладает сугубо локальное восприятие мира, ограниченное рамками интересов семьи, общины или религиозного прихода (такая культура характерна преимущественно для аграрного населения, государств раннего модерна);
- *подданнической* — базирующейся на осознании жителями своего членства в вообразимом сообществе в границах государства

<sup>120</sup> Алмонд Г., Верба С. Гражданская культура: политические установки и демократия в пяти странах. М.: Мысль, 2014.

и пассивном, как должное, восприятию решений правителей, спускаемых сверху;

- *гражданской культуре участия («партиципации»)* — при которой ведущая роль в политической системе принадлежит индивиду-гражданину, участвующему в политической жизни, по крайней мере как избиратель, отстаивающему свои интересы, поддерживающему или не поддерживающему деятельность существующих политических институтов<sup>121</sup>.

Строго говоря, гражданская нация возможна только при доминировании в обществе гражданской культуры. Но государства-нации (политические нации) стали складываться, как мы уже отмечали, в Англии еще в XVI в., задолго до развития гражданской нации и гражданской культуры. Это был подданныческий (этатистский) тип нации, сохранявшей к тому же более ранние патриархальные черты в культуре. Единство таких догражданских политических наций обеспечивалось верховной властью, которая вводила в государстве единую систему образования, всеобщую воинскую повинность, всеобщее налогообложение и, разумеется, более или менее жестко утверждала в стране единый государственный язык. Условия использования в авторитарных этатистских государствах-нациях языков этнических меньшинств были разными, но в большинстве случаев преобладала политика насильственной этноязыковой ассимиляции меньшинств. Например, во Франции со времен правления Наполеона проводилась политика запрета на использование местных диалектов и языков меньшинств. До сих пор в конституции этой страны сохраняется запись, появившаяся в период жесткой языковой ассимиляции этнических меньшинств: «Французский язык — единственный, употребляемый в школе». Франция — одна из немногих стран — членов Совета Европы, отказавшихся от ратификации Европейской хартии о региональных языках, поскольку французский Конституционный совет считал, что присоединение к ней нарушило бы конституционные положения о монопольном статусе французского языка. Разумеется, самые жесткие и репрессивные формы культурной ассимиляции сложились в нацистской Германии с ее лозунгом: «Один народ, один рейх, один фюрер» (*Ein Volk, ein Reich, ein Führer*).

---

<sup>121</sup> Вендина О.И., Паин Э.А. Многоэтничный город. Проблемы и перспективы управления культурным разнообразием в крупнейших городах. М.: Сектор, 2018. — С. 27–28.

*Ненасильственная ассимиляция —  
концепция «плавильного котла» (melting pot)*

Эта модель управления межэтническими и межрасовыми отношениями доминировала в США до середины 1980-х гг. и декларировала культурное слияние разных этнических и расовых групп в единую гражданскую американскую нацию путем принятия единых американских национальных ценностей. Сэмюэль Хантингтон формулировал эту цель как создание условий для преобладания американской национальной идентичности над всеми прочими идентичностями американского гражданина<sup>122</sup>. Фактически политика «плавильного котла» подразумевала «американизацию» как ассимиляционный процесс *растворения культурных особенностей автохтонных американских меньшинств и мигрантов в доминирующей культуре белого англоязычного протестантского большинства (White Anglo-Saxon Protestant, сокр. WASP)*, а также освоение основных идеалов «американской мечты», сформулированных еще отцами-основателями Америки, и ее важнейших социальных норм.

Вместе с тем политика «плавильного котла» предполагала весьма своеобразный тип ассимиляции:

- во-первых, это был постепенный и длительный процесс. Даже начальная стадия ассимиляции — замена родного языка английским в качестве доминирующего — растягивалась на два-три поколения, а завершающая стадия — принятие потомками иммигрантов американской идентичности — могла быть еще более длительной и, как показали исследования Л.М. Хансена, нередко обрывалась в третьем поколении мечтой о «великой прародине» и предпочтением «родной» этнической идентичности, отодвигающей на второй план американскую идентичность<sup>123</sup>;
- во-вторых, это была насильственная ассимиляция, опиравшаяся не на запреты и принуждения, а на косвенные методы регулирования, прежде всего на экономическое, социальное и моральное поощрение процесса американизации мигрантов. В США не суще-

<sup>122</sup> Хантингтон С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности. М.: Издательство АСТ, Транзиткнига, 2004. — С. 15.

<sup>123</sup> Hansen M.L. The Problem of the Third Generation Immigrant. Rock Island, Ill.: Augustana Historical Society, 1938.

ствует государственного языка, и лишь в некоторых штатах действуют юридические нормы, обязывающие граждан изучать английский язык, который является официальным де-факто. Косвенные факторы, стимулирующие освоение единых культурных норм в публичной сфере страны, никогда не приводили не только к полному подавлению, но даже и к уменьшению ее культурного разнообразия, в том числе этнического. Достаточно сказать, что, по данным Бюро переписей США, к ноябрю 2019 г. в Соединенных Штатах использовали более 350 языков народов мира<sup>124</sup>. Как правило, эти сотни языков не заменяют потомкам иммигрантов английский язык в качестве основного, а дополняют его в быту.

Термин «плавильный котел» появился лишь в XX в., первоначально как название пьесы драматурга З. Исраэля. Это название быстро превратилось в политическую метафору, отразив двухвековую мечту американской элиты о «переплавке» разных народов в единую американскую нацию. Ее провозглашал американский писатель Дж. Кревкер в «Письмах американского фермера», опубликованных еще в 1782 г. До середины XX в. модель «плавильного котла» признавалась большинством американских политиков и экспертов как одна из важнейших национальных целей, часть «американской мечты». Позднее отношение к этой цели и политике, ее воплощавшей, стало меняться<sup>125</sup>. Хорошо различимы временные этапы, которые прошла эта политическая модель в XX в.

Первый этап (с начала века до 1950-х гг.) давал немало оснований для оценки «плавильного котла» как успешной модели интеграции иммигрантов в американское общество. В это время большая часть мигрантов, прибывавших в США из стран Европы, сравнительно быстро адаптировалась в принимающее общество, с энтузиазмом осваивая американскую социальную и политическую культуру и английский язык. Это позволяло Роберту Парку, известнейшему теоретику ассимиляции мигрантов, оценивать эти процессы в США не только как успешные, но и как исторически предопределенные. В работе, изданной в 1950 г., он писал: «... Каждое общество, каждая нация и каждая цивилизация представляют собой кипящий ко-

<sup>124</sup> Census Bureau Reports, 2019.

<sup>125</sup> Heike P. The myth that made America // An Introduction to American Studies. Transcript Verlag, 2014.

тел и таким образом вносят вклад в слияние рас, в результате чего с неизбежностью возникают новые расы и новые культуры»<sup>126</sup>. Эта возникшая культура была действительно новой для иммигрантов, осваивавших новый для них английский язык в его американской версии и новые нормы поведения, вполне устоявшиеся для потомственных американцев (янки). В формуле Парка ключевые слова «кипящий котел» (вариант «плавильного котла») и «неизбежно» отражали доминирующие представления американских исследователей первой половины прошлого века об исторической предопределенности уменьшения разнообразия этнических культур, прежде всего за счет роста межэтнических браков. Свой вклад в такое понимание «плавильного котла» внесла историк и антрополог Р. Кеннеди. В своем фундаментальном труде «Одинарный или тройственный плавильный котел» она высказала предположение, что к 1950-м гг. в Америке сложилось как бы три основных отсека плавильного котла, сформировавшиеся по религиозному признаку: протестантский, католический и иудейский. В первых двух конфессиональных группах наблюдалось уменьшение этнической эндогамии (преимущественного заключения браков внутри этнических групп), доминировавшей в XIX в. В протестантской группе стирались различия между англичанами, немцами и скандинавами при заключении браков, а в католической — между ирландцами, итальянцами и поляками. В формировании новых брачных союзов внутри религиозных сообществ исследователь увидела более высокую стадию развития модели плавильного котла.

Следующие волны притока иммигрантов в США (1960–1980 гг.) сильно пригасили оптимизм в оценке «плавильного котла». В этот период преобладающим стал приток латиноамериканских и азиатских иммигрантов, которые значительно хуже поддавались ассимиляции, чем мигранты предшествующих периодов. Латиноамериканцы постепенно стали крупнейшей национально-языковой общностью меньшинств на территории США. По оценке Бюро переписи населения США, к 2019 г. мигранты из этого региона и их потомки составили свыше 50 млн человек, и более 80% представителей этой общности сосредоточены в пяти южных штатах, вблизи мексиканской

---

<sup>126</sup> Park R. Race and Culture. New York, 1950. P. 10.

границы. В ряде городов (Майами, Лос-Анджелес, Сан-Антонио и Хьюстон) латиноамериканцы составили большинство населения, и в местах их наибольшей концентрации даже первичная (языковая) ассимиляция стала пробуксовывать. Латиноамериканцы не только в быту, но и в трудовой деятельности имеют возможность использовать испанский язык, а законодательство этих пяти штатов не требует перехода на английский язык даже в судебных разбирательствах.

Исследователи Алехандро Портес и Рубен Румбо, изучая проблемы интеграции потомков латиноамериканских иммигрантов (начиная со второго их поколения) в сложившееся сообщество граждан США, создали теорию *сегментной ассимиляции*, один из главных выводов которой состоит в том, что *дети латиноамериканских мигрантов зачастую остаются отчужденными от принимающего общества, поскольку вливаются лишь в определенные его сегменты, и это не мейнстрим, не ядро американского общества, а чаще социальная периферия*<sup>127</sup>. Исследователей особо интересовал феномен «нисходящей мобильности», когда дети мигрантов бросают школу, включаются в нелегальные группировки, становятся участниками банд, подобных тем, которые были запечатлены в знаменитом фильме-мюзикле 1961 г. «Вестсайдская история».

В 1960-е гг. проявился еще один фактор кризиса модели американского «плавильного котла», связанный с небывалым подъемом негритянских волнений<sup>128</sup>. Все это подвигло С. Хантингтона к заключению о том, что в этот период возник кризис не только модели плавильного котла, но и всей национальной идеи Америки, и «осознание национальной идентичности пошло на спад, ей стали угрожать идентичности субнациональные, двунациональные и транснациональные»<sup>129</sup>.

В 1970-х гг. усилилась критика концепции «плавильного котла». Многие эксперты стали подвергать сомнению как возможность сли-

<sup>127</sup> Portes A., Rumbaut R.G. Legacies: The Story of the Immigrant Second Generation. Berkeley: University of California Press, 2001.

<sup>128</sup> 1962 г. — массовые волнения в штате Миссисипи; 1965 г. — беспорядки в пригороде Лос-Анджелеса; 1967 г. — бунт в Детройте, самый кровопролитный за все десятилетие (43 погибших, более 400 раненых, 7 200 человек арестованы); наконец, 1968 г. — волнения, связанные с убийством Мартина Лютера Кинга, охватившие более 100 городов Америки.

<sup>129</sup> Хантингтон С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности. М.: Издательство АСТ, Транзиткнига, 2004. — С. 16.

яния разных культур, так и целесообразность такого слияния, поскольку оно противоречило ценности сохранения культурной самобытности разных народов. Наибольшее сопротивление идее «плавильного котла» высказывали афроамериканские правозащитники, продолжатели идей Мартина Лютера Kinga. Один из них, известный политик Джеси Джексон, заявил: «Я то и дело слышу весь этот вздор про “плавильный котел”, но все, что я могу сказать: мы так и не расплавились»<sup>130</sup>. Политика «плавильного котла» в США долгое время уживалась с расовой дискриминацией. Несмотря на то, что эта политика не была источником дискриминации меньшинств, многими афроамериканцами она воспринималась как расистская. Массовые волнения афроамериканцев весной 2020 г. в десятках городов США на почве подозрений в расовой дискриминации американских властей и полиции подтвердили вывод о том, что полной переплавки культур в США не произошло, расовые различия воспринимаются частью американцев как проявления неравноправия, которое не было преодолено даже после избрания чернокожего Барака Обамы президентом США.

Альтернативой модели «плавильного котла» стала метафора «салатницы» (*salad bowl*), превратившаяся в конце 1980-х гг. в доминирующую политическую концепцию, *предполагающую в качестве желаемой цели развитие такого общества, в котором каждая этническая или расовая культура сохраняет и проявляет свои культурные особенности.*

Если модель «плавильного котла» преимущественно отражала интересы этического и расового большинства, то модель «салатницы» ориентировалась в основном на интересы меньшинств, вплоть до создания для них условий «позитивной дискриминации», или системы политических действий (*affirmative action*), устраняющих фактическое неравенство меньшинств за счет предоставления им ряда социальных преимуществ.

Так или иначе, все существовавшие в мире до конца XX в. модели управления межэтническими отношениями демонстрировали фундаментальный недостаток: они либо игнорировали субкультуры меньшинств, ориентируясь на их растворение в доминирующем со-

---

<sup>130</sup> Shapiro F.R. The Yale Book of Quotations. Yale University Press, 2006. P. 384.

обществе (ассимиляцию), либо, по мнению С. Хантингтона, не принимали в расчет интересы большинства, бросая вызов национальной идентичности большей части жителей государства-нации. Так сформулировал Хантингтон эту дилемму для Америки на рубеже XX–XXI вв. в своей последней крупной работе «Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности». Главный вызов социолог видел в концепции «салатницы», ставшей американским вариантом политики мультикультурализма, доминировавшей в указанный период в странах Запада среди моделей управления культурным разнообразием.

### ***1.2.3. Политика управления культурным разнообразием (УКР) в эпоху современной глобализации***

Управление культурным разнообразием (culture diversity management) — это одно из тех широко используемых ныне понятий, которые едва ли поддаются однозначному определению. 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 культурным разнообразием». Известно лишь, что этот термин вошел в обиход экспертного сообщества в 1990-е гг. Первым международным документом, в котором эта концепция была обозначена, стала Всеобщая декларация ЮНЕСКО о культурном разнообразии (Париж, 2001). В Декларации говорится, что в современных условиях культурное разнообразие является *«источником обменов, новаторства и творчества»*<sup>131</sup>. Подчеркивается важность проявления государствами и всем мировым сообществом терпимости и уважения к различным культурам как важнейшего условия сохранения мира. В Декларации провозглашается четыре принципа соотнесения культурного разнообразия с

<sup>131</sup> Всеобщая декларация ЮНЕСКО о культурном разнообразии [Электронный ресурс] // ООН. URL: [http://www.un.org/ru/documents/decl\\_conv/declarations/cultural\\_diversity.shtml](http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/cultural_diversity.shtml)

признанными и защищаемыми ЮНЕСКО ценностями: (1) социальная сплоченность и уважение друг к другу; (2) защита прав человека и обеспечение свободы творчества; (3) политический плюрализм; (4) международная солидарность<sup>132</sup>.

Древнейшая практика управления межэтническими, межкультурными отношениями стала превращаться в осмысленную концепцию лишь на рубеже XX–XXI вв. Объясняется это совокупностью разнообразных причин, из которых мы выделим только две.

*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.

*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»<sup>133</sup>. Действительно, гибкий, эластичный, «модульный человек», еще недавно считавшийся выдумкой футурологов, ныне становится реальностью<sup>134</sup>. 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.

<sup>132</sup> Вендина О.И., Паин Э.А. Многоэтнический город. Проблемы и перспективы управления культурным разнообразием в крупнейших городах. М.: Сектор, 2018. — С.12.

<sup>133</sup> Многоэтнический город. Проблемы и перспективы управления культурным разнообразием в крупнейших городах. М.: Сектор, 2018. — С.12

<sup>134</sup> «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.

Применительно к технологии государственного управления мы предлагаем следующее определение целого класса управленческих подходов, получивших название «управление культурным разнообразием» (УКР). Это *«функция публичной власти, целью которой является координация социокультурных отношений и разработка мер по обеспечению мирного и взаимоприемлемого общежития людей с разной культурной идентичностью в границах единого политического пространства»*<sup>135</sup>.

По сравнению со всеми ранее перечисленными моделями УКР характеризуется следующими особенностями:

- понимается как политика взаимного приспособления уже не меньшинств и большинства, а *равноценных культурных сообществ*;
- не предусматривает каких-либо *территориальных автономий* и реализуется внутри сложившихся государств, как унитарных, так и федеративных, преимущественно на уровне поселений;
- направлена на управление не только межэтническими или межконфессиональными отношениями, но и культурным *разнообразием в целом*.

Первой, хотя и весьма несовершенной моделью управления культурным разнообразием оказался мультикультурализм, но именно он заложил основы УКР.

### *Мультикультурализм*

*Мультикультурализм — политика управления культурным разнообразием, ориентирующаяся на сохранение и развитие (в границах одной страны или всего мира) культурного разнообразия, а также теория и идеология, обосновывающие такую политику. Концепция мультикультурализма формировалась как альтернатива концепциям и практикам, направленным на формирование культурно-гомогенных политических наций.*

Истоки мультикультурализма можно найти в политике ряда стран мира, начиная с 1950-х гг.<sup>136</sup> Пожалуй, первым политическим

<sup>135</sup> Паин Э.А. Управление культурным разнообразием: исторические модели и современная практика в сфере регулирования этнополитических отношений // Вопросы государственного и муниципального управления. 2017. № 4. — С. 78.

<sup>136</sup> Там же. С. 81.

документом, представляющим эту идею в XX в., стала Конституция Индии (1950), в которой подчеркивается, что политическое единство государства должно сочетаться с сохранением многообразия ее культур, лингвистических (свыше 1600 языков) и религиозных. В 1957 г. в Швейцарской конфедерации были проведены политические дебаты относительно сущности и статуса культурного разнообразия в стране, в ходе которых впервые появился термин «мультикультурализм» как отражение политики этого государства.

Наиболее последовательно политика мультикультурализма проводится в федеративной Канаде. В 1971 г. она стала одним из опознавательных знаков политического курса федерального правительства во главе с Пьером Трюдо, проводимого под весьма примечательным лозунгом «*Одна нация, два языка, много народов и культур*». Эта идея формулировалась как противоположность предыдущим моделям национального строительства, ориентированным на развитие монокультурных наций: «один народ — одна нация — одна национальная культура». В Канаде сформировались и важнейшие принципы мультикультурализма<sup>137</sup>:

- *признание государством культурного плюрализма в качестве нормы современного демократического общества;*
- *гарантии сохранения своей культурной идентичности и специфичности для индивидов и групп;*
- *недопущение дискриминации граждан по культурным признакам;*
- *государственное и общественное противодействие ксенофобии.*

Эта часть мультикультурализма и ныне преимущественно позитивно оценивается экспертами<sup>138</sup>.

Из Канады идеи мультикультурализма, связанные с защитой этнических меньшинств, были заимствованы и стали элементом государственной политики Австралии<sup>139</sup>. В 1973 г. правительством лейбористов был создан государственный Австралийский институт мультикультурных отношений (Australian Institute of Multicultural

<sup>137</sup> Более подробно см. тему 3.3 настоящего учебного пособия.

<sup>138</sup> *Meer N., Modood T., Zapata-Barrero R. Interculturalism and Multiculturalism. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2016.*

<sup>139</sup> *Пашн Э.А. Управление культурным разнообразием: исторические модели и современная практика в сфере регулирования этнополитических отношений // Вопросы государственного и муниципального управления. 2017. № 4. — С. 77–102.*

Affairs), которому было поручено проведение курса на формирование в Австралии «мультикультурного общества». Главными элементами такого курса была система мер по защите интересов автохтонных меньшинств — аборигенов Австралии — и защита прав иммигрантов, а также просвещение общества в направлении развития толерантного сознания. В 1975 г. в Швеции был принят закон о поддержке меньшинств, положивший начало политике мультикультурализма в этой стране. Затем Великобританией была воспринята антидискриминационная составляющая этой политики, и в 1976 г. создана 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».

В 1990-е гг. ученые и юристы-практики пересмотрели и существенно дополнили основные признаки государственной и муниципальной политики управления культурным разнообразием, включив в них, в частности:

- *расширение сферы гражданской самоорганизации;*
- *предоставление международных гарантий в защите прав меньшинств.*

Эти права перестали рассматриваться только как результат «доброй воли» государства и были гарантированы международными хартиями: «Рамочной конвенцией о защите национальных меньшинств» (1995) и «Лундскими рекомендациями Совета Европы» (1999) на ту же тему, а также рядом других международных документов. Уже сам факт присоединения к этим хартиям почти всех стран ЕС, за исключением Франции, привел к тому, что те или иные черты мультикультурализма стали для этих стран общими;

- *пересмотр трактовки ключевого для мультикультурализма понятия — «этническое меньшинство».* Вместо идеи особого статуса меньшинств правовые нормы стали подчеркивать их юридическую полноправность, равенство их статуса с представителями большинства.

В 1990–2000-е гг. обозначились важные изменения в практическом применении модели мультикультурализма. Если страны, первыми начавшие освоение этой политики (Индия, Швейцария и Канада), применяли ее для регулирования взаимоотношений автохтонных народов своих стран, имеющих в некоторых случаях многовековой

опыт совместного проживания на одной территории, то в 1990-е гг. мультикультурализм стал преимущественно инструментом для интеграции мигрантов различных национальностей и конфессий в принимающие сообщества. Такое изменение объекта регулирования повлекло за собой ряд новых проблем в сфере межэтнических отношений, обнажило негативные стороны мультикультурализма и усилило его критику.

Эта критика велась с различных позиций. С одной стороны, мультикультурализм решительно отвергали национал-популисты, вроде лепеновского Национального фронта во Франции, защищающие утопию культурного единообразия современных государств (такая критика не имеет существенной поддержки в мировой академической науке). С другой стороны, академические ученые, а также политики уважаемых направлений, не оспаривая идеи защиты культурного разнообразия, выступали против побочных политических следствий мультикультурализма, и 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 профессиональных обществ и усиливает замкнутость культурных групп. Как отметила канцлер Германии А. Меркель 16 октября 2010 г., «национальные общины живут бок о бок в одной стране, но не взаимодействуют»<sup>140</sup>. Именно это она назвала крахом политики мультикультурализма. Постепенно эта критика становилась все более глубокой и разнообразной.

После атак 11 сентября 2001 г. в США и череды террористических актов в столицах ряда стран ЕС (2004–2007 гг.) произошел разворот общественного мнения от ориентаций на космополитические ценности в сторону идей «укрепления национального единства». В это время модель «мультикультурного общества» подвергается особенно жесткой критике в разных политических кругах, а западные правительства одно за другим вводят дополнительные программы, по духу противоположные мультикультурной политике. Например, вместо идеи безусловной поддержки культурного своеобразия

---

<sup>140</sup> Из выступления А. Меркель в Потсдаме перед молодежным крылом Христианско-демократического союза в 2010 г. URL: <http://www.newstube.ru/media/angela-merkel-mul-tikul-turalizm-provalitsya>

автохтонных и эмигрантских меньшинств стали применяться правовые механизмы, подталкивающие объединительные процессы. В числе подобных инструментов использовались: обязательный тест для иммигрантов на знание государственного языка; экзамены по истории и культуре принимающей страны; а также ограничение притока мигрантов и изменение критериев их допуска в ряд стран ЕС<sup>141</sup>.

Безотносительно политической и идеологической критики мультикультурализма стоит признать, что, несмотря на первоначальный замысел этой модели как *равноправной* для меньшинств и большинства, в действительности ее основной фокус направлен только на этнические и религиозные меньшинства. Свойственное данной концепции невнимание к месту этнического большинства в вопросах идентичности и публичного употребления культурных различий стало одной из причин небывалого роста национал-популистских движений, выступающих от имени этого большинства. Подъем популизма как многообразных проявлений антиэлитарных движений во многом был связан с критикой политики мультикультурализма. Популисты уличали элитарную мораль в лицемерии, показывая, что представители высших слоев общества твердят о достоинствах притока мигрантов и мультикультурализма, но сами в своей повседневной жизни не желают опробовать это «благо». Элита не конкурирует с мигрантами на рынке труда, не встречается с мигрантами в своих привилегированных зонах обитания, разве что как с прислугой. Элита может расхваливать достоинства «открытого общества», но зачастую только на словах. В реальности же элитарные слои общества закрыты для значительной части мигрантов, которые на протяжении нескольких поколений оседают на низших ступенях социально-имущественной лестницы.

Мультикультурализм, а точнее одно его следствий — коммунизация, обуславливает раскол обществ на замкнутые общины, зачастую возникающие стихийно. Беднейшая часть мигрантов концентрируется в беднейших же кварталах, с наихудшим медицинским обслуживанием и, что страшнее всего, наихудшим образованием, надолго закрепляющим их социальное отставание. Так социальное

---

<sup>141</sup> Interculturalism: Europe and Its Muslims in Search of Sound Societal Models / Ed. by M. Emerson. Brussels: Centre for European Policy Studies, 2011.

неравенство получает территориальное закрепление и *превращается в сегрегацию этнических и религиозных общин.*

Нараставшее неприятие мультикультурализма в начале нынешнего столетия способствовало поиску альтернативных концепций, которые могли бы прийти ему на смену. Одна из таких концепций, ставших наиболее популярными, получила название «интеркультурализм».

### *Интеркультурализм — «третий путь» между ассимиляцией и мультикультурализмом*

Эта концепция отвергает цели ассимиляции и позитивно оценивает культурное разнообразие. Вместе с тем она принципиально отличается от мультикультурализма. Если для мультикультурализма главным является вопрос поддержки властями культурного разнообразия в публичном пространстве, то в центре внимания интеркультурализма — идея и практика *межкультурного диалога и взаимодействия между разными этническими, конфессиональными и расовыми группами населения.*

Базовые положения интеркультурализма заключаются в (1) поиске контактов и объединяющих элементов между культурными сообществами, в большей мере, чем в защите или поощрении их обособленности; (2) сочетании политики поддержки прав меньшинств, борьбы с дискриминацией с одновременным признанием культуры большинства в качестве *основного общенационального вектора интеграции.*

Показательно, что в процессе замены мультикультурализма интеркультурализмом политики и правительственные эксперты вновь, как и во времена доминирования модели «плавильного котла», провозглашали необходимость *поддержания общенациональной идентичности применительно к государству-нации.*

Пожалуй, наиболее последовательное воплощение модель интеркультурализма получила в канадском Квебеке. Официально провозглашенная в качестве общеканадской модели УКР концепция государственного мультикультурализма была подвергнута критике со стороны большинства политических сил в провинции Квебек, обладающей широкой административной автономией. Здесь была пред-

ложена концепция квебекского интеркультурализма. Немалую роль в ее популяризации сыграло создание при правительстве провинции Консультационной комиссии по разработке практик адаптации в связи с культурными различиями. Созванная в феврале 2007 г. распоряжением премьер-министра Квебека Жана Шаре, она получила неофициальное название Комиссии Бушара — Тейлора по имени возглавивших ее социолога Ж. Бушара и политического философа Ч. Тэйлора. Опыт ее работы дает интересные примеры использования практики интеркультурализма в городском управлении:

- *публичные слушания и обсуждения.* В рамках своей работы Комиссия провела десятки публичных слушаний по вопросам межкультурных отношений с привлечением экспертов, общественности и всех желающих принять в них участие в 17 городах Квебека, включая самый большой его город — Монреаль, в котором проживают свыше 80% иммигрантов всего региона. В мае 2008 г. Комиссия представила правительству и общественности провинции финальный доклад, конкретизирующий содержание модели квебекского интеркультурализма (в понимании его авторов) и предлагающий ряд практических рекомендаций;

- *аккомодация и взаимные уступки.* В Квебеке широкое распространение получили практики культурной аккомодации или «приемлемых уступок» (*reasonable accommodations*), которые могут рассматриваться как один из ключевых механизмов реализации модели интеркультурализма. Примерами могут служить подходы к решению вопросов о ношении религиозных символов на рабочем месте, о возможности не работать в дни религиозных праздников с последующим восполнением рабочих часов, о предоставлении места для произнесения молитв или альтернативного меню в столовых и т.д. Все эти практики могут применяться как на частных предприятиях, так и в государственных учреждениях на основе диалога сторон и без непосредственного вмешательства органов законной власти. Обращение к таким практикам подразумевает соблюдение ряда условий. Так, помимо уважения к конституционным принципам либеральной демократии (неприкосновенность прав человека и институтов народного самоуправления), Бушар и Тэйлор выделяют три принципа, не подлежащих пересмотру в рамках общественной дискуссии о культурной аккомодации, а именно: статус французского языка как официально-

го языка Квебека и языка публичного общения, секулярный характер государственных институтов и гендерное равенство. Помимо этого, практики аккомодации не могут противоречить целям того или иного учреждения (например, воспитание и образование в школах и университетах или оказание медицинских услуг в больницах и клиниках). Наконец, при этом не могут ущемляться права других лиц. В остальном участники диалога должны исходить из принципов справедливости и равенства в правах. В рамках таким образом очерченного консенсуса *возможен и желателен* поиск правил и практик, публичного одобрения взаимоприемлемого культурного разнообразия.

Поиск взаимных уступок на основе открытого диалога и равного вовлечения заинтересованных сторон имеет целый ряд преимуществ. Во-первых, этот механизм дает возможность одновременно предотвратить дискриминационные практики в отношении меньшинств и улучшить их восприятие представителями этнокультурного большинства. Во-вторых, низовые практики аккомодации позволяют лучше учесть конкретные обстоятельства и специфику ситуации и, как правило, способствуют росту доверия между сторонами. В-третьих, помимо собственно нахождения приемлемых компромиссов, практики аккомодации имеют и профилактический характер, заключающийся в адаптации общества к изменению своего этнокультурного состава при помощи активации механизмов гражданского участия.

Наибольшее практическое применение концепция интеркультурализма находит в крупных городах и агломерациях. Об этом, в частности, свидетельствует успешное развитие программы «Межкультурные города», созданной в качестве совместной инициативы Европейской комиссии и Совета Европы в 2008 г. Сегодня участниками данного проекта являются свыше 120 городов мира, главным образом в странах Евросоюза и Европейского экономического пространства, но также и за их пределами (в сеть «межкультурных городов» входят отдельные города Австралии, Израиля, Канады, Марокко, Мексики, США, Турции, Украины и Японии, а также российский Ижевск)<sup>142</sup>. Каждый из участников программы берет на себя обязательства способствовать межкультурному диалогу в конкретных городских условиях посред-

---

<sup>142</sup> The Intercultural cities program // Council of Europe. URL: <https://www.coe.int/en/web/interculturalcities/home>

ством создания и поддержания публичных пространств и стимулирования регулярных контактов представителей различных культур. Для этого городским субъектам предлагается взглянуть на различные аспекты городской жизни через «межкультурную призму».

Спрос на применение интеркультурных практик именно в городской среде неслучаен и объясняется рядом структурных факторов, среди которых можно выделить следующие.

Во-первых, городское сообщество по определению является многослойным и плюралистичным, и в этом смысле может рассматриваться как «сообщество сообществ». Именно здесь протекают основные процессы социального взаимодействия между носителями разных локальных, национальных, культурных, стилевых и иных идентификаций.

Во-вторых, города выступают главными «магнитами» притяжения мигрантов из других регионов или стран. Поэтому в городах происходит адаптация новых жителей к условиям жизни в принимающей их среде, что подразумевает вовлечение устоявшихся локальных сообществ — и как стороны процесса двусторонней интеграции, и как акторов, осуществляющих социальный контроль.

В-третьих, городская идентичность (как и идентичность национальная) включает в себя в качестве основного компонент принадлежности, вовлеченности в широкое сообщество, во многом построенное на деперсонифицированных связях. Однако для того, чтобы такая идентичность стала более значимой или «сильной», необходимо вовлечение членов этих сообществ в конкретные коллективные связи, отношения или проекты, основанные на *интерперсональном* взаимодействии.

Интеркультурализм как раз и ориентируется на такое сочетание «духа» межкультурных взаимодействий с непосредственным вовлечением в низовые инициативы. Что же можно отнести к интеркультурным городским практикам? Во всем разнообразии практик, опробованных в рамках программы «Межкультурные города», можно выделить те, что успешно поддаются репликации в различных контекстах (и потому могут считаться универсальными). К ним относятся следующие практики:

- взаимодействие местных властей со СМИ и организациями гражданского общества в целях формирования позитивного образа

культурного разнообразия, борьбы с расизмом и негативными стереотипами, организации мероприятий по межкультурному диалогу, а также обеспечения правовой и социальной поддержки мигрантов;

- учет вопросов культурного разнообразия при проведении образовательной (школы, университеты) и жилищной политики (например, для предотвращения сегрегации по этническому или конфессиональному принципу и продвижения культурного обмена на уровне отдельных кварталов);

- вовлечение мигрантов и представителей меньшинств в городскую экономику и систему городского управления на равной основе и обеспечение равного доступа к городским услугам (образование, здравоохранение, жилье, транспорт);

- создание виртуальных (веб-сайты и блоги) или физических (парки, клубы, спортивные комплексы) «зон контакта», в которых «представители различных, порой поляризованных и враждебно настроенных групп неизбежно сталкиваются друг с другом в процессе повседневной жизни;

- постоянный обмен опытом между акторами городского самоуправления и представителями гражданского общества из разных городов<sup>143</sup>.

### *Перспективы концептуального обновления национальной политики России*

В современной России проявляется необходимость обновления теоретических парадигм в разных сферах государственного управления, в том числе и в области регулирования этнополитических отношений. Парадигма «национальной политики», которая была в СССР и остается в постсоветской России единственным теоретическим основанием для такого управления, требует корректив и дополнений как в силу новых политических реалий, так и ввиду современных теоретических воззрений. Одним из направлений такого

---

<sup>143</sup> Практика обмена опытом является обязательной в рамках программы «Межкультурные города». Ее участники также вовлечены в процесс взаимной оценки (peer-to-peer) действий городских сообществ (на основе шкалы из 10 показателей) и разработки рекомендаций по их совершенствованию.

обновления может стать концепция «управления культурным разнообразием» в ее последней версии — интеркультурализма.

Такая концепция могла бы:

- *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 ориентированность на 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;

- *придать национальной политике более комплексный характер,* поскольку УКР предполагает рассмотрение разных форм культурных различий — социальных, религиозных, этнических, демографических и др. Это особенно важно в современных условиях возникновения новых форм идентичности, весьма неустойчивых в быстро изменяющемся мире. *Парадигма УКР* 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 взаимосвязанных «отраслевых» политик — этнической, конфессиональной, миграционной, культурно-образовательной и ряда других;

- *стать основой для включения городской проблематики в систему российской национальной политики*<sup>144</sup>.

Пока что практики низовой аккомодации являются новыми и слабо понятными в России (как и в других странах на постсоветском пространстве). Однако в ряде крупнейших российских городов некоторые из них уже существуют, можно даже говорить о проявле-

---

<sup>144</sup> Паин Э.А. Управление культурным разнообразием: исторические модели и современная практика в сфере регулирования этнополитических отношений // Вопросы государственного и муниципального управления. 2017. № 4. — С. 77–102.

нии в практике российского муниципального управления элементов интеркультурализма, хотя и не во всем этот опыт успешен.

*Периодические контакты городских администраций с лидерами этнических диаспор.* Этот механизм управления используется во многих крупнейших городах России, и анализ таких практик позволяет сделать вывод о его дефектах (впрочем, не фатальных).

Во-первых, взаимодействие с лидерами диаспор не всегда означает связь с самой диаспорой. Наши исследования в фокус-группах показали, что в России лишь чеченская диаспора проявляет высокую зависимость от мнения лидера «своей» (в данном случае, Чеченской) республики<sup>145</sup>. Однако чеченский случай уникальный. Например, «дагестанское землячество в Ростове-на-Дону категорически отказывается рассматривать республиканскую власть [Дагестана] как обладающую правом указывать, как себя необходимо вести его членам за пределами республики. Они предпочитают действовать автономно»<sup>146</sup>. Технология встраивания диаспор в централизованные структуры власти и передачи им функций контроля над своими подопечными создает лишь иллюзию усиления «вертикали власти». Разумеется, такая технология не имеет ничего общего с локальной демократией и гражданской самоорганизацией. При этом она едва реализуема в качестве универсального механизма хотя бы потому, что в современной России растет уровень независимости мигрантов от своих этнических организаций. Мало того, большинство этнических диаспор в российских городах представлены несколькими разными и зачастую конкурирующими организациями.

Во-вторых, взаимодействие властей со «старейшинами» общин в лучшем случае обеспечивает некоторый уровень контроля администрации над ситуацией в разных общинах, но никогда не помогает процессу интеграции мигрантов, этнических и религиозных меньшинств в городское сообщество. Хорошо заметен противоположный эффект: чем меньше представители диаспор интегрированы в городскую среду, тем больше они зависимы от общин, которые уже поэто-

---

<sup>145</sup> Фокус-группа с жителями города чеченской национальности (по самоидентификации). Ростов-на-Дону, 12 августа 2017 г. // Вендина О.И., Паин Э.А. Многоэтничный город. Проблемы и перспективы управления культурным разнообразием в крупнейших городах. М.: Сектор, 2018. — С. 113.

<sup>146</sup> Там же.

му далеко не всегда заинтересованы в интеграции мигрантов в городские сообщества<sup>147</sup>.

В-третьих, такое взаимодействие акцентирует внимание общества на этнической и религиозной идентичности, ущемляя гражданские идентичности, поэтому возвышение роли общин зачастую приводит к эффекту коммунитаризма, т.е. к расколу городского сообщества на параллельно существующие общины. Именно коммунитаризм подвергается обоснованной критике в последние 10–15 лет со стороны экспертов и политиков разных стран.

Устранение проблем взаимосвязи городских властей с этническими сообществами возможно за счет разных механизмов. Один из них заключается в замене в советах по делам национальностей при городских администрациях формальных руководителей этнических организаций (в том числе и этнических автономий) на рядовых граждан разных национальностей, проявивших себя в жизни города. Эффективной формой ослабления коммунитаризма является использование «интеграционного контракта», предполагающего взаимные обязательства принимающей стороны и иммигрантов. Этот подход отличается от коммунитаризма в двух отношениях: контрактный принцип, во-первых, переводит ориентацию властей с общины на конкретного индивида, с которым и заключается контракт (это, кстати, уменьшает зависимость мигранта от общины); во-вторых, стимулирует включение мигранта в принимающее сообщество, поскольку налагает на него определенную ответственность за интеграцию в новую среду и обязанность доказательства своей интегрированности.

*Публичные слушания и общественные обсуждения.* На наш взгляд, этот элемент интеркультурализма имеет неплохие предпосылки для освоения в России. По крайней мере, в нашей стране существуют правовые основы для проведения таких мероприятий (например, ст. 28 «Публичные слушания, общественные обсуждения» Федерального закона «Об общих принципах организации местного самоуправления в Российской Федерации»). Положения о публичных слушаниях записаны в Градостроительном кодексе, и такие обсуждения реально осуществляются в Москве и ряде других круп-

---

<sup>147</sup> Паин Э.А., Федюнин С.Ю. Политика интеркультурализма и возможности ее применения в России // Полис. Политические исследования. 2020. № 1. — С. 123.

нейших городов. Там, где они не проводятся, возникают городские конфликты, подобные тем, что произошли в Екатеринбурге (май 2019 г.) по поводу выбора места для строительства православного храма. Вместе с тем наличие правовых возможностей для публичных слушаний и общественных обсуждений не снимает проблемы их реального проведения, особенно за пределами столицы.

Анализ практики проведения подобных мероприятий в разных регионах России указывает на многочисленные формы их бюрократизации<sup>148</sup>. Дело в том, что положения о таких слушаниях и обсуждениях принимаются каждым муниципальным образованием, и в большинстве случаев они написаны в интересах не столько городских сообществ, сколько городских администраций. Эти положения зачастую неконкретны и расплывчаты. Например, не существует правил формирования состава оргкомитета по проведению публичных слушаний, а когда «оргкомитет формируется целиком из муниципальных служащих (что обычно и бывает), то с большой вероятностью можно предположить, что на слушаниях будет преобладать позиция муниципалитета»<sup>149</sup>. Зато жестко ограничен круг вопросов, выносимых на публичные слушания. Особенно этим грешат муниципалитеты в Северокавказском федеральном округе<sup>150</sup>. Крайне редко на общественные обсуждения выносятся вопросы межэтнических и межконфессиональных отношений, в том числе и такие важные для жителей, как размещение культовых сооружений и культурных центров. Пока не было примеров общественного обсуждения случаев дискриминации по этническому или религиозному признаку. Как правило, это мотивируется стремлением «не разжигать этническую и религиозную рознь». Тем не менее есть все основания предполагать, что как раз отсутствие институтов медиации вроде публичных слушаний и обсуждений в большей мере способствуют формированию или углублению конфликтов, способных перейти из латентной фазы в открытую.

В России немало и других проблем для реализации концепции интеркультурализма, например, ограниченность полномочий му-

---

<sup>148</sup> Паин Э.А., Федюнин С.Ю. Политика интеркультурализма и возможности ее применения в России // Полис. Политические исследования. 2020. № 1. — С. 124.

<sup>149</sup> Там же.

<sup>150</sup> Там же.

ниципалитетов. По мнению Н. Зубаревич, «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»<sup>151</sup>. Однако нельзя сказать, что эти административные проблемы непреодолимы. Теоретически куда больше преград для политики, основанной на низовой самоорганизации городских и локальных сообществ, выдвигает *этатизм*, точнее *особая роль государства* в политической системе России.

В социологической и политологической литературе часто подчеркивается более значительная, чем в странах Запада, роль государственной власти в жизни российского социума. Известный этносоциолог Леокадия Дробизева отмечает, что для россиян «самым значимым фактором для консолидации является государство: оно набирает вдвое большее число голосов, чем любое другое значимое представление, объединяющее россиян — 60–75%»<sup>152</sup>. Правда, сама исследовательница почему-то называет отмеченное ею явление «гражданской идентичностью», в то время как, на наш взгляд, более точной трактовкой такого феномена выступает понятие «этатизм», или «идентичность по отношению к государству». Что касается собственно гражданской идентичности (с обществом) и гражданской культуры, понимаемой как главным образом культура участия, то, судя по материалам исследования Левада-Центра (2006–2018 гг.), они не укрепляются в России. Подавляющее большинство россиян устойчиво отмечают, что они не оказывают какого-либо влияния ни на политическую, ни на социально-экономическую жизнь как во всем государстве, так и в своем регионе, городе или районе. Это, в свою очередь, понижает стремление формальных граждан России участвовать в политической жизни, влиять на нее.

Очевидно, что прямое заимствование или копирование зарубежных моделей в российских условиях представляется не только ма-

---

<sup>151</sup> Цит по: Паин Э.А. Управление культурным разнообразием: исторические модели и современная практика в сфере регулирования этнополитических отношений // Вопросы государственного и муниципального управления. 2017. № 4. — С. 92.

<sup>152</sup> Дробизева Л.М. Российская идентичность: факторы интеграции и проблемы развития // Социологическая наука и социальная практика. 2013. № 1. — С. 74–84.

ловоятным, но и едва ли продуктивным: без опоры на собственные локальные предпосылки заимствования редко оказываются успешными. Это касается и моделей УКР. Тем не менее различные элементы опыта других стран могут послужить основой для «выращивания» в российских городах местных практик регулирования межкультурных конфликтов на основе диалога и за счет развития механизмов локальной демократии.

Резюмируя данную тему, еще раз подчеркнем, что со второй половины XX в. в мире наблюдается циклическое развитие концепций управления культурным разнообразием. Одна концепция сменяла другую: модели ассимиляции и «плавильного котла» уступили (в 1970–1990-х гг.) место мультикультурализму, который, в свою очередь, ныне сдает свои позиции новой парадигме — интеркультурализму. Менее совершенные модели проигрывают конкуренцию другим, более адекватным в современных условиях. К таким условиям в настоящее время относится и возвращение общественного интереса к национальной консолидации в тех странах, которые в силу ряда причин пережили период эрозии национального проекта. Все это и определило нынешний мировой спрос на интеграционно ориентированные модели УКР.

## **Вопросы для самоконтроля по теме 1.2**

1. Как называется тип межэтнических отношений, складывавшийся в империях?
2. В чем сущность милетской системы межэтнических отношений?
3. Чем отличаются федеративные межэтнические отношения от межэтнических отношений в империях?
4. В чем проявляются наиболее существенные различия между насильственной и ненасильственной ассимиляцией?
5. На какие рычаги воздействия опиралась политика «плавильного котла»?
6. Какие признаки кризиса политики «плавильного котла» проявились в США в 1960-х гг.?
7. В чем состоят основные цели политики «салатницы»?

8. Что понимается под концепцией Управления культурным разнообразием (УКР)?
9. Почему концепция УКР оформилась в эпоху глобализации?
10. Каковы основные признаки мультикультурализма?
11. В чем состоят основные претензии политиков к мультикультурализму?
12. Почему интеркультурализм называют «третьим путем»?
13. В чем состоит основная цель политики интеркультурализма?
14. Каковы основные практики, включенные в программу «Межкультурные города»?

### **1.3. Правовое регулирование межэтнических (национальных) отношений в России**

#### *Введение в правовое регулирование национальной политики*

Российская Федерация является полиэтничным (мультиэтничным) государством, и в этих условиях национальная политика должна, с одной стороны, обеспечивать целостность социума через укрепление общероссийской идентичности, а, с другой стороны, давать возможность гражданам сохранять и поддерживать этнокультурные особенности в той мере, в какой это соответствует их запросам. Отсюда в качестве формулы для современной российской государственности как нельзя лучше подходит принцип — «единство в многообразии». В России этнокультурное многообразие признается «конкурентным преимуществом, неотъемлемой частью мирового духовного наследия, необходимым элементом ее международного имиджа»<sup>153</sup>.

В рамках нормативно-правового регулирования закрепляются принципы и отражаются цели национальной политики, определяются формы и механизмы достижения поставленных задач, устанавливается формат деятельности этнокультурных объединений и от-

<sup>153</sup> Постановление Правительства РФ от 20.08.2013 № 718 (ред. от 25.05.2016) «О федеральной целевой программе «Укрепление единства российской нации и этнокультурное развитие народов России (2014-2020 годы) // [http://www.consultant.ru/document/cons\\_doc\\_LAW\\_151043/](http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_151043/)

ветственность органов власти по недопущению дискриминации граждан по этническому признаку, защите прав этнических меньшинств и обеспечению сохранения культуры и языков этнических общностей.

В то же время, многие аспекты внутриэтнических и межэтнических отношений недоступны непосредственному воздействию государственных органов и не предполагают административного вмешательства. В этой сфере большое значение имеет консенсусный подход, особая роль договора, участники которого на практике устанавливают взаимные правила и берут обязательства на основе следования общегосударственному регулированию и уважения норм этнокультурных сообществ.

Важно отметить специфику используемой терминологии в российских правовых документах. Так, производные понятия «национальный» употребляются чаще не в гражданском, а, в соответствии со сложившейся отечественной традицией, в этническом (этнокультурном) смысле — «национальная политика», «национальные меньшинства», «межнациональные отношения», «межнациональное согласие» и т.д. В то же время, начиная с принятия Стратегии национальной политики до 2025 года укореняется и другой подход, ориентированный на понимание национального в общегосударственном и общегражданском смысле.

### *Конституционные основы национальной политики РФ*

«Мы, многонациональный народ Российской Федерации, соединенный общей судьбой на своей земле» — так, собственно, начинается Конституция Российской Федерации. Здесь есть указание и на единство, и на мультиэтничность российского народа. В Преамбуле Конституции наблюдается его трактовка и как политической нации — «утверждая права и свободы человека, гражданский мир и согласие», так и ссылка на исторические корни и память предков. Переходный характер терминологии в данной сфере, о котором говорилось выше, здесь виден особенно ярко.

При этом Конституция однозначно утверждает приоритет прав и свобод человека и гражданина в силу его принадлежности не к той или иной этнической либо конфессиональной группе, но к по-

литической нации. «Человек, его права и свободы являются высшей ценностью. Признание, соблюдение и защита прав и свобод человека и гражданина — обязанность государства» (ст. 2). Из этого естественным образом следует положение ст. 19.2.: «Государство гарантирует равенство прав и свобод человека и гражданина независимо от пола, расы, национальности, языка, происхождения, имущественного и должностного положения, места жительства, отношения к религии, убеждений, принадлежности к общественным объединениям, а также других обстоятельств. Запрещаются любые формы ограничения прав граждан по признакам социальной, расовой, национальной, языковой или религиозной принадлежности». Уголовный кодекс РФ в статье 136 предусматривает уголовную ответственность за нарушение равенства прав и свобод в зависимости от расы и национальности как проявление дискриминации.

Однако это не означает, что Конституция отрицает важность для граждан их этнической или конфессиональной идентичности. «Государство защищает культурную самобытность всех народов и этнических общностей Российской Федерации, гарантирует сохранение этнокультурного и языкового многообразия» (ст. 69.2). Особое внимание в Конституции обращено на языковую проблему. Право на пользование родным языком включено в перечень конституционных прав и свобод человека и гражданина. «Каждый имеет право на пользование родным языком, на свободный выбор языка общения, воспитания, обучения и творчества» (ст. 26.2). При том, что государственным языком Российской Федерации на всей ее территории является русский язык (ст. 68.1), Конституция гарантирует всем народам Российской Федерации «право на сохранение родного языка, создание условий для его изучения и развития» (ст. 68.3). Республики в составе Российской Федерации имеют право устанавливать свои государственные языки, которые употребляются в органах государственной власти, органах местного самоуправления, государственных учреждениях наряду с русским языком.

Признавая важность этнической и конфессиональной идентичности граждан, Конституция в то же время вводит нормы, направленные на предотвращение размежеваний и конфликтов, возникающих на основе абсолютизации подобных идентичностей. В Российской Федерации запрещаются «разжигание социальной, расовой, нацио-

нальной и религиозной розни» (ст. 13.5), а также «пропаганда социального, расового, национального или языкового превосходства» (ст. 29.2). Нарушение данных запретов влечёт за собой санкции со стороны государства. Так, статья 282 Уголовного кодекса РФ устанавливает ответственность за действия, направленные на возбуждение ненависти либо вражды, а также на унижение достоинства человека либо группы лиц по признакам пола, расы, национальности, языка, происхождения, отношения к религии, а равно принадлежности к какой-либо социальной группе, совершенные публично или с использованием средств массовой информации. При этом необходимо принимать во внимание, что содержание данной статьи и правоприменительная практика вызывали неоднократные критические отзывы как политиков, так и правозащитников, в 2018 году произошла ее частичная декриминализация. Вопрос о возможности наказания за «мыслепреступления» до сих пор остаётся остро-дискуссионным.

В то же время в Конституции зафиксирован принцип определения национальной (этнической) идентичности на основе свободного выбора индивида, чем ещё раз подчеркивается приоритет индивидуальных прав и свобод в Основном законе Российской Федерации: «Каждый вправе определять и указывать свою национальную принадлежность. Никто не может быть принужден к определению и указанию своей национальной принадлежности» (ст. 26.1). Как упоминалось в предыдущих темах, в советское время национальность человека указывалась в паспорте и в ряде других документов (в анкетах, в учетных документах). Сегодня в стране запрещено какое-либо принуждение к определению своей национальной принадлежности. Если графа «национальность» где-то встречается, то гражданин не обязан ее заполнять. Ни у кого, в том числе у государственных органов и органов местного самоуправления, нет права без согласия человека делать записи о его национальности. Коллективные этнические права признаются в Конституции по отношению к коренным малочисленным народам (ст.69.1). Речь о них пойдет ниже.

В соответствии с Конституцией установление основ федеральной политики и федеральные программы в области социального, культурного и национального развития Российской Федерации, а также регулирование и защита прав национальных меньшинств находятся

в ведении Российской Федерации. В то же время защита прав национальных меньшинств включена также в вопросы совместного ведения Федерации и ее субъектов. Т.е. как минимум применительно к защите прав национальных меньшинств можно говорить о т.н. «конкуренции компетенций» различных уровней государственной власти. С учетом сложившейся в России практики (подкрепленной в т.ч. отдельными правовыми позициями Конституционного Суда РФ) в таких случаях «пальма первенства» принадлежит федерации, которая в необходимых случаях устанавливает пределы, в которых субъекты федерации вправе регулировать соответствующие отношения. Обращает на себя внимание то, что в российском праве нет определения национального меньшинства. Исходя из международной практики, под ним понимаются лица, постоянно проживающие на территории одного государства, имеющие его гражданство и по своему этническому происхождению, языку, культуре, религии или традициям отличающиеся от основного населения данного государства. С учетом норм Конституции РФ, действующие федеральные законы гарантируют национальным меньшинствам право на национально-культурную автономию, сохранение и развитие самобытности, а также право на использование и развитие родных языков.

Таким образом, Основной закон Российской Федерации в своём тексте обеспечивает согласование базовых принципов, на которых должна основываться федеральная национальная политика — приоритет прав и свобод человека и гражданина как части политической нации, нацеленность на обеспечение национального единства, и при этом уважение к культурным особенностям различных групп населения, их права на культурную самобытность и пользование родными языками, а также недопустимость дискриминации по этническому и конфессиональному признаку и защита интересов национальных меньшинств.

### *Международно-правовые основы национальной политики в Российской Федерации*

В правовом обеспечении национальной политики России важное значение имеют нормы международного права, под влиянием которых формируется государственное законодательство. В между-

народном праве сложился принцип международно-правовой защиты меньшинств, который предусмотрен во множестве документов в данной области. К ним можно причислить Всеобщую декларацию прав человека (1948 год), Конвенцию о предупреждении преступления геноцида и наказания за него (1948 год), Международный пакт ООН об экономических, социальных и культурных правах (1966 год), Международный пакт ООН о гражданских и политических правах (1966 год), Международную конвенцию о ликвидации всех форм расовой дискриминации (1965 год) и другие.

Как определено в статье 2 Декларации прав человека, «каждый человек должен обладать всеми правами и всеми свободами, провозглашенными настоящей Декларацией, без какого бы то ни было различия, как то: в отношении расы, цвета кожи, пола, языка, религии, политических или иных убеждений, национального или социального происхождения...»<sup>154</sup>.

Пакты ООН об экономических, политических, социальных, гражданских и культурных правах 1966 года также устанавливают недопустимость дискриминации по признакам расы, цвета кожи, национального и социального происхождения, а также провозглашают право народов на самоопределение и распоряжение своими естественными ресурсами. Так, статья 27 Международного пакта ООН о гражданских и политических правах гласит: «В тех странах, где существуют этнические, религиозные и языковые меньшинства, лицам, принадлежащим к таким меньшинствам, не может быть отказано в праве совместно с другими членами той же группы пользоваться своей культурой, исповедовать свою религию и исполнять ее обряды, а также пользоваться родным языком»<sup>155</sup>.

В целом, международные документы закрепляют положения о равенстве людей независимо от расы и национальности. В то же время они трактуют проблемы меньшинств как в общем контексте прав человека, так и через признание специальных прав, которыми

---

<sup>154</sup> Всеобщая декларация прав ООН (принята Генеральной Ассамблеей ООН 10 декабря 1948 г.) // [http://www.consultant.ru/document/cons\\_doc\\_LAW\\_120805/b004fed0b70d0f223e4a81f8ad6cd92af90a7e3b/](http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_120805/b004fed0b70d0f223e4a81f8ad6cd92af90a7e3b/)

<sup>155</sup> Международный пакт о гражданских и политических правах (принят Генеральной Ассамблеей ООН 16 декабря 1966 г.) // [http://www.consultant.ru/document/cons\\_doc\\_LAW\\_5531/cdc8d01d6050bc84dcbfee6a5fd09d553e218706/](http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_5531/cdc8d01d6050bc84dcbfee6a5fd09d553e218706/)

могут обладать подобные меньшинства. Основными принципами в данной сфере являются:

- а) принцип равенства и отсутствия дискриминации, субъектами которого выступают как отдельные лица, так и меньшинства как общности людей;
- б) принцип беспрепятственного пользования своей культурой, языком, исповедования религии со стороны меньшинства;
- в) обязательства государства принимать особые меры с целью достижения надлежащего прогресса меньшинств;
- г) международная защита от актов геноцида и наказание за него;
- д) запрещение политики, направленной на насильственную ассимиляцию меньшинств;
- е) право меньшинств на эффективную защиту своих прав национальными и международными институтами правовой защиты;
- ж) закрепление в международном праве минимального стандарта прав меньшинств и защитных мер, обеспечивающих сохранение и развитие их этнической идентичности<sup>156</sup>.

В международных правовых документах так же нет специального юридического определения термина «национальные меньшинства», но это понятие в них активно употребляется<sup>157</sup>. В документах ООН в соответствии с критериями, предложенными в 1977 году итальянским ученым Франческо Капоторти, меньшинство характеризуют как: «группу меньшей численности по сравнению с остальной частью населения государства, занимающую не доминирующее положение, члены которой, являясь гражданами государства, имеют этнические, религиозные или языковые особенности, отличные от остальной части населения, проявляют, хотя бы только имплицитно, чувство солидарности, имеющее целью сохранить их культуру, традиции, религию или язык»<sup>158</sup>. В этом определении рядом экспертов

<sup>156</sup> *Абашидзе А.Х.* ООН в глобализирующемся мире и проблемы национальных меньшинств // ООН и международный правопорядок в глобализирующемся мире. Материалы международной научно-практической конференции, Москва, 24 октября 2000 г. — М.: Изд-во РУДН, 2001. — С. 109–115.

<sup>157</sup> В документах Совета Европы и ОБСЕ преимущественно используется термин «национальные меньшинства», в ООН — «этнические, религиозные и языковые меньшинства».

<sup>158</sup> *Права меньшинств. Международные стандарты и руководство по их соблюдению.* — Нью-Йорк; Женева, 2010. — С. 2.

оспаривается критерий гражданства по причине недопустимости исключения из этой категории мигрантов, находящихся временно на той или иной территории.

Разработка международных норм в сфере регулирования прав национальных меньшинств осуществляется для обеспечения надлежащих условий проживания меньшинств в каждой стране, совершенствования демократических институтов государства и расширения прав человека. При этом признание национальных меньшинств в качестве объекта правового регулирования позволяет закрепить коллективные гарантии реализации индивидуальных прав лиц, относящихся себя к соответствующим этническим группам. На международном уровне и на уровне государства признаются дополнительные гарантии, а также права, которые присущи меньшинству как особой группе, стремящейся к сохранению своей идентичности. «Отсюда сфера прав человека применительно к меньшинству может быть разделена на две группы: а) права, которые могут быть обеспечены в рамках общего режима защиты прав человека; б) права, требующие особых гарантий, применяющихся только тогда, когда это необходимо для обеспечения этнической, культурной, религиозной и языковой идентичности меньшинства»<sup>159</sup>.

В начале 1990-х годов рядом международных организаций были приняты специальные документы, посвященные проблемам национальных меньшинств. Декларация о правах лиц, принадлежащих к национальным или этническим, религиозным или языковым меньшинствам была утверждена резолюцией ООН 47/135 от 18 декабря 1992 года; Россия ратифицировала ее в 1994 году. В статье 1 этого документа говорится: «Государства охраняют на их соответствующей территории существование и самобытность национальных или этнических, культурных, религиозных и языковых меньшинств и поощряют создание условий для развития этой самобытности»<sup>160</sup>.

21 октября 1994 года десятью странами СНГ, включая Россию, был подписан международный договор — Конвенция об обеспе-

<sup>159</sup> Грохотова В.В. Международно-правовое регулирование и защита прав национальных меньшинств // Вестник Новгородского государственного университета — 2012. — №69. — С. 17.

<sup>160</sup> Здесь и далее: Декларация о правах лиц, принадлежащим к национальным или этническим, религиозным или языковым меньшинствам (принята Генеральной ассамблеей ООН 18 декабря 1992 г.) // <http://base.garant.ru/2541107/>; пакет документов и разъяснений о порядке их реализации можно также найти здесь: <https://www.ohchr.org/documents/publications/guideminoritiesru.pdf>

чении прав лиц, принадлежащих к национальным меньшинствам. Конвенция подтверждает положение международных актов в сфере защиты прав меньшинств, в том числе право индивидуально или совместно с членами своей группы беспрепятственно выражать, сохранять и развивать свою этническую, языковую, культурную или религиозную самобытность.

В 1998 году Россия присоединилась к европейской Рамочной конвенции о защите национальных меньшинств. В этом документе защита национальных меньшинств отнесена к сфере международного сотрудничества. Конвенция закрепляет политические, культурные, социальные и экономические права национальных меньшинств, запрещает их дискриминацию, гарантирует равенство перед законом, право на поддержку культуры, сохранение самобытности, право на свободу мирных собраний, создание ассоциаций, свободу совести и религии и др. Статья 3 Рамочной конвенции провозглашает, что принадлежность к национальному меньшинству есть результат свободного волеизъявления лица, которое имеет право свободного выбора, рассматриваться или не рассматриваться как представитель национального меньшинства, «и этот выбор или осуществление прав, которые связаны с этим выбором, никоим образом не должны ущемлять данное лицо». Рамочная конвенция предписывает государствам принимать «надлежащие меры, с тем, чтобы поощрять во всех областях экономической, социальной, политической и культурной жизни полное и действенное равенство между лицами, принадлежащими к национальному меньшинству, и лицам, принадлежащим к большинству населения». В связи с этим стороны должны «учитывать особое положение лиц, принадлежащих к национальным меньшинствам» (п. 2. ст. 4); «поощрять создание благоприятных условий, позволяющих обеспечивать лицам, принадлежащим к национальным меньшинствам, возможности поддерживать и развивать свою культуру, а также сохранять основные элементы их самобытности, а именно: религию, язык, традиции и культурное наследие» (п. 1 ст. 5)<sup>161</sup>.

5 ноября 1992 года государства — члены Совета Европы подписали в Страсбурге Европейскую хартию региональных языков или

---

<sup>161</sup> Рамочная конвенция о защите национальных меньшинства (Принята Советом Европы 1 февраля 1995 г.) // <https://constitution.garant.ru/act/right/megdunar/2540487/>

языков меньшинств. Распоряжением Президента РФ от 22 февраля 2001 года № 90-рп Российская Федерация присоединилась к странам, подписавшим Хартию, но в итоге не ратифицировала ее. Объектом попечения Хартии являются языки меньшинств, государства берут на себя в ее рамках ряд обязательств по защите недоминирующих или менее используемых языков, выполнение этих обязательств контролируется на международном уровне. Ратификация данной Хартии в Российской Федерации связана с рядом трудностей. Одной из главных является языковое многообразие России. По некоторым данным, языковое сообщество России втрое, а то и четверо превосходит число языков во всех до сих пор ратифицировавших Хартию государствах вместе взятых. Возникает вопрос об инфраструктурной обеспеченности и невероятных финансовых затратах по этим международным обязательствам, сложностях проведения мониторинга при пространственно-территориальном распространении языков, что важно для формирования моделей обеспечения их воспроизводства<sup>162</sup>.

Российская Федерация (как и ранее СССР) признает основные нормы международного права в сфере недопущения дискриминации по расовому, этническому и религиозному признаку и защиты прав национальных меньшинств. Ратификация соответствующих правовых актов или подписание соглашений отражается во внутренних правоустанавливающих документах, которые не противоречат общепризнанным установкам мирового сообщества.

### *Стратегические документы регулирования национальной политики в Российской Федерации*

Первый в постсоветской России концептуальный документ в рассматриваемой сфере был принят в середине 1990-х годов. Указом Президента Российской Федерации от 15.06.1996 года № 909 была утверждена Концепция государственной национальной политики. В документе признавалось наличие кризисных процессов в данной сфере и давались рекомендации органам власти и органам местно-

---

<sup>162</sup> Соколовский С.В. Принять нельзя отвергнуть? К вопросу о ратификации Европейской Хартии региональных языков или языков меньшинств в России // Языки меньшинств: юридический статус и повседневные практики. Российско-французский диалог. — М., 2013. — С. 17–47.

го самоуправления по решению возникающих вопросов в сфере национальной политики. Концепция определяла принципы и цели, а также механизмы достижения целей национальной политики. Узловой проблемой, требующей решения, признавалось «развитие федеративных отношений, обеспечивающих гармоничное сочетание самостоятельности субъектов Российской Федерации и целостности Российской Федерации»<sup>163</sup>. Одним из инструментов сохранения и развития этнической культуры и языка признавалась национально-культурная автономия.

Данная Концепция как один из основных документов реализации национальной политики в Российской Федерации считалась действующей до 2012 года, пока Указом Президента Российской Федерации от 19.12.2012 №1666 не была утверждена Стратегия государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года<sup>164</sup>. Она является системой приоритетов, целей и принципов государственной национальной политики, а также механизмов ее реализации. Этот документ стал современным ориентиром для реализации национальной политики на федеральном уровне, на уровне субъектов Федерации и муниципалитетов в России. В Стратегии закреплялись новые целевые установки, главной из которых является укрепление духовной общности многонационального народа (российской нации). Это отражало определенные общественные изменения. «В начале 1990-х годов в условиях масштабной суверенизации, идея гражданской (политической) нации не могла быть явно обозначена ни в Конституции, ни в Концепции национальной политики 1996 года. Сегодня общество эту идею восприняло»<sup>165</sup>. В то же время в Стратегии, наряду с упрочнением общероссийского гражданского самосознания (п. 17.а) закреплялась цель сохранения и развития этнокультурного многообразия народов России (п. 17.б). По мнению некоторых экспертов, в Стратегии «впервые достаточно

<sup>163</sup> Указ Президента Российской Федерации от 15.06.1996 №909 «Об утверждении Концепция государственной национальной политики Российской Федерации» // <http://www.kremlin.ru/acts/bank/9571>

<sup>164</sup> Указ Президента Российской Федерации от 19.12.2012 № 1666 «О стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года» (с изм. на 6 декабря 2018 года) // <http://base.garant.ru/70284810/>

<sup>165</sup> Михайлов В.А. Стратегия государственной национальной политики Российской Федерации: вопросы теории и практических действий // Вопросы национальных и федеративных отношений. — Вып. 2 (21) — 2013. — С. 20.

четко сформулировано, что права человека и личности совмещаются с правами коллектива, то есть этнической общности»<sup>166</sup>. Соотношение этих двух ключевых целей стало основным дискуссионным моментом в обсуждении документа.

6 декабря 2018 года Указом Президента №703 была утверждена новая редакция Стратегии государственной национальной политики на период до 2025 года. В ней были даны определения основным понятиям, связанным с национальной политикой, определены приоритеты, целевые показатели и ожидаемые результаты, конкретизированы многие другие положения. В новой редакции отмечается, что Стратегия национальной политики разработана в целях «обеспечения интересов государства, общества, человека и гражданина, укрепления государственного единства и целостности Российской Федерации, сохранения этнокультурной самобытности ее народов, обеспечения конституционных прав и свобод граждан, гармонизации общественных и государственных интересов, а также в целях координации деятельности федеральных органов государственной власти, органов государственной власти субъектов Российской Федерации, иных государственных органов, органов местного самоуправления и их взаимодействия с институтами гражданского общества при реализации государственной политики Российской Федерации»<sup>167</sup>.

В новой редакции Стратегии даются оценки изменений с момента ее принятия в 2012 году. Так, по итогам социологических опросов 78,4% граждан от общего количества опрошенных положительно оценивают состояние межнациональных (межэтнических) отношений, 93% граждан отмечают отсутствие в отношении себя дискриминации по признаку национальной, языковой или религиозной принадлежности, при этом оценка общероссийской гражданской идентичности находится на уровне 84% (п. 13).

Среди актуальных проблем отмечаются «гиперболизация региональных интересов и сепаратизм, развивающийся в том числе вслед-

---

<sup>166</sup> Дробизева Л.М. К вопросу о Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации // Вопросы национальных и федеративных отношений. — Вып. 2. (21) — 2013. — С. 26.

<sup>167</sup> Указ Президента Российской Федерации от 19.12.2012 № 1666 ... (с изм. на 6 декабря 2018 года) // <http://base.garant.ru/70284810/>

стве целенаправленного вмешательства из-за рубежа и угрожающий государственной целостности» (п. 14.а); «незаконная миграция, несовершенство действующей системы социальной и культурной адаптации иностранных граждан» (п. 14.г); «отток русского и русскоязычного населения из регионов Северного Кавказа, Сибири и Дальнего Востока» (п. 14.з).

Целями государственной национальной политики Российской Федерации в соответствии со Стратегией являются:

- а) укрепление национального согласия, обеспечение политической и социальной стабильности, развитие демократических институтов;
- б) укрепление общегражданской идентичности и единства многонационального народа Российской Федерации (российской нации);
- в) обеспечение равенства прав и свобод человека и гражданина независимо от расы, национальности, языка, происхождения, имущественного и должностного положения, места жительства, отношения к религии, убеждений, принадлежности к общественным объединениям, а также других обстоятельств;
- г) сохранение и поддержка этнокультурного и языкового многообразия Российской Федерации, традиционных российских духовно-нравственных ценностей как основы российского общества;
- д) гармонизация межнациональных (межэтнических) отношений;
- е) успешная социальная и культурная адаптация иностранных граждан в Российской Федерации и их интеграция в российское общество.

Для реализации Стратегии разрабатывается и принимается план мероприятий. Распоряжением Правительства РФ от 28.12.2018 № 2985-р (ред. от 11.06.2020) был утвержден действующий в настоящее время план мероприятий по реализации Стратегии в 2019–2021 гг. Контроль реализации плана с ежегодным предоставлением Правительству РФ доклада о ходе его выполнения осуществляет Федеральное агентство по делам национальностей РФ (ФАДН).

На основании Стратегии также была принята Федеральная целевая программа «Укрепление единства российской нации и этнокультурное развитие народов России (2014-2020 годы)» утвержденная постановлением Правительства РФ от 20.08.2013 № 718. В дополнение к ней Постановлением Правительства РФ от 29.12. 2016 года №1532 утверждена Государственная программа «Реализация государственной национальной политики», которая делится на ряд подпрограмм.

### *Право на национально-культурную автономию в РФ*

В соответствии с Федеральным законом «О национально-культурной автономии» от 17 июня 1996 г. №74-ФЗ (с изм. от 4 ноября 2014 г.), «Национально-культурная автономия — это форма национально-культурного самоопределения, представляющая собой объединение граждан Российской Федерации, относящих себя к определенной этнической общности, находящейся в ситуации национального меньшинства на соответствующей территории, на основе их добровольной самоорганизации в целях самостоятельного решения вопросов сохранения самобытности, развития языка, образования, национальной культуры, укрепления единства российской нации, гармонизации межэтнических отношений, содействия межрелигиозному диалогу, а также осуществления деятельности, направленной на социальную и культурную адаптацию и интеграцию мигрантов» (ст. 1) <sup>168</sup>.

Национально-культурная автономия является экстерриториальной формой сохранения этничности. Закон трактует национально-культурную автономию как социальный институт, как общественное объединение по этническому принципу. В Законе утверждается, что «право на национально-культурную автономию не является правом на национально-территориальное самоопределение» (ст. 4). В новой редакции закона 2014 года национально-культурная автономия подпадает под юрисдикцию Федерального закона «Об общественных объединениях» от 19 мая 1995 г. № 82-ФЗ (в действующей редакции)<sup>169</sup>, чего не было ранее.

<sup>168</sup> Здесь и далее по тексту цитируется: Федеральный закон «О национально-культурной автономии» от 17 июня 1996 г. №74-ФЗ (с изм. от 4 ноября 2014 г.) // [http://www.consultant.ru/document/cons\\_doc\\_LAW\\_10722/](http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_10722/)

<sup>169</sup> [http://www.consultant.ru/document/cons\\_doc\\_LAW\\_6693/](http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_6693/)

Важными принципами национально-культурной автономии, закрепленными в Законе №74-ФЗ, являются принцип свободного волеизъявления граждан при отнесении себя к определенной этнической общности и принцип многообразия форм внутренней организации национально-культурной автономии (ст. 2). Таким образом, субъектом права выступает индивид, который свободен не только в выборе своей этнической идентичности, но и той организационной формы, в которой он хочет реализовывать свое право на этнокультурную деятельность.

По статусу различают местные, региональные и федеральные национально-культурные автономии. В первоначальной редакции Закона 1996 года определялось, что «местные национально-культурные автономии учреждаются на общих собраниях (конференциях) делегатами национально-общественных объединений» (ст. 6). В редакции Закона 2003 года учредителями местных национально-культурных автономий, наряду с зарегистрированными общественными объединениями, могут быть и физические лица, «относящие себя к определенной этнической общности и постоянно проживающие на территории соответствующего муниципального образования» (ст. 6).

Местные национально-культурные автономии (не менее двух) могут образовать региональную национально-культурную автономию, а региональные национально-культурные автономии двух и более субъектов Российской Федерации могут создать органы межрегиональной координации и учредить федеральную национально-культурную автономию «не менее чем половиной зарегистрированных региональных национально-культурных автономий граждан Российской Федерации, относящих себя к определенной этнической общности» (ст. 5).

Приказом руководителя ФАДН от 23 октября 2015 года №70 «О создании Консультативного совета по делам национально-культурных автономий при Федеральном агентстве по делам национальностей» при агентстве в соответствии с требованиями ст. 7 Закона №74-ФЗ был создан Консультативный совет по делам национально-культурных автономий, который состоит из делегированных на определенный срок представителей каждой федеральной национально-культурной автономии. В этой статье Закона №74-ФЗ также

определено, что Консультативный совет «представляет и защищает в органах государственной власти Российской Федерации культурные и социальные интересы этнических общностей, находящихся в ситуации национального меньшинства на соответствующей территории».

Анализ Федерального закона №74-ФЗ свидетельствует, что учреждение и деятельность национально-культурных автономий связаны с большим числом процедурных ограничений. Так, Закон приводит закрытый список сфер деятельности (ст. 1) и, соответственно, прав национально-культурных автономий (ст. 4). К определенным ранее сферам, связанным с «сохранением самобытности, развитием языка, образования и национальной культуры», в новой редакции от 2014 года добавлены «укрепление единства российской нации, гармонизация межэтнических отношений, содействие межрелигиозному диалогу, а также осуществление деятельности, направленной на социальную и культурную адаптацию и интеграцию мигрантов» (ст. 1). Национально-культурным автономиям в силу статуса общественной организации запрещено заниматься политической деятельностью. Формой участия в общественно-политическом процессе применительно к национально-культурным автономиям является создание собственных СМИ (ст. 4).

Особая проблема — это финансирование деятельности национально-культурной автономии. С момента принятия закона в ст. 16, регулиующую этот вопрос, трижды вносились изменения — и все они были направлены на уменьшение финансовых обязательств государства в данной сфере. В настоящий момент установлено, что органы власти федерального и регионального уровней, а также органы местного самоуправления могут оказывать поддержку национально-культурным автономиям соответствующего уровня. Основное финансирование осуществляется за счет средств национально-культурных автономий, их учреждений и организаций, частных лиц, а также за счет иных не запрещенных законом источников. Сложившейся практикой последних лет по обеспечению деятельности национально-культурных автономий стало получение средств Фонда президентских грантов<sup>170</sup>.

---

<sup>170</sup> [https:// президентскиегранты.рф/public/home/about](https://президентскиегранты.рф/public/home/about)

В статье 9 Федерального закона № 74-ФЗ установлено, что органы государственной власти Российской Федерации и ее субъектов оказывают финансовую (за счет средств соответствующих бюджетов и внебюджетных средств), организационную и иную поддержку национально-культурным автономиям в разработке и реализации государственных программ в области сохранения и развития национальных (родных) языков. Статья 12 данного Закона раскрывает это положение, устанавливая, что «органы исполнительной власти ... осуществляют финансирование мероприятий, направленных на обеспечение прав на получение образования на национальном (родном) языке в государственных, муниципальных образовательных учреждениях, за счет бюджетов и внебюджетных ассигнований в пределах средств, выделяемых на образование».

В качестве примера можно привести национально-культурную автономию российских немцев, которая была зарегистрирована одной из первых — 20 декабря 1997 года. Сегодня деятельность Федеральной национально-культурной автономии российских немцев охватывает 43 субъекта Российской Федерации. Возглавляет ФНКА РН Генрих Мартес. Приоритетными направлениями деятельности Федеральной национально-культурной автономии российских немцев является:

- представление и отстаивание общественных интересов немцев России на федеральном и региональном уровнях деятельности органов власти;
- дальнейшая реабилитация российских немцев;
- координация и поддержка общественных инициатив российских немцев;
- дальнейшее развитие и укрепление системы общественной самоорганизации и самоуправления немцев России, участие в деятельности органов местного самоуправления в местах компактного проживания немецкого населения;
- взаимодействие с легитимными организациями этнических немцев Казахстана, Кыргызстана, Узбекистана и других стран бывшего СССР<sup>171</sup>.

---

<sup>171</sup> Сайт Федеральной национально-культурной автономии российских немцев: [www.немцыроссии.рф](http://www.немцыроссии.рф)

Несмотря на всю сложность реализации права на национально-культурную автономию с позиции организации ее деятельности и финансового обеспечения, этот институт имеет общественное признание и социальный престиж. В ведомственном реестре некоммерческих организаций Министерства юстиции Российской Федерации на сегодня зарегистрировано 16 федеральных национально-культурных автономий, руководители большинства которых входят в Совет при Президенте РФ по межнациональным отношениям и Консультативный совет по делам национально-культурных автономий при Федеральном агентстве по делам национальностей России.

*Регулирование прав на этнокультурное образование  
и культурное развитие народов  
Российской Федерации*

С государственной национальной политикой тесно связана и политика в сфере образования и культуры. В Стратегии государственной национальной политики на период до 2025 года утверждается, что «современное российское общество объединяет единый культурный (цивилизационный) код, который основан на сохранении и развитии русской культуры и языка, исторического и культурного наследия всех народов Российской Федерации» (п. 11.1).

Федеральным законом «О государственном языке Российской Федерации» от 1 июня 2005 года № 53-ФЗ (в действующей редакции от 05.05.2014) определен статус русского языка как государственного языка в Российской Федерации (п. 1 ст. 1), и в этом качестве — как языка, способствующего взаимопониманию, укреплению межнациональных связей народов Российской Федерации в едином многонациональном государстве (п. 4 ст. 1)<sup>172</sup>.

Федеральный закон «О языках народов Российской Федерации» от 25 октября 1991 года № 1807-1 (в действующей редакции от 12.03.2014) декларирует равноправие языков народов России и гарантию всем народам России независимо от их численности равных прав на сохранение и всестороннее развитие родного языка, свободу

---

<sup>172</sup> Федеральный закон «О государственном языке Российской Федерации» от 1 июня 2005 года № 53-ФЗ (ред. от 05.05.2014) // [http://www.consultant.ru/document/cons\\_doc\\_LAW\\_53749/](http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_53749/)

выбора и использования языка общения (ст. 2)<sup>173</sup>. Закон предоставляет республикам в составе России право устанавливать свои государственные языки в качестве официальных, использовать их в деятельности государственных и муниципальных органов (п. 2 ст. 3). В Российской Федерации алфавиты государственного языка и государственных языков республик строятся на графической основе кириллицы, иные графические основы алфавитов могут устанавливаться федеральными законами (п. 4 ст. 3).

Федеральным законом «Об образовании в Российской Федерации» от 29 декабря 2012 № 273-ФЗ (в действующей редакции от 08.06.2020) определены следующие базовые принципы, имеющие отношение к реализации национальной политики:

- единство образовательного пространства на территории Российской Федерации;
- защита и развитие этнокультурных особенностей и традиций народов Российской Федерации в условиях многонационального государства, а также
- светский характер образования в государственных, муниципальных организациях, осуществляющих образовательную деятельность<sup>174</sup>.

В Законе установлено, что граждане Российской Федерации имеют право на получение дошкольного, начального общего и основного общего образования на родном языке из числа языков народов Российской Федерации, а также право на изучение родного языка из числа языков народов Российской Федерации, в том числе русского языка как родного, в пределах возможностей, предоставляемых системой образования, в порядке, установленном законодательством об образовании (ст. 14.4). Свободный выбор языка образования осуществляется по заявлениям родителей (законных представителей) несовершеннолетних обучающихся при приеме (переводе) на обучение по образовательным программам дошкольного образования, имеющим государственную аккредитацию образовательных программ начального общего и основного общего образования (ст. 14.6).

<sup>173</sup> Федеральный закон «О языках народов Российской Федерации» от 25 октября 1991 года № 1807-1 (ред. от 12.03.2014) // [http://www.consultant.ru/document/cons\\_doc\\_LAW\\_15524/](http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_15524/)

<sup>174</sup> Федеральный закон «Об образовании в Российской Федерации» от 29 декабря 2012 № 273-ФЗ (ред. от 08.06.2020) // [http://www.consultant.ru/document/cons\\_doc\\_LAW\\_140174/](http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_140174/)

Основы законодательства Российской Федерации о культуре от 9 октября 1992 года №3612-1 (в действующей редакции от 01.04.2020) содержит понятие культурного наследия и культурного достояния народов Российской Федерации (ст. 3). В статье 6 Закона закрепляется признание Российской Федерацией равного достоинства культур, равных прав и свобод в области культуры всех проживающих в ней народов и иных этнических общностей. Соответственно, государство «способствует созданию равных условий для сохранения и развития этих культур». Государство обеспечивает и защищает право на сохранение и развитие своей культурно-национальной самобытности (ст. 20), право на культурно-национальную автономию (ст. 21). Особенно подчеркивается необходимость защиты Российской Федерацией культур малочисленных этнических общностей (ст. 22)<sup>175</sup>.

*Правовое регулирование деятельности органов  
власти субъектов РФ и органов местного  
самоуправления, государственной и муниципальной  
службы в связи с реализацией национальной политики*

Реализация национальной политики в Российской Федерации носит межведомственный характер и охватывает всю систему органов федеральной и региональной власти, а также органов местного самоуправления. В ее осуществлении большое значение имеет взаимодействие органов власти с институтами гражданского общества из экспертным сообществом. По этой причине большое значение придается деятельности общественных советов при различных органах власти. Часто они строятся на принципах межэтнического паритета при участии представителей разных этнических и конфессиональных сообществ в лице представляющих их общественных организаций. Специализированным органом исполнительной власти, отвечающим за эту сферу, является Федеральное агентство по делам национальностей России, образованное указом Президента РФ 31 марта 2015 года.

---

<sup>175</sup> Закон РФ «Основы законодательства Российской Федерации о культуре» от 9 октября 1992 года №3612-1 «Основы законодательства Российской Федерации о культуре» (в ред. от 01.04.2020) // [http://www.consultant.ru/document/cons\\_doc\\_LAW\\_1870/](http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_1870/)

В законодательстве установлены полномочия и ответственность различных органов власти в сфере осуществления национальной политики. Так, в полномочия высшего исполнительного органа государственной власти субъекта Российской Федерации входит осуществление мер по обеспечению государственных гарантий в сфере реализации национальной политики, в частности по «сохранению и развитию этнокультурного многообразия народов Российской Федерации, проживающих на территории субъектов Российской Федерации, их языков и культуры; защите прав национальных меньшинств; социальной и культурной адаптации мигрантов; профилактике межнациональных (межэтнических конфликтов) и обеспечению межнационального и межконфессионального согласия. Закреплена также необходимость разработки и реализации региональных программ государственной поддержки в сфере реализации национальной политики»<sup>176</sup>.

Этим же Законом внесены изменения в Федеральный закон от 06.10.2003 №131-ФЗ «Об общих принципах организации местного самоуправления», в соответствии с которыми разработка и осуществление мер, направленных на укрепление межнационального и межконфессионального согласия, поддержку и развитие языков и культур народов Российской Федерации, реализацию прав национальных меньшинств, обеспечение социальной и культурной адаптации мигрантов, профилактику межнациональных (межэтнических) конфликтов относится к компетенции органов местного самоуправления муниципальных районов, городских и муниципальных округов (п. 6.2 части 1 ст. 15, п. 7.2 частм 1 ст. 16). Органы местного самоуправления городских поселений обязаны лишь создавать условия для реализации указанных мер (п. 7.2 ст. 14), а за сельскими поселениями и внутригородскими районами в вопросах местного значения полномочия в данной сфере не закреплены. При этом органы местного самоуправления всех уровней имеют право на создание условий для осуществления деятельности, связанной с реализацией прав

---

<sup>176</sup> Федеральный закон «О внесении изменений в отдельные законодательные акты Российской Федерации в части определения полномочий и ответственности органов государственной власти субъектов Российской Федерации, органов местного самоуправления и их должностных лиц в сфере межнациональных отношений» от 22.10.2013 №284-ФЗ // [http://www.consultant.ru/document/cons\\_doc\\_LAW\\_153536/](http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_153536/)

местных национально-культурных автономий на территории муниципалитетов (п. 6 ст. 14.1, п. 4 ст. 15.1, п. 6 ст. 16.1) и на оказание содействия национально-культурному развитию народов Российской Федерации и реализации мероприятий в сфере межнациональных отношений на территории муниципальных образований (п. 7 ст. 14.1, п. 5 ст. 15.1, п. 7 ст. 16.1). Однако, следует иметь в виду, что подобные полномочия, называемые иногда «специальными правами», не финансируются государством, а муниципалитеты имеют право финансировать их только при условии наличия свободных (не закрепленных за вопросами местного значения и иными полномочиями) бюджетных средств. В условиях, когда подавляющее большинство российских муниципалитетов являются дотационными, несложно понять, что финансировать подобные полномочия могут позволить себе лишь очень немногие муниципальные образования<sup>177</sup>.

Согласно ст. 74.1 Федерального закона №131-ФЗ, допущение главой муниципального образования, местной администрацией, иными органами и должностными лицами местного самоуправления муниципального образования и подведомственными организациями массового нарушения государственных гарантий равенства прав и свобод человека и гражданина в зависимости от расы, национальности, языка, отношения к религии и других обстоятельств, ограничения прав и дискриминации по признакам расовой, национальной, языковой или религиозной принадлежности является одним из оснований удаления главы муниципального образования в отставку, если это повлекло нарушение межнационального и межконфессионального согласия и способствовало возникновению межнациональных (межэтнических) и межконфессиональных конфликтов. В рассматриваемом контексте слово «массовый» означает множественный, неоднократный, систематический. На основании признака массовости законодатель отграничивает реальные межэтнические конфликты от бытовых конфликтов с участием лиц различной этнической принадлежности.

Согласно требованиям к служебному поведению гражданского служащего, предусмотренным пунктом 4 части 1 статьи 18 Феде-

---

<sup>177</sup> Более подробно об этом см., например: *Маркварт Э., Петухов Р.В., Иванова К.А.* Институциональные основы местного самоуправления: Учебное пособие. — М.: Издательство «Проспект», 2019. — С. 151–155.

рального закона от 27.07.2004 № 79-ФЗ «О государственной гражданской службе Российской Федерации», он обязан обеспечивать равное, беспристрастное отношение ко всем физическим и юридическим лицам, не оказывать предпочтение каким-либо общественным или религиозным объединениям, профессиональным или социальным группам, гражданам и организациям, и не допускать предвзятости в отношении таких объединений, групп, граждан и организаций. Муниципальный служащий обязан соблюдать при исполнении должностных обязанностей права, свободы и законные интересы человека и гражданина независимо от расы, национальности, языка, отношения к религии и других обстоятельств; проявлять уважение к нравственным обычаям и традициям народов Российской Федерации; учитывать культурные и иные особенности различных этнических и социальных групп, а также конфессий; способствовать межнациональному и межконфессиональному согласию; не допускать конфликтных ситуаций, способных нанести ущерб его репутации или авторитету муниципального органа.

### *Защита прав коренных малочисленных народов в Российской Федерации*

Особый правовой статус в Российской Федерации установлен для коренных малочисленных народов. В соответствии с Федеральным законом «О гарантиях прав коренных малочисленных народов Российской Федерации» от 30 апреля 1999 года № 82-ФЗ (в действующей редакции от 12.07.2020), к этой категории относятся «народы, проживающие на территориях традиционного расселения своих предков, сохраняющие традиционный образ жизни, хозяйствование и промыслы, насчитывающее в России менее 50 тыс. чел. и осознающие себя самостоятельными этническими общностями» (ст. 1). В отличие от принятых международных подходов, в российском законодательстве к термину «коренные народы» в качестве дополнительного признака добавлен признак малочисленности<sup>178</sup>. В соответствии с утвержденным Правительством перечнем, к корен-

---

<sup>178</sup> Федеральный закон «О гарантиях прав коренных малочисленных народов Российской Федерации» от 30 апреля 1999 года № 82-ФЗ (с изм. от 12.07.2020) // <http://base.garant.ru/180406/>

ным малочисленным народам относятся 47 народов, проживающих в 34 субъектах РФ. Их общая численность на территории преимущественного проживания по переписи 2010 года составляет 316 011 человек<sup>179</sup>. Различными формами государственной поддержки наиболее широко пользуются коренные малочисленные народы Севера, Сибири и Дальнего Востока, которые составляют 40 этнических общностей из общего перечня. Статья 69 Конституции РФ закрепляет наиболее существенные элементы статуса коренных малочисленных народов. В частности, признаются их своеобразие, право на традиционный образ жизни, а также необходимость особого государственно-правового регулирования. «Правовая дополнительность, т.е. особые права на пользование ресурсами и на организацию территориального самоуправления, может существовать только для особой категории населения, которая в западном мире определяется как «коренное» или «аборигенное» население, но под которым понимаются лишь носители культуры жизнеобеспечения, основанной на традиционном ведении хозяйства (оленоводство, рыболовство, охота и морской промысел) и частично — на неоседлом образе жизни в экстремальных природных условиях. Главный аргумент особого правового статуса (дополнительных правовых норм защитного характера) заключается в факторах малочисленности, типа хозяйствования и социально-культурной уязвимости»<sup>180</sup>.

В соответствии с указанным Федеральным законом, коренные малочисленные народы имеют ряд законодательно закрепленных прав, касающихся защиты их среды обитания, традиционного образа жизни, хозяйственной деятельности и промыслов (ст. 8), сохранения и развития своей самобытной культуры (ст. 10). Лица, относящиеся к малочисленным народам, могут заменять военную службы на альтернативную (ст. 9).

В 1990-е годы и в начале 2000-х годов в России практиковался программно-целевой метод государственной поддержки развития

---

<sup>179</sup> Постановление Правительства РФ «О Едином перечне коренных малочисленных народов Российской Федерации (с изм. на 26 мая 2020 года) от 24 мая 2000 года № 255 // <http://docs.cntd.ru/document/901757631>; Итоги Всероссийской переписи населения 2010 года // [https://rosstat.gov.ru/free\\_doc/new\\_site/perepis2010/croc/perepis\\_itogi1612.htm](https://rosstat.gov.ru/free_doc/new_site/perepis2010/croc/perepis_itogi1612.htm)

<sup>180</sup> *Тишков В.* Этничность и право в современной России // Проблемы правового регулирования межэтнических отношений и антидискриминационного законодательства в Российской Федерации. — М., 2004. — С. 10.

коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока. Начиная с 2009 года, государственная финансовая поддержка экономического и социального развития данных народов осуществляется путем предоставления субсидий за счет федерального бюджета бюджетам субъектов РФ, на территории которых проживают эти народы. Средства предоставляются на софинансирование мероприятий по экономическому и социальному развитию коренных малочисленных народов. Наиболее значимыми видами государственной поддержки являются поддержка традиционных видов хозяйственной деятельности; поддержка организаций, занятых традиционной хозяйственной деятельностью; обеспечение жильем; поддержка и повышение уровня образования и культуры.

Распоряжением Правительства РФ от 4 февраля 2009 г. №132-р принята Концепция устойчивого развития коренных и малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока, которая направлена на объединение усилий органов власти и институтов гражданского общества для обеспечения развития этих народов. На данный момент реализуется план по реализации Концепции на 2016–2025 годы.

В то же время правовая регламентация этнических идентичностей представляется непростым вопросом, поскольку предполагает соединение несовместимых, на первый взгляд, факторов — свободной самоидентификации гражданина и формальных критериев получения аборигенного статуса. Как справедливо отмечают специалисты, «в числе препятствий для практического решения вопросов, касающихся защиты северных аборигенов — идентификационные коллизии, связанные с определением их коллективных и индивидуальных прав, а именно, с выделением (идентификацией) субъектов таких прав»<sup>181</sup>. При этом практика требует четких процедур в решении данных вопросов, следствием чего стало принятие официальных перечней мест традиционного проживания и видов традиционной хозяйственной деятельности коренных малочисленных народов<sup>182</sup>. Вне этих списков и территорий коренные малочислен-

<sup>181</sup> Пивнева Е. Коренные малочисленные народы Севера: коллективные права и персональная идентичность // Вестник Российской нации. — 2016. — №6. — С. 99.

<sup>182</sup> Об утверждении перечня мест традиционного проживания и традиционной хозяйственной деятельности коренных малочисленных народов РФ и перечня видов их традиционной хозяйственной деятельности. Утв. Распоряжением Правительства РФ от 8 мая 2009 г. № 631-р [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.garant.ru>

ные народы Севера обладают тем же объемом прав, что и другие граждане России. «В настоящее время специальные права предусматриваются не столько по признакам этнической принадлежности, сколько исходя из принадлежности к числу лиц, которые населяют определенные места традиционного проживания и традиционной хозяйственной деятельности коренных малочисленных народов, занимаются традиционной хозяйственной деятельностью и традиционными промыслами»<sup>183</sup>.

Согласно статье 7 Федерального закона «Об общих принципах организации общин коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации» от 20 июля 2000 года №140-ФЗ (с изменениями от 27.06.2018)<sup>184, 185</sup>, органы государственной власти субъектов Российской Федерации в целях защиты исконной среды обитания и традиционного образа жизни, прав и законных интересов малочисленных народов могут оказывать помощь общинам малочисленных народов, союзам (ассоциациям) общин малочисленных народов в виде:

- заключения с общинами малочисленных народов, союзами (ассоциациями) общин малочисленных народов договоров на выполнение работ и предоставление услуг в соответствии с гражданским законодательством;
- целевой подготовки кадров по профессиям, необходимым общинам малочисленных народов, союзам (ассоциациям) общин малочисленных народов для самоуправления и традиционного хозяйствования малочисленных народов;
- бесплатной консультативной помощи по вопросам традиционного хозяйствования малочисленных народов;
- социального заказа на разработку и реализацию региональных и местных программ социально-экономической помощи общинам малочисленных народов, размещаемого в порядке, предусмотрен-

<sup>183</sup> Пивнева Е. Коренные малочисленные народы Севера: коллективные права и персональная идентичность // Вестник Российской нации. — 2016. — №6. — С. 104.

<sup>184</sup> Федерального закона от 20 июля 2000 года №140-ФЗ «Об общих принципах организации общин коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации» (с изм. от 27.06.2018) // [http://www.consultant.ru/document/cons\\_doc\\_LAW\\_27908/](http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_27908/)

<sup>185</sup> Данный Закон является специальным по сравнению с Законом №82-ФЗ и распространяется, соответственно, на коренные малочисленные народы Севера, Сибири и Дальнего Востока, регулирует особый вид правовых субъектов — общину, деятельность которой состоит не только в сохранении культуры, но и в хозяйственной деятельности и промыслах.

ном законодательством Российской Федерации о размещении заказов на поставку товаров, выполнение работ, оказание услуг для государственных и муниципальных нужд.

Применительно к защите прав коренных малочисленных народов одной из центральных проблем является вопрос о земле и природопользовании, что регулируется Федеральным законом от 7 мая 2001 года №49-ФЗ «О территориях традиционного природопользования коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации». В статье 11 этого Закона устанавливается правовой режим территорий традиционного природопользования. Детально он регламентируется положениями о данных территориях. Одним из ключевых положений Закона является то, что лица, относящиеся к малочисленным народам, и общины малочисленных народов вправе безвозмездно пользоваться для личных нужд общераспространенными полезными ископаемыми, находящимися на территориях традиционного природопользования.

### *Дискуссионные вопросы правового регулирования национальной политики в России*

Необходимо отметить, что далеко не все вопросы правового регулирования национальной политики в Российской Федерации имеют однозначное решение. В этой сфере идут активные дискуссии, так или иначе влияющие на процесс правотворчества. Ниже мы представим краткий обзор основных дискуссионных вопросов.

В ходе развития системы правового регулирования национальной политики не раз поднималась тема этнической правосубъектности, вопросы «коллективных прав» этноса. В теории предпринимались неоднократные попытки выработать подходы к определению подобных прав. Приведем пример одного из подходов: «коллективные этнические права — это права, которые возникают у индивида в силу его добровольной причастности к определенному сообществу. Важную роль здесь играет личная самоидентификация, стремление личности ассоциировать себя членом некоторой группы. При этом субъектом коллективного права является само сообщество

как первоначальный носитель этнической культуры, которая не может функционировать в рамках отдельного индивида»<sup>186</sup>.

Для «этнических прав» главным является не действие, а его результат. Сторонники этого подхода считают, что единичными действиями индивидов невозможно достичь таких целей, как сохранение самобытности, культуры, языка, жизненного уклада того или иного этноса, их развитие и утверждение. По их мнению, нельзя говорить о самобытности индивида вне самобытности этнической общности. Этнические сообщества «являются в некотором смысле «хранителями» уникальных ценностей, и поэтому их правомерно считать субъектами коллективных прав»<sup>187</sup>. Признание коллективного субъекта права входит в противоречие с современной теорией права, согласно которой носителем прав является индивид. По мнению критиков подобной постановки вопроса, «как только упускается личностный аспект защиты интересов и прав, проблема теряет правовое звучание и приобретает значение политического инструмента, с помощью которого отстаиваются интересы политических лидеров и элит, отождествляющих с данной группой или выступающих от имени этой группы»<sup>188</sup>.

Наряду с концептуальными, против идеи коллективных этнических прав выдвигаются и вполне практические возражения. В основе их неприятия лежит опасение в укреплении этноизоляционизма и этнократических тенденций в управлении, распространении требований этнических привилегий, ограничении иммиграции и других негативных процессов аналогичного характера. Позицию критиков коллективных этнических прав в концентрированном виде отражает тезис В.Р. Филиппова: «Этот вредный и опасный миф создан для того, чтобы легитимизировать в массовом сознании и легализовать в праве претензию этнократов на власть и контроль над ресурсами»<sup>189</sup>.

<sup>186</sup> *Тарбастаева И.С.* Коллективные права этнических сообществ как социально-философская проблема // Вестник Хакасского государственного университета им. — Н.Ф. Катанова. 2018. — № 25. — С. 118-119.

<sup>187</sup> Там же. — С. 120.

<sup>188</sup> *Тишков В.А.* Этнополитология: политические функции этничности. М.: Изд-во Московского университета, 2011. — С. 275; С 280.

<sup>189</sup> *Филиппов В.Р.* Критика этнического федерализма — М.: ПИМЛ Ин-та Африки РАН, 2003. — С. 56.

В то же время в практике Российской Федерации коллективные права этноса признаются за коренными малочисленными народами. Другим примером признания коллективных этнических прав со стороны государства является принятие Закона РСФСР от 26.04.1991 № 1107-1 «О реабилитации репрессированных народов». В Законе предусматривалась имущественная (ст. 9), социальная (ст. 10) и культурная реабилитация (ст. 11) этой категории. Практика реализации этого Закона привела к возникновению многочисленных межэтнических конфликтов и споров — как в части провозглашенной политической (территориальной) реабилитации репрессированных народов, так и в отношении их имущественных прав (например, жилищных). Многие положения Закона были предметом рассмотрения Конституционного Суда РФ и требуют существенной корректировки с тем, чтобы декларируемые права репрессированных можно было реализовать на практике<sup>190</sup>.

Еще один дискуссионный вопрос — это допустимость и сфера применения так называемой позитивной дискриминации, т.е. политики «целенаправленной поддержки и преференций для культурно уязвимых или исторически дискриминированных групп за счет ресурсов основного общества»<sup>191</sup>.

Политика выравнивания позиций различных этнических, расовых или конфессиональных групп за счет создания для них особых преференций получила название «affirmative action», или «positive action» — «позитивная дискриминация». В определенные периоды она была характерна для таких стран, как США и ЮАР. В отечественной практике ранний советский период (1926–1939 годы) обозначают как период позитивной дискриминации. Это связано с политикой «коренизации» в СССР, которая с помощью программы «позитивной дискриминации» пыталась выравнивать развитие

---

<sup>190</sup> Последним примером является Постановление Конституционного Суда Российской Федерации от 10 декабря 2019 г. № 39-П «по делу о проверке конституционности положений статьи 13 Закона Российской Федерации «О реабилитации жертв политических репрессий», пунктов 3 и 5 статьи 7, пункта 1 части 1 и части 2 статьи 8 Закона города Москвы «Об обеспечении права жителей города Москвы на жилые помещения» в связи с жалобами граждан А.Л. Мейсснер, Е.С. Михайловой и Е.Б. Шашевой». Данное постановление требует от законодателя внести ряд изменений в указанный Закон. На момент подготовки пособия изменения в Закон не приняты.

<sup>191</sup> *Тишков В.А.* Этнополитология: политические функции этничности. М.: Изд-во Московского университета, 2011. — С. 274.

этнических меньшинств с русским большинством<sup>192</sup>. Некоторые исследователи уделяют внимание и опыту позитивной дискриминации в Российской империи, на примере Свода законов о состояниях и Устава об управлении инородцев<sup>193</sup>.

В основе позитивной дискриминации лежит идея о том, что поскольку меньшинства объективно находятся в худшем положении, для обеспечения их фактического равенства необходимо принятие особых мер, гарантирующих их права. Часто в качестве аргументов «за» (как, впрочем, и аргументов «против») при этом используются различные приоритеты — экономическая целесообразность, принципы либеральной демократии, сохранение этнокультурной идентичности<sup>194</sup>. Критики подобного подхода обращают внимание также на то, что его реализация связана с возникновением новых рисков, в частности, такого как «дискриминация большинства как современный вызов демократии, выраженный в том, что малые группы действуют эффективнее больших»<sup>195</sup>.

Ситуация полиюридизма или правового плюрализма<sup>196</sup>, когда в обществе действует несколько конкурирующих систем права, и поведение индивида соответствует более чем одному правопорядку, также оценивается неоднозначно. В некоторых странах элементы альтернативных правовых систем допущены официально, в других они достаточно широко используются неформально. Типичным примером действия правового плюрализма на территории России сегодня может служить Северный Кавказ, где во многих районах сосуществуют, по крайней мере, три правовые системы:

<sup>192</sup> См. например: *Мартин Т.* Империя положительной деятельности. Нации и национализм в СССР, 1923–1939 / пер. с англ. О.Р. Щелоковой. — М., 2011.

<sup>193</sup> См. например: *Жуков Н.Н.* Истоки феномена «позитивной» дискриминации в российском праве // Северо-Восточный научный журнал. — 2010. — № 2. — С. 35–38.

<sup>194</sup> См. обзор: *Рябова Л.К.* Позитивная дискриминация в этнополитике: постановка проблемы в современной историографии // Новейшая история России. — 2019. — Т. 9. — №2 — С. 536–548.

<sup>195</sup> *Аксеновский Д.И.* Дискриминация большинства как новый риск в развитии общества // Вестник Российского государственного гуманитарного университета. Сер. Политология. История. Международные отношения. Зарубежное регионоведение. Востоковедение. — 2014. — №1 (123) — С. 86.

<sup>196</sup> Правовой плюрализм (также: полиюридизм, юридический плюрализм) — это такое состояние правовой системы общества, когда на одной территории, не разделенной политически, сосуществует два или более правовых порядка, или, согласно определению Дж. Гриффитса, «такое положение вещей в социальном поле, при котором поведение соответствует более чем одному правопорядку».

адаты (юридические обычаи местных народов), шариат (юридический кодекс ислама) и российское право. К.И. Казенин на примере северокавказского региона в отношении норм религиозного права отмечает, что эти нормы не имеют обязательного действия. «После распада СССР наблюдается определенный «ренессанс» исламских правовых норм, но обращение к ним в конкретных ситуациях, требующих нормативного регулирования, возможно только по согласованию заинтересованных сторон... Реальный набор альтернатив при урегулировании тех или иных конфликтных ситуаций может включать в себя также урегулирование на основе так называемого «обычного права» (адата)». Все нормы, которые используются в практике разрешения конфликтов, но не основаны на государственном законодательстве, он предлагает называть «неформальными» правовыми нормами<sup>197</sup>.

Отношение государственных органов к полиюридизму, формы и масштабы его допущения, влияние на целостность правовой системы государства — все эти вопросы относятся к остродискуссионным. С одной стороны, в таких условиях люди не могут «пользоваться равным стандартом правовой свободы»<sup>198</sup>. С другой — подобный механизм «позволяет гибко реагировать на различные жизненные ситуации и дает человеку разумные альтернативы поведения в этих ситуациях»<sup>199</sup>.

Еще одну дискуссионную волну вызвали поправки в Конституцию РФ 2020 года, связанные с концептуальными вопросами национальной политики. Среди новелл Конституции РФ в терминологических определениях появилось понятие «государствообразующий народ» в формулировке: «Государственным языком Российской Федерации на всей ее территории является русский язык как язык государствообразующего народа, входящего в многонациональный союз равноправных народов Российской Федерации» (ст. 68.1). Подобная новация была неоднозначно воспринята в обществе, особенно среди элит ряда этнических республик. Далеко не единодуш-

<sup>197</sup> Казенин К.И. Исламское право в ситуации конкуренции правовых систем: случай Северного Кавказа // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. — 2017, №3. — С. 235.

<sup>198</sup> Бирбков С.В. К вопросу о праве плюрализме // Журнал российского права — 2016, №2 — С. 25.

<sup>199</sup> Ковлер А.И. Антропология права — М., 2002. — С. 10.

ную поддержку она получила и среди академического сообщества. Специалисты по национальной политике и ранее не раз высказывались по данному вопросу. «Граждане одного государства не могут ... одни быть отнесены к категории «государствообразующих», а другие нет. Все граждане, независимо от их этнической принадлежности, в равной мере являются создателями и собственниками Российской Федерации»<sup>200</sup>.

Нам формулировка «государствообразующий народ» также представляется не оптимальной для российских правовых документов. Можно говорить об особой роли русского языка и культуры как основы российской нации, но придание особого статуса конкретной этнической общности в том виде, в каком это нашло отражение в базовом правовом документе, укрепляет границы и дистанцирование внутри современного сообщества россиян и ослабляет идею российской политической нации.

Еще один дискуссионный вопрос связан с соотношением русского языка и родных этнических языков, некоторые из которых объявлены государственными в отдельных республиках РФ. Выступая на Совете по межнациональным отношениям в Йошкар-Оле в июле 2017 года, президент РФ В.В. Путин высказался о недопустимости заставлять кого-либо учить родной язык. Начавшиеся проверки преподавания языков в школах восьми республик — Татарстан, Якутия, Ингушетия, Калмыкия, Северная Осетия, Мари Эл, Чувашия и Коми — выявили нарушения в части количества часов, выделяемых на изучение родного языка в ущерб русскому языку. Министерство образования РФ разработало методические указания, согласно которым изучение государственного языка республик стало добровольным; при этом были введены более строгие требования в отношении образовательных стандартов и установлено количество часов, отводимых на изучение государственных языков республик<sup>201</sup>.

---

<sup>200</sup> Тишков В. Этничность и право в современной России // Проблемы правового регулирования межэтнических отношений и антидискриминационного законодательства в Российской Федерации. — М., 2004. — С. 9. На эту тему аналогичным образом высказывался и Э. Паин. См.: <https://www.business-gazeta.ru/article/459939>

<sup>201</sup> Смерть языка или смерть народа? Языковая ситуация или языковые права в России и сопредельных государствах / С.В. Соколовский, Е.И. Филипова, И.Л. Бабич и др. — М., 2019. — С. 63.

Соответствующие поправки были внесены и в упомянутый Федеральный закон «Об образовании в Российской Федерации».

В дискуссии столкнулись точки зрения сторонников и противников добровольности и обязательности изучения государственных языков республик. Высказывалось мнение, что обязательное изучение родных языков ограничивает права граждан нетитульных этнических сообществ республик на основании их происхождения и языка.

Необходимо отметить, что в российском образовании до сих пор идет поиск моделей оптимального сочетания изучения русского языка при сохранении и поддержке языкового разнообразия населения России; с правовой точки зрения вопросы изучения государственных языков в разных форматах не урегулированы до конца. Социальная значимость сохранения родных языков только возрастает. 26 октября 2018 года В.В. Путин подписал Указ «О создании Фонда сохранения и изучения родных языков народов Российской Федерации», деятельность которого финансируется за счет ассигнований из федерального бюджета<sup>202</sup>. В начале 2019 года был подписан совместный приказ Министерства просвещения Российской Федерации и ФАДН «О создании Фонда сохранения и изучения родных языков народов Российской Федерации и утверждении устава Фонда сохранения и изучения родных языков народов Российской Федерации». В нём устанавливается, что Фонд является не имеющей членства некоммерческой организацией. Основной целью деятельности Фонда является создание условий для сохранения и всестороннего развития родных языков народов РФ, расширения возможностей образовательных организаций по обеспечению прав обучающихся и их родителей на свободный выбор языка воспитания, изучения и обучения из числа языков народов РФ.

Сегодня актуальной остается задача совершенствования правового поля национальной политики РФ, так как внутри него имеются противоречия и проявляется конкуренция разных подходов в отношении к этнокультурному многообразию населения. Современной России досталось сложное наследие — противоречия, вызванные

---

<sup>202</sup> <http://kremlin.ru/events/president/news/58914>

огосударствлением этничности, а также постсоветским «парадом суверенитетов». Основным стратегическим направлением в России сегодня является формирование гражданской политической нации при сохранении культурного и языкового многообразия населяющих ее этносов. Этот процесс идет непросто, через дискуссии и конфликты. Не всегда принимаемые решения можно считать сбалансированными. Однако в стратегическом плане альтернативы подобному курсу нет.

### **Вопросы для самоконтроля по теме 1.3**

1. Как конституционно определяется равенство прав человека и гражданина независимо от национального происхождения?
2. Какие конституционные гарантии предоставляются в РФ в сфере сохранения родного языка и этнокультурной самобытности?
3. Как распределяется ответственность между федеральными и региональными органами власти в вопросах регулирования и защиты прав национальных меньшинств?
4. Какие вопросы этнической сферы закрепляются в международно-правовых документах?
5. Какие международно-правовые документы в сфере сохранения этнокультурного и языкового многообразия России подписала, но не ратифицировала? Почему?
6. Какие вопросы этнической сферы и межэтнических отношений актуализованы в Стратегии государственной национальной политики РФ на период до 2025 года?
7. Как изменялось законодательство по регулированию деятельности национально-культурных автономий в России с момента принятия закона?
8. Каковы полномочия и ответственность органов государственной власти субъектов РФ и органов местного самоуправления и их должностных лиц в сфере межэтнических отношений?
9. В чем выражаются проблемы при реализации прав коренных малочисленных народов России?
10. Чем обоснованы доводы сторонников необходимости коллективных этнических прав? Какие доводы приводят противники закрепления в законодательстве коллективных прав этноса?

11. В каких регионах России и почему складывается ситуация правового плюрализма на основе конкуренции с российским законодательством этнических и религиозных норм?

12. В каком ключе упоминается в тексте Конституции РФ с изменениями, одобренными общероссийским голосованием 1 июля 2020 года, понятие «государствообразующий народ»? Какие точки зрения существуют на применимость этого понятия в документах РФ?

13. В чем юридическая суть конфликта и каковы возможные варианты решения по вопросу преподавания родных языков народов России?

## РАЗДЕЛ 2 КОНФЕССИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА И УПРАВЛЕНИЕ

### 2.1. Концептуальные подходы к формированию конфессиональной политики

#### 2.1.1. Религия в современном мире

##### Отношения между государством и религиозными организациями: международные нормы и мировые практики

В течение многих веков и даже тысячелетий человеческой истории в большинстве регионов мира между государством и религией были очень тесные взаимосвязи. Считалось, что власть имеет божественную санкцию, и её представители несут ответственность не только за земное благополучие своих подданных, но должны заботиться и об их посмертной судьбе и вечном спасении. Практика обожевления правителей была широко распространена, а роль религиозных организаций в древних обществах не ограничивалась лишь дисциплинированием населения и легитимацией власти. Религиозные институты пронизывали всю жизнь людей, духовные деятели принимали непосредственное участие в управлении страной.

Однако постепенно ситуация, когда религия наполняла все сферы человеческого существования, уходила в прошлое, и разными

народами вырабатывались различные модели отношений между государством и религиозными объединениями. Конкретная конфигурация этих моделей зависит от множества исторических, политических и этнокультурных факторов. В тоже время в этой сфере сегодня имеются и универсальные общечеловеческие принципы и ценности, к числу которых относятся, например, право человека на свободу совести и свободу вероисповедания, уважение к наследию предков и стремление сохранить его.

Когда ученые анализируют мировые тенденции положения религии в современном обществе, они чаще всего используют термин секуляризация. Это слово имеет несколько значений и употребляется в разных контекстах: юридическом, политическом, философском и др. Раньше оно означало процесс изъятия у церкви земель. Именно в таком смысле этот термин использовался в XVII–XVIII веках, когда правители разных стран забирали у монастырей их обширные владения. Позже в социологических и философских трактатах термин секуляризация стал пониматься в значении вытеснения религиозных представлений и ценностей из культуры и замещение их светскими интересами и устремлениями.

Социологи с помощью понятия секуляризация описывали длящийся в течение XIX и XX вв. процесс упадка религии, утраты религиозными институтам социальной значимости и того влияния, которое они имели несколько веков назад. Религия становилась частным делом, результатом личного выбора каждого человека. И как частное дело она, не смотря на утрату общественной значимости, оставалась важной для того или иного индивида. Но при этом на уровне общества в целом в XX в. в большинстве стран происходило отделение религиозных организаций от государства и его институтов. Различные сферы общественной жизни и государственное управление стали функционировать совершенно независимо от религии. Автономными от религии сделались правовая система, экономическая сфера, школа, культура, различные социальные службы и т.д. Юристы сегодня не ссылаются в своих документах на Священное Писание, стремление к прибыли не нуждается в божественной санкции, а браки заключают не в храмах, а в загсах. Правители некоторых стран по традиции продолжают давать присягу на Библии, но их власть считается легитимной, если они побеждают на всеобщих вы-

борах, а не потому, что они объявлены «помазанниками Божиими». Таким образом, секуляризация — это процесс освобождения от влияния религии социальных институтов, государственного управления и различных сфер жизни общества; освобождение от религиозного санкционирования государственно-правовых отношений; появление независимых от религии светских культуры, искусства, морали, системы образования и т.д.

Ведущие мировые ученые, начиная с 1960-х гг., много пишут и спорят о секуляризации. Долгое время считалось само собой разумеющимся, что секуляризация — это неизбежный процесс, следствие модернизации, экономического роста и развития науки. Одним из наиболее известных теоретиков секуляризации был американский социолог Питер Бергер (1929–2017). В книгах «Священная завеса» (1967) и «Слухи об ангелах» (1969) он создал теорию секуляризации, в которой были проанализированы тенденции развития религиозности в то время. П. Бергер отмечает, что в середине XX века наблюдались утрата социальной значимости религии и заметное уменьшение количества верующих. Вера в Бога стала в то время, в условиях рационализованного и плюралистического мира, более затруднительна. Напротив, безрелигиозность оказалась как бы мировоззрением по умолчанию. Древние и широко известные религии перестали в наше время претендовать на сохранение большого количества приверженцев просто в силу традиции и рождения. Лет 300 ли 500 назад человек воспитывался, жил и умирал в среде, где вера в Бога считалась самоочевидным явлением, само собой разумеющимся выбором, который всячески поощрялся и одобрялся общиной, культурой, властью, правовой системой. В XX веке все меньше людей оказываются верующими автоматически, по причине принадлежности к какому-либо сообществу или государству. В условиях гарантированной свободы вероисповедания даже самые авторитетные и многочисленные национальные церкви не могут полагаться на содействие государства для удержания и пополнения своей паствы. Государство сегодня в большинстве случаев не способствует выбору той или иной веры, предоставляя гражданам решать вопросы вечно-го спасения самостоятельно.

Кроме того, в результате демократизации жизни, внедрения массовой грамотности, развития средств массовой информации и комму-

никаций, разрастания информационных потоков, культурного плюрализма людям в сегодняшнем мире доступны знания о множестве религиозных традиций, большое количество описаний многообразного религиозного опыта. Эта доступность разных вариантов религиозного самоопределения ставит человека перед выбором той или иной религии, а религиозные организации оказываются в конкуренции друг с другом, что называется ситуацией «религиозного рынка».

Все религиозные организации оказываются практически в равных условиях: они вынуждены убеждать свою потенциальную паству, добиваться признания и морального авторитета у своих последователей, будучи при этом вовлечены в конкурентную борьбу друг с другом и светским миропониманием. Членство в любой религиозной группе ныне является добровольным и обычно не может быть кем-либо навязано, будь то школа, семья или органы власти. Те религиозные традиции, которые раньше всегда рассчитывали на помощь государства, силу привычки или культурные институты, теперь вынуждены «искать клиентов»<sup>203</sup>.

Данные тенденции секуляризации, хорошо описанные П. Бергером, в наибольшей степени характерны для Европы. Исследователи отмечали, что процессами секуляризации в XX в. был охвачен далеко не весь мир, а в конце XX века наметилось определенное движение вспять, и начался некоторый подъем религии. Тезис о секуляризации как обязательном спутнике модернизации был поставлен под сомнение, поскольку в ряде современных и экономически развитых обществах, таких как США, число верующих остаётся очень высоким. С конца 1970-х гг. в странах Латинской Америки, Африки и в мусульманских государствах, а в 1990-х гг. в Восточной Европе и России начался рост числа верующих, активное возрождение религиозных организаций, возвращение их значимости в самых разных сферах жизни. Статистика первого десятилетия XXI в. показывает уменьшение в мире числа агностиков и атеистов, а также рост последователей ислама, даосизма и христианства.

Данный факт подтолкнул исследователей к использованию термина «постсекулярный мир». Его ввел известный немецкий фило-

---

<sup>203</sup> Бергер П. Священная завеса. Элементы социологической теории религии. — М.: Новое литературное обозрение, 2019. — С. 150.

соф и социолог Юрген Ха́бермас (р. 1929). Он подчеркивал, что в XXI в. религия не теряет своего влияния, а число её последователей остается во всем мире велико. Общество, конечно, не возвращается к прежнему состоянию, которое было до начала эпохи секуляризации. Религиозное миропонимание сегодня не имеет монополии и не направляет жизнь общества во всех сферах. Государство стало мировоззренчески нейтральным, а его конституционный строй, право, культура и общественная мораль окончательно сделались светскими. В сознании граждан прочно укоренилось представление о том, что они живут в секулярном обществе. При этом религиозные верования и религиозные организации остаются важной частью жизни — считается, что они сохраняют национальную культуру, поддерживают мораль, сохраняют исповедующие их народы от распада, нигилизма и бездуховности<sup>204</sup>. В постсекулярном обществе религиозным общинам выражается публичное признание за функциональный вклад, который они вносят в воспроизводство желательных для общества мотивов и установок, касающихся, например, дисциплинирования или морали<sup>205</sup>. Сами религиозные менталитеты претерпевают важные изменения. Религиозные организации, как правило, признают принцип свободы совести. Верующие граждане все в большей мере являются не представителями религиозно гомогенного населения при религиозно летигимированном государственном строе, но начинают признавать ценность мировоззренческого плюрализма и невмешательства власти в их религиозный выбор.

### ***2.1.2. Нормы международного права о свободе совести***

подавляющее большинство стран современного мира разделяют принятые ООН документы, провозглашающие базовой ценностью права человека, к которым относится и свобода совести. Свобода совести — это одновременно философское и правовое понятие. В философском плане она означает способность человека к религиозно-

<sup>204</sup> Хабермас Ю. Между натурализмом и религией. Философские статьи/ Пер. с нем. М.Б.Скуратова. — М.: Весь мир, 2011. — С. 105.

<sup>205</sup> Там же. — С. 106-107.

му самоопределению и отсутствие принуждения в выборе религии. Как категория права свобода совести относится к базовым правам человека. Свобода совести считается важнейшим завоеванием человеческой цивилизации, основой всех остальных прав и свобод. Эта норма зафиксирована и во Всеобщей декларации прав и свобод человека, и в целом ряде других международных правовых актов.

Отметим, что на протяжении большей части истории человечества свобода совести являлась редким исключением, а не нормой. Религия была связана с государством, выступала источником порядка и политической легитимности. О том, во что верить, решал не сам индивид, а его правитель или община. Принцип свободы совести становился общепринятой нормой постепенно. Первые шаги к этому были сделаны в ходе Реформации, когда в 1555 г. в Европе был заключен Аугсбургский мир, который завершил ряд войн католиков с протестантами, признал лютеранство (наряду с католицизмом) официальным вероисповеданием в Германии и утвердил право князей определять религию своих подданных («чья страна, того и вера»). В тексте Нантского эдикта (1598 г.) было зафиксировано полное равноправие католиков и протестантов. Позднее, в 1648 г., завершивший Тридцатилетнюю войну Вестфальский мирный договор не только заложил основы мирового порядка, т.е. правила поведения между государствами, но и уравнивал в правах протестантов и католиков. В этих договорах еще не говорилось об индивидуальных правах, а сами они не осознавались как самостоятельный институт, но была провозглашена возможность придерживаться разных религиозных убеждений.

Следующим важным этапом на пути утверждения свободы совести стала эпоха Просвещения, когда мыслители сформулировали идеи автономии личности, ее прав и свобод. К концу XVIII в. вопрос о правах человека уже был в повестке основных политических дебатов и в содержании принимаемых документов. В 1791 г. на американском континенте вступили в силу первые десять поправок к Конституции США — Билль о правах, утверждающий в том числе свободу вероисповедания и запрет на установление официальной государственной религии. Во Франции в 1789 г. в Декларации прав человека и гражданина, принятой Национальным учредительным

собранием, говорилось, что никто не может быть преследуем за свои религиозные убеждения.

Современные международные нормативные акты, утверждающие свободу совести, были приняты основанной в 1945 г. Организацией Объединенных наций (ООН), членами которой в настоящее время являются 193 государства. Таким образом, в середине XX века право на свободу совести стало частью международного права, оно закреплено в таких основополагающих документах, как принятая в 1948 г. на третьей сессии Генеральной Ассамблеи ООН Всеобщая декларация прав человека, Международный пакт о гражданских и политических правах (1966 г.), Декларация о ликвидации всех форм нетерпимости и дискриминации на основе религии или убеждений (1966 г.), Европейская конвенция о защите прав человека и основных свобод (1950 г.) и других.

#### ***Всеобщая декларация прав человека, 1948***

*«Каждый человек должен обладать всеми правами и всеми свободами без какого бы то ни было различия, как-то: в отношении расы, цвета кожи, пола, языка, религии, политических или иных убеждений, национального или социального происхождения, имущественного, сословного или иного положения» (ст. 2).*

*«Каждый человек имеет право на свободу мысли, совести и религии; это включает свободу менять свою религию или убеждения и свободу исповедовать свою религию или убеждения как единолично, так и сообща с другими, публичным или частным порядком в учении, богослужении и выполнении религиозных и ритуальных порядков» (ст. 18).*

*«При осуществлении своих прав и свобод каждый человек должен подвергаться только тем ограничениям, какие установлены законом исключительно с целью обеспечения должного признания и уважения прав и свобод других и удовлетворения справедливых требований морали, общественного порядка и общего благосостояния в демократическом обществе» (ст. 29).*

Свобода совести — это право на свободу выбора своего отношения к религии, когда индивид самостоятельно решает, быть ли ему верующим, становиться ли последователем той или иной религии или не принадлежать ни одной религии и вообще не следовать религиозной вере. Индивид сам может изменять свое отношение к религии — становиться и переставать быть её приверженцем.

Считается, что права человека универсальны, одинаковы для всех и имеют наднациональный статус, не зависят от национальной принадлежности человека. В международных документах подчеркивается, что запрещена любая дискриминация на основе религии со стороны государства, учреждений, групп лиц или отдельных лиц. Недопустимо также принудительно обучать ребенка в области религии вопреки желаниям ребенка или его родителей (Декларация о ликвидации всех форм нетерпимости и дискриминации на основе религии или убеждений (1966) ст. 2, ст. 5).

***Международный пакт о гражданских и политических правах, 1966***

*«Каждый человек имеет право на свободу мысли, совести и религии. Это право включает свободу иметь или принимать религию или убеждения по своему выбору и свободно исповедовать свою религию и убеждения как единолично, так и сообща с другими, публичным или частным порядком, в отправлении культа, выполнении религиозных и ритуальных обрядов и учений. Никто не должен подвергаться принуждению, умаляющему его свободу иметь или принимать религию или убеждения по своему выбору» (ст. 18).*

Свобода совести предполагает не только индивидуальное право каждого по своему выбору исповедовать любую религию или не исповедовать никакой (что относится к личным правам), но и право на создание религиозной организации и членство в ней (что относится к политическим правам). Считается, что религиозные организации должны обладать самостоятельностью и правом управлять своими собственными делами.

В документе под названием «Декларация о ликвидации всех форм нетерпимости и дискриминации на основе религии или убеждений» (1981) дается подробный перечень религиозных прав, отражающий современный стандарт в области свободы совести. Эта Декларация включает не только то, что относится к внутреннему миру индивида (свободу мысли, убеждений, свободу иметь, принимать, придерживаться и менять религию), но и внешнюю свободу единолично или совместно с другими выполнять религиозные ритуалы и создавать соответствующие организации.

*Свобода совести предполагает возможность:*

- «отправлять культы или собираться в связи с религией или убеждениями и создавать и содержать места для этих целей;*
- создавать и содержать соответствующие благотворительные или гуманитарные учреждения;*
- производить, приобретать и использовать в соответствующем объеме необходимые предметы и материалы, связанные с религиозными обрядами или обычаями или убеждениями;*
- писать, выпускать и распространять соответствующие публикации в этих областях;*
- вести преподавание по вопросам религии или убеждений в местах, подходящих для этой цели;*
- испрашивать и получать от отдельных лиц и организаций добровольные финансовые и иные пожертвования;*
- готовить, назначать, избирать или назначать по праву наследования соответствующих руководителей согласно потребностям и нормам той или иной религии или убеждений;*
- соблюдать дни отдыха и отмечать праздники и отправлять обряды в соответствии с предписаниями религии и убеждениями;*
- устанавливать и поддерживать связи с отдельными лицами и общинами в области религии и убеждений на национальном и международном уровнях» (Ст. 6 «Декларация о ликвидации всех форм нетерпимости и дискриминации на основе религии или убеждений»).*

В России в 1998 году была ратифицирована Европейская конвенция о защите прав человека и основных свобод и, соответственно, наша страна признает юрисдикцию Европейского Суда по правам человека. В данной Конвенции, как и в других международных правовых актах, утверждается право каждого человека «на свободу мысли, совести и религии; это включает свободу менять свою религию или убеждения и свободу исповедовать свою религию или придерживаться убеждений как индивидуально, так и сообща с другими, публичным или частным образом в богослужении, учении и выполнении религиозных и ритуальных порядков» (п. 1 ст. 9).

Европейский Суд по правам человека (далее — ЕСПЧ) расположен в Страсбурге и следит за соблюдением прав человека в 47 государствах-членах Совета Европы, ратифицировавших Конвенцию. Суд регулярно рассматривает и выносит постановления в отноше-

нии жалоб из Российской Федерации, касающиеся нарушений права на свободу совести. Решения этого суда являются обязательными для всех государств-участников, и Россия в случае, если установлено нарушение свободы совести, по решению данного Суда выплачивает денежные компенсации тем, чьи права были нарушены, а также исправляет расхождения норм своего права со стандартами Совета Европы и вносит изменения в правоприменительную практику в сфере регулирования деятельности религиозных объединений.

В качестве примера можно указать на случай в Чувашской Республике, где в 2007 году судом был ликвидирован Библейский центр христиан веры евангельской (пятидесятников) по иску прокуратуры. Верховный суд Чувашии и кассационная коллегия Верховного Суда Российской Федерации оставили это решение в силе. 12 июня 2014 года ЕСПЧ удовлетворил жалобу Библейского центра Чувашской Республики, установив, что Россией были нарушены статьи 9 и 11 Европейской конвенции о защите прав человека и основных свобод<sup>206</sup>.

Относительно недавно Конституционный Суд РФ определил, что решения ЕСПЧ в России исполняются с учетом принципа государственного суверенитета и верховенства Конституции<sup>207</sup>. Конституционным судом может быть установлено, что решение Европейского суда по правам человека вступает в противоречие с Конституцией РФ. Считается, что в этом случае их исполнение не обязательно, поскольку Конституция имеет высшую юридическую силу, а Европейская конвенция о защите прав человека и основных свобод и основанные на ней правовые позиции ЕСПЧ не могут отменять при-

<sup>206</sup> См. подробнее: Библейский центр Чувашской Республики против Российской Федерации: Постановление от 12 июня 2014 г. № 33203 /08. Европейский Суд по правам человека // Бюллетень Европейского Суда по правам человека. — 2014. — № 10. — С. 21–22. К сожалению, решение ЕСПЧ по данному делу было вынесено спустя несколько лет после того, как данная организация была ликвидирована, и в отношении самого Библейского центра это решения уже потеряло актуальность. Но имеет большое значение сам прецедент, согласно которому российское правосудие обязано принять меры для устранения подобных ситуаций.

<sup>207</sup> Постановление Конституционного Суда РФ от 14 июля 2015 г. № 21-П «По делу о проверке конституционности положений статьи 1 Федерального закона «О ратификации Конвенции о защите прав человека и основных свобод и Протоколов к ней», пунктов 1 и 2 статьи 32 Федерального закона «О международных договорах Российской Федерации», частей первой и четвертой статьи 11, пункта 4 части четвертой статьи 392 Гражданского процессуального кодекса Российской Федерации, частей 1 и 4 статьи 13, пункта 4 части 3 статьи 311 Арбитражного процессуального кодекса Российской Федерации, частей 1 и 4 статьи 15, пункта 4 части 1 статьи 350 Кодекса административного судопроизводства Российской Федерации и пункта 2 части четвертой статьи 413...»- <http://base.garant.ru/71133584/#ixzz6cZcnZ5x>

оритет Конституции. Данная позиция Конституционного Суда РФ вызвала ряд критических замечаний как среди российских юристов-специалистов в области международного и конституционного права, так и со стороны международных организаций<sup>208</sup>.

### ***2.1.3. Мировой опыт отношений между религиозными организациями и государством***

Модели отношений между религиозными организациями и государством многообразны и динамичны. Они складываются в течение длительного времени и зависят от разных факторов: структуры населения, протекающих в стране политических процессов, внешне-политических событий и пр. В каждой стране эти отношения и их траектория уникальны, и поэтому говорить о какой-то типологии государственно-религиозных отношений можно весьма условно.

Обычно выделяют следующие типы подобных отношений: *теократия, государственная религия, кооперационная модель и сепарационная модель*. Рассмотрим эти типы более подробно.

#### **Теократия**

В теократических государствах власть сосредоточена в руках духовенства, религия играет совершенно особую роль, пронизывает все сферы общественной и государственной жизни. Регламентация основных сторон деятельности общества и государства производится системой религиозных норм. Религиозные нормы выступают как право. Такое государственное правление чаще имело место в про-

<sup>208</sup> Так, в частности, Венецианская комиссия еще в 2016 году заявила, что полномочия Конституционного суда РФ объявлять вердикты ЕСПЧ не подлежащими исполнению на территории страны «противоречат обязанностям России в рамках Европейской конвенции по правам человека». В 2020 году Комиссия еще раз отметила, что «у стран нет выбора между тем, выполнять или не выполнять вердикты ЕСПЧ... Если страна признала юрисдикцию суда, это означает, что она добровольно берет на себя исполнение его вердиктов» — [https://www.venice.coe.int/webforms/documents/?pdf=CDL-AD\(2020\)009-e&fbclid=IwAR181-lemLyL-oQE6Qzj963HyJZqkgcluK\\_yUlvS6kib\\_du0DDhLNasPri0](https://www.venice.coe.int/webforms/documents/?pdf=CDL-AD(2020)009-e&fbclid=IwAR181-lemLyL-oQE6Qzj963HyJZqkgcluK_yUlvS6kib_du0DDhLNasPri0). Следует также иметь в виду, что в соответствии с ч. 4 ст. 15 Конституции РФ, «общепризнанные принципы и нормы международного права и международные договоры Российской Федерации являются составной частью ее правовой системы. Если международным договором Российской Федерации установлены иные правила, чем предусмотренные законом, то применяются правила международного договора».

шлом, например, в Древней Иудее, во времена раннего средневековья в Папской области в Италии, Тибете в 1912–1951 гг. Сегодня теократические государства — редкость. Полностью она осуществляется в Ватикане. Элементы теократического правления имеются в Королевстве Саудовская Аравия, Брунее, Иране. Саудовская Аравия вообще обходится без конституции: ее роль выполняет Коран. Государство по сути представляет собой религиозную организацию в масштабе всего общества, где монарх заботится о спасении подданных.

Более мягкий вариант теократии мы видим в Исламской Республике Иран, где действует Конституция, утвержденная на референдуме 1979 г. И помимо мусульманского права, имеются элементы романо-германской правовых систем. Согласно ст. 4 Конституции все гражданские, уголовные, финансовые, экономические, административные, культурные, военные, политические и другие законы и установления должны быть основаны на исламских нормах. Народом выбирается президент, который непосредственно управляет страной. Однако роль духовенства очень велика. Заключение по поводу соответствия законов исламским нормам выносится исламскими правоведами Совета по охране Конституции и исламских норм, решения которого неоднократно вступали в противоречие с принятым законодательством и требовали его отмены.

### Государственная религия

Страны с государственной религией существенно отличаются от теократических. Государственная церковь встречается в основном в тех странах Европы, где в свое время победила Реформация. Это прежде всего Англия, Дания, Исландия, Норвегия, Финляндия, Шотландия. Церковь в этой модели является частью государственного аппарата, контролируется и финансируется как госструктура. Церковное право — часть правовой системы страны. Положение огосударственной церкви, как правило, закреплено в конституции, а глава государства является главой церкви. Вопросы устройства и управления церкви относятся к компетенции парламента и правительства страны, регулируются государственными нормативно-правовыми актами.

В таких странах, помимо государственной церкви, свободно действуют и другие религиозные объединения, имеющие иной статус.

Поскольку никто не принуждает граждан к выбору религиозной принадлежности, принцип свободы совести в странах с государственной религией не нарушается. Некоторые европейские церкви даже тяготились зависимостью от светской власти и стремились к большей самостоятельности<sup>209</sup>.

В качестве примера государственной церкви можно рассмотреть Англию, где англиканство — государственная религия. Согласно Акту об устройении (о престолонаследии) 1701 г., английский престол могут наследовать только протестанты. Монарх должен принадлежать Церкви Англии. Если престолонаследник становится католиком или вступает в брак с католиком, он исключается из числа наследников престола. К англиканской церкви принадлежит примерно половина населения страны. Глава королевского дома является официальным главой этой государственной церкви, сегодня глава Церкви Англии — королева Елизавета II. Архиепископы и епископы назначаются королевой по рекомендации премьер-министра. Англиканская церковь имеет собственные места в парламенте — двадцать шесть епископов заседает по должности в Палате лордов. Каждое заседание Парламента начинается с молитвы<sup>210</sup>. Церковное право — часть права Англии, его акты принимаются в Парламенте обычным путем. Желающие вступить в брак могут сделать это или посредством религиозной церемонии, или посредством светской. Государство финансирует только те расходы, которые связаны с поддержкой исторических зданий (13 тыс. из 16 тыс. церквей), выделяются гранты на ремонт храмов. Все церкви (наравне с другими благотворительными учреждениями) освобождены от ряда налогов. Духовенству государство не выплачивает жалование. Но в армии, системе здравоохранения и тюремной службе нанимают капелланов из числа духовенства различных конфессий. В целом в Великобритании государственная церковь сильно зависит от государства, государство контролирует ее устройство и управление.

<sup>209</sup> Например, в 2000 г. Церковь Швеции была отделена от государства (См.: *Чернышева О.В.* Религия и церковь Швеции. От эпохи викингов до начала XXI века. СПб.: Издательство «Наука», 2015). В начале XXI в. в Церкви Англии также взята линия на отделение от государства (см. *Остапенко Г.С.* Британские церкви во второй половине XIX — первой четверти XXI вв.: социальный и исламский вызовы. — СПб.: Алетейя, 2018. — С. 148).

<sup>210</sup> *Шахов М.О.* Современные государственно-конфессиональные отношения в Великобритании, Германии, Италии // <http://sdsmp.ru/news/n8603/>

Государственная религия встречается также в православных и в усульманских странах. Это Греция, Алжир, Бахрейн, Египет, Мавритания, Кувейт, Малайзия.

Греция интересна тем, что является примером высокого религиозного национализма. Политическая история Греции содержит множество угроз и столкновений с исламским миром, в результате чего её национальная идентичность включила православие как важнейший компонент<sup>211</sup>. В Османской империи православные греки жили по законам своей религии и общины, соблюдая православные традиции и обычаи, а церковь помогала поддерживать греческую культуру и язык, не позволяя греческой нации ассимилироваться. Однако мусульманская власть всегда представляла собой потенциальную угрозу православной идентичности. Когда Османская империя вступила в период упадка, султаны усилили давления на своих православных подданных. Движение за национальную независимость Греции и последующее создание греческого национального государства приняли религиозный оттенок потому, что религия предоставила самый простой инструмент для массовой мобилизации в поддержку греческого дела.

Греческий случай показывает, что религия для находящейся под угрозой исчезновения нации имеет огромное значение<sup>212</sup>. Православие и сегодня занимает центральное место в греческой идентичности и культуре — в символах, праздниках и во многом другом<sup>213</sup>. Православие закреплено в конституции 1975 г. как господствующая религия, т.е. официальная государственная религия Греции<sup>214</sup>. Способ управления Элладской православной церковью определяется конституцией. Государство надзирает за церковью и делегирует ей компетенцию и права, присущие некоторым государственным институтам. Устав Церкви Эллады имеет статус государственного закона, утверждается парламентом страны. Хотя свобода вероисповедания

<sup>211</sup> Петрунина О.Е. Греческая нация и государство в XVIII-XX вв. Очерки политического развития. — М.: КДУ, 2010. С. 134–135.

<sup>212</sup> *Mavrogordatos G.* Orthodoxy and nationalism in the Greek case // *West European Politics*. 2010. 26 (1), pp. 117–136.

<sup>213</sup> *Georgiadou V.* Greek Orthodoxy and the Politics of Nationalism // *International Journal of Politics, Culture, and Society*. 1995. Vol. 9, No. 2, pp. 295–315; *Chrysoloras N.* Why Orthodoxy? Religion and Nationalism in Greek Political Culture // *Studies in Ethnicity and Nationalism*. 2008: 4, 40–61.

<sup>214</sup> *Венизелос Е.* Отношения государства и церкви: взгляд через призму конституции. Пер. с греч. М.: Новое издательство, 2008. С. 72.

признана в конституции, переход в другую конфессию запрещён. Закон Божий включен в общеобразовательную школьную программу Греции как обязательный предмет, в греческих университетах работают факультеты богословия. Греки считаются самым религиозным народом Европы: 97% жителей Греции принадлежат к православной церкви; более 97% молодежи в этой стране утверждают, что являются православными. Греческая молодежь в большей степени, чем кто-либо в Европе, выступает против эвтаназии (68,5%) и однополых браков (47,7%)<sup>215</sup>.

### Кооперационная модель

Под этим названием можно объединить те страны, где отсутствует государственная религия, но при этом государство поддерживает наиболее авторитетные церкви, взаимодействует с ними, передает им ряд важных полномочий, обычно в социальной сфере. Такая модель реализована, например, в Германии, Италии и Испании.

В Германии в первой половине XVI в. утвердилось лютеранство, но в части земель доминирует католичество. Сегодня в ФРГ сосуществуют две примерно равные по величине и по значению церкви: здесь начитывается 26,5 млн католиков и 26,2 млн протестантов. 22 млн не причисляют себя ни к какой конфессии. Имеется так же 3,2 млн мусульман, 1,2 млн православных и около 100 тыс. иудеев.

Веймарская Конституция в 1919 г. отменила статус официальных государственных церквей. С католической церковью в 1933 г. был заключен конкордат — соглашение между Святым Престолом (Ватиканом) и правительством о положении католической церкви, ее правах и привилегиях. Документ регулирует назначение епископов, вопросы церковной собственности, освобождения от налогов, особые права в вопросах семьи и брака, условия дипломатических отношений с Ватиканом.

Достоинством кооперационной модели является то, что сохраняется свобода религиозных организаций в решении внутренних вопросов. Конституция Германии провозглашает нейтралитет государства в вопросах религии. Согласно ст. 4 Основного закона Германии

---

<sup>215</sup> *Barker P. Religious Nationalism in Modern Europe: If God be for Us, London: Routledge, 2009, p. 114.*

объявляется свобода веры, совести, религиозных и идеологических убеждений; гарантируется беспрепятственное осуществление религиозной деятельности. Государство не идентифицирует себя с какой-либо церковью и соблюдает нейтралитет — ему запрещено вторгаться в дела религиозных общин. В то же время в Германии имеется статус корпораций публичного права, которым наделяются признанные религиозные сообщества<sup>216</sup>. Имея статус субъектов публичного права, они получают поддержку государства, финансовые преимущества.

Другие религиозные организации, не обладающие статусом субъектов публичного права, осуществляют свою деятельность на основе гражданского права, имея статус частной зарегистрированной ассоциации. В Германии в исключительных случаях может быть запрещена деятельность того или иного религиозного объединения, если оно нарушает законы страны. Например, в 2016 году была запрещена деятельность радикальной исламистской организации «Истинная религия» («Die wahre Religion»), поскольку была доказана ее связь с экстремистскими группировками в Сирии и вербовка в ряды ИГ.

Статусом субъектов публичного права наделяют федеральные земли, в компетенции которых находится решение, кому из религиозных сообществ он полагается. Данный статус, в частности, позволяет религиозной организации осуществлять в государственных школах преподавание своим последователям Закона Божия согласно традициям и представлениям. Религия — единственный учебный предмет, наличие которого в школьной программе обязательно и гарантировано Основным законом ФРГ. Ст. 7 Основного закона гласит, в частности:

«(2) Уполномоченные на воспитание лица имеют право решать, будет ли ребенок посещать уроки религии.

(3) Преподавание религии в публичных школах является обязательным, за исключением неконфессиональных школ. Религиозное обучение проводится в соответствии с принципами религиозных общин, при сохранении права на надзор со стороны государства. Учитель не обязан преподавать религию против своей воли.»<sup>217</sup>

<sup>216</sup> Робберс Г. Государство и церковь в Германии // Государства и религии в Европейском Союзе (опыт государственно-конфессиональных отношений). — М.: Институт Европы РАН, 2009. С. 132.

<sup>217</sup> [https://www.1000dokumente.de/?c=dokument\\_de&dokument=0014\\_gru&l=ru&object=translation](https://www.1000dokumente.de/?c=dokument_de&dokument=0014_gru&l=ru&object=translation)

Религиозные занятия в школах являются обязательными (с указанными изъятиями) по выбору родителей детей до 14 лет. После 14 лет ребенок сам решает, в соответствии с вероучением какой конфессии ему изучать религию (в т.ч. отказаться от изучения религии). Содержание религиозного образования должно быть согласовано с религиозными общинами.

В Германии финансирование церквей осуществляется через специальный церковный налог: религиозные общины, получившие статус публичных корпораций, имеют право взимать налог через государственную систему налогообложения. Членство в определенной церкви влечет за собой соответствующую регистрацию в налоговой службе и отчисление религиозной организации от 8 до 9% индивидуального размера подоходного налога. Граждане Германии, которые не хотят платить налог, могут выйти из церкви. Выход из церкви связан с отменой регистрации в соответствующих государственных службах и прекращением взимания налога с данного гражданина в пользу церкви. Достоинством этой системы является её прозрачность и честность, снимающая все финансовые претензии к религиозным организациям. Аналогичная система церковного налога действует в Австрии, Хорватии, Швеции, Дании, Финляндии, Исландии, Италии и в некоторых кантонах Швейцарии.

Испания интересна тем, что в ее правовой системе отношения с религиозными организациями регулируются их соглашениями с государством. В Испании доля католиков среди всего населения составляет около 80%. Государственный статус Римско-католической церкви был упразднен вскоре после смерти генерала Франко (1975). Конституция Королевства Испания 1978 г. провозгласила, что «никакая религия не может быть государственной», хотя «власти принимают во внимание религиозные верования испанского общества и поддерживают отношения сотрудничества с Католической церковью и другими религиозными общинами» (ст. 16). В Испании заключен конкордат с Римско-католической церковью, который создает для нее режим наибольшего благоприятствования. Заключенные в церкви браки признают государством. Во всех образовательных центрах, финансируемых государством, предлага-

ется (на добровольной основе) преподавание католицизма<sup>218</sup>. Преподаватели отбираются епископской конференцией католической церкви и оплачиваются государством. Католические университеты имеют статус, регулируемый специальным соглашением с Ватиканом. Налогоплательщики уплачивают 0,5% суммы налогов католической церкви, другие религиозные общины не имеют права использовать данный механизм<sup>219</sup>.

Отношения с иными конфессиями в Испании также регулируются соглашениями. Если католическая церковь получила максимум прав через конкордат, то на втором уровне находятся те общины, с которыми были заключены какие-либо соглашения, позволяющие получить определенные возможности и привилегии. Третий уровень — это те меньшинства, которые просто зарегистрированы, они находятся в режиме минимального благопритствования<sup>220</sup>. Испанское право не предусматривает для них какого-либо особого регулирования: они подчиняются общим нормам закона, имеющегося в сферах свободы самовыражения и деятельности объединений.

#### Сепарационная модель

Сепарационная модель — это реализация отделения религиозных организаций от государства. Она имеет разные формы и действует во Франции, Нидерландах и США. В нашей стране эта модель была введена в 1917 г. и в некоторых своих моментах сохраняется до сих пор.

Наиболее четко отделение религиозных организаций от государства реализовано во Франции, где провозглашено светское государство, а институты церкви и государства официально и последовательно разделены. Более половины французов называют себя католиками (35 млн), во Франции проживают также около 6 млн мусульман, 750 тыс. протестантов, 650 тыс. иудеев и 200 тыс. православных.

Во Франции обсуждение статуса Римско-католической церкви продолжалось в течение всего XIX в., было очень политизировано и

<sup>218</sup> *Ибан И.* Государство и церковь в Испании // Государства и религии в Европейском Союзе (опыт государственно-конфессиональных отношений). — М.: Институт Европы РАН, 2009. С. 251.

<sup>219</sup> Там же. С. 254.

<sup>220</sup> Там же. С. 249.

считалось вопросом первостепенной важности. Изменения государственно-церковных отношений происходило всякий раз со сменой политического режима. В 1789 г. было принято решение о национализации церковного имущества и введена выборность епископов. Декрет 1795 года установил отделение церкви от государства, за которым последовал небольшой период гонений на церковь, окончившийся в 1801 году конкордатом: католицизм был объявлен религией большинства французов, но подтверждалась свобода вероисповедания; священнослужители назначались и оплачивались государством, Папа Римский получил право утверждать епископов, церковь отказывалась от притязаний на возвращение своих земель, конфискованных во время революции. В 1825 году, после реставрации Бурбонов, был принят закон против богохульства и святотатства, вызвавший бурную политическую дискуссию. Через какое-то время он был отменен. В 1880 году были приняты антиклерикальные законы, за которыми последовал разрыв дипотношений с Ватиканом.

В 1905 году был принят Закон о разделении церквей и государства: провозглашены свобода вероисповедания, отсутствие признания и финансирования со стороны государства какой-либо религиозной организации. Во Франции отсутствует государственная, официальная или господствующая религия. Государство по отношению к любой религии нейтрально, не вмешивается в ее внутренние дела, не даёт какой-либо поддержки. Религии равны и являются субъектами частного права. Каждый имеет право посещать богослужения своей церкви<sup>221</sup>. Государство не интересуется отношением граждан к религии и не учитывает их религиозную принадлежность. Со своей стороны, религиозные общины не должны вмешиваться в государственные дела, но заниматься только вопросами своей деятельности. Церкви не делегируется функция регистрации браков. В 2004 году во Франции принят закон, запрещающий ношение религиозной символики в государственных школах.

Российская модель государственно-конфессиональных отношений во многом уникальна. В ней есть много общего с французской практикой отделения религиозных объединений от государства, при-

---

<sup>221</sup> *Бадеван-Годмэ Б.* Государство и церковь во Франции // Государства и религии в Европейском Союзе (опыт государственно-конфессиональных отношений). — М.: Институт Европы РАН, 2009. С. 598.

существуют элементы кооперационной модели, характерной для Германии. А в некоторых регионах Российской Федерации можно обнаружить даже элементы теократической модели<sup>222</sup>.

### Вопросы для самоконтроля по теме 2.1

1. Чем современная ситуация в религиозной сфере отличается от той, что была 500 лет назад? 100 лет назад?

2. Можно ли считать ли признаком современного общества низкую религиозность населения?

3. Почему возникли дискуссии вокруг теории секуляризации и почему появился термин «постсекулярный»?

4. Как изменились религии в XX — XXI вв.? Как реальность демократического и информационного общества влияет на религию?

5. Что такое свобода совести? К какой группе прав человека она относится: к личным, политическим, культурным или социальным правам?

6. Являются ли составной частью российского законодательства следующие международные правовые акты: Всеобщая декларация прав человека; Международный пакт о гражданских и политических правах; Декларация о ликвидации всех форм нетерпимости и дискриминации на основе религии или убеждений?

7. Что является содержанием права на свободу совести согласно ст. 6 Декларации о ликвидации всех форм нетерпимости и дискриминации на основе религии или убеждений?

8. Действует ли в России Европейская конвенция о защите прав человека и основных свобод? Подлежат ли в России исполнению решения ЕСПЧ?

9. Как Вы думаете, почему в современном мире теократическая модель государства получила распространение в исламских странах?

10. Что такое государственная церковь? Приведете примеры. Чем государственная церковь отличается от теократической модели?

---

<sup>222</sup> См., например: *Ситников А.В., Романов М.В., Одаев Т.Х.* Религиозность в Чеченской Республике и ее влияние на социальные институты и институты власти // Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены. 2019. № 2. С. 157–183.

## 2.2. Регулирование конфессиональных отношений в РФ

### 2.2.1. Религиозная ситуация и конфессиональная карта России

Россия в XX веке была одним из лидеров по темпам секуляризации. Политика насильственного искоренения религии на протяжении 70 лет советской власти целенаправленно и последовательно проводилась всей мощью государственного аппарата и имела вполне ощутимые последствия — количество верующих в последние годы существования СССР было минимальным. С конца 1980-х гг. в России начинается процесс возрождения религиозности, рост числа религиозных организаций, происходит постепенная передача общинам верующих уцелевших культовых зданий и строительство новых. По наблюдению С. Чапнина, в начале 1990 гг. «Церковь получила огромный кредит доверия от общества, а затем у государства — как долгое время гонимое, но выжившее и сохранившееся вопреки жестоким преследованиям сообщество. Не только Православная Церковь в целом, но и буквально каждый священник, каждый человек в рясе получил огромный кредит доверия»<sup>223</sup>.

По данным разных опросов и исследований, на протяжении 1990-х и 2000-х гг. количество граждан, называющих себя последователями той или иной религии, превышало 70%. Однако из них лишь очень небольшая часть исполняла какие-либо религиозные практики (молитва, посещение богослужений и т.п.). Религиозная идентификация чаще воспринималась как часть национальной самобытности народа. В частности, русское большинство (около 60%), придерживающееся совершенно светской модели поведения, идентифицировало себя с православием по причине «компенсации за недостаточную национальную идентичность»<sup>224</sup>. Поэтому номинальные православные начинали активно протестовать, как только Русская православная церковь пыталась «претендовать на что-то большее, чем просто парадный

<sup>223</sup> Чапнин С. Церковное возрождение. Итоги. — М.: Эксмо, 2018. С. 10.

<sup>224</sup> Бызов Л.Г. Контуры новорусской трансформации. Социокультурные аспекты формирования современной российской нации и эволюция социально-политической системы. — М.: РОССПЭН, 2013. С. 75.

символ российской культуры»<sup>225</sup>. А в республиках Северного Кавказа и Поволжье ислам становился полезным средством формирования идентичности и важным маркером национальной принадлежности, отличающим исповедующие его народы от русского большинства. А. Ливен отмечает, например, что в Чеченской Республике «ислам рассматривается как нечто отличающее чеченцев от русских...»<sup>226</sup>.

Таким образом, в России динамика изменения религиозной сферы во многом повторяет общемировые тренды секуляризации начала и середины XX в., а затем роста религиозности в последнее десятилетие XX в. и начале XXI в. Также для России, как и для ряда европейских стран, характерен феномен восприятия религии как части национальной культуры того или иного сообщества<sup>227</sup>. Для многих российских народов религия является значимым элементом их идентичности, этническим маркером. Особенно это касается народов Кавказа и Поволжья. Поэтому границы конфессиональной карты России во много совпадают с контурами этнических территорий. Религия в некоторых регионах России играет роль основы национальной идентичности, и в этом случае ни о каком выборе религиозной традиции речи быть не может. Человек по факту своего рождения становится либо, к примеру, мусульманином, либо буддистом. В наибольшей степени такая этноконфессиональная идентичность характерна для Северного Кавказа, где религиозная принадлежность обуславливается лояльностью своему этническому сообществу<sup>228</sup>. Поскольку российское государство провозглашает уважение к национальным культурам, их всестороннюю поддержку и сохранение, то это отношение распространяется и на религию, являющуюся частью той или иной национальной культуры.

---

<sup>225</sup> Там же.

<sup>226</sup> Ливен А. Чечня: Трагедия Российской мощи. Первая чеченская война. М.: Издательство Университета Дмитрия Пожарского, 2019. С. 454-456.

<sup>227</sup> Этот феномен особенно характерен для Болгарии, Греции, Ирландии, Польши, Румынии, стран бывшей Югославии, ближневосточного региона, а также Индии и Пакистана. См.: *Barker P. Religious Nationalism in Modern Europe: If God be for Us*, London: Routledge, 2009; *Kinnvall C. Globalization and Religious Nationalism in India. The search for ontological security*. New York, 2006; *Veer P. Religious Nationalism: Hindus and Muslims in India*. University of California Press, 1994.

<sup>228</sup> Стоит отметить, что у части исповедующей ислам молодежи в республиках Северного Кавказа нередко наблюдается совершенно иная картина: религиозная идентичность как раз противопоставляется этнической и исповедание ислама воспринимается как принадлежность к глобальной умме, освобождающей от связей и обязанностей, налагаемых родовой и этнической традицией.

## Православие

В России большинство верующих исповедуют православие. Цифра россиян, относящих себя к православию, в последнее десятилетие колеблется около 65%, однако половина из них никогда не появляются в храме<sup>229</sup>. В то же время среди тех, кто считает себя православными, становится больше воцерковленных, регулярно посещающих богослужения. С 2003 по 2016 гг. «выросла доля бывающих в церкви несколько раз месяц, с 4 до 6%»<sup>230</sup>.

На протяжении многих веков Русская православная церковь играла огромную роль в формировании идентичности и культуры ряда народов России. Это русские, украинцы, чуваша, мордва, удмурты, марийцы, осетины, белорусы, якуты, коми, коми-пермяки, карелы, кряшены, нагайбаки и др. При этом православие не является национальной религией русских или какого-то другого народа. Православие — это одна из основных конфессий (наряду с католицизмом и протестантизмом) христианства, являющегося мировой религией. Русская православная церковь (Московский патриархат) входит в сообщество автокефальных поместных православных церквей, имеющих между собой вероучительное единство и богослужebное общение. Их догматическое учение, организационная структура и литургическая практика беря свое начало в первых веках христианской эры, окончательно сформировались в эпоху Вселенских соборов (IV-VIII вв.). Православные церкви чрезвычайно дорожат неизменностью своего вероучения и богослужения на протяжении многих веков и считают их древность главным преимуществом перед другими конфессиями.

Русская православная церковь — самая крупная автокефальная поместная православная церковь. Другие православные церкви расположены в основном в Юго-Восточной Европе: Сербский патриархат, Румынский патриархат, Болгарский патриархат, Греческая православная церковь. Русская православная церковь имеет свои епархии не только на территории Российской Федерации, но и на территории Украины, Беларуси, Эстонии, Молдовы, Казахстана. У нее есть мно-

<sup>229</sup> Дубин Б. Вера большинства // Монтаж и демонтаж секулярного мира. Под ред. А. Малашенко и С. Филагова. — М.: РОССПЭН, 2014. С. 185–187.

<sup>230</sup> Рощина Я.М. Роль религии в жизни россиян // Вестник Российского мониторинга экономического положения и здоровья населения НИУ ВШЭ (RLMSHSE). Вып. 8. 2018. С. 105.

го приходов по всему миру: в Латинской Америке, в США, в Европе, в Японии, в Китае, в Австралии, Африке и т.д.

Православные церкви имеют строгое иерархическое устройство и жесткую вертикаль власти, где все нижестоящие находятся в полном подчинении вышестоящим. Во главе церкви стоит патриарх. Каждую епархию (митрополию) возглавляет священнослужитель с епископской степенью священства (митрополит, архиепископ или епископ). Рядовое духовенство в церкви — это различные священники (иереи, протоиереи, игумены и т.п.) и диаконы, которые служат в храмах, совершают таинства, проповедают и преподают в воскресных школах. Клирики в православии — всегда лица мужского пола. В настоящее время каких-либо элементов самоуправления или демократии в Русской православной церкви практически нет, миряне лишены возможности как-либо влиять на назначение настоятелей приходов и епархиальных архиереев или участвовать в принятии каких-либо решений в церкви. Как пишут исследователи, «подавляющее большинство россиян вообще не принимают никакого участия в деятельности церкви, если не считать посещения церковных служб»<sup>231</sup>.

Высшим органом власти в церкви является поместный собор, включающий всех архиереев и некоторое количество священников и мирян. Собор избирает патриарха, должность которого пожизненна. Патриарх управляет церковью совместно со Священным синодом, который состоит из митрополитов, возглавляющих самые крупные епархии. Патриарх выступает от имени церкви, представляет её в отношениях со светской властью, вступает в непосредственные отношения с главой государства, руководителями законодательной и исполнительной ветвей власти.

Основная территориальная единица церкви — епархия, объединяющая находящиеся на данной территории приходы и благочиния. Её возглавляет епархиальный архиерей. Он взаимодействует со светской региональной властью. Обычно границы епархий (митрополий) совпадают с границами территориальных образований государства.

---

<sup>231</sup> Дубин Б. Вера большинства // Монтаж и демонтаж секулярного мира. Под ред. А. Малащенко и С. Филатова. — М.: РОССПЭН, 2014. С. 187.

Приход — самая элементарная структурная единица церковного устройства. Он состоит из общины верующих прихожан (мирян) и клира (священников). Настоятель прихода назначается епархиальным архиереем. Настоятель вступает в непосредственные взаимодействия с местной властью и населением. Приходы объединены в благочиние, глава которого — благочинный — является обычно священником, настоятелем одного из крупных храмов.

В последнее десятилетие в Русской православной церкви нынешний патриарх Кирилл проводит реформу по созданию большого количества новых епархий и их разукрупнению, включая вновь созданные епархии в митрополии или митрополичьи округа. Таким образом появляется еще одна ступень в иерархической лестнице церковного устройства.

В 2019 г. в Русской православной церкви на территории России насчитывалось 309 епархий с 382 архиереями, 35 677 священников и 4837 диаконов, 38 649 приходов, 474 мужских и 498 женских монастырей.

## Ислам

Вторая по численности последователей религия России — это ислам суннитского направления (суннизм опирается на Коран и Сунну, его последователи признают законную власть первых четырех халифов). В России он распространен преимущественно на Северном Кавказе, в Волго-Уральском регионе, пограничных с Центральной Азией областях Сибири и в Крыму. Мусульманские общины сложились в Москве, Московской области, практически во всех крупных российских городах и в районах Крайнего Севера нашей страны. Считается, что в России ислам исповедуют татары, башкиры, кумыки, карачаевцы, балкарцы, ногайцы, чеченцы, аварцы, даргинцы, лезгины, лакцы, ингуши, кабардинцы, адыгейцы, абазинцы и др. На Северном Кавказе, помимо суннитов ханафитского и шафиитского толков, также в небольшом количестве проживают шииты. Граждан, относящих себя к мусульманам, в России от 12 до 15 млн, но число активно верующих мусульман значительно меньше.

Ислам имеет весьма длинную историю на территории нашей страны. На Кавказе мусульмане появились в VIII в. в связи с завоеванием Дербента арабами. В Волжской Булгарии ислам был принят

в X веке. Его исповедали тюркоязычные племена кочевников на территории средней Волги и Камы. В XIV в. Казань, а затем и все Поволжье были присоединены к России. В результате этого в составе нашей страны оказались народы Казанского ханства (татары, чуваша, удмурты, марийцы, башкиры), исповедующие ислам.

Религиозная политика русских царей в отношении мусульман, как правило, характеризовалась прагматичностью, терпимостью и покровительством. Так, например, 17 июня 1773 г. веротерпимость была провозглашена в указе Екатерины II, в котором говорится о строительстве мечетей для мусульман России. В 1787 г. в типографии Академии наук в Петербурге был напечатан полный арабский текст Корана. В 1788 г. был принят манифест об учреждении в Уфе Оренбургского магометанского духовного собрания и выделены необходимые для его деятельности казенные денежные средства. Оренбургское магометанское духовное собрание имело статус государственного учреждения, подчинялось Министерству внутренних дел и упорядочивало жизнь исламского сообщества. В 1794 г. было учреждено Таврическое магометанское духовное правление, а в 1872 г. управление духовенством шиитского и суннитского направлений на Кавказе. Духовные лица мусульманских духовных учреждений давали имена новорожденным, производили браки и разводы, хоронили умерших, записывая эти события в специальных книгах, которые были необходимы государству. Исполняя различные административные и бюрократические поручения, они были свободны от налогов, рекрутского набора и телесных наказаний<sup>232</sup>.

В 1917 г. духовное собрание в Уфе было переименовано в Центральное духовное управление мусульман (ЦДУМ), которое существует до сегодняшнего дня и объединяет значительную часть российских мусульман. В настоящее время в России действуют несколько десятков региональных и межрегиональных духовных управлений мусульман, возглавляемых муфтиями. Наиболее крупные расположены в Москве, Казани, Нижнем Новгороде, Махачкале, Грозном, Ульяновске, Тобольске и др. городах. Именно эти исламские структуры чаще всего имеют в виду, когда говорят о традиционном исламе.

---

<sup>232</sup> Круз Р. За пророка и царя. Ислам и империя в России и Центральной Азии. — М.: Новое литературное обозрение, 2020. С. 116, 128, 153.

За последнюю четверть века в России произошел слом выстроенной еще в имперский период упорядоченной структуры религиозных организаций мусульман, наблюдается лавинообразное дробление существовавших ранее духовных управлений, появление множества новых исламских центров, некоторые из которых находятся в тесном контакте с представителями исламских организаций Саудовской Аравии, Кувейта и ряда других стран мусульманского мира. В российском исламе сегодня нет иерархического устройства, отсутствуют единство, единоначалие и какая-либо субординация. В регионах России продолжается противостояние между различными муфтиятами, духовными управлениями и новыми автономными структурами.

Основные духовные центры ислама расположены вне России, контакты российских мусульман с этими центрами продолжают достаточно интенсивно. Их влияние не всегда является благотворным для нашей страны, поэтому органы власти российского государства вынуждены участвовать в регулировании контактов между иностранными и отечественными религиозными организациями. Это касается не только помощи российским мусульманам в подготовке и проведении паломничества к святым местам в Саудовской Аравии, но также процессов в сфере образования.

За последние 30 лет за границей прошли обучение тысячи молодых российских мусульман. Возвратившись и став духовными наставниками, некоторые из них могут проповедовать взгляды, не свойственные светскому характеру государства и российским традициям. Это осложняет для государственных органов возможности конструктивного взаимодействия с исламским сообществом и оказания помощи в решении острых проблем, особенно в сфере противодействия религиозному экстремизму, от которого страдают сами верующие. Впрочем, не всегда полученное за границей религиозное образование оказывается причиной радикализма. Некоторые, получив его, напротив, участвовали в преодолении конфликтов и профилактике экстремизма<sup>233</sup>.

---

<sup>233</sup> Теме противодействия исламскому радикализму посвящена специальная глава настоящего учебника, где об этой проблеме будет рассказано подробно.

## Буддизм

К числу традиционных российских религий относится буддизм. Эта религия сложилась ок. 250 г. до н.э. в Индии. В России её в основном исповедуют жители Республики Бурятия, Республики Калмыкия, Республики Тыва, Забайкальского края и Республики Алтай. Буддизм на этих землях имеет национальные особенности. Он пришел из Тибета, и его часто называют «ламаизм». Эта форма буддизма сложилась в XIV в. Священные книги — Ганджур — насчитывают целых 108 томов, содержащих переводы важнейших сутр и трактатов этой религии, рассказы, имевшие отношение к Будде; сочинения по астрологии, медицине и т.п. Высший иерарх этой версии буддизма — Далай-лама — считается одновременно духовным вождем и светским государем.

Буддизм в России появился, когда в первой половине XVII в. в состав Российского государства входит Калмыцкое ханство, жители которого к тому времени уже приняли буддизм в тибетской традиции. Когда русские первопроходцы начали осваивать Восточную Сибирь и Забайкалье, среди бурят уже проживали буддийские монахи из Тибета и Монголии. В 1747 г. по указу императрицы Елизаветы буддизм был признан в качестве официальной религии Российской империи. К 1917 г. буддизм был господствующей религией Забайкалья, здесь действовало 44 дацана, 144 храма, было около 16 тысяч монахов-лам. В 1930-е гг. советская власть пыталась уничтожить буддизм в СССР, к 1941 г. в стране не сохранилось ни одного действующего дацана, большая часть духовенства была репрессирована, буддизм практически прекратил свое существование. С 1945 г. началось частичное возрождение буддизма, было начато строительство Иволгинского дацана. В 1990-х гг. открылись десятки дацанов.

Буддистов в России около 1%. Это в основном буряты, калмыки и тувинцы — около 60% из них считают себя буддистами. Ламаистские центры существуют сегодня во многих городах России (Москва, Санкт-Петербург, Владивосток, Иркутск). Самой крупной буддийской организацией в России является Буддийская традиционная сангха России, центр которой располагается в Иволгинском дацане в Бурятии, её возглавляет Пандита Хамбо-лама. В настоящее время в Сангху входят более двух десятков дацанов Бурятии, а также буд-

дийские общины других регионов. В 1995 году главой сангхи (Хамбо-ламой) стал Дамба Бадмаевич Аюшеев. В 1991 г. было также создано Объединение буддистов Калмыкии.

### Иудаизм

Иудаизм — национальная религия еврейского народа — является самой древней монотеистической религией. На территории нашей страны иудеев можно обнаружить в VIII в., если вести отсчет от хазар, принявших иудейское вероисповедание в 799 г. В Киеве евреи жили едва ли не с момента основания города. Но реально история российского иудаизма начинается с 1772 г., когда в результате первого раздела Польши в состав Российской империи вошла Беларусь со 100 тыс. евреев. Они имели высокую степень местной автономии, были организованы в кагал, позволяющий сохранить религиозный образ жизни и противостоять ассимиляции. Власти Российской империи не вмешивались во внутреннюю жизнь еврейских общин. Кагал управлялся выборными лицами, взимал подати, карал нарушителей иудейского закона и дисциплины (вплоть до смертной казни), выдавал паспорта, отвечал за поставку рекрутов, т.е. обладал всей полнотой власти, представляя собой государство в государстве.

В XVIII в. в смоленских Любавичах возникло иудейское религиозно-мистическое движение — хасидизм, которое после разделов Речи Посполитой оказалось на территории Российской империи.

В начале XX в. России было свыше 5 млн. последователей иудаизма, в Санкт-Петербурге действовало десять синагог. Синагоги также были открыты в Москве, Бухаре, Омске, Оренбурге, Орле, Томске, Саратове, Самаре, Нижнем Новгороде, Челябинске и других городах.

Гонения на религию в СССР затронули и иудаизм. Помимо активного преследования верующих и репрессий в отношении раввинов, советской властью было закрыто свыше 600 синагог и молельных домов, ликвидированы еврейские образовательные учреждения (хедеры и иешивы), запрещено преподавание иврита в школах.

В начале 1990-х гг. в нашей стране началось возрождение иудаизма. В современной России эта религия представлена несколькими направлениями: ортодоксальный иудаизм, консервативный иудаизм, хасидизм и реформированный прогрессивный иудаизм. Основными

российскими организациями иудаизма являются: Федерация еврейских общин России (образована в 1998 г., объединяет 200 общин, главный раввин Берл Лазар) и Конгресс еврейских религиозных общин и организаций России (учрежден в 1993 г., объединяет около 100 общин, находящихся в различных городах страны, главный раввин России А.С. Шаевич). В последние десятилетия в нашей стране активно строятся и открываются новые синагоги и общинные центры, развивается еврейское образование, расширяются благотворительные программы. Лидеры российского иудаизма поддерживают диалог не только с единоверцами из разных стран мира, но и с представителями других российских религий, а также тесно взаимодействуют с российской властью и бизнесом.

### Традиционное язычество

У некоторых народов Сибири, Дальнего Востока и Крайнего Севера России встречается шаманизм. Это совокупность воззрений и обрядов, в основе которых лежит практика общения людей и мира духов при помощи специальных посредников — шаманов, которые берут на себя функции лечения болезней, предсказания будущего, сопровождения душ умерших в загробный мир и т.п. Общение с духами происходит с помощью особых ритуалов (камланий). Шаманизм представляет собой одну из разновидностей язычества, он был распространен у ряда неписьменных народов Юго-Восточной Азии и Африки, у индейцев Северной и Южной Америки, Австралии и Океании.

В современной России религиозная принадлежность для большинства наших соотечественников не является само собой разумеющимся выбором, обусловленным этнической принадлежностью или родовой традицией. Конечно, для некоторых небольших народов и в ряде регионов (республики Северного Кавказа, Поволжья, Бурятия) связь между религиозной и этнической идентичностями остается достаточно прочной. Сложно представить чеченца, живущего в Чечне, который не был бы мусульманином. Но для представителей крупных российских народов, особенно жителей городов, отношение к религии — это сугубо личный сознательный выбор. Для современного человека нередко религиозная принадлежность — это результат длительного духовного поиска. В условиях глобализации, информационной пресыщенности человеку доступны знания о раз-

ных, порой самых экзотических культах, многие из которых с успехом ведут миссионерскую деятельность в России и находят себе последователей среди россиян.

### Новые религиозные движения

Название «новые религиозные движения» достаточно условно, поскольку оно объединяет очень разные по вероучению, организационной структуре и истокам религии, возникшие в XIX–XX вв. Ученые, изучающие этот феномен, чаще всего используют термин «новые религиозные движения» (НРД) хотя иногда встречаются и термины «секта», «культ», «деструктивный культ», «альтернативная религия» и т.п. Вся эта терминология прочно вошла в лексикон средств массовой информации и вполне может быть применима к отдельным религиозным сообществам и организациям, но все же больше плюсов имеет термин «новые религиозные движения» как этически корректный, не дающий негативную оценку и не содержащий какие-либо уничижительные или оскорбительные смыслы.

В мире распространены десятки тысяч НРД (точное количество неизвестно). Обычно они достаточно малочисленны (от нескольких десятков до нескольких тысяч последователей). Специалисты подразделяют новые религиозные движения на следующие группы:

1. Неохристианские. Они особенно активно распространялись в России в 90-е годы XX века вследствие активизации иностранной миссионерской деятельности (например, мормоны, Церковь объединения, Свидетели Йеговы и др.<sup>234</sup>).

2. Неориенталистские религиозные объединения (Общество сознания Кришны, бахаи, необуддизм и др.).

3. Новые религии отечественного происхождения (Церковь последнего завета, Церковь Божьей Матери Державная, Богородичный центр и т.п.).

4. Объединения и группы самоусовершенствования и самореализации духовного характера (Церковь сайентологии, Фалуньгун и пр.).

---

<sup>234</sup> 20 апреля 2017 г. Верховный суд Российской Федерации признал экстремистской деятельность на территории России «Управленческого центра Свидетелей Йеговы в России» и всех 395 отделений этой организации. Министерством юстиции Российской Федерации «Управленческий центр Свидетелей Йеговы в России» и его 395 местных религиозных организаций внесены в список запрещённых в России организаций.

Обычно характерными признаками НРД, помимо относительно небольшого периода со времени возникновения, называют следующие.

Во-первых, очень большая роль лидера (часто он оказывается и основателем). Как правило, ни одно новое религиозное движение не может возникнуть без харизматичного лидера. Ему приписываются какие-то исключительные качества, которые бы убеждали группу его приверженцев в его богоизбранности (или божественности) и подвигали на слепую веру и полную самоотдачу.

Во-вторых, это особая структура и ценности группы, для описания которых немецкий социолог Макс Вебер использовал термин «секта», противопоставляя её церкви. Небольшая группа последователей харизматичного лидера высказывает претензии на исключительное обладание истиной. При этом они достаточно радикальны и непримиримы ко всем окружающим, кто сомневается в их обладании этой истиной. Чаще всего НРД крайне критичны по отношению к традиционным религиям, их святым и святыням, отрицают ценности современного общества, оппозиционны государству, отказываются его защищать путем служения в армии и т.п.

В НРД зачастую имеет место строгая дисциплина, запрет на общение с друзьями и родственниками. Их последователи активно вовлечены в жизнь своей организации, от них требуется жертвенность, полная самоотдача, предъявляются высокие моральные требования<sup>235</sup>. Последователи НРД стремятся жить более нравственной и духовной жизнью, чем принято в современном мире, им нередко присущи максимализм, атмосфера любви и чувство братства со своими единоверцами. Именно это привлекает людей.

Как правило, среди последователей НРД преобладает молодежь (возраст примерно до 25 лет)<sup>236</sup>, которой нравится то, что «жизнь

---

<sup>235</sup> Баркер А. Новые религиозные движения. Практическое введение. — СПб.: Издательство Русского христианского гуманитарного института, 1997. — С. 21–25.

<sup>236</sup> Исключением из этого является организация «Свидетелей Иеговы», последователи которой в большинстве — женщины пожилого возраста. У некоторых организаций существуют серьезные гендерные дисбалансы. Исследователи отмечают, что, например, «половой состав кришнаитских групп характеризуется преобладанием мужчин» (Балагушкин Е.Г. Живительный эликсир или опиум прокаженного? Нетрадиционные религии, секты и культы в современной России. — М.: Ленанд, 2014. — С. 20).

наполняется смыслом», нравится пребывание в общине единомышленников. Но спустя какое-то время наступает перегорание, угасание энтузиазма, разочарование, и человек добровольно покидает религиозную общину после нескольких лет (месяцев). Для большинства НРД характерны текучесть, нестабильность состава и постоянная ротация членов, «исследования выявляют чрезвычайно высокий уровень выхода из неорелигиозных объединений»<sup>237</sup>.

Органам власти на региональном или местном уровне в отношениях к НРД следует руководствоваться теми нормами права, которые предусматривают, что право человека на свободу мысли, совести и религии может быть ограничено только в случаях реальной необходимости для общества. Согласно Международному пакту о гражданских и политических правах (ст. 18), свобода исповедовать религию или убеждения подлежит лишь ограничениям, установленным законом и необходимым для охраны общественной безопасности, порядка, здоровья и морали, равно как и основных прав и свобод других лиц.

В принципе, масштаб НРД не дает оснований считать, что они представляют какую-то серьезную угрозу для общества или государства. Поскольку НРД интенсивно ведут миссионерскую деятельность, критикуя при этом традиционные религии, и привлекают в свои ряды молодежь, которая могла формально принадлежать к этим религиям, это при определенных обстоятельствах может способствовать возникновению социальной и межконфессиональной напряженности. В ряде новых религиозных движений используются различные методы трансформации сознания, а так же пересматриваются важные общественные нормы<sup>238</sup>. Жалобы граждан на отдельные НРД связаны, как правило, с озабоченностью родственников состоянием физического и психического здоровья их последователей, их уходом из семьи. «Приобщение к новым религиозным движениям сопровождается резким изменением взглядов, поведения, отношения к родителям»<sup>239</sup>. Оказавшиеся вовлеченными в такие органи-

---

<sup>237</sup> Кантеров И.Я. Новые религиозные движения в России (религиоведческий анализ). М.: 2007. — С. 176.

<sup>238</sup> Балагушкин Е.Г. Мистицизм в современной России: Теория. Основные представители. М.: Книжный дом «Либроком», 2013. — С. 80, 84.

<sup>239</sup> Там же. С. 164.

зации взрослые и подростки иногда порывают отношения со своими близкими, замыкаются в узком кругу единомышленников<sup>240</sup>.

### **2.2.2. Обзор истории государственно-конфессиональных отношений в России**

Российское государство формировалось как монорелигиозное: в XIII–XV вв. принесенное из Византии православие являлось единственной и доминирующей религией, её приверженцами были все жители Киевской Руси, а затем Московского царства. В годы татаро-монгольского нашествия церковь играла важную роль в объединении русских земель и сохранении идентичности народа. В 1325 г. центр митрополии был перемещен в Москву, что способствовало её возвышению. В 1448 г. собор русских епископов впервые самостоятельно избрал митрополита Московского и всея Руси, им стал архиепископ Рязанский Иона — с этого времени русская митрополия стала независимой от Константинопольского Патриархата. Церковь была связана со становлением абсолютной монархии, способствовала сакрализации власти царя, от которого со временем попала в зависимость. В 1589 г. на Руси было учреждено Патриаршество и возникла идеология, рассматривающая Москву как «третий Рим», преемник Византии, мировой центр «правой веры».

#### *Конфессиональная политика Российской империи*

В начале XVIII в. при Петре I в сфере отношений государства и церкви произошли существенные изменения. Русская православная церковь была лишена патриаршества и в 1721 г. был учрежден Святейший правительствующий Синод, который был подчинен царю. Создавая эту модель, Петр I в качестве образца принял организацию церковного управления в протестантских странах (Англия,

---

<sup>240</sup> Исследователи пишут, что «обычны случаи, когда распадаются семьи из-за того, что один из супругов уходит к кришнаитам» (Балагушкин Е.Г. Живительный эликсир или опиум прокаженного? Нетрадиционные религии, секты и культы в современной России. — М.: Ленанд, 2014. — С. 22).

Голландия). Цель его заключалась в обеспечении государственного надзора за деятельностью религиозных организаций и беспрепятственном использовании в интересах государства церковных ресурсов<sup>241</sup>. В 1722 г. для постоянного государственного надзора за деятельностью Синода была введена должность обер-прокурора Синода, который назначался императором. Однако, как отмечают исследователи, несмотря на подчинение церкви имперской власти, она вплоть до самого 1917 г. не утратила своего особого статуса. Обер-прокурор не имел права голоса в Синоде, не председательствовал на его заседаниях, не мог издавать указы от имени церкви<sup>242</sup>. Русская православная церковь сохраняла свою структурную автономность особого религиозного института, «параллельного государственному аппарату, но не включенного в него»<sup>243</sup>.

В Российской империи православие являлось официальной государственной религией, правителем мог стать лишь православный. Наблюдалось слияние религиозного и светского права, переплетение юридических норм с каноническими. Выполнение церковных предписаний обеспечивалось мерами государства. Священнослужители фактически выполняли обязанности государственных чиновников, а власть порой рассматривала христианизацию как политику укрепления территориального единства. В обязанности духовных лиц всех конфессий в Российской империи входило ведение метрических книг, т.е. запись актов гражданского состояния (все подданные Империи вступали в брак в соответствии с нормами своего вероисповедания). Священнослужители предоставляли сведения о населении для земств, статистических и архивных комитетов, других гражданских и военных ведомств. В храмах и иных культовых зданиях оглашались официальные правительственные документы, правовые и государственные акты. При Александре I на приходских священников возлагалась еще и обязанность преподавания в приходских школах.

Государственный статус имело не только православие. И мусульмане, католики, протестанты, иудеи и буддисты имели официаль-

---

<sup>241</sup> История религий в России. Учебник. Изд. 2-е. Под ред. О.Ю. Васильевой, Н.А. Трофимчука — М.: Изд-во РАГС, 2004. С. 164, 168.

<sup>242</sup> Фриз Г. «Губительное благочестие»: Российская церковь и падение империи: сборник статей. — СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2019. С.28

<sup>243</sup> Там же. С. 26–27.

ное признание своих религий и их поддержку; империя стремилась использовать их для дисциплинирования населения и укоренения лояльности к власти. Для управления религиями и конфессиями в 1810 г. было создано на правах особого министерства Главное управление духовных дел разных (иностранных) исповеданий. Оно было преобразовано в 1817 в объединенное Министерство духовных дел и народного просвещения. В 1832 г. для контроля над неправославными религиями был создан Департамент духовных дел иностранных исповеданий в структуре Министерства внутренних дел. Он, в частности, занимался вопросами оплаты штатных священнослужителей, регулировал деятельность военного духовенства (мулл и пр.). Совместно с Министерством народного просвещения обеспечивалось преподавание основ шариата учащимся-мусульманам в учебных заведениях империи и т.п.

В российской империи было законодательно закреплено неравенство религий<sup>244</sup>. Российская православная церковь считалась первенствующей и главенствующей церковью, ей было дозволено вести миссионерскую деятельность. «Отпадение от православия» было запрещено и уголовно наказуемо. Существовала система льгот для православного духовенства: отмена телесных наказаний, освобождение от подушной подати и ряда повинностей, от военной службы, пособия и пенсии.

«Признанными терпимыми» в Российской империи были мусульмане, буддисты, иудеи, католики, протестанты, Армяно-григорианская и Армяно-католическая церкви. Их священнослужители также вели метрические книги и выполняли некоторые государственные функции. «Терпимыми непризнанными» были старообрядцы, которым не позволялось вести метрические книги. Также существовала категория «нетерпимых непризнанных», которым относили т.н. «изверженные секты» (скопцы, хлысты и др.).

17 апреля 1905 г. был издан Указ о веротерпимости, который установил свободу выбора религии, отменил дискриминацию и ограничения в гражданских правах по религиозному признаку, в частности, преследование за «отпадение от православной веры», и ликвидировал

---

<sup>244</sup> Вероисповедная политика российского государства. Учебное пособие. Отв. ред. М.О. Шахов. — М.: Издательство РАГС, 2003. С. 18–20.

ряд ограничений в отношении старообрядцев, представителей иностранных и иноверных вероисповеданий. Важным событием в истории Русской православной церкви стал прошедший в 1917–1918 гг. в Москве поместный собор, на котором, в частности, было восстановлено патриаршество; 21 июля 1917 г. избран патриарх Тихон (Белавин).

### *Государственно-конфессиональные отношения в СССР*

В 1917 г. Временное правительство приняло «Закон о свободе вероисповеданий», но не решилось отделить церковь от государства. Одним из первых решений советского правительства было отделение религиозных организаций от государства. В январе 1918 г. Совнарком РСФСР специальным декретом отделил церковь от государства и лишил ее права юридического лица. Этот акт означал начало новой и весьма трагической эпохи в отношениях между религиозными организациями и государством. Большевицкое правительство решительно провозгласило светский характер государства, религиозные организации лишались собственности. Начались атеистическая пропаганда и гонения на верующих, вмешательство во внутренние дела религиозных организаций, всевозможные ограничения их деятельности.

В 1929 г. было принято постановление ВЦИК в СНК РСФСР «О религиозных объединениях», действовавшее с некоторыми изменениями до 1990 г. Оно регламентировало статус религиозных объединений без права юридического лица, ограничивало права верующих в основном отправлением культа.

1920-е и особенно 1930-е гг. были трагическими для последователей всех российских религий. Только среди православных в 1929–1936 гг. были осуждены свыше 50 тыс. человек, 5 тыс. были казнены. В 1936–1937 гг. насчитывается около 200 тыс. репрессированных среди православного духовенства и мирян и 100 тыс. казненных<sup>245</sup>. К концу 1930-х гг. церковь была на грани исчезновения. Также были уничтожены тысячи протестантских пасторов, исламских шейхов, буддийских лам и рядовых последователей этих религий.

---

<sup>245</sup> История религий в России. Учебник. Изд. 2-е. Под ред. О.Ю. Васильевой, Н.А. Трофимчука — М.: Изд-во РАГС, 2004. С. 229.

В 1922 г. в целях уничтожения Русской церкви органы госбезопасности СССР подтолкнули часть православных священников к обновленческому расколу путем создания т.н. «Живой церкви». В 1923 г. на соборе обновленческих общин был «низложен» патриарх Тихон, обновленцами была провозглашена полная поддержка советской власти. Патриарх Тихон подверг обновленцев анафеме. В 1920-е и 1930-е гг. органы госбезопасности поддерживали обновленческий Высший церковный совет, которому подчинялось более половины действующих в то время православных приходов. Это продолжалось до 1943 г., когда государство решило ликвидировать обновленческие структуры.

Массовые репрессии в отношении верующих закончились в годы Великой отечественной войны. К 1943 г. произошли изменения в отношениях между советской властью и религиозными организациями, которые были обусловлены в первую очередь давлением союзников и внешнеполитическими планами советского государства<sup>246</sup>. 4 сентября 1943 г. состоялась встреча И.В. Сталина с тремя православными митрополитами в Кремле, а 8 сентября прошел Собор Русской православной церкви, избравший патриарха Сергия (Старгородского). 14 сентября того же года был создан Совет по делам Русской православной церкви, а в 1944 году — Совет по делам религиозных культов. Эти два органа просуществовали до 1965 г., когда они были объединены в Совет по делам религий при Совете Министров СССР. Они имели специальных уполномоченных лиц на местах, занимались открытием и закрытием культовых зданий, решали кадровые вопросы религиозных организаций, вели надзор за жизнью общин верующих, сдерживая их активность.

Изменения в религиозной политике привели к тому, что в 1943 г. в СССР открылось около 10 тыс. новых приходов, многие священники и епископы были выпущены из лагерей. За 1944–1947 гг. с разрешения Совета по делам РПЦ было открыто еще 1270 церквей. Также открывались мечети и культовые здания других религий. В 1943 г. в Ташкенте был проведен курултай мусульманских улемов и создано Духовное управление мусульман Средней Азии и Казахстана, возобновлена учеба в медресе Мири Араб в Бухаре.

<sup>246</sup> Подробнее см.: Волокитина Т.В., Мурашко Г.П., Носкова А.Ф. Москва и Восточная Европа. Власть и церковь в период общественных трансформаций 40–50-х годов XX века: очерки истории. — М.: РОССПЭН, 2008.

После смерти Сталина антирелигиозный натиск советской власти возобновился. Однако его новый этап не включал массовые расстрелы и репрессии, использовались более мягкие меры. В 1958–1964 гг. было закрыто более четырех тысяч православных храмов, не разрешали открывать и регистрировать новые приходы. Был повышен налог с земельных церковных участков, религиозные организации были вновь лишены прав юридического лица, их заставляли делать пожертвования в Советский фонд мира и т.п. Возобновилась государственная кампания по пропаганде атеизма. Священнослужителей наказывали за тунеядство (до пяти лет ссылки), за крещение детей верующими родителями их могли лишить родительских прав.

В течение 1970-х и 1980-х гг. советская власть продолжала атеистическую пропаганду и притеснения верующих, постепенно закрывая приходы (в среднем закрывалось около 50 приходов в год).

Изменения в религиозной политике на фоне потери авторитета КПСС, общего кризиса марксистской идеологии и социализма произошли в 1988 г. в связи с празднованием 1000-летия крещения Руси. После этого юбилея, отмечавшегося с небывалой помпезностью, в российском обществе начался поиск новых духовных ориентиров и идейных основ. Достоянием гласности стала ранее секретная информация о массовых репрессиях против верующих. Вместе с быстрым ростом числа регистрируемых религиозных организаций в 1990 г. были приняты Закон СССР «О свободе совести и религиозных организациях» и Закон РСФСР «О свободе вероисповеданий». Была предельно упрощена процедура регистрации религиозных организаций (как отечественных, так и зарубежных), сняты все ограничения на их деятельность, началось возвращение ранее отторгнутого у них имущества. В стране стали в массовом порядке открываться филиалы и представительства иностранных конфессий. Религиозные организации начали учреждать свои предприятия, образовательные учреждения, издательства, средства массовой информации, реализовывать право на прямые международные контакты без посредничества государства. Закон РСФСР «О свободе вероисповеданий» предписывал ликвидацию органов по делам религий. В соответствии со ст. 8, «не могут учреждаться исполнительные и распорядительные органы государственной власти и государственные должности, специально предназначенные для решения вопросов, связанных с реа-

лизацией права граждан на свободу вероисповедания». Поэтому Совет по делам религий в 1991 г. был упразднён, прекратился всякий государственный контроль в религиозной сфере.

### ***2.2.3. Современное состояние отношений между государством и религиозными организациями***

Ст. 14 Конституции РФ гласит, что Российская Федерация — светское государство. «Светскость» — понятие, которое является предметом многолетней дискуссии ученых и экспертов. Они не могут прийти к консенсусу по поводу его содержания. Все согласны, что современная Европа — это территория светскости, основные принципы светскости соблюдаются во всех европейских странах<sup>247</sup>, в том числе в Великобритании, Германии, Италии и др. Но при этом в большинстве стран Евросоюза признаются наиболее важные для них конфессии, с которыми существуют особые взаимоотношения — например, между церковью и государством может быть заключен конкордат или признается её государственный статус (см. об этом ранее). То есть существуют разные формы и варианты светскости, связанные с конкретным историческим опытом того или иного народа и особенностями его политического развития. В каждой европейской стране по-своему реализуется свобода совести и запрет на дискриминацию в зависимости от их отношения к религии.

Конституционный суд РФ определил, что принцип светского государства не может «истолковываться и реализовываться без учета особенностей исторического развития России, вне контекста национального и конфессионального состава российского общества»<sup>248</sup>. Принцип светского государства в понимании, сложившемся в дру-

<sup>247</sup> Виллем Ж.-Л. «Светскость» в Европе: национальные логики и европеизация // Религия и светское государство. Принцип *laïcité* в мире и в Евразии. Под ред. А.Агаджаняна, К.Русселе. — М.: Франко-российский центр гуманитарных и общественных наук в Москве, 2008. — С. 21, 28.

<sup>248</sup> Постановление Конституционного Суда РФ от 15 декабря 2004 г. № 18-П «По делу о проверке конституционности пункта 3 статьи 9 Федерального закона «О политических партиях» в связи с запросом Коптевского районного суда города Москвы, жалобами общероссийской общественной политической организации «Православная партия России» и граждан И.В. Артемова и Д.А. Савина» // Российская газета. № 3663. 2004 г. 24 декабря.

гих странах, не может быть автоматически применен к Российской Федерации. Российское государство в соответствии с Конституцией является светским, т.е. мировоззренчески нейтральным, не приемлющим никакую из религий в качестве своей официальной идеологии и предоставляющим своим гражданам право свободно делать мировоззренческий выбор. Но это не исключает развития сотрудничества органов государственной и муниципальной власти с рядом религий. Необходимо отметить, что религии присущ большой протестный потенциал, который проявляется в том случае, если её ценности, святыни и нормы входят в противоречие с теми, которые провоздвигаются властью. Например, те, кто идеалом считают исламизацию всех сторон жизни, будут крайне негативно относиться к навязыванию принципа светскости в его крайнем истолковании.

Истолковывая принцип светскости, Конституционный суд РФ отмечает, что особенности России — многонациональный и многоконфессиональный состав её населения, а также тесная связь религиозного и национально-этнического факторов — обуславливают запрет на создание партий по национальному или религиозному признаку. Такие партии неизбежно ориентировались бы на преимущественное отстаивание прав соответствующих национальных (этнических) или религиозных групп, что усилило бы разделение многонационального народа России<sup>249</sup>.

Федеральный закон «О свободе совести и о религиозных объединениях» предусматривает, что религиозные объединения не участвуют в выборах в органы государственной власти и в органы местного самоуправления. Некоторые религиозные объединения сами полагают, что их представители не должны баллотироваться в органы власти и участвовать в деятельности политических партий, в предвыборной агитации. Это, прежде всего, относится к Русской православной церкви<sup>250</sup>, которая провозглашает неучастие в политической борьбе, в предвыборных процессах, недопустимость поддержки какой-либо политической доктрины, партии или политического лиде-

---

<sup>249</sup> Там же.

<sup>250</sup> См. документ, принятый 2 февраля 2011 г. Архиерейским Собором Русской православной церкви: «Практика заявлений и действий иерархов, духовенства, монашествующих и мирян во время предвыборных кампаний. Проблема выдвижения духовенством своих кандидатур на выборах».

ра<sup>251</sup>. Другие религиозные организации, например, духовные управления мусульман на Северном Кавказе, регулярно пытаются как-то участвовать в политической жизни и активно влияют на региональную власть, что связано с местной политической культурой и высокой религиозностью населения республик Северного Кавказа. Однако на федеральном уровне участие религиозных организаций в политике считается nepозволительным, поскольку политическая мобилизация по религиозному признаку вносила бы излишние разделения в российское общество и препятствовала формированию общегражданской идентичности<sup>252</sup>.

Отношения между государством и религиозными организациями в современной России в чем-то аналогичны отношениям власти и гражданского общества, поскольку религиозные организации можно отнести к данной сфере: они достаточно самостоятельны, автономны от государства, не являются частью государственного аппарата и не обладают возможностями принуждения. Однако они имеют ряд специфических черт, отличающих их от общественных организаций и делающих отношения с ними представителей власти совершенно другими.

Русская православная церковь (в мусульманских и буддистских регионах, соответственно, традиционные структуры ислама и буддизма) не может рассматриваться как одна из тысяч независимых от государства общественных или религиозных организаций, поскольку она (как и, соответственно, ислам и буддизм) существует дольше, чем само государство, и с ней связана идентичность народа, представления об истории, святынях, значимых событиях прошлого. Эти религии играли главную роль в конструировании коллективной идентичности народов России, их культурных символах, ценностях и идеях. Это и сегодня продолжает оставаться значимым для самоидентификации многих людей, для усвоения ими нарративов исторической памяти, дает им возможность гордиться чем-то великим

<sup>251</sup> Основы социальной концепции РПЦ // Юбилейный Архиерейский Собор РПЦ 13–16 августа 2000 года. Материалы. М.: Издательский свет Московского Патриархата, 2001. С. 355.

<sup>252</sup> Именно формирование общегражданской идентичности обозначено как приоритетная цель государства в национальной политике. См. государственную программу Российской Федерации «Реализация государственной национальной политики», цель которой — «укрепление общероссийской гражданской идентичности и единства многонационального народа Российской Федерации (российской нации)».

и считать себя причастным к тысячелетней истории, иметь важную миссию мирового масштаба и т.п. Религиозные нарративы наделяют святостью, высшим престижем, авторитетом и моральной силой места, события и персонажей отечественной истории и предлагают свое обоснование патриотизма и любви к Родине. И для многих людей, не зависимо от их реальной религиозности, это обоснование выглядит убедительным. Все это существует как бы *вне* идеологического дискурса, но создает для него необходимый фон, обосновывает на уровне самоочевидных предпосылок и не может не учитываться политиками.

Российское государство, имеющее сложный этнический и религиозный состав, в повседневном практическом взаимодействии с религиозными объединениями заинтересовано, прежде всего, в предотвращении любых форм конфликта, противостояния, розни, ненависти или вражды между ними. В этом смысле показательна недавняя поправка в Конституцию о «сохранении памяти предков, передавших нам идеалы и веру в Бога» (п.2 ст. 67.1), которая носит в каком-то смысле культурный и подчеркнута конфессионально-нейтральный характер, чтобы устраивать представителей всех религий и не затрагивать право на свободу совести, принципы светскости государства и отделения от него религиозных объединений.

В России нет концептуальных документов, регулирующих сферу государственно-религиозных отношений, но отдельные положения, касающиеся этой сферы, можно найти в «Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года», где сказано: «Приоритетами государственной политики Российской Федерации являются: <...> г) предупреждение конфликтов на национальной и религиозной почве; д) создание дополнительных социально-экономических, политических и культурных условий для обеспечения межнационального и межрелигиозного мира и согласия в Российской Федерации»<sup>253</sup>. Органам власти, как мы видим, предписано стремиться поддерживать развитие межрелигиозного диалога, сотрудничества, и пресекать любую деятельность,

---

<sup>253</sup> Указ Президента РФ от 19.12.2012 № 1666 (ред. от 06.12.2018) «О Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года».

направленную на разжигание религиозной нетерпимости, нарушение единства и целостности страны, подрыв её безопасности.

Как уже было сказано, в Российской Федерации недопустимо создание политических партий по религиозному признаку, т.к. это будет разделять общество и может способствовать формированию центробежных стремлений. Поскольку причиной появления сепаратистских настроений нередко бывает дискриминация той или иной общности или нарушение чьих-либо прав, то политика государства нацелена на предотвращение любых форм дискриминации и недопустимость нарушений прав религиозных сообществ. Также поддерживается потенциал и возможности религии в формировании национального самосознания и этнокультурного развития народов России, сохранения их духовно-нравственного потенциала и культурного наследия. В частности, на деятельность различных национально-культурных организаций выделяются бюджетные ассигнования<sup>254</sup>. Государство оказывает содействие в установлении и поддержании религиозными организациями международных связей, поскольку это один из путей развития диалога между народами разных стран и канал сохранения связей с Родиной для соотечественников, оказавшихся за рубежами нашей страны, — через «свою» религию они поддерживают национальную идентичность и духовное единство с Россией.

### *Российское законодательство о свободе совести*

Как отмечалось выше, в современном мире свобода совести воспринимается как несомненное достижение и одно из важнейших завоеваний цивилизации. В России это понятие закреплено в Конституции и подробно раскрыто в Федеральном законе «О свободе совести и о религиозных объединениях». В состав российского законодательства о свободе совести, помимо ратифицированных нашей страной международных правовых документов (о них шла речь

---

<sup>254</sup> См., например, на сайте Федерального агентства по делам национальностей приказ об утверждении распределения субсидий из федерального бюджета на поддержку федеральных национально-культурных и иных некоммерческих организаций, осуществляющих деятельность в сфере реализации государственной национальной политики Российской Федерации (<http://fadn.gov.ru/documents/list/konkursy>, 25 июня 2020 г.).

выше), входит Конституция Российской Федерации, Федеральный закон 1997 г. «О свободе совести и о религиозных объединениях» и отдельные положения иных нормативных актов, затрагивающих реализацию права на свободу совести (об образовании, о культуре, о госслужбе, трудовой, налоговый кодексы, о противодействии экстремизму, о шествиях, митингах, об имуществе).

В Конституции говорится, что Российская Федерация — светское государство, и никакая религия не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной. Так же в статье 14 сказано, что религиозные объединения отделены от государства и равны перед законом. Статья 28 добавляет, что «каждому гарантируется свобода совести, свобода вероисповедания, включая право исповедовать индивидуально или совместно с другими любую религию или не исповедовать никакой, свободно выбирать, иметь и распространять религиозные и иные убеждения и действовать в соответствии с ними».

Эти базовые положения раскрываются в названном Федеральном законе «О свободе совести и о религиозных объединениях». Статья 3 Закона гласит, что в «Российской Федерации гарантируются свобода совести и свобода вероисповедания, в том числе право исповедовать индивидуально или совместно с другими любую религию или не исповедовать никакой, совершать богослужения, другие религиозные обряды и церемонии, осуществлять обучение религии и религиозное воспитание, свободно выбирать и менять, иметь и распространять религиозные и иные убеждения и действовать в соответствии с ними, в том числе создавая религиозные объединения».

Принцип отделения религиозных объединений от государства раскрывается следующим образом. Отмечается, что государство не возлагает на религиозные объединения выполнение функций органов государственной власти и не вмешивается в деятельность религиозных объединений (если она не противоречит закону). В то же время государство регулирует предоставление религиозным организациям налоговых и иных льгот, оказывает финансовую, материальную и иную помощь в реставрации, содержании и охране зданий и объектов, являющихся памятниками истории и культуры. Особо подчеркивается, что государство уважает внутренние установле-

ния религиозных организаций и позволяет им осуществлять свою деятельность в соответствии с собственной иерархической и институциональной структурой в порядке, предусматриваемом своими внутренними установлениями (ст. 4).

В статье 6 дается определение религиозного объединения. Это такое объединение граждан, которое образовано в целях совместного исповедания и распространения веры. Его признаками являются: наличие вероисповедания, совершение богослужений, религиозное обучение и воспитание своих последователей.

Религиозные объединения в России могут создаваться в форме религиозных групп или религиозных организаций. Религиозная группа — это объединение граждан без государственной регистрации и приобретения правоспособности юридического лица. Религиозная организация регистрируется в качестве юридического лица и бывает двух видов: местная и централизованная. Последняя должна состоять не менее чем из трех местных религиозных организаций. Регистрацией религиозных организаций занимается Минюст России. Для регистрации местной религиозной организации необходимо 10 человек в качестве учредителей.

Ликвидация религиозной организации может произойти либо по решению учредителей, либо по решению суда. В последнем случае основанием могут быть осуществление экстремистской деятельности, принуждение к разрушению семьи, нанесение ущерба нравственности или здоровью граждан, воспрепятствование получению обязательного образования, принуждение последователей к отчуждению имущества в пользу религиозного объединения.

Российские органы власти не вмешиваются во внутреннюю деятельность религиозных организаций, в содержание вероучения, в отправление культа, но развивают практику сотрудничества с ними в ряде сфер: например, социальной сфере, в сферах культуры и образования. Законом предусматривается, что государство может оказывать религиозным организациям помощь в содержании, реставрации и охране зданий и объектов, являющихся памятниками истории и культуры, предоставлять им налоговые и иные льготы. Эту деятельность реализует Министерство культуры. Оно ведёт государственный реестр объектов культурного наследия (памятников истории и культуры) народов Российской Федерации и выделя-

ет бюджетные ассигнования на ремонтно-реставрационные работы, а также выдает лицензии на деятельность по сохранению объектов культурного наследия (памятников истории и культуры) народов Российской Федерации.

### *Противодействие экстремизму*

Особое внимание государства вызывает противодействие экстремистской деятельности, к которой могут быть причастны религиозные организации. Экстремистской считается деятельность, которая направленных на подрыв безопасности, насильственное изменение основ конституционного строя. К экстремизму относятся создание незаконных вооруженных формирований, осуществление террористической деятельности, а также возбуждение национальной или религиозной розни, осуществление массовых беспорядков, пропаганда исключительности, превосходства либо неполноценности граждан по признаку их отношения к религии.

Меры, направленные на выявление, предупреждение и пресечение экстремистской и террористической деятельности, реализуются МВД России и ФСБ России. По их представлению в судебном порядке за последние годы были признаны экстремистскими и запрещены сотни религиозных организаций и групп. Если религиозная организация судом признается экстремистской, то она ликвидируется, а издаваемые ею материалы, призывающие к осуществлению экстремистской деятельности, признаются экстремистскими. Лица, её учредившие, не могут выступать учредителями новой религиозной организации. Более подробно о противодействии радикализации на религиозной почве речь пойдет в следующей теме пособия.

### *Религия в Вооруженных силах России*

Право на свободу совести имеют и граждане Российской Федерации, которые проходят службу в Вооружённых Силах России. Президент РФ в 2009 г. принял решение о воссоздании института военного духовенства. Закон «О статусе военнослужащих» предусматривает, что военнослужащие вправе в свободное от исполнения своих обязанностей время участвовать в богослужениях и религи-

озных церемониях как частные лица. Религиозные обряды на территории воинской части могут отправляться по просьбе военнослужащих за счет их собственных средств с разрешения командира (ст. 8, п. 5). Законодательство запрещает создание религиозных объединений в воинских частях, но не запрещает наличия культовых зданий на территории воинской части, если религиозная организация имеет официальное местонахождение за её пределами. На практике это выражается в посещении воинских частей священнослужителями для совершения богослужений, религиозных обрядов, духовной работы с верующими военнослужащими. Сегодня на территории частей Минобороны России действует примерно 530 храмов.

### *Имущество религиозного назначения*

Как отмечалось выше, с 1918 по 1991 годы советская власть национализировала у религиозных организаций около 90% их имущества. Процесс его возвращения начался в 1990-х гг. А 30 ноября 2010 г. был принят Федеральный закон «О передаче религиозным организациям имущества религиозного назначения, находящегося в государственной или муниципальной собственности» №327-ФЗ. Речь в нем идет о таком недвижимом имуществе (здания, строения, сооружения), которое было построено специально для совершения богослужений или иной религиозной деятельности и сегодня находится в государственной собственности. Такое имущество религиозного назначения передается религиозной организации безвозмездно для использования в соответствии с целями деятельности религиозной организации. В соответствии с законом, бывшие владельцы такого имущества (чаще всего это музеи) получают равноценные здания, помещения, обеспечивающие их уставные виды деятельности, взамен здания, помещения, передаваемых религиозной организации. Непосредственно передачей в собственность федерального имущества религиозного назначения занимается Росимущество. На уровне субъектов Российской Федерации и муниципальных образований этим занимаются соответствующие органы региональной и местной власти.

## *Религиозное и духовное образование*

Образование — это одна из важнейших сфер взаимодействия государства и религиозных организаций, на которой следует остановиться более подробно. Реализация прав граждан на собственно религиозное образование в основном осуществляется в воскресных школах или на примечательных курсах. В таком формате верующие изучают священные книги, вероучение, богослужение и пр. Эту деятельность полностью ведут сами религиозные организации в своих помещениях, своими кадрами и по собственным программам.

Для подготовки будущих священнослужителей религиозные организации осуществляют образовательную деятельность в своих высших и средних учебных заведениях — негосударственных, существующих в правовой форме либо религиозных организаций, либо в иных формах некоммерческих организаций. В России открыто множество православных духовных семинарий и академий, исламские университеты, институты и медресе, еврейский университет, в Иволгинском дацане в Бурятии действует буддийский университет. Органы государственной власти выдают им лицензию на образовательную деятельность. Ведение образовательной деятельности без лицензии не допускается. Также после принятия государственного образовательного стандарта по специальности «Теология» имеется возможность изучения её в тех высших учебных заведениях, которые получили аккредитацию по этой образовательной программе и могут выдавать дипломы государственного образца.

Негативные последствия ошибочной политики СССР в отношении религии проявились в последние десятилетия в связи с вопросом отечественного исламского образования. Его система за годы советской власти была практически полностью разрушена. В бывшем СССР имелось только два исламских учебных заведения — медресе в г. Бухаре и Ташкентский исламский институт, которые могли готовить лишь ограниченное число кадров, а после развала СССР и они остались за пределами России.

Бурный рост количества мусульманских религиозных объединений и строительство мечетей привели к острой нехватке их слушателей. С начала 90-х годов подготовка имамов и богословов осуществлялась преимущественно за рубежом, в арабских странах,

в том числе в Саудовской Аравии, которые не жалели средств на эти цели. Возвращавшаяся домой мусульманская молодежь порой оказывалась носителем идей, чуждых традиционному для России исламу, и не получала навыков религиозной деятельности в сотрудничестве с государством и другими конфессиями, существующими в России. Это было одной из причин распространение радикализма, стало дестабилизировать внутривнутриполитическое положение в ряде регионов страны и ситуацию внутри российской уммы. В связи с этим государственная власть стала уделять особое внимание исламскому образованию: поддерживать образовательные учреждения мусульман (в лицензировании, подготовке учебно-методической литературы, организационно-технических вопросах), а также готовить специалистов в светских вузах по программам, связанным с историей и культурой ислама.

### *Изучение религиозной культуры в школе*

В совершенно ином формате преподносятся знания о религиях нашей страны в государственных и муниципальных образовательных учреждениях. Эти учебные курсы преподаются в общеобразовательной школе светскими педагогами, носят подчеркнуто светский культурологический характер и нацелены на содействие сохранению духовной культуры и исторического наследия, связанного с религиозными традициями народов России. Эта деятельность регулируется статьей 87 Закона «Об образовании в Российской Федерации» (2012 г.). Её организует и осуществляет государственная система образования, т.е. Министерство просвещения России, соответствующие региональные и муниципальные органы управления образованием и сами образовательные учреждения.

Как организовано изучение религиозной культуры в школе? С 2012 г. в обязательную часть образовательной программы 4-го класса начальной школы включён комплексный учебный курс «Основы религиозных культур и светской этики», который состоит из шести модулей («Основы православной культуры», «Основы исламской культуры», «Основы буддийской культуры», «Основы иудейской культуры», «Основы мировых религиозных культур», «Основы светской этики»), из которых родители учащихся выбирают для из-

учения один модуль. Данный курс преподают в школе светские педагоги (обычно это учителя начальных классов, прошедшие специальную подготовку на курсах). Выбор родителями одного из модулей данного курса делается на специальном собрании в конце учебного года 3-го класса начальной школы. На этом мероприятии могут присутствовать помимо родителей, классного руководителя и педагогов, которые предусматриваются в качестве учителей по данному курсу, также и официальные представители соответствующих религиозных организаций. В соответствии со ст. 87. Закона «Об образовании в Российской Федерации» образовательные программы, направленные на получение обучающимися знаний об основах духовно-нравственной культуры народов Российской Федерации и культурных традициях мировых религий, проходят экспертизу в религиозной организации на предмет соответствия их содержания вероучению, историческим и культурным традициям этой организации. Также при подготовке учебно-методического обеспечения данных учебных предметов привлекаются представители соответствующих религиозных организаций.

### *Налогообложение религиозных организаций*

Государство предоставляет разнообразные льготы религиозным организациям, поскольку эти организации создаются гражданами для удовлетворения своих духовных потребностей и не нацелены на получение прибыли. Им предоставлены льготы по налогу на имущество, используемое для осуществления религиозной деятельности (п. 2 ст. 381 Налогового кодекса РФ), по налогу на земельные участки, на которых расположены религиозные строения. В общем порядке религиозные организации платят транспортный налог и налог на иное имущество и землю, в случае когда на ней нет объектов религиозного или благотворительного назначения, а если земельный участок используется, например, для сельскохозяйственных работ, то он подлежит налогообложению на общих началах. Реализация предметов религиозного назначения и духовной литературы освобождаются от налога на добавленную стоимость. Перечень таких предметов религиозного назначения содержится в специальном постановлении Правительства России. В него входят

предметы храмового убранства; то, что необходимо для богослужений; религиозная символика; издательская продукция; видео- и аудиоматериалы. При определении налоговой базы не учитываются целевые поступления и пожертвования на ведение уставной деятельности от организаций или физических лиц, если они используются на осуществление уставной деятельности (т.е. на проведение богослужений, миссионерскую деятельность, паломничество, благотворительность и т.д.).

### *Социальная работа*

Хотя социальное служение и благотворительность не являются самым главным в деятельности религиозных организаций, тем не менее это одно из тех направлений, которые оказывают благотворное воздействие на общество и нуждаются во всесторонней поддержке со стороны органов власти. Государство заинтересовано в увеличении числа организаций, осуществляющих такую деятельность. Существует успешная практика заключения соглашений о сотрудничестве между территориальными органами социальной защиты населения и религиозными организациями, создаются различные координационные советы и рабочие группы по благотворительности и социальному служению. Благодаря развитию сотрудничества в этой сфере удастся реализовать ряд медицинских программ — действует сеть больничных храмов, патронажные службы, призванные обеспечить уход за больными и престарелыми людьми, осуществляется духовное окормление пациентов клиник, антинаркотические и антиалкогольные программы, помощь детям-сиротам, престарелым, инвалидам и маломобильным гражданам и пр. Данный список в каждом регионе Российской Федерации имеет свою специфику и может быть дополнен другими видами деятельности. Где-то наиболее значимой является работа с заключёнными. Православные храмы, часовни, молельные дома существуют более чем в 60 исправительно-трудовых учреждениях и изоляторах. Где-то востребована работа с беженцами и вынужденными переселенцами или создание дополнительных рабочих мест.

Религиозные благотворительные фонды оказывают помощь нуждающимся, направляют средства на финансирование и организацию

социальных программ благотворительного характера — от создания сети благотворительных столовых, центров социальной адаптации и помощи неимущим, до реализации медицинских программ и заботы о детях. Есть фонды, которые своей целью обозначают помощь заключенным, просветительскую деятельность, образование и воспитание подрастающего поколения или возрождение православных святынь и т.п.

Сегодня в России сложилась практика поддержки социально ориентированных некоммерческих организаций, осуществляющих общественно полезную деятельность. К этой категории могут относиться и религиозные организации, если они ведут соответствующую деятельность, предусмотренную статьей 31.1 Федерального закона «О некоммерческих организациях». Федеральными законами, законами субъектов Российской Федерации, нормативными правовыми актами представительных органов муниципальных образований предусматриваются различные виды поддержки некоммерческих организаций. Условием поддержки является признание некоммерческой организации социально ориентированной, исполняющей общественно полезные услуги (ст. 31.4. Федерального закона «О некоммерческих организациях»). После того, как организация включена в реестр социально ориентированных некоммерческих организаций — исполнителей общественно полезных услуг, она может рассчитывать на помощь от органов государственной власти и местного самоуправления. Поддержка предусматривается в различных формах: финансовой, имущественной, информационной, консультационной, предоставлении льгот и т.п. Имущественная поддержка социально ориентированных религиозных организаций осуществляется органами государственной власти и органами местного самоуправления путем передачи в пользование государственного или муниципального имущества. Также возможна поддержка через предоставление субсидий за счет бюджетных ассигнований федерального бюджета, бюджетов субъектов Российской Федерации или местных бюджетов.

## *Проблемы государственного регулирования религиозной сферы*

Закрепленные в Конституции России и в федеральных законах права и свободы человека, в том числе право на свободу совести и свободу вероисповедания, должны определять смысл и содержание деятельности органов государственной власти и местного самоуправления, а также обеспечиваться судебной системой нашей страны. Но к практике осуществления права на свободу совести в России у экспертов имеется немало претензий. Как уже отмечалось выше, отсутствуют какие-либо документы концептуального характера, содержащие осмысление и описание целей, задач и методов действий органов власти в сфере взаимодействия с религиозными организациями. На уровне федеральной власти нет специального органа, который бы занимался этой сферой. Поэтому отношения между властью и религиозными организациями в различных сферах складываются хаотично и спонтанно, а в разных регионах нашей страны выстраиваются в зависимости от вкусов и предпочтений глав регионов. Где-то реализуется строгая сепарационная модель, где-то считается, что религия — это важнейшая часть национальной культуры, и региональные власти оказывают всестороннюю поддержку и проводят политику наибольшего благоприятствования «своей» религии (в областях центрального федерального округа такие отношения выстраиваются с Русской православной церковью, на Кавказе и в Поволжье — с муфтиятами). Пестрота конфессионального ландшафта усугубляется активной самодеятельностью местных властей. Все это может сопровождаться запретительными мерами в отношении НРД, что, конечно, не соответствует идеалам прав и свобод человека.

К проблемным областям государственно-религиозных отношений, вызывающим сегодня наибольшие дискуссии, относятся вопросы оскорбления чувств верующих и ограничения миссионерской деятельности. Так, внесенные в 2013 г. поправки в Уголовный кодекс РФ ужесточили ответственность за оскорбление чувств верующих. Ряд экспертов отмечали, что понятие «чувства верующего» очень субъективно и с трудом поддается формализации, а это делает возможным его произвольное толкование. Практика применения этих положений законодательства вызывает оправданную критику, по-

скольку верующие в своих чувствах оскорбляются и театральными постановками, и историческими фильмами, и материалами блогов, и многим другим. Все это оборачивается преследованием людей преимущественно по надуманным предлогам, что мало соотносится со свободой совести, а также иными правами и свободами человека.

В 2016 г. в законодательство под предлогом борьбы с экстремизмом были внесены поправки, ограничивающие миссионерскую деятельность<sup>255</sup>: её запретили вести в жилых помещениях, миссионерам было предписано иметь при себе документ от религиозной организации. Кроме того, закон предусмотрел запрет на изменение назначения недвижимости — запрещается делать жилые здания культовыми. Принятие данного закона ударило по протестантским организациям и, соответственно, вызвало их крайне негативную реакцию: они жаловались, что власть препятствует их деятельности. Противники подобных правовых ограничений миссионерства подчеркивают, что они нарушают принцип свободы совести. В свою очередь, сторонники данных запретительных мер указывают на тот факт, что миссию в России ведут как правило иностранные организации, которые имеют на этом поле существенные преимущества: они находятся на содержании своих зарубежных «материнских организаций», которые не только способны материально их поддерживать, но и имеют отработанную методику миссионерства, хорошо апробированные формы и способы привлечения людей<sup>256</sup>.

Существенные концептуальные и нормативно-правовые пробелы государственного регулирования религиозной жизни имеются, в частности, в финансово-хозяйственной сфере. Хотя она не относится к вопросам вероучения или богослужения, но почему-то считается сугубо внутренним делом религиозных организаций: они сами организуют финансовые потоки, добывают деньги, а их руководители тратят их на то, на что пожелают. Этот процесс полностью закрыт и от органов власти, и от общества. Такая логика представляется несостоятельной: религиозные организации существуют не для

---

<sup>255</sup> Федеральный закон «О внесении изменений в Федеральный закон «О противодействии терроризму» и отдельные законодательные акты Российской Федерации в части установления дополнительных мер противодействия терроризму и обеспечения общественной безопасности» от 06.07.2016 №374-ФЗ.

<sup>256</sup> Кантеров И.Я. Новые религиозные движения в России (религиоведческий анализ). М.: 2007. — С. 167, 170.

коммерческой или производственной деятельности, а получаемые ими средства — это или пожертвования граждан, или помощь, оказываемая государством. Поддержка эта сегодня ничем не регламентирована и зависит от личного расположения к религиозным организациям региональных и местных представителей власти и бизнеса, от практики, спонтанно сложившейся в том или ином месте.

В результате, во-первых, возникает колоссальное неравенство между отдельными религиозными приходами: где-то священнослужители и приходы в целом оказываются совершенно нищими, а где-то ведут вызывающе роскошный образ жизни, компрометируя свою религию и отталкивая последователей. Во-вторых, это приводит к тому, что духовные лица вынуждены заниматься не своими прямыми обязанностями, т.е. заботой о духовном окормлении и спасении паствы, а финансово-хозяйственными вопросами, уделяя этому значительную часть времени и сил. При этом строительный или коммерческий успех становится критерием оценки деятельности священнослужителей со стороны тех, кто в религиозной организации занимает руководящие позиции и аккумулирует поступающие средства. Надо признать, что это совсем не то, что российские верующие ожидают от духовных лиц.

Резюмируя, следует отметить, что сложность и важность сферы государственно-конфессиональных отношений часто недооценивается. Со стороны государственных и муниципальных служащих в этой сфере необходимы профессионализм, непрерывный мониторинг происходящих процессов, прогнозирование и управление ситуацией. Важно проводить последовательную взвешенную политику в интересах российского общества, защищать права верующих и свободу совести. Наиболее крупные отечественные религиозные организации нуждаются в квалифицированной поддержке со стороны органов власти при решении многих острых вопросов, касающихся, например, внутреннего самоуправления, имущественных отношений, религиозного образования, финансового обеспечения и контроля расходования средств. Неспособность руководства религиозных организаций найти приемлемое для общества решение этих проблем ведет к репутационным потерям, падению авторитета и оттоку числа последователей, что дорого обходится обществу

и открывает дорогу их иностранным конкурентам. Взаимодействие государства с религиозными организациями не должно сводиться в передаче им имущества, предоставлении им льгот, преференций и финансовых средств, идущих в итоге на поддержание высокого уровня жизни руководителей этих организаций.

Российское законодательство предписывает светскость государственной службы и недопустимость использования государственными и муниципальными служащими, а также военнослужащими своего служебного положения для формирования у подчиненных того или иного отношения к религии. Закон «О государственной гражданской службе Российской Федерации» (ст. 18) предписывает гражданским служащим не оказывать предпочтение каким-либо религиозным объединениям, соблюдать нейтральность, исключаящую также возможность влияния религиозных объединений на профессиональную служебную деятельность. Муниципальным и региональным органам власти при принятии каких-либо конкретных решений, касающихся деятельности религиозных организаций в том или ином населенном пункте (например, строительство новых культовых зданий, выделение им земельных участков и т.п.), важно объективно учитывать мнения граждан, прогнозировать отношение местного сообщества к данному решению. В случае ошибочных действий региональных и муниципальных властей, вызвавших протестные акции граждан, подорванным окажется авторитет не только самих властей, но и религиозных организаций.

Руководителям органов власти нельзя не только принуждать своих подчиненных к участию в деятельности религиозных объединений, но также использовать служебные возможности для того, чтобы способствовать распространению тех или иных религиозных убеждений или привлекать население в число последователей какой-либо религии.

## **Вопросы для самоконтроля по теме 2.2**

1. Является ли православие национальной религией?
2. Какие направления ислама распространены в нашей стране?
3. В каких регионах России большинство населения исповедуют буддизм? Какое это направление буддизма?

4. В чем специфика новых религиозных движений? Какие их типы имеются в России?

5. Как с изменением конфессионального состава населения менялась вероисповедная политика Российского государства?

6. Что изменилось после принятия Указа императора Николая II от 17 апреля 1905 г. «Об укреплении начал веротерпимости»?

7. Как Вы думаете, почему одним из первых большевистских декретов был принятый 23 января 1918 г. Декрет «Об отделении Церкви от государства и школы от Церкви»?

8. Почему религиозная политика в СССР изменялась в 1943 и в 1958 г.?

9. Почему Закон СССР 1990 г. «О свободе совести и религиозных организациях» и Закон РСФСР 1990 г. «О свободе вероисповеданий» называют либеральными?

10. Какие положения и нормы Конституции России являются основой государственной политики в отношении религиозных организаций в современной России?

11. Чем отличаются согласно Закону «О свободе совести и о религиозных объединениях» религиозные объединения, группы и организации?

12. Какие виды религиозных организаций существуют? Кто может выступать их учредителем?

13. Что означает принцип светскости государства?

14. В чем заключается конституционный принцип отделения религиозных объединений от государства?

15. Может ли государство оказывать помощь религиозным организациям? Обоснуйте свой ответ.

16. Какой орган занимается регистрацией религиозных организаций? Какой орган и в каких случаях может её ликвидировать?

17. Что такое экстремистская деятельность?

18. Вправе ли религиозные организации участвовать в политике? Почему в России запрещено создавать партии по религиозному признаку?

## 2.3. Противодействие исламской радикализации молодежи

Исламская радикализация рассматривается как один из важнейших вызовов, стоящих перед современным обществом. Фанатизм, насилие, антимодернизм во многом ассоциируются сейчас именно с исламским радикализмом. Ученые во всем мире пытаются разобраться в его причинах, государства в самых разных частях земного шара ищут пути противодействия этому явлению. При этом нельзя сказать, что в данной сфере достигнуты серьезные успехи. До сих пор многое построено на домыслах, упрощении, идеологизации, эмоциях. Поэтому как при изучении исламской радикализации, так и при разработке политики противодействия очень важно уходить от идеологических штампов и всестороннее оценивать обоснованность тех или иных положений, позитивные и негативные последствия предлагаемых мер.

### 2.3.1. Терминологическая ловушка

Обсуждение проблем радикализации чрезвычайно осложнено тем, что в данной сфере не выработано общепринятого терминологического аппарата. Поэтому начать придётся с попытки договориться о значениях терминов, которые в дальнейшем будут употребляться.

Когда речь идёт о процессах радикализации и внутриисламских конфликтах, обычно говорят о противостоянии «традиционного ислама» и ваххабитов либо салафитов. При этом значения используемых терминов часто неопределённые, идеологизированы и субъективны. Попробуем разобраться что под ними может подразумеваться.

Под так называемым «традиционным исламом» (попутно отметим, что многими специалистами этот термин вообще не принимается) могут пониматься по меньшей мере три разных, хотя и часто взаимосвязанных, явления.

1) То направление ислама<sup>257</sup>, которое господствовало на соответствующей территории в прошлом. При этом необходимо пони-

---

<sup>257</sup> В предшествующей главе уже шла речь о том, что ислам плюралистичен, в его рамках есть разные трактовки священных текстов, различные направления и школы.

мать, что это прошлое может быть разной степени давности. Так, суфизм — мистическое направление ислама, предполагающее беспрекословное подчинение ученика (мюрида) учителю (шейху или устазу) — считающийся традиционным исламом на Северо-Восточном Кавказе, пришёл туда только в 19 веке, в ходе Кавказской войны, и в тот период был идеологией сопротивления Российской империи. Кроме того, необходимо отметить, что на различных территориях «традиционный ислам» разный. Если, как уже было сказано, на Северо-Восточном Кавказе таковым считается суфизм, то на Северо-Западном Кавказе суфизм не получил широкого распространения, там он — «нетрадиционный ислам».

2) «Народный» ислам, то есть трактовки ислама, принятые среди широких, не получивших специального религиозного образования масс населения. Подобный ислам обычно является переплетением исламских установлений с местными традициями, магическими элементами, не во всем соответствующими исламским первоисточникам.

3) «Официальный» ислам. Хотя в суннитском исламе, к которому принадлежит подавляющее большинство мусульман России, нет официальной «церкви», а тем самым и общепринятой трактовки ислама, в Российской империи, начиная с Екатерины II, были созданы официальные органы управления мусульманами — Духовные управления или муфтияты, которые сохранились и поныне. В различных регионах муфтияты могут придерживаться разных трактовок ислама. Обычно официальная трактовка так или иначе совпадает с исторически сложившейся, однако здесь могут быть отличия. Так, на Северо-Восточном Кавказе каждый из муфтиятов придерживается лишь одного направления суфизма, которое считается официальным.

Подобная многозначность термина «традиционный ислам» требует внимания к тому, в каком значении употребляется термин и что в каждом конкретном случае имеется в виду.

Ещё хуже ситуация с терминами применительно к другой стороне конфликта. Терминологически неточное понятие «ваххабизм» было идеологизировано фактически с момента своего появления, то же во многом произошло позднее и с термином «салафизм». Наиболее серьезная проблема с этими терминами состояла в том, что в них неправомерно объединялась определенная интерпретация ислама,

характеристики внешнего вида и стиля жизни и модель насильственных действий для реализации своих идеалов. Попробуем разобраться с этим вопросом подробнее.

Среди различных интерпретаций ислама (как уже отмечалось, в суннитском исламе нет единой общепринятой интерпретации вероучения) все большую популярность в современном мире стала приобретать его фундаменталистская трактовка — опора исключительно на религиозные первоисточники (Коран и Сунну), организация жизни по образцу первых поколений мусульман, стремление к построению (иногда в далекой перспективе) исламского государства — халифата. Если исходить из современного понимания радикализма как относительного понятия, а именно системы взглядов и организации жизни, существенно отклоняющейся от мейнстрима в том или ином обществе<sup>258</sup>, для России, как и для значительной части мира, подобная фундаменталистская интерпретация ислама может рассматриваться как радикальная. Применительно к данной версии ислама в дальнейшем будет применяться термин «*исламский фундаментализм*» или (вынужденно, поскольку он широко используется в литературе) «салафизм»<sup>259</sup>.

В то же время подобная фундаменталистская интерпретация ислама не связана однозначно с тем или иным образом действий. Ее сторонники вполне могут быть вписаны в современное общество, заниматься общественно-полезным трудом, участвовать в гражданском активизме. Могут, напротив, стремиться отгородиться от окружающего мира «*неверных*», замкнуться в своём кругу. И лишь часть адептов исламского фундаментализма выбирает вооруженную борьбу в качестве метода борьбы за свои идеалы. В дальнейшем мы будем называть их *джихадистами*. В противовес джихадистам, применительно к остальным будут использоваться термины «*умеренные*» или «*мирные*» *фундаменталисты*. О том, как связаны между собой сторонники вооруженной борьбы и ненасилия, речь пойдет ниже, единства в данном вопросе среди экспертов нет.

---

<sup>258</sup> Соответственно, необходимо понимать, что то, что рассматривается как радикализм в одной социальной среде, может не быть таковым в другой, считаясь нормой.

<sup>259</sup> Который в исламе понимается как путь праведных предков.

### 2.3.2. Исламская радикализация — содержание концепции

Концепция исламской радикализации появилась как реакция на мотивированные радикальной интерпретацией ислама крупномасштабные террористические акты в США и Европе, с одной стороны, и осознание недостаточности «войны с террором» как подхода, основанного на исключительно силовом подавлении — с другой. Она пришла на смену исследованиям так называемых «глубинных корней терроризма», развивавшимся на Западе с 1960-х годов, когда «исламский фактор» ещё не играл значимой роли. В этот период эксперты стремились исследовать широкий спектр явлений, создающих условия для террористической деятельности, и мотивов, подталкивающих людей к совершению террористических актов<sup>260</sup>. Однако постепенно подобный подход стал подвергаться все более серьезной критике — связь терроризма с предлагаемым набором факторов оказалась достаточно умозрительной и недоказуемой, а практического значения в борьбе с терроризмом подобные работы не имели.

Тем не менее, нельзя не признать, что в этот период были достигнуты определенные научные результаты, важные для понимания рассматриваемого феномена.

- Были преодолены упрощенные трактовки терроризма, связывающие его с каким-либо одним фактором — бедностью, образованием, политическим устройством государства и т.п. Было признано, что террористы могут быть выходцами из богатых и бедных семей, они могут быть обездоленными и необразованными людьми или преуспевающими и хорошо образованными. Было признано, что терроризм существует в самых разных странах: более и менее развитых, демократических и авторитарных, недавно добившихся независимости и имеющих длинную историю политической субъектности.

---

<sup>260</sup> Так, часто выделяли структурные причины — модернизацию, урбанизацию, глобализацию, демографические дисбалансы; поддерживающие факторы — технологические возможности, перспектива широкого распространения информации; мотивацию — реальные или иллюзорные несправедливости, с которыми люди сталкиваются; а также катализаторы, служащие непосредственным толчком к действию. Наиболее четко подходы, характерные для данного периода, изложены в: *Crenshaw M.* (1981) *The Causes of Terrorism // Comparative politics*, Vol. 13, No. 4, p. 379-380; *Bjorgo T.* (2005) *Introduction // Root Causes of terrorism: Myths, reality and ways forward.* — London and N.Y.: Routledge.

- Была признана несостоятельность так называемой психопатологической теории — представления о том, что террористы являются лицами с девиантным поведением, основанном на психических отклонениях. Сложилось практически единодушное мнение, что общей характеристикой террористов является их нормальность. И хотя распространение «терроризма одиночек» в более поздний период заставило вернуться к данной проблеме, это не отменяет значимости сделанного в тот период вывода.

- Был поставлен вопрос о понимании логики и рациональности в действиях террористов. Виднейший теоретик того периода Марта Креншоу говорила о выборе террористических методов как итоге обучения в результате негативного опыта других возможных вариантов действий: если мирные способы достижения цели не работают, люди переходят к насилию<sup>261</sup>.

- Было проведено разграничение между причинами, породившими терроризм, и причинами, обеспечивающими его устойчивость. К последним относили в первую очередь так называемый замкнутый круг или спираль насилия, когда в ходе насильственных действий с каждой из сторон противостояния появляются герои и мученики, ради которых необходимо продолжать борьбу. В результате насилие порождает насилие, и его масштабы все более расширяются. Поддерживать террористическую деятельность могут и такие факторы, как возможности для высокоприбыльных криминальных видов деятельности, связанных с оружием, наркотиками и т.п. Наконец, у террористов может просто не быть выхода — альтернативой террористической деятельности являются смерть, пытки, длительное тюремное заключение<sup>262</sup>.

Сменившая изучение «глубинных корней терроризма» теория радикализации изначально ставила гораздо более приземлённые задачи. Понимание того, что мотивированный радикальным исламом терроризм является не привнесённым извне феноменом, но вырастает в самих западных странах, привело к стремлению выявить не просто общие причины данного явления, но понять конкретные признаки и механизмы втягивания людей в террористическую деятель-

<sup>261</sup> См.: *Crenshaw M.* The logic of terrorism, с. 11.

<sup>262</sup> См.: *Bjorgo T.* (2005) *Conclusions // Root Causes of terrorism: Myths, reality and ways forward.* — London and N.Y.: Routledge.

ность, начиная с ранних стадий этого процесса. То есть в основе разработки данного подхода лежали запросы антитеррористической политики.

Дать общее определение радикализации очень непросто, поскольку оно существенно изменялось в ходе развития данного концепта. Начиная с середины 2000-х годов, теория радикализации прошла достаточно серьезную эволюцию — от первоначальных, достаточно примитивных подходов, до современных, более многогранных и менее идеологизированных. Изначально под радикализацией подразумевался процесс принятия индивидом или группой радикальных идей, результатом чего становилась вовлеченность в насильственные, террористические действия. Однако сейчас такое понимание не пользуется широкой поддержкой.

Далее мы рассмотрим трансформацию понимания процессов радикализации, отталкиваясь от одной из наиболее известных ранних работ в этой сфере — модели, разработанной Нью-Йоркским полицейским управлением<sup>263</sup> — и прослеживая, как критика основных ее положений привела к существенному пересмотру теории радикализации, в которой, тем не менее, ещё остаётся достаточно много «белых пятен».

Каковы же были основные характеристики модели Нью-Йоркского полицейского управления?

Во-первых, идеология объявлялась той основной причиной, которая толкает мусульман к насилию. В рамках данного представления сам факт восприятия определённых идей приводит к тому, что люди берутся за оружие. Терроризм напрямую связывается с определённой интерпретацией ислама.

Во-вторых, радикализация рассматривалась как процесс, проходящий через определенные стадии. Какое-либо травматичное событие — потеря работы, дискриминация, смерть близкого родственника — может стимулировать психологический кризис, ведущий к религиозному поиску. Человек постепенно начинает знакомиться с джихадистской идеологией, втягивается в практическую деятельность радикалов. В результате происходит индоктринация — возни-

---

<sup>263</sup> См.: *Silber M.D., Bhatt A. (2007) Radicalization in the West: The Homegrown threat.* — New York: New York City Police Department.

кает полная приверженность целям радикальной группы. Процесс завершается стадией джихадизации — принятием обязательства участвовать в вооруженной борьбе как индивидуального долга.

В-третьих, по мнению авторов доклада, прохождение каждой стадии характеризуется определённым набором достаточно жестких индикаторов, которые могут служить инструментом выявления потенциальных террористов. Правда, нельзя сказать, что этот тезис нашел подтверждение в самом докладе: предлагаемые в его тексте критерии размыты, не все из них подкрепляются конкретными анализируемыми случаями. Тем не менее, сама идея о последовательном линейном прохождении стадий радикализации и наличии показателей, по которым это можно отследить, заложена в идеологию доклада.

В-четвертых, все вступившие на путь радикализации воспринимаются как угроза. Авторы доклада утверждают, что даже те, кто не стал террористом, с высокой вероятностью могут выступать их агентами влияния или вербовщиками, формирующими следующее поколение джихадистов.

В-пятых, идеологией терроризма авторы считают так называемую салафитско-джихадистскую идеологию — воинственную интерпретацию ислама. Но при этом они утверждают, что и те радикальные интерпретации ислама, которые не призывают к насилию и предполагают мирный исламский активизм, создают благоприятные предпосылки для перехода в дальнейшем к более воинственным вариантам, предполагающим применение насилия.

В-шестых, авторы доклада подчеркивают, что потенциальные джихадисты живут обычной, ничем не примечательной жизнью, не нарушают закон, поэтому они не попадают в поле зрения правоохранителей вовремя. Необходимо усиливать работу по выявлению подобных случаев.

Надо сказать, что на настоящий момент не осталось практически ни одного положения данного доклада, которое бы не было поставлено под сомнение. Наиболее острые дискуссии развернулись вокруг представления об идеологии как универсальной причине радикализации. Этот тезис подвергся атаке с двух позиций.

С одной стороны, аргументировалось, что утверждение о наличии прямой связи между идеями и действиями не соответствует действительности. Многие люди могут говорить очень жесткие вещи,

но очень немногие из них реально берутся за оружие. Сейчас общепринятым является разделение идеологической радикализации (восприятия радикальных идей) и поведенческой радикализации (вовлеченности в насильственные действия). Однако нет полной ясности в том, как эти два процесса связаны между собой.

Одним из способов объяснения данной связи является так называемая модель «конденсации». Суть ее состоит в следующем. Переход к насилию происходит, когда какое-либо политическое событие приводит к пониманию неэффективности прежней модели действий радикалов: пропаганды или мирного активизма. Например, непропорционально жесткий ответ государства на мирный протест может привести к тому, что значительная часть протестующих прекратит подобную деятельность, сочтя издержки для себя слишком высокими. Однако меньшинство, напротив, может радикализировываться и пойти на обострение<sup>264</sup>.

В то же время, в целом, вопрос о соотношении умеренного (ненасильственного) и насильственного исламского радикализма разработан явно недостаточно. Некоторые, соглашаясь с рассмотренной выше моделью, утверждают, что они напрямую связаны между собой, и ненасильственный радикализм формирует предпосылки и благоприятную психологическую среду для перехода к насилию, используя метафору конвейера. Другие же опровергают это, считая, что, напротив, ненасильственный радикализм отвлекает энергию радикалов в другое русло и тем самым ослабляет сторонников джихадизма. Аргументы в пользу как первого, так и второго утверждения в большинстве случаев достаточно слабы и умозрительны.

С другой стороны, специалистами предлагались объяснения вовлеченности в насилие, альтернативные идеологии. Наиболее очевидным «конкурентом» здесь выступали социальные связи. Эксперты утверждали, что люди втягиваются в насильственные действия преимущественно через своё окружение: семью, друзей, знакомых. Они могут вступить в радикальную организацию, вообще плохо

---

<sup>264</sup> См.: *McCauley C. & Moskalenko S. (2008) Mechanisms of Political Radicalization: Pathways Toward Terrorism // Terrorism and Political Violence, 20:3, 415-433.* Схожая логика изложена в: *Sageman M. (2016) The Turn to Political Violence in the West // Jihadi Terrorism and the Radicalization Challenge: European and American Experiences / edited by Rik Coolsaet, 2nd edition. — London and New York: Routledge.*

представляя себе ее идеологические ориентиры, или даже относясь к ним негативно, и пройти идеологическую индоктринацию позже. А готовность жертвовать собой связана, в первую очередь, с приверженностью своему окружению, а не идеологии.

Сейчас исследователи признают широкий круг причин поведенческой радикализации, не связанных с идеологией. Среди них могут быть и материальные стимулы, и статусные факторы, и стремление к приключениям<sup>265</sup>. Все больше говорят о джихадизме не просто как об идеологической модели, а как о контр-культуре, обладающей привлекательными для молодежи атрибутами. Особое внимание на данный аспект стали обращать в результате анализа методов привлечения рекрутов со стороны Исламского государства<sup>266</sup>. «ИГИЛ открыл новое “игровое пространство” в буквальном смысле слова: громадная пустыня, по которой можно ездить на джипах; волосы и флаги развиваются на ветру; пистолеты наготове; братство подчёркивается униформой, часто похожей на форму ниндзя. Молодые неудачники из бедных пригородов становятся привлекательными, и множество молодых девушек на Фейсбуке приходят в восторг от их вида. Видеоигра превращается в эпическое приключение на гигантской игровой площадке»<sup>267</sup>.

Произошёл отказ от представлений об универсальности и линейности траектории радикализации, от возможности измерить ее простым набором индикаторов. Признано, что существует много путей к терроризму, а также то, что это движение не является линейным и может быть повернуто вспять. Утверждается, что джихадисты могут как рекрутироваться организациями, так и самостоятельно воспринимать радикальные взгляды и стремиться к участию в насильственных действиях.

Важный аспект дискуссий о радикализации связан с тем, где надо искать ее истоки — в исламских священных текстах или в окружающей действительности. Продвижение идеи о прямой связи радикализации и идеологии привели к попыткам выделить «правильные»

<sup>265</sup> См.: James Khalil, John Horgan and Martine Zeuthen (2019), “The Attitudes–Behaviors Corrective (ABC) Model of Violent Extremism,” *Terrorism and Political Violence*. URL: <https://doi.org/10.1080/09546553.2019.1699793>.

<sup>266</sup> Данная организация запрещена в Российской Федерации.

<sup>267</sup> Roy O. (2017) *Jihad and Death. The Global Appeal of Islamic State*. — Oxford: Oxford University Press, p. 51.

и «неправильные» интерпретации Корана и Сунны, объявить радикальные интерпретации ислама искаженными или вообще не имеющими отношение к исламскому вероучению, вплоть до призывов «реформировать» Коран, исключив из него радикальные положения. Против подобного подхода категорически выступил известный французский исследователь современных исламских движений Оливье Руа. «Что ислам говорит о том, о сём? Я не намерен вдаваться в бесплодные дебаты. Священная книга — не кодекс Наполеона и не страховой полис, где все расписано в недвусмысленных терминах. Она по определению неоднозначна и служит предметом споров и интерпретаций. Если люди до сих пор спорят о том, что на самом деле говорит Коран, значит, на самом деле никто этого не знает. ... Подлинно ключевой вопрос не в том, о чем говорит Коран, а в том, что говорят мусульмане по поводу того, о чем говорится в Коране»<sup>268</sup>. По мнению ученого то, что мы наблюдаем — это в первую очередь исламизация протеста, порождённого не идеологией, а спецификой положения мигрантов из мусульманских стран в Европе.

В то же время первоначальные, более примитивные представления о радикализации оказались весьма живучими как в академической среде, так и среди политиков и чиновников. В чем-то это объяснимо их большей четкостью, стройностью и практической применимостью. Описываемый ими мир прост, мотивации людей линейны, и это создаёт иллюзию возможности сформировать технологичные и универсальные механизмы противодействия. Усложнение подходов к радикализации привело к тому, что эту теорию уже нельзя просто переложить в инструменты практической политики. Кроме того, ранние теории радикализации давали простое и вполне приемлемое объяснение для широкой публики — исламские радикалы фактически объявлялись фанатиками; жертвами идеологической индоктринации; людьми, не способными на рациональные действия. В более поздних теориях стремление выявить рациональные основы действий радикалов стало занимать все более важное место.

---

<sup>268</sup> Руа О. Глобализированный ислам: в поисках новой уммы. — М.: Фонд Марджани, 2018, с. 17.

### 2.3.3. *Мировой опыт противодействия радикализации*

В современном мире чрезвычайно популярны различные программы противодействия радикализации. Их можно разделить на:

- программы контр-радикализации — попытки предотвратить процессы радикализации или развернуть их вспять;
- программы дерадикализации, применяемые к уже состоявшимся джихадистам и их пособникам, в первую очередь в тюрьмах, и направленные на их отказ от радикализма, возвращение к мирной жизни и интеграции в социум.

Эти программы стали ответом на сформировавшееся понимание того, что ограничиваться силовыми методами для решения рассматриваемой проблемы нельзя — «опора только на репрессивные меры на самом деле может породить больше проблем, чем разрешить»<sup>269</sup>. Каковы же негативные последствия репрессивной политики? Остановимся на трёх основных.

Во-первых, государственные репрессии могут иметь обратный эффект, радикализуя часть умеренных участников исламских движений. Мы говорили об этом выше, рассматривая проблематику замкнутого круга насилия, а также «модель конденсации».

Во-вторых, использование исключительно репрессивного подхода может привести к неоправданным потерям человеческого капитала — в то время как люди, чья радикализация была предотвращена, либо которые были дерадикализованы, становятся частью потенциала развития общества.

Наконец, в-третьих, в демократических обществах обращается внимание на то, что чрезмерный акцент на силовые методы, на *секьюритизацию* (то есть на доминирование соображений общественной безопасности над всеми другими правилами и нормами, от английского слова *security* — *безопасность*), негативно сказывается на возможностях обеспечения прав и свобод граждан и на перспективах развития общества в целом.

---

<sup>269</sup> Bjorgo T. and Horgan J. (2009) Introduction // Leaving terrorism Behind. Individual and collective disengagement / Ed. by T. Bjorgo and Horgan J. — London and N.Y.: Routledge, c. 2.

В то же время подходы к контр- и дерадикализации находятся в стадии становления, нет единства в вопросе о том, какие цели должны ставить эти программы, как оценивать их эффективность. Информация об используемых мерах и об их результативности часто является не полностью открытой<sup>270</sup>, подобные программы обычно не подвергаются внешнему аудиту. Тем не менее, есть смысл остановиться как на основных дискуссионных вопросах, связанных с этими программами, так и на нескольких конкретных примерах.

Основные дискуссии разворачиваются вокруг вопроса о том, что считать успехом в борьбе с радикализацией. Здесь можно выделить три основные позиции:

1) радикалы должны не начинать или перестать участвовать в насильственных действиях — в данном случае речь идёт о предотвращении крайних форм поведенческой радикализации;

2) радикалы должны в принципе отказаться от использования насилия, то есть трансформация должна произойти на идеологическом уровне;

3) радикалы должны перестать быть радикалами, то есть принять взгляды и ценности, свойственные мейнстриму общества.

Сторонники первой позиции отмечают ее реалистичность — именно на это обычно бывают готовы участники соответствующих программ. Об этом бывшие джихадисты говорили, например, в рамках одного из индонезийских исследований: «Невозможно изменить наши сердца, нашу любовь к Аллаху и джихаду, но можно изменить наше поведение таким образом, чтобы мы перестали закладывать бомбы. Это вполне возможно»<sup>271</sup>. Попытки более глубоких изменений на ценностном уровне, по мнению сторонников данной позиции, могут вызвать противодействие участников программы и тем самым снизить ее эффективность. В то же время сторонники более амбициозных целей считают такой вариант недостаточным и неустойчивым. «Реальная (и успешная) программа дерадикализации должна, соответственно, вызывать изменение базовых ценностей,

---

<sup>270</sup> Позитивным исключением выступают программы дерадикализации в Индонезии, по которым есть несколько серьезных работ, основанных на социологических исследованиях участников программ.

<sup>271</sup> *Sukabdi Z.A.* (2015) *Terrorism In Indonesia: A Review On Rehabilitation And Deradicalization* // *Journal of terrorism Research*, 6 (2), May.

а не просто изменение в поведении»<sup>272</sup>, причем это изменение должно полностью отрицать прежний взгляд на мир, предполагающий возможность использования насилия.

Заметим, однако, что проводившиеся в данной сфере исследования не подтверждают тезис о том, что отсутствие ценностных изменений обязательно ведет к серьезной угрозе рецидивизма. Так, участники одного из исследований в Индонезии, допуская в принципе возврат к насильственным практикам, обуславливали его достаточно маловероятными событиями, например, нападением одной из великих держав на Индонезию. Более высока подобная вероятность для выходцев с тех территорий, на которых происходили этнические и религиозные конфликты, связанные с запуском спирали насилия, в случае возобновления подобных конфликтов<sup>273</sup>.

Что касается самих программ противодействия радикализации, то здесь обычно выделяют программы, характерные для мусульманских и для европейских стран.

Первым свойственен больший упор на дерадикализацию и акцент на теологическом компоненте, поскольку считается, что радикализация порождается недостаточным знанием ислама. Так, коррекция представлений об исламе является центральной в программе дерадикализации, принятой в *Саудовской Аравии*<sup>274</sup>. Ее философия состоит в том, что экстремизм связан с недостатком исламских знаний и искаженным представлением о требованиях ислама к правоверному мусульманину. Религиозный наставник в рамках такого понимания относится к участнику программы не как к преступнику,

<sup>272</sup> Rabaza A., Pettyjoin S.L., Ghez J.J., Boucek Ch. (2010) Deradicalizing Islamist Extremists. — RAND Corporation, p. 6.

<sup>273</sup> См.: Hwang J.Ch. (2017) The Disengagement of Indonesian Jihadists: Understanding the Pathways // *Terrorism and Political Violence*, Vol. 29, Issue 2.

<sup>274</sup> Данная программа привлекла широкое внимание экспертов. См., например: Boucek Ch. (2009) Extremist re-education and rehabilitation in Saudi Arabia // *Leaving terrorism Behind. Individual and collective disengagement* / Ed. by T. Bjorgo and Horgan J. — London and N.Y.: Routledge; Rabaza A., Pettyjoin S.L., Ghez J.J., Boucek Ch. (2010) Deradicalizing Islamist Extremists, p. 56–77; El-Said H. and Barrett R. (2013) Saudi Arabia: the master of deradicalization // El-Said H. and Harrigan J. *Deradicalizing Violent Extremists: Counter-radicalization and deradicalization programmes and their impact in Muslim majority states*. — N.Y.: Routledge; Koehler D. (2017) *Understanding deradicalization. Methods, tools and programs for countering violent extremism*. — London and N.Y.: Routledge; Styszynski M. (2018) *Deradicalization initiatives in Saudi Arabia // International Case Studies of Terrorist Rehabilitation* / Ed. by R. Gunaratna and S. Hussin. — London and N.Y.: Routledge.

достойному строгого наказания, а как к сбившемуся с пути, который нуждается в сочувствии, совете и наставлении. Сами участники программы называются в ее рамках бенефициарами.

Часть участников, прошедших через фазу религиозного диалога, чей срок заключения истёк или кто был рекомендован персоналом как искренне раскаявшиеся, могут пройти шестимесячную реабилитацию. Она происходит в центре с облегченными по сравнению с тюремными условиями содержания. На этой фазе предоставляются возможности участия в более широком круге образовательных и адаптационных программ, а также более активного общения с семьей и друзьями. Следующая фаза — реинтеграция — направлена на предотвращение рецидивизма и включение участника в нормальные жизненные практики. Участнику предоставляется многообразная помощь, в том числе в течение первого года после освобождения выплачивается пособие, осуществляется содействие в поиске работы или в продолжении образования. Одиноким участникам подталкиваются к вступлению в брак. В то же время их поведение подвергается интенсивному мониторингу. Важнейшим компонентом саудовской программы дерадикализации является также помощь семьям заключенных джихадистов в связи с длительным отсутствием кормильца — считается, что иначе эту функцию возьмут на себя радикальные организации.

Программа дерадикализации в Саудовской Аравии вызывает широкий международный интерес, в том числе в западных странах, хотя отношение к ней далеко не однозначное. В то же время существует понимание, что эта программа не может быть реплицирована в других условиях, поскольку она зиждется на саудовских традициях, требует огромных финансовых ресурсов и находится под влиянием ваххабизма как официально признанного в Саудовской Аравии направления ислама. Кроме того, реально оценить эффективность данной программы достаточно сложно — независимые источники информации по данному вопросу отсутствуют.

Что касается европейских программ, то они, в основном, стремятся не затрагивать теологические вопросы и сосредоточены на борьбе преимущественно с социальными факторами радикализации — преодолении отчуждения, дискриминации, отсутствии интеграции в европейское общество. Основное внимание в них уде-

ляют контр-радикализации, которая во многих случаях охватывает не только исламский, но и правый радикализм. При этом подобные программы могут реализовываться как государственными органами, так и негосударственными организациями. В различных странах используется разное сочетание тех и других.

Любопытную эволюцию прошли программы контр-радикализации в *Великобритании*, где эта политика считается одной из наиболее разработанных в Европе. Так, в Лондоне был накоплен уникальный опыт взаимодействия полиции со сторонниками ненасильственного исламского фундаментализма для противодействия влиянию джихадистов. В течение пяти лет подразделение лондонской полиции по контакту с мусульманами осуществляло подобную работу. В ее основе лежало убеждение, что идёт борьба между умеренными и джихадистами за умы и сердца молодежи, и в этой борьбе государство должно помогать умеренным, чтобы снизить воздействие на молодежь сторонников вооруженной борьбы. При этом считалось особенно важным привлекать для работы с молодежью тех проповедников, которые понимают «контекст улицы», способны взаимодействовать с молодежными сообществами — носителями уличной субкультуры, и доказывать не только знание ислама, но и способность «держать удар», нейтрализовывать оппонентов, в том числе и в рамках физического противостояния.

Наиболее известным успехом подобного сотрудничества стало освобождение одной из лондонских мечетей от сторонников известнейшего джихадистского проповедника, которое осуществили умеренные фундаменталисты при поддержке полиции. Причем сделано это было без применения силы. Ранее несколько попыток решить данную проблему закончились неудачно, а полицейский рейд привел к серьезному повреждению здания, его временному закрытию и связанному с этим возмущению исламского сообщества, которым джихадисты умело воспользовались для распространения своего влияния<sup>275</sup>.

Однако в дальнейшем политические приоритеты изменились, и сотрудничество с радикалами, пусть и противниками насилия, было признано ошибочным. В контр-радикализационной деятель-

---

<sup>275</sup> Этот опыт подробно изложен руководителем подразделения по контактам с мусульманами в работе: *Lambert L. (2011) Countering Al-Qaeda in London: Police and Muslims in Partnership. — London: Hurst & Company.*

ности стали использоваться совершенно иные подходы, близкие по идеологии к модели Нью-Йоркского полицейского управления, которую мы подробно рассматривали выше. Была запущена программа контр-радикализации, предполагавшая взаимодействие между местными властями, полицией, организациями по предоставлению услуг (образования, здравоохранения, по работе с молодежью и т.п.) и местным сообществом. Работа по ее реализации охватывает три стадии. На первой выявляются лица, уязвимые с точки зрения воздействия экстремистской идеологии насилия, для чего используются 22 индикатора уязвимости. На второй стадии происходит оценка характера и масштаба риска. На третьей разрабатываются наиболее подходящие способы помощи подобным индивидам. На настоящий момент государственные служащие — учителя, медики, социальные работники — обязаны предоставлять информацию для использования в рамках данной программы. По свидетельству ее организаторов, таким образом удалось существенно снизить связанные с радикализацией угрозы.

В то же время идеология данной программы далеко не бесспорна. Количество лиц, попадающих под признаки уязвимости к экстремизму, постоянно растет, причем значительную долю среди них составляют дети и подростки. Между 2012 и 2016 годами 415 детей в возрасте до 10 лет и 1424 ребенка в возрасте от 11 и 15 лет попали в предусмотренную программой систему оценки. Это вызвало активную критику подобных подходов со стороны гражданского общества как ведущих к политике криминализации исламских сообществ в целом, усиливающих их дискриминацию и стигматизацию, и тем самым способствующих радикализации вместо ее предотвращения. Как результат, далеко не все исламские сообщества готовы добровольно работать в рамках данной программы, и в таких случаях основным источником информации становится полиция. Кроме того, исключительный акцент на угрозы, связанные с исламской радикализацией, снижает потенциал противодействия крайне правым радикалам, опасность со стороны которых также достаточно серьезна<sup>276</sup>.

---

<sup>276</sup> См.: *Imran Awan* (2012), ““I am a Muslim Not an Extremist”: How the Prevent Strategy Has Constructed a “Suspect” Community,” *Politics & Policy*, 40:6, pp. 1158–1185; *Aislinn O’Donnell* (2016), “Securitization, Counterterrorism and the Silencing of Dissent: The Educational Implications of Prevent,” *British Journal of Educational Studies*, 64:1, pp. 53–76; *Koehler D.* (2017) *Understanding deradicalization*.

### ***2.3.4. Проблемы исламской радикализации и борьбы с ней в России***

Идеи исламского фундаментализма стали проникать в Россию начиная с 1970-х годов; этот процесс особенно активизировался в постсоветский период. Чеченские войны способствовали радикализации и распространению джихадистской идеологии как на Северном Кавказе, так и в других регионах с преобладанием мусульманского населения. С 2007 г. на территории России действовала радикальная исламская организация Имарат Кавказ, стремящаяся осуществлять вооруженный джихад. На счету джихадистов — крупнейшие террористические акты, повлекшие массовую гибель мирного населения. Достаточно много российских мусульман<sup>277</sup>, в первую очередь с Северного Кавказа, эмигрировали в Сирию, чтобы сражаться в рядах запрещённой на территории Российской Федерации организации ИГИЛ и других радикальных организаций. Все это потребовало выработки политики противодействия исламской радикализации и религиозно мотивированному насилию.

Надо сказать, что все эти годы в России преобладал достаточно традиционный взгляд на борьбу с радикализацией, в основе которого лежит опора на силовые меры в русле «войны с террором». В российском законодательстве понятие терроризма трактуется широко, включая как поведенческую, так и идеологическую составляющие. Сама по себе приверженность «идеологии насилия» может служить базой для уголовного преследования по статьям, связанным с терроризмом. Подлежат уголовному преследованию публичные призывы к осуществлению террористической деятельности, публичное оправдание терроризма и пропаганда терроризма. При этом законодатель непосредственно в Уголовном Кодексе особо оговорил, что может пониматься под публичным оправданием терроризма — «под публичным оправданием терроризма понимается публичное заявление о признании идеологии и практики терроризма правильными, нуждающимися в поддержке и подражании» (ст. 205.2, Примечание 1).

---

<sup>277</sup> В прессе и академических исследованиях приводились разные оценки, но, судя по всему, их число в любом случае измеряется тысячами человек.

Несмотря на отсутствие официальной федеральной политики контр- и дерадикализации, в отдельных регионах были реализованы различные инициативы в данных направлениях. Наиболее интересные инициативы в сфере дерадикализации были характерны для двух северокавказских республик — Дагестана и Ингушетии — в начале 2010-х годов. Там были созданы комиссии по адаптации бывших боевиков к мирной жизни. Позднее аналогичная комиссия была сформирована также в Кабардино-Балкарии, но заработала она лишь недавно.

В Республике Дагестан (РД) Комиссия по оказанию содействия в адаптации к мирной жизни лицам, решившим прекратить террористическую и экстремистскую деятельность на территории Республики Дагестан, при Президенте РД была создана в ноябре 2010 г. Комиссию возглавил вице-премьер правительства республики. В состав Комиссии вошли руководители силовых структур в регионе, руководство ряда министерств, представители гражданского общества, религиозного сообщества Дагестана. За первые два года, по имеющейся информации, прошло 17 заседаний комиссии, было рассмотрено 46 заявлений<sup>278</sup>. Работа Комиссии происходила публично, в присутствии представителей СМИ. Ее деятельность получила определенное общественное признание, были случаи, когда под гарантии председателя комиссии боевики складывали оружие и сдавались властям. Но эффективность ее работы подрывалась все обостряющимся конфликтом между руководством комиссии и представителями силового блока по вопросам принципов и стратегии деятельности данного органа, в результате чего Комиссия в конце концов прекратила свою работу.

Деятельность аналогичной комиссии в Ингушетии, созданной в сентябре 2011 г., осуществлялась непублично, о ее работе известно гораздо меньше. По словам бывшего главы Ингушетии Юнус-Бека Евкурова, комиссия создавалась для оказания юридической помощи бывшим боевикам, а также содействия в решении вопросов жилья, трудоустройства либо миграции за пределы республики. Кроме того, в задачи комиссии входило рассмотрение заявлений граждан о фак-

---

<sup>278</sup> См.: Курбанов Р. В «Дагестане комиссия по адаптации боевиков за два года рассмотрела 46 заявлений». — Кавказский узел. — 02.11.2012. <https://www.kavkaz-uzel.eu/articles/215088/>

тах нарушения их прав и свобод в ходе проведения контртеррористических операций<sup>279</sup>. Активные дискуссии шли и о необходимости формирования комиссии по адаптации на федеральном уровне.

К сожалению, большинство из этих инициатив были постепенно свёрнуты под воздействием как внутренних противоречий, так и приоритета силовых мер, обосновывающегося стремлением обеспечить безопасность Олимпиады в Сочи. Наряду с этим, массовый отъезд исламских радикалов в запрещённую на территории Российской Федерации организацию ИГИЛ способствовал существенному снижению масштабов деятельности боевиков на Северном Кавказе.

Что касается работы по профилактике мотивированных радикальными интерпретациями ислама экстремизма и терроризма, то здесь исследовавшая этот вопрос директор Центра анализа и предотвращения конфликтов Екатерина Сокирянская выделяет два подхода: общая работа с населением и работа с «группами риска». Анализируя эту работу на Северном Кавказе, она отмечает, что, к сожалению, обычно подобная деятельность не отличается высоким качеством — «усилия по противодействию вооружённому экстремизму по-прежнему в значительной степени остаются формальными, скучными и довольно некачественными мероприятиями»<sup>280</sup>. Далеко не всегда ведущие антитеррористическую пропаганду готовы вступать в диалог с аудиторией, доказывать свою позицию, а не просто высказывать односторонние аргументы. Явно недостаточно используется потенциал привлечения к профилактической работе бывших радикалов, что активно делается во многих зарубежных странах.

В то же время интересный опыт привлечения бывших радикалов к работе по контр- и дерадикализации имеется в Республике Татарстан. Речь идёт, в первую очередь, не о джихадистах, а о членах так называемых радикальных сект Хизб-ут-Тахрир, Джамаат Таблиг<sup>281</sup> — которые считаются в России террористическими организациями. Работа ведётся разными методами — выпускаются материалы, где бывшие члены этих организаций объясняют причины

<sup>279</sup> «В Ингушетии создана комиссия по адаптации боевиков к мирной жизни». — 13.09.2011. <https://rythei.livejournal.com/362185.html>

<sup>280</sup> Сокирянская Е. Можно ли предотвратить новые волны радикализации на Северном Кавказе? Радикализация и ее профилактика в Чечне, Ингушетии, Дагестане и Кабардино-Балкарии. — Центр анализа и предотвращения конфликтов. — 2019, С. 3.

<sup>281</sup> Данные организации являются запрещёнными в Российской Федерации.

своего разочарования<sup>282</sup>; организуются встречи с теми, кто находится в заключении, с целью опровержения религиозных представлений и противодействия пропагандистским приемам, используемым данными сектами.

При этом необходимо подчеркнуть, что успешность противодействия радикализации связана не только со специфическим комплексом мер, направленным на решение данной проблемы, но и с тем, каким образом строятся отношения между властью и мусульманами различных религиозных взглядов, а также между различными группами мусульман в целом. Здесь можно выделить следующие *практики*, представляющие интерес с точки зрения *борьбы с радикализмом*.

1. Отделение религиозных взглядов различных групп мусульман от вопросов нарушения российских законов, мотивированных радикальной интерпретацией ислама. Наиболее последовательно подобное разделение проведено в Республике Ингушетия, где были легализованы так называемые салафитские мечети. В результате придерживающиеся умеренных фундаменталистских взглядов имамы получили возможности для открытой проповеди, в том числе для противостояния джихадистским идеям.

2. Использование потенциала студентов, получивших религиозное образование за рубежом. Во многих случаях к подобным лицам относятся с подозрением, считая их потенциальными носителями радикальных идей. Другой подход принят в Карачаево-Черкесии. Там из таких студентов сформирован Совет Алимов (знатоков ислама), разрабатывающий решения по тем или иным религиозным вопросам (фетвы). Кроме того, эти студенты получают посты районных имамов и используют свой авторитет, связанный с обучением в престижных центрах исламской мысли, для противодействия радикализации и урегулирования конфликтов.

3. Медиация в религиозных конфликтах. Здесь также интересен опыт Карачаево-Черкесии, где при возникновении любых конфликтов, так или иначе связанных с различными интерпретациями ислама (например, со стороны старших и молодежи) или с процессами радикализации, стремились в первую очередь не опираться на

---

<sup>282</sup> См., например: [https://www.youtube.com/watch?v=qW\\_Jnu20tFw](https://www.youtube.com/watch?v=qW_Jnu20tFw)

применение силы, а найти авторитетного медиатора, который мог бы привести стороны к компромиссу и не допустить обострения ситуации. Медиаторами могли быть самые разные люди — те же выпускники зарубежных религиозных учебных заведений, о которых говорилось выше; авторитетные мусульмане, работавшие в органах власти; ответственные за религиозные вопросы чиновники. Различались также и формы медиации: когда-то это могли быть закрытые форматы, когда-то — публичные форумы с приглашением широкого круга участников.

Оценивать вклад подобных мер в противодействие радикализации достаточно сложно — ведь одновременно на ситуацию влияли многие другие факторы. Тем не менее обратим внимание, что в периоды активизации религиозно мотивированного насилия на Северном Кавказе количество жертв среди работников силовых структур в Карачаево-Черкесии было в несколько раз (практически на порядок) меньше, чем в соседней Кабардино-Балкарии, где опора в борьбе с радикализмом осуществлялась практически исключительно на силовые методы.

### ***2.3.5. Иллюзорные и реальные пути борьбы с радикализацией***

В заключительной части этой темы остановимся на основных мифах — тех иллюзорных представлениях, которые мешают противодействию исламской радикализации, и тех мерах, которые реально могут способствовать подобному противодействию.

О первом и основополагающем из подобных мифов уже много сказано выше. Это представление о том, что «правильному» традиционному исламу противостоит пришедший в Россию из-за рубежа «ваххабизм», нацеленный на насильственное навязывание всеобщей исламизации и установление халифата. Ещё раз напомним, в чем состоит искаженность подобного представления.

Во-первых, традиционный ислам — это историческая исламская традиция, сложившаяся в том или ином регионе, он различается на разных территориях и часто переплетается с местными обычаями, не имеющими отношения к исламу. То есть нельзя утверждать, что

это «правильный» ислам. Это тот ислам, который связан с культурной традицией. Сейчас во многих регионах «традиционный ислам» тоже меняется, освобождаясь от не свойственных исламскому верочению элементов.

Во-вторых, под термином «ваххабизм» обычно подразумевается широкий спектр исламских взглядов и движений фундаменталистской направленности, далеко не все из которых ориентированы на насильственные действия. Вообще религиозные взгляды и жизненные стратегии людей связаны между собой далеко не линейно. Люди могут в своих религиозных воззрениях признавать опору лишь на исламские первоисточники — Коран и Сунну, выполнять все исламские ритуальные требования, и при этом быть вписанными в современную социальную среду, заниматься общественно полезной деятельностью, иметь активную гражданскую позицию.

Второй миф касается внешнего вида мусульман и особенно мусульманок. Считается, что стремление строго соблюдать свойственные исламу требования к внешнему виду и стилю одежды свидетельствует о радикализме. Это не так или, во всяком случае, далеко не всегда так. Более того, как раз жесткие фундаменталисты настаивают на том, чтобы вообще ограничить возможности женщины участвовать в общественной жизни, учиться, работать. Этой позиции противостоит представление, что правоверная мусульманка может жить полноценной современной жизнью, выполняя при этом требования ислама к внешнему виду и ограничения, связанные с неприемлемостью в исламе определённых видов деятельности и развлечений (например, нельзя заниматься продажей алкоголя). Очевидно, последняя позиция является более умеренной и даёт гораздо больше возможностей для общественной социализации женщин-мусульманок.

Третий миф связан с абсолютизацией роли имама как источника исламских взглядов и знаний. Часто можно столкнуться с представлением, что если среди прихожан той или иной мечети происходят процессы радикализации, то в этом виноват именно имам. На самом деле ситуация более сложная. Действительно, есть немало примеров, когда знающие, харизматичные, радикально настроенные имамы способствовали радикализации своих сторонников и их вербовке в радикальные организации. Как и обратных примеров, когда авторитетные имамы успешно противостояли радикальным интерпрета-

циям ислама. Это скорее связано с личными качествами и уровнем знаний тех или иных религиозных деятелей, чем с позицией имама как таковой. Имам в суннитском исламе не является неоспоримым религиозным авторитетом — он в первую очередь тот, за кем люди становятся на молитву. Вербовка в мечетях может осуществляться и кем-то из прихожан, особенно получивших религиозные знания в крупных исламских центрах — его позиция может оказаться более авторитетной, чем позиция имама. Более того, в современном глобализованном мире консультации по вопросам вероучения можно получить непосредственно в любом религиозном центре, у любого исламского деятеля. Представление о том, что, если во всех мечетях поставить «правильных» имамов, проблема радикализации будет решена, не соответствует действительности.

В отличие от рассмотренных выше мифов, есть реальные проблемы, способствующие процессам радикализации, и политика противодействия должна быть направлена в первую очередь на решение именно этих проблем.

Сначала следует остановиться на общей проблеме отчуждения. В тех регионах и населенных пунктах, где мусульмане являются меньшинством, они нередко испытывают комплекс «чужака» — ощущение, что социум их отторгает, дискриминирует, стремится ограничить возможности реализовывать свою исламскую идентичность. Для этого могут быть достаточно серьезные основания в тех случаях, когда в населенных пунктах запрещают строительство мечетей, стремятся не брать соблюдающих мусульман на работу, жестко противодействуют внешним признакам принадлежности к исламу в общественных местах. При этом необходимо принимать во внимание, что у этой проблемы нет простого решения, особенно когда такая политика отражает настроения значительной части населения.

В подобных случаях первое, на что должна быть направлена деятельность органов власти — это обеспечение взаимного узнавания, распространение информации об исламе как одной из мировых религий, противодействие криминализации и виктимизации (представлениям об изначальной виновности) мусульманских сообществ в целом как источников радикализма и терроризма. Важно, чтобы эта работа не приобретала формализованный и казенный характер, не превращалась в очередную «политинформацию». Чтобы в неё во-

влекались люди, действительно способные отвечать на острые вопросы, связанные с современным состоянием ислама. Иначе эффект может быть обратным. О некоторых возможных инструментах подобной работы будет сказано в последующих главах.

Необходимо, чтобы шаги навстречу делались и со стороны самих исламских сообществ, живущих на той или иной территории. Здесь важна их готовность заниматься не только делами своей общины, но воспринимать своё место жительства как ту территорию, развитию и процветанию которой они стремятся способствовать. Для формирования позитивного имиджа хорошо, если инициативы в этом направлении будут публичными и получают поддержку со стороны органов власти.

Спорные вопросы, связанные со строительством культовых сооружений, демонстрацией внешних признаков принадлежности к исламу в общественных местах должны решаться путём диалога и нахождения компромиссов в условиях информационной открытости и возможности каждой из сторон высказаться и обосновать свою позицию. При этом важно, чтобы организаторы подобного диалога создавали условия для того, чтобы он носил конструктивный характер и к нему привлекались участники, настроенные на позитивное решение вопросов. Одним из принципов подобного диалога является необходимость обеспечения прав меньшинств и недопущения «диктатуры большинства», как, впрочем, и стремления меньшинств выдвигать ультиматумы и навязывать свою волю. Необходимо договориться о таком соотношении общих представлений и ценностей, с одной стороны, и культурной специфики, с другой, которое было бы приемлемым для всех основных групп того или иного территориального сообщества.

Тесно связана с проблемой отчуждения и проблема социальной замкнутости исламских сообществ. В условиях отчуждения, о котором шла речь выше, определенная степень замкнутости в том случае, если мусульмане являются меньшинством населения, так или иначе неизбежна. А если речь идёт о сторонниках фундаменталистских взглядов, то здесь ситуация представляет собой социальную замкнутость в квадрате, поскольку между ними и остальными верующими также нередко существует социальная дистанция. Между тем современные исследования демонстрируют, что социальная зам-

кнутость является благоприятной средой для радикализации — для подобных сообществ характерен сдвиг в сторону более радикальных взглядов.

С учетом этого фактора преодоление социальной замкнутости и создание дополнительных возможностей для социализации в рамках более широкого социума (той или иной территориальной, профессиональной, гражданской общности) должно являться одним из ключевых принципов политики противодействия радикализации. К преодолению социальной замкнутости можно подходить с двух сторон.

С одной стороны, при решении любых вопросов, связанных с позиционированием исламских сообществ (те же вопросы демонстрации внешних признаков исламской религиозности), недопущение усиления социальной замкнутости должно приниматься во внимание в первую очередь. С точки зрения противодействия радикализации важнее, чтобы девочка, пусть и в хиджабе, ходила в общеобразовательную школу, но чтобы ее не переводили на домашнее обучение в результате невозможности соблюдения требований ислама (в их понимании со стороны определённых религиозных направлений) в публичном пространстве. То же касается внешних признаков религиозности и в других учебных заведениях.

С другой стороны, необходимо предпринимать целенаправленные меры по вовлечению подобных сообществ в общественную жизнь. Наиболее очевидный канал здесь — это спорт. В рамках молодежной политики можно также привлекать молодежь из подобных исламских сообществ к борьбе против общественных «зол» — пьянства, наркомании и т.п. Еще одно возможное направление — вовлечение исламской молодежи в программы поддержки стартапов и малого бизнеса.

Чем больше молодые мусульмане, в том числе сторонники фундаменталистских взглядов, будут втянуты в официальные структуры социализации (школа), будут иметь возможность использовать каналы вертикальной мобильности и самореализации (образование, спорт, бизнес), а также будут взаимодействовать с людьми других взглядов и ценностей, в том числе в рамках общих команд и проектов, тем меньше вероятность их поведенческой радикализации.

Наконец, очень важно, чтобы у мусульманской молодежи были лидеры, которые, с одной стороны, придерживались идеологии не-

насилия и стремились к взаимодействию с окружающим социумом, а, с другой стороны, были популярны у молодежи и могли вести ее за собой. На самом деле, политика в этом вопросе должна быть достаточно гибкой. Понятно стремление власти полностью опираться на тех лидеров мусульманских общин, которые вписаны в истеблишмент и не подвержены радикализации, а также на придерживающееся официального ислама духовенство — подобные партнеры понятны и удобны. Однако совершенно не очевидно, что они пользуются необходимым авторитетом у молодых мусульман и имеют возможность их контролировать. В подобной ситуации есть опасность упустить ситуацию с радикализацией из-под контроля. Поэтому представляется, что необходимо привлекать к сотрудничеству молодых лидеров, в том числе не очень «удобных» идеологически, вступать с ними в диалог и стремиться определить те сферы, где подобное сотрудничество возможно и продуктивно для всех сторон.

### **Вопросы для самоконтроля по теме 2.3**

1. Какие основные терминологические проблемы существуют в сфере противодействия радикализации? Почему так важно определиться с терминологией до обсуждения содержательных вопросов?
2. Какие проблемы Вы видите в исследовании процессов радикализации? На каких вопросах следовало бы сосредоточиться исследователям, чтобы лучше понимать эти процессы?
3. Как, по Вашему мнению, зарубежный опыт программ контр- и дерадикализации мог бы быть учтен в российских условиях? А могут ли зарубежные страны заимствовать что-то из российского опыта?
4. Какие из предложенных инструментов противодействия радикализации могли бы использоваться властями на той территории, где Вы проживаете? Обоснуйте свой выбор.

### **РАЗДЕЛ 3**

## **ПРАКТИЧЕСКИЙ ОПЫТ УПРАВЛЕНИЯ МЕЖЭТНИЧЕСКИМИ И КОНФЕССИОНАЛЬНЫМИ ОТНОШЕНИЯМИ**

### **3.1. Российские практики интеркультурализма**

В предыдущих разделах пособия были подробно описаны принципы, стоящие за разными подходами к управлению разнообразием — ассимиляционизмом, мультикультурализмом и интеркультурализмом, и показано, что наиболее оптимальным и современным во многих ситуациях оказывается именно интеркультурализм как своего рода срединный путь. Но как именно интеркультурализм может быть реализован на практике? В настоящей главе мы ответим на этот вопрос, обратившись как к международному, так и к российскому опыту, а в заключение приведем основные правила разработки, организации и проведения интеркультуралистского мероприятия. Но начнем мы с двух небольших предварительных замечаний теоретического характера.

Как отмечено в теме 1.2 пособия, интеркультурализм отличается от мультикультурализма тем, что в его рамках осуществляется отход от управления разнообразием посредством управления «этническими группами» или «национальностями», при этом сами по себе культурные различия не определяются как нежелательные, как это происходит в рамках ассимиляционизма. *Интеркультурализм делает упор на доброжелательной коммуникации людей разного проис-*

хождения с учетом культурных различий. Ключевым научным основанием интеркультуралистской парадигмы принято считать так называемую *теорию контакта*. Ее в качестве гипотезы в 1954 году сформулировал американский психолог Гордон Оллпорт. Согласно этой теории, межличностное взаимодействие людей, принадлежащих к разным социальным группам, ослабляет взаимные предрассудки. Однако, согласно Оллпорту, так происходит не всегда, а при определенных обстоятельствах. Дадим слово автору:

*«Предрассудок может быть ослаблен **равностатусным** контактом между представителями большинства и меньшинства на пути к достижению общих целей. Эффект контакта может быть существенно усилен, если он имеет **институциональную поддержку** (т.е., закон, традиция или общее настроение способствует контакту) и содействует **пониманию общей природы и общности интересов** этих групп»*<sup>283</sup>. Позже в историю теории контакта этот пассаж вошел как описание оптимальных условий контакта, причем последователи Оллпорта говорят о четырех оптимальных условиях: 1. Равностатусность групп, 2. Общие цели, 3. Сотрудничество, а не соревнование, 4. Институциональная поддержка.<sup>284</sup>

В дальнейшем теория контакта нашла многочисленные эмпирические подтверждения. Более того — выяснилось, что инструментом ослабления предрассудков может служить не только прямой контакт, когда два человека общаются лично, но и другие «виды» контакта. Например, расширенный контакт, когда известно, что с представителем иной группы общается другой член своей группы, и даже воображенный, когда контакт имитируется посредством, например, аудиозаписи. Более 60 лет проверки тех или иных положений теории контакта показали, что такого рода взаимодействие — лучшее «лекарство» от предрассудков. Таким образом, именно теория контакта лежит в основании интеркультурализма и объясняет, почему именно этот принцип управления разнообразием является оптимальным.

Хотя основные положения как теории контакта, так и интеркультурализма кажутся очевидными и безусловными, до повсеместной их реализации в России на разных уровнях — от государственной

<sup>283</sup> Allport G.W. The nature of prejudice. New York: Basic books, 1979. [1954] P. 281.

<sup>284</sup> Pettigrew, T.F. Intergroup contact theory. Annual review of psychology 49.1, 1998. 66–67.

политики до конкретных мероприятий — еще далеко. Во многом это связано с советским наследием и взглядом советских властей на управление разнообразием. Об этом наследии и о том, как оно реализуется в конкретных мероприятиях — второе предварительное замечание.

Столкнувшись с необходимостью управлять крайне разнообразным населением, оказавшимся на территории страны в ходе многовековой экспансии, руководство Советского Союза одним из первых обратилось к политике мультикультурализма, которая, правда, тогда называлась иначе — интернационализм или, менее официально, «дружба народов». Сама эта политика в советском случае, в целом, состояла в перераспределении благ на основании принадлежности к тем или иным этническим категориям, которые в Советском Союзе получили название «национальностей». Конкретные же практики были весьма разнообразны. Среди них были и преимущественный найм или принятие в учебные заведения представителей тех или иных «национальностей», создание для них литературных языков, открытие «их» театров и газет, и репрезентация на политическом уровне, а также внедрение символического ряда — картинок, где ярко выраженные представители тех или иных народов дружат. Вместе с тем, межличностное взаимодействие этой политикой и практикой практически не регламентировалось и было отдано на откуп разного рода институтам, для этого напрямую не предназначенным — школе, армии, тюрьме.

Возможно, наиболее ярким проявлением сути «советской версии мультикультурализма», да и мультикультурализма в целом, является формат мероприятий, который можно обозначить как «фестиваль национальностей». В рамках такого рода «фестивалей» советские «национальностей» представляли «свою» «культуру» — одежду, песни, танцы, кухню. Надо ли говорить, что эта «культура» в подобной форме не была «исконной» и зачастую создавалась именно для такого рода «фестивалей». Поскольку российская национальная политика, в целом, является инерционной и тяготеет к советскому мультикультурализму, эта форма затем перекочевала и в российские практики управления разнообразием. Сейчас подобные «фестивали» можно встретить в разнообразных контекстах — от классных часов, посвященных толерантности, до крупных студенческих и го-

родских концертов. У такого рода мероприятий, однако, есть один большой минус. Он состоит в том, что в них выпячивается различное, а не общее, стимулируется конкуренция, а не кооперация. В конечном счете, участники и зрители выходят с такого рода мероприятий в большей степени осознавшими свою партикуляристскую идентичность, нежели приобщившимися к объединяющему их контексту. Если вспомнить «оптимальные условия» Оллпорта, выяснится, что эти мероприятия нарушают большинство из них. В одном из российских университетов, например, проводится регулярное мероприятие с характерным названием «Нас подружила Москва», которое нередко заканчивается дракой армян и азербайджанцев, причем участниками этих драк с обеих сторон являются далеко не только студенты. Вот как описывает динамику одного из таких конфликтов студентка этого вуза.

*«Был концерт на психфаке, «Нас подружила Москва». Каждая национальность представляет себя, с флагами все выходят. Армению и Азербайджан всегда сажают в разные концы. На лестничной площадке азербайджанец не захотел пропускать моего друга армянина. А тот темпераментный, хотя в тот момент заговорил спокойно. «Пропусти меня» — «Не пропущу» — «Если нужно, выйдем поговорим». И какой-то левый азербайджанец, увидев это, закричал на весь зал: «Азербайджанцев бьют!» Весь Азербайджан встал и кучей туда. Они все вышли, приехала милиция, обоих хотели отчислить. Азербайджанца отчислили, армянина мы кое-как договорились, характеристику, не характеристику — чтобы его восстановить. Из-за какой-то фигни».*

Что именно произошло на этом мероприятии? Люди, которые в обычное время занимаются разными делами и далеко не каждый день вспоминают, что они армяне или азербайджанцы, пришли на концерт именно в качестве армян и азербайджанцев. Конкуренция, которая предполагается на таких концертах, усилила эту их идентичность, они вспомнили, кого нужно любить, а кого ненавидеть. И дальше достаточно было одного слова, брошенной спички, чтобы разгорелся костер. А теперь представим, что это мероприятие проходит совсем по-другому — люди в разных форматах общаются между собой, сотрудничают и находят точки соприкосновения. Именно в этом, в общих чертах, состоят практики интеркультурализма. Пока,

однако, необходимость замены мультикультуралистских практик на интеркультуралистские не в полной мере осознана государством и обществом. Более того, нередко получается, что мероприятия, изначально задуманные как интеркультуралистские, «вырождаются» в мультикультуралистские. Целям смены этой парадигмы служит и данное учебное пособие.

Чтобы понять характерные для интеркультурализма приемы, обратимся для начала к опыту зарубежных стран: разберем конкретные практики; укажем, в ответ на какую проблему они были осуществлены, покажем их ход, а также разберем, почему они устроены так, а не иначе<sup>285</sup>. Практики, которые будут приведены ниже, связаны с интеграцией мигрантов, однако принципы, в них заложенные, могут быть использованы и для других ситуаций.

### *В Германии женщины-полицейские показывают женщинам-мигранткам город*

Женщины — категория мигрантов, интеграция которых особенно сложна. Мужчины находят свое место в обществе на рабочем месте, дети — в школе; у женщин же аналогичная площадка интеграции отсутствует. Занятые хлопотами по дому и воспитанием детей, мигрантки зачастую так и не получают возможности познакомиться с миром, который находится за пределами их дома или квартала, наладить связи с представителями принимающего общества. Одновременно с этим, мигранты, в целом, часто не доверяют полицейским, а полицейские — считают, что мигранты — это «рассадник» преступности. В Берлине с помощью интеркультуралистских инструментов местная полиция попыталась что-то сделать с этим комплексом проблем.

Мигранток приглашали принять участие в бесплатной экскурсии по городу, которую специально для них проводили женщины-полицейские. Одна экскурсионная группа насчитывала не более 15 человек. Полицейские забирали участниц из дома, и затем на общественном транспорте группа ехала в центр, где экскурсоводы

---

<sup>285</sup> Подробнее см.: *Варшавер, Е.* Двадцать успешных практик интеграции мигрантов. Московский институт социально-культурных программ. — МИСКП, 2014. — 60 с. — [http://mer-center.ru/\\_ld/0/15\\_50324249.pdf](http://mer-center.ru/_ld/0/15_50324249.pdf)

в полицейской форме показывали достопримечательности Берлина — Александерплац, фонтан Нептуна, Красную ратушу и Мариенкирхе. Одновременно они рассказывали женщинам об их правах и о том, что нужно делать, если они сталкиваются с домашним насилием. Последней точкой экскурсионной программы было одно из центральных отделений полиции, после посещения которого экскурсанток развозили по домам. Эффект практики не замерялся, однако, судя по отзывам, участницы были довольны.

За счет чего достигался эффект в рамках этой практики? В первую очередь за счет доброжелательной коммуникации между полицейскими, представителями принимающего населения, и мигрантками. Важно было и то, что это были именно женщины-полицейские, что вызывало доверие и подразумевало общность экскурсоводов и экскурсантов. Способствовало позитивному эффекту и то, что мероприятие носило не «подпольный» характер, а осуществлялось государством и освещалось в СМИ, тем самым имело ту самую «институциональную поддержку», о которой писал Оллпорт.

*В Дании желающие общаются с мигрантами  
в ходе мероприятия «Живая библиотека»*

Мигранты — удобные объекты для конструирования и тиражирования негативных стереотипов. Простые люди не любят их и пытаются не селиться рядом, а политики — используют эти эмоции и таким путем получают голоса избирателей. Часто это происходит из-за того, что мигранты и местные, живя в одном городе, существуют как бы в разных мирах и не общаются между собой. Иногда все это выливается в насилие на почве социальной ненависти.

Интеркультуралистские практики «заточены» в том числе для работы с такого рода ситуациями, и, пожалуй, самая известная подобная практика называется «Живая библиотека». Впервые она была проведена в 2000 году в Копенгагене. Ее придумал и осуществил Ронни Абергел, датчанин марокканского происхождения, в ответ на убийство расистами его друга. С тех пор в разных странах прошли многие тысячи официальных «Живых библиотек», а неофициальных — еще больше.

«Живая библиотека» — это мероприятие, на котором между собой общаются «читатели» — представители общественного мейн-стрима, и «книги» — представители групп, о которых в обществе есть негативные стереотипы: например, сексуальные, религиозные и национальные меньшинства, представители криминального мира, проститутки и проч. «Библиотекари» — это организаторы мероприятия. В ходе мероприятия «библиотекари» организуют «чтение книг», контролируемое и модерируемое общение между «книгами» и «читателями», в рамках которого поднимаются неудобные темы и разрушаются стереотипы. Такие мероприятия могут проходить на музыкальных фестивалях (как первая «Живая библиотека»), на городских праздниках, в университетах, в школах и так далее.

Эффект «Живой библиотеки» достигается за счет того, что «читатели» видят, что «книги», хотя в чем-то и отличаются от них, в чем-то, наоборот, на них похожи, и уж точно не представляют той опасности, о которой говорят политики и журналисты. Затем это представление «читатели» переносят на всю группу, к которой относятся «книги» и, таким образом, образ этой группы в целом меняется.

### *В Венгрии школьники играют в компьютерную игру про мигрантов*

Важными задачами в рамках процесса ослабления негативных стереотипов являются, с одной стороны, увеличение осведомленности о реальных жизненных историях людей, которые всегда оказываются сложнее и интереснее обобщенного образа, а с другой — усиление эмпатии и привычки идентифицироваться с проблемами тех или иных групп. Обе задачи могут быть решены посредством... компьютерной игры.

Такую игру — про мигрантов — создали венгерские разработчики. Каждому, кто заходит на сайт игры, нужно выбрать героя — жителя Ливана, Эфиопии, Китая, Нигерии или Кот-д'Ивуара — и затем, играя за него, перебраться из страны происхождения в Венгрию. При этом герой сталкивается со всеми сложностями, которые приходится преодолевать реальным мигрантам. Для того, чтобы приблизить игровой сюжет к реальности, разработчики сначала изучили данные о миграционных потоках в Венгрию, а затем свели воедино

жизненные истории нескольких десятков мигрантов, частично воплотив их в персонажах игры. Игра сразу же была переведена на английский язык, и на сайт с самого начала заходили посетители из разных стран. Однако, поскольку информация об игре распространялась в венгерских школах, основными ее потребителями стали именно венгерские подростки. Исследование, которое провели разработчики, показало, что игра эффективна, и школьники действительно меняют отношение к мигрантам. Об успехе этой практики говорит и количество посетителей сайта — несколько тысяч только за первые месяцы после выпуска игры.

Эта практика — хороший пример того, что в деле ослабления негативных стереотипов физическое присутствие является хотя и желательным, но не необходимым элементом. В теории контакта это называется воображенный контакт, и сходные принципы можно использовать в ситуациях, когда представители групп едва ли могут оказаться в одном пространстве — например, в ходе военных конфликтов.

### *В Финляндии мигрантам помогают писать статьи в газеты*

Присутствие в публичном пространстве и возможность коммуникации там с представителями других групп — другой важный аспект интеркультурализма, и одновременно именно этого недостает многим мигрантским группам. Возможность писать в газеты, предоставленная мигрантам в рамках рассматриваемой практики, позволяет им открыто объявить свою позицию и рассказать о себе местным жителям.

В Финляндии был запущен проект, цель которого состояла в том, чтобы мигранты регулярно публиковались в газетах. Для этого организаторы и волонтеры — студенты-переводчики — находили авторов среди мигрантов, договаривались с газетами, обсуждали с авторами темы статей и колонок, переводили и вычитывали тексты, передавали их в газеты для публикации, а также время от времени устраивали для авторов небольшие мастер-классы, где те могли бы улучшить свои журналистские навыки. Несмотря на то, что уровень текстов нередко оставлял желать лучшего, в течение двух

лет такие публикации появлялись в газетах не реже чем раз в две недели. После первых же публикаций в редакции газет начали приходить письма, в которых местные жители задавали мигрантам вопросы и комментировали их статьи. Таким образом, организаторам практики удалось установить коммуникацию между мигрантами и местными жителями. Кроме того, мигранты получили навыки написания текстов, что позволило некоторым из них, поучаствовав в проекте, «выйти на большую воду» и уже самостоятельно писать в газеты.

В этой практике следует обратить внимание на то, что ее эффект реализуется в двух «измерениях». С одной стороны, реальные мигранты общались с реальными местными — волонтерами, сотрудниками газет и читателями. С другой стороны, такое общение за счет появления мигрантов в публичной сфере нормализовывалось и легитимировалось, а значит, если верить Оллпорту, последующее общение в финляндском обществе между мигрантами и местными благодаря институциональной поддержке должно было протекать легче и с большим успехом, чем до того.

*В Люксембурге музыкальная группа, состоящая из местных стариков и молодых музыкантов из Того, записывает диск*

Интеркультурализм предполагает общение представителей разных групп друг с другом, но важно понимать, что каждый человек одновременно относится к очень разнообразным группам, и использование всего спектра идентичностей и компетенций — еще один важный элемент ослабления негативных стереотипов.

В один из люксембургских домов престарелых время от времени приходили музыкант из Того Роберт Боджа и его друзья-мигранты. Сначала они просто играли для стариков на барабанах, но со временем старики уже сами включались в музицирование, и в результате сложилась интеркультурная музыкальная группа. Через некоторое время они вместе записали диск. После того, как об этих встречах рассказали СМИ, инициатива была поддержана местными фондами, в результате чего встречи стали регулярнее, а к работе со стариками были привлечены другие музыканты.

Эта практика, кроме всего прочего, важна для понимания того, что интеркультурализм — это про обмен ресурсами. И когда мигранты оказываются в ситуации, где сильными, компетентными и ресурсными являются не представители принимающего общества, а именно они — это позволяет им поверить в свои силы. И действительно — не очень понятно, кто кого в этой практике интегрировал, и это хорошо.

Как видно из вышеизложенного, зарубежными странами накоплен большой опыт интеркультурных практик. Этот опыт будет также описан ниже, в теме 3.3 данного пособия. Однако известно, что если просто переносить те или иные практики на российскую почву, нужный эффект, скорее всего, достигнут не будет. Требуется их адаптация к российским реалиям. В 2015 году научная группа под руководством одного из авторов данного учебного пособия разработала и осуществила интеркультурные практики в Москве. Опишем и разберем их детальнее, поскольку в них как раз была осуществлена работа по адаптации международных практик к российским условиям. Более того, обратим особое внимание на технические аспекты их реализации, чтобы желающие могли повторить их сами.

### *Интеркультурные кулинарные мастер-классы*

Как уже говорилось, одной из наименее интегрированных в район групп являются женщины-мигрантки, которые занимаются домашним хозяйством и детьми. Кажется, им достаточно выйти с детьми на детскую площадку и познакомиться со всеми. Но это оказывается не так просто — местные мамы не стремятся с ними общаться. «Русские» же женщины-домохозяйки, недавно переехавшие, напротив, успешно интегрируются как раз через «детские» институты и детские площадки. Такая ситуация лишь частью связана с языковым барьером. Важнее здесь сильная взаимная стереотипизация — местными мамами мигранток и наоборот. Местные мамы считают, что мигрантки плетут против них козни и подзуживают своих детей, мигрантки оценивают местных как высокомерных и недружелюбных. В результате, на одной скамейке оказываются русскоязычные мамы, на другой — мамы-мигрантки, а конфликты же между их детьми нередко трактуются ими как «этнический конфликт».

Для того чтобы ослабить взаимную негативную стереотипизацию и интегрировать женщин-мигранток в район, была разработана практика, в которой основанием для коммуникации стала кулинария. В одном из исследовательских интервью мигрантка из Узбекистана, жившая в одном из московских районов к тому времени три года и регулярно гулявшая на детских площадках с сыном и дочкой, сообщила, что единственный случай хотя бы поверхностного приятия с русскоязычной женщиной был связан с интересом последней к рецепту плова, которым славятся узбеки. Так появилась идея проводить кулинарные мастер-классы, в которых бы принимали участие одновременно женщины из числа иноэтничных мигранток и немигранток, которые интересуются гастрономией.

На основании идей интеркультурализма и проекта кулинарных встреч проекта Cook&Talk был разработан формат интеркультурных кулинарных мастер-классов. Он предполагал четыре регулярные встречи с десятью жительницами района, пять из которых являются иноэтничными мигрантками, а другие пять — русскоязычными немигрантками. Перед каждым мастер-классом из десяти человек выбиралась героиня, которая затем учила остальных участниц готовить любимое ею блюдо. Мастер-класс длился три часа: в течение первых полутора часов участницы сначала обсуждали рецепт и ингредиенты, затем все вместе готовили, а в течение вторых полутора часов садились за общий стол и дегустировали результаты своих усилий за общей беседой, направляемой модератором. Поскольку целевой группой мастер-классов являлись женщины, которые занимались в первую очередь домашним хозяйством и детьми (мамы или бабушки), а значит прийти без детей они не могли, были предусмотрены и занятия для детей.

Как следует из замера, специально проведенного в ходе мероприятий (мероприятия сначала записывались, а потом по записям изучались характеристики взаимодействий между участницами), местные и мигрантки стали активнее взаимодействовать друг с другом. Если первое время местные предпочитали стоять и сидеть рядом с местными, а мигрантки — рядом с мигрантками, к четвертому мастер-классу эти различия почти стерлись, а ситуаций соседств и контактов стало почти в два раза больше. Более того, в ходе мероприятий выяснилось, что одна из мигранток

— учительница английского по образованию, и одна из местных участниц договорилась с ней о том, что дочка будет у нее учиться. Сложно, сказать, насколько эти связи сохранились с годами. Более того, мы не знаем точно, насколько участницы изменили свои представления о группах своих визави — для этого понадобились бы более специфичные замеры. Тем не менее, можно считать, что своих локальных целей практика достигла.

Теперь — несколько нюансов проведения этой практики. Организация, проведение и оценка мастер-классов требуют работы как минимум двух человек. Задачи включают в себя (1) поиск участниц, (2) достижение договоренности с площадкой, (3) встречу с героиней мастер-класса за несколько дней до мероприятия, (4) подготовку и логистику необходимых ингредиентов, инструментов и посуды, (5) логистику техники: видеокамер, диктофонов, (6) разрешение организационных вопросов в течение мастер-класса, (7) ведение мастер-класса, организацию работы участниц по времени, (8) разрешение конфликтных ситуаций, поддержание и направление разговора, (9) организацию детских занятий.

Следует отметить несколько нюансов, на которые надо обратить внимание при организации практики. Первый нюанс — поиск площадки. Площадка, которая находится в районе и до которой удобно добираться всем участникам — исключительно важный для этого мероприятия фактор, поскольку мамы и бабушки с детьми, тем более маленькими, сильно привязаны к району и ограничены в перемещениях. В то же время, общественных пространств, использование которых не слишком строго зарегулировано и оставляет возможность для таких мероприятий, исключительно мало. В ходе подготовки этой практики были проведены переговоры с домом культуры, клубом, библиотекой, центром социального обслуживания — но все они отказались. В итоге проблема решилась благодаря заинтересованности и участию районной управы, и четыре мастер-класса прошли в двух кафе, расположенных в районе.

Другой нюанс состоит в том, что мамы и бабушки с детьми дошкольного и школьного возраста — это нестабильный контингент для участия, в силу чего количество отобранных участниц должно быть чуть больше запланированного, чтобы избежать неприятных ситуаций, когда на мастер-класс не придет никто или придет слиш-

ком мало участниц. В то же время, участие детей — это один из наиболее мощных двигателей для того, чтобы местные жители вообще в чем бы то ни было участвовали. Поэтому занятия для детей — это важный стимул для мам и бабушек. Их может занять, например, специально приглашенный аниматор.

В целом же регулярные кулинарные мероприятия — это проверенный и удобный способ интеграции женщин-мигранток и — шире — осуществления позитивного контакта между женщинами.

### *Интеркультурный футбол*

Другой категорией мигрантов, для которых интеграционные практики были бы полезны, являются молодые мужчины, которые — в российском контексте — в основном работают на неквалифицированных работах и редко общаются с представителями принимающего общества. Для них была организована практика «Интеркультурный футбол». Футбол как командный спорт обладает как большим объединительным, так и разделительным потенциалом: с одной стороны, даже в случайно сложившихся командах — особенно если эти команды выигрывают — игроки начинают довольно быстро воспринимать друг друга как своих, с другой — так же быстро они начинают воспринимать как врагов игроков команды соперников. Во время разработки практики было понятно, что люди чаще всего приходят играть на площадку уже сформированными командами (в которых зачастую собираются люди одной этничности), а те, кто приходит в одиночку, предпочитают объединяться с другими участниками, в том числе на базе этничности. В результате ключом к успеху этой практики и ее «интеркультурализацией» было перемешивание команд.

В последнее воскресенье сентября в московском районе Кунцево состоялся «Праздник добрососедства». За полчаса до начала заиграла музыка, затем ведущий начал рассказывать истории из жизни района, одновременно шла регистрация участников. В это время спортсмены самостоятельно разминались на поле. На зеленой территории рядом со спортивной площадкой была разграничена зона для детских игр, рядом с которой был расположен стол для аппликации. Во время регистрации приглашенные скрипачка

и аккордеонист играли музыку, а юноша декламировал юмористическое произведение.

При регистрации участники указывали имя, фамилию, номер телефона и родной язык. Особое внимание уделялось жеребьевке, она была проделана таким образом, чтобы в одной команде играли люди максимальное разного происхождения. По ее итогам собралось семь команд. Набор «происхождений» получился разнообразным, в турнире принимали участие люди, родными языками которых являлись аварский, армянский, киргизский, русский, таджикский, узбекский, украинский, лакский.

Для футбольного турнира была создана формула, согласно которой в начале на поле выходят первые две команды, затем в игре остается победитель, он играет с третьей командой. Если первая и вторая команда сыграли вничью, то играют команды, следующие по очереди. За каждую победу присуждается три очка, за ничью по одному очку, за проигрыш ноль очков. В турнире выигрывает команда, набравшая наибольшее количество очков.

На другой части территории, где проходил праздник, проводились мастер-класс по аппликации, надувались воздушные шары, были организованы подвижные игры и конкурс рисунков на асфальте. По итогам турнира, команды, занявшие призовые места, получили грамоты и книги, а победителям повесили на шею символические «золотые» медали. Всем участникам раздали сладкие призы, затем было сделано фото на память.

Был осуществлен замер эффективности практики — участники были опрошены в ходе регистрации на мероприятие, а затем — через две недели — по телефону. Этот замер показал, что у участников улучшилось отношение к различным этническим категориям, а также они в большей степени стали идентифицироваться с районом, в котором проходило мероприятие.

Во время подготовки мероприятия было выделено несколько групп задач, среди которых: (1) привлечение участников, (2) организация футбольного турнира, включая создание его формулы, поиск судьи и хронометриста, (3) поиск подарков и инвентаря для футбольного матча, (4) переговоры по поводу предоставления площадки, (5) подготовка музыкальной аппаратуры и анимации. Параллельно этому необходимо было контролировать и координи-

ровать ход всего мероприятия. Во время подготовки и проведения праздника организаторы передавали друг другу задачи, и под некоторые из этих задач были привлечены волонтеры.

Проблемным моментом этой практики было привлечение участников. Оно осуществлялось всеми возможными способами, включая расклейку афиш, раздачу флаеров, СММ в социальных сетях, а также личное общение с потенциальными участниками на спортивных площадках. Важно было «перемешать» команды, но это оказалось непросто. Дело в том, что многие пришли с друзьями и хотели быть в одной команде. В связи с этим пришлось в ходе турнира контролировать составы команд и не допускать нежелательных «трансферов». Важна была и готовность к модерации возникающих в ходе мероприятия конфликтов. В данном случае их случилось три. Первый начал игрок одной из команд, бывший детский тренер по футболу. Он был недоволен чем-то произошедшим на поле, и обвинил в этом дагестанских игроков, оскорбив их по национальному признаку. В результате он покинул футбольное поле, а позднее и вовсе ушел с праздника. Второй случай был связан с тем, что в преимущественно русской команде был вратарь-узбек, который плохо стоял на воротах и пропускал голы. Его заменили, но до того — также, скорее сквозь зубы, помянули его национальность. Третий конфликт случился между двумя юношами, которые не смогли поделить между собой футбольный инвентарь, что спровоцировало драку. Она была остановлена организаторами.

В целом, однако, можно говорить о том, что эта практика была успешна, поскольку позволила изменить мнение мигрантов о москвичах, а также дала им почувствовать себя своими в районе, где проводился турнир, и таким образом, формат «интеркультурный футбол» также можно считать опробованным в российских реалиях.

### *Живая библиотека в школе*

Важно, что интеркультуралистские практики носят двусторонний характер, и иногда преимущественной категорией, на которую направлено воздействие таких практик, является местное население. В частности — школьники, которые нередко впитывают в себя стереотипы, транслирующиеся СМИ, и, живя в замкнутом школьно-

дворовом мирке, не могут их проверить и опровергнуть. Созданию для них такой возможности может способствовать практика «Живая библиотека», которую было решено адаптировать для школьников. Мероприятие состоялось в одной из московских школ.

Четырьмя героями — «книгами» — стали (1) русская мусульманка, (2) мусульманин-дагестанец, (3) администратор мигрантского общежития, (4) кыргызский дворник. Для участия были приглашены десятиклассники (32 ученика), а еще один — параллельный — десятый класс (22 человека) участвовал в мероприятии в качестве контрольной группы (то есть с «книгами» не общался).

За несколько дней до мероприятия была проведена встреча со школьниками, где им было рассказано, что такое Живая библиотека, и описаны «книги», с которыми у них будет возможность пообщаться. Параллельно был проведен первый замер. В назначенный день «книги» пришли в школу (а кому-то не пришлось идти, потому что кыргызский дворник в этой школе и работал), было организовано пространство в актовом зале, и школьники — по двое или по трое — общались с «книгами» по 20 минут. Каждый школьник успевал таким образом «прочсть» две или три книги. Через две недели был проведен повторный замер. Согласно его результатам, у школьников, которые принимали участие в мероприятии, улучшилось отношение к категориям «кавказец» и «мусульманин», а также они стали реже соглашаться с высказыванием «Наличие большого количества представителей другой национальности/религии связано с высоким уровнем социальной напряженности». В контрольной группе таких изменений не произошло.

Проведение Живой библиотеки в школе связано с определенными вызовами и трудностями. При подготовке практики рассматривалось несколько возможных площадок, и была выбрана та школа, руководство которой было настроено наиболее позитивно. В других школах директора боялись обсуждения «национального вопроса». Если планируется осуществлять замер, в зависимости от возраста учащихся, может потребоваться также письменное согласие родителей на участие их детей в эксперименте. Лучше всего получить такое согласие следующим образом: сделать единую форму и за неделю до первых мероприятий через детей передать распечатанное согласие родителям, чтобы они могли поставить на нем свою подпись.

Крайне важна и организация самого мероприятия. Не должно быть ситуации, когда школьники приходят на Живую библиотеку после уроков — зачастую их будет невозможно собрать — лучше всего проводить мероприятие вместо одного из уроков. Кроме того, перед мероприятием может быть полезно раздать список «книг», и такой же список надо раздать школьникам перед входом в актовЫй зал, чтобы у них было 5 минут на то, чтобы освежить в памяти «каталог» и осознанно выбрать «книги».

Не менее важна и подготовка «книг». С ними необходимо предварительно переговорить, введя их в курс дела и поставив задачу. Задача в нашем случае состояла в том, чтобы они рассказали свою историю за 5 минут, а затем отвечали на вопросы. Организатор должен предварительно выслушать их историю и сообщить «книге», что в этой истории больше подходит для формата Живой библиотеки. Наиболее подходящими элементами являются основные биографические вехи и отношения с представителями большинства. В нашем случае, изначально планировалось привлечь 8 книг, однако в последний момент (и это тоже необходимо просчитать) четыре из восьми книг отпали. Вообще же рекомендуется сделать так, чтобы «книг» было больше, чем групп, для того, чтобы «книги» не говорили в течение трех часов без перерыва — даже наиболее разговорчивые из них устают.

Какой, в целом, должна быть «книга»? С одной стороны, она должна быть типичной, т.е., в ней должны присутствовать основные характеристики представляемой ею группы или категории (например, хорошо, если мусульманка носит хиджаб, а дворник — в рабочей одежде), с другой — она должна уметь выразить себя, иначе разговора не получится. Так, в нашем случае, одной из книг был дворник из школы, где проводилась практика. Разговор с ним не клеился даже у самых коммуникативно компетентных школьников, а в какой-то момент он отпросился в туалет и больше не появился.

Важный вопрос — где можно найти «книги». Лучше всего набирать их из числа жителей близлежащих к месту проведения практики домов или сотрудников организаций, расположенных рядом. Также можно обратиться в этнические организации и, объяснив задачу, попросить о помощи. Однако такой вариант опасен тем, что «книгой» может стать «профессиональный мигрант» — человек, для ко-

торого говорить от лица группы является работой, в результате чего личную историю участники практики от него вряд ли услышат.

Что же касается организаторов, команда должна состоять по меньшей мере из двух человек. На стадии подготовки возможно ограничиться одним человеком, однако ход Живой библиотеки предполагает несколько сложно сочетаемых процессов: необходимо регулировать приход школьников, встречать и инструктировать их, следить за временем общения, регулировать возникающие конфликты или паузы в общении (если разговор не складывается, можно подойти и задать свой вопрос для его перезапуска), а также обслуживать потребности «книг». В обязанности библиотекарей также входит оборудовать пространство — лучше всего, если в зале будет чайник и чай, который будет регулярно кипятиться, чтобы «книги» могли пить чай и есть печенье.

В целом же, несмотря на эти сложности, «Живую библиотеку» в школе можно признать эффективным форматом интеркультурального мероприятия, в связи с тем, что по ее результатам «читатели» меняют свои представления о социальных группах, которые репрезентируют «книги».

### Лица района

Практики, описанные выше, в основном, если использовать терминологию Оллпорта, задействовали ресурс прямого контакта. Четвертая практика была построена, главным образом, вокруг воображенного контакта.

В московском районе Капотня был объявлен конкурс для школьных команд, в рамках которого было необходимо снять четыре ролика — про «русского», родившегося в районе, про «русского» мигранта, про «нерусского», переехавшего в район более 10 лет назад, а также про «нерусского», переехавшего в район недавно или находящегося в районе временно. Предварительно школьников научили снимать такие ролики: мастер-классы по съемке и монтажу для них проводили студенты Московской школы нового кино, а брать интервью их научили профессиональные социологи. Когда все ролики были отсняты, жюри, состоявшее из известных режиссеров, специально приглашенных к участию, выбрало команду-победите-

ля. Затем в районной библиотеке было организовано мероприятие, на котором, во-первых, все желающие (преимущественно, жители района) могли посмотреть ролики, во-вторых, команды получали призы, в-третьих, состоялась дискуссия об «этническом профиле» Капотни.

Хотя важным с точки зрения интеркультурализма был и контакт между школьниками и мигрантами, наибольший упор делался на ролики, их демонстрацию в ходе мероприятия, а также размещение и тиражирование после окончания мероприятия.

В мероприятии приняло участие около 30 человек, при этом зрителями были, в основном, пожилые люди из совета ветеранов. В ходе мероприятия ведущий сначала рассказал о принципиальном разнообразии и полиэтничности московских районов, затем — описал условия конкурса и представил команды и жюри. После этого были продемонстрированы подготовленные ролики, проведено голосование, предоставлено слово членам жюри и подсчитаны результаты конкурса зрительских симпатий. После того, как победители получили свои призы, была проведена сорокаминутная дискуссия со всеми участниками мероприятия о добрососедстве, старых и новых капотненцах, существующем сообществе и его потенциале как пространстве интеграции вновь прибывающих в Капотню. Активизации дискуссии способствовал тот факт, что ролик, который практически единогласно выиграл приз зрительских симпатий, был посвящен жизни капотненского мастера по ремонту обуви из Армении, который говорил о «капотненской семье», «любви и уважении», важности общения там, где живешь, и прочих моментах интеграционного характера, отчего канализация дискуссии в сторону интеграции приезжих и преодоления барьера взаимодействий между местными и приезжими была осуществлена сравнительно просто. В частности, в ходе дискуссии жители района пришли к выводу, что из районной жизни «выключенными» являются женщины-мигрантки, приехавшие преимущественно из мусульманских стран, которые плохо знают русский язык и поэтому мало общаются. «Ядро» сообщества приняло решение способствовать их интеграции, для чего интенсифицировать общение с ними, и в ходе этого общения обсудить возможные форматы взаимодействия, которые способствовали бы интеграции этих женщин в капотненскую жизнь. Одним из та-

ких форматов, по словам членов дискуссии, мог бы стать разговорный клуб. Наиболее ярким эпизодом дня, произошедшим уже после дискуссии, было то, что одна из участниц дискуссии после ее завершения пошла в обувную мастерскую к герою ролика и долго благодарила его, его жену, а также читала им свои стихи. Через несколько дней после окончания практики все ролики были помещены в ю-тьюб, а ссылки на них были размещены в капотненских онлайн-сообществах.

Эта практика была, пожалуй, наиболее сложносоставной из проведенных — школьников было необходимо технически подготовить к съемке роликов: договориться с соответствующими специалистами, а до того — привлечь к участию, получив «санкцию» школьного руководства. Другим направлением работы стала подготовка мероприятия, по поводу чего организаторы взаимодействовали уже с управой и учреждениями культуры, которые без санкции не хотели предоставлять помещение. У этой практики, кроме того, было много проблемных моментов: например, она могла не состояться, если бы школьники не нашли тех, кто согласился сниматься. В связи с этим организаторы практики регулярно проверяли, как идет процесс, и, если что-то не получалось, пытались обеспечить школьников соответствующими ресурсами. По-разному могла пройти дискуссия о полиэтничности — она могла оказаться куда менее мирной и толерантной, чем была. Этих проблем организаторам, впрочем, удалось избежать. Не в полной мере удалось последующее распространение ролика. В частности, в настоящий момент у победившего ролика только 334 просмотра в ю-тьюбе. Это решается, например, осуществлением смм-кампании, в рамках которой ссылка на этот ролик будет демонстрироваться жителям района в качестве рекламы. Но в связи с тем, что нам надо было прежде всего опробовать формат — мы решили не тратить на это ресурсы.

Тем не менее, в целом, этот формат является полезным — ведь по результатам мероприятия жители района получили возможность пересмотреть свой взгляд на «этнический состав» своего района, а школьники — пообщаться с представителями разных этнических категорий.

## 10 советов для проведения интеркультуралистских практик

Итак, что нужно, чтобы придумать, сконструировать и провести интеркультуралистскую практику? Мы решили формализовать наш опыт в 10 советах.

1. Прежде всего — еще до стадии разработки — необходимо четко осознать, чем интеркультурализм отличается от мультикультурализма — как на теоретическом, так и на практическом уровне, более того — напоминать себе об этой разнице на всем протяжении разработки и реализации практики. Дело в том, что в России именно мультикультуралистские «фестивали культуры» воспринимаются как способ «решения национального вопроса», хотя это совсем не очевидно. Помните, что принципы интеркультурализма, в отличие от мультикультурализма, таковы:

- сотрудничество, а не конкуренция;
- упор на общее, а не на различное;
- взаимодействия и общение представителей разных категорий между собой, а не «внутри себя».

2. Перед тем, как приступить к разработке практики, полезно провести небольшое исследование, чтобы

- понять, какие группы и этнические категории существуют там, где вы планируете осуществить практику;
- разобраться с тем, какие между ними отношения;
- дать себе ответ на вопрос, почему нынешняя конструкция отношений не является оптимальной; выяснить более частные моменты — когда у представителей этих категорий есть свободное время, где они любят бывать и проч.

Это позволит затем более оптимально определить время и место проведения мероприятий в рамках практики.

3. Определившись с группами и их потребностями, из библиотеки практик<sup>286</sup> можно применить что-то более или менее готовое или использовать имеющиеся примеры как источник вдохновения, чтобы придумать что-то новое и подходящее. Помните: если вы за-

---

<sup>286</sup> Например, здесь: *Варшавер, Е.* (2014). Двадцать успешных практик интеграции мигрантов. Московский институт социально-культурных программ.

имствуете практику, есть опасность подпасть под обаяние формата и сделать что-то только потому, что это красиво и интересно, не образовываясь с реальными потребностями людей. Чтобы этого не произошло, выбрав практику, стоит задать себе еще раз вопрос: зачем это нужно и на что эта практика может повлиять.

4. Вопрос «На что та или иная практика может повлиять?» следует раскрыть для себя детально. Как именно и посредством каких механизмов она сработает? Скажем, эффект практики «Лица района» достигается и посредством реального контакта школьников и героев роликов, и посредством демонстрации роликов на мероприятии и в интернете. При этом существенного интеграционного эффекта от дискуссии мы не ждали и не тратили много ресурсов на то, чтобы провести ее как можно лучше, например, пригласив профессионального модератора.

5. Необходимо учитывать особенности интеркультуралистских практик, связанные с тем, что их основной посыл — о схожести людей и о необоснованности сложившихся стереотипов — передается параллельно некоторой деятельности, напрямую с этим не связанной и являющейся контекстом — например, готовки или футбола. Очень важно, чтобы само мероприятие прошло удачно с технической точки зрения, потому что, если это будет не так, и интеркультуралистские его цели достигнуты не будут. К примеру, обязательно нужно иметь дополнительный набор батареек для всего, что от них работает.

6. Важен дискурс, который транслируется на протяжении всего мероприятия. Он действует на подсознание участников и помещает их в особый нормативный контекст, в котором «дружба народов» — это хорошо, а вражда и ненависть — это плохо и немодно. На протяжении всей практики «Интеркультурный футбол» ведущий, он же комментатор футбольного матча, повторял мантру следующего содержания: «Жители Кунцево с давних пор были очень разные — они приезжали из разных мест и через некоторое время становились здесь своими. Это происходит и сейчас, и вот Ахмад отдает пас Николаю!» Как именно можно транслировать такое сообщение и как оно может быть сформулировано — следует подумать отдельно.

7. Не все предполагаемые участники реально примут участие в мероприятии — до половины может отпасть. В связи с этим всегда надо закладывать большее число участников, чем необходимо для

осуществления практики. Более того, на протяжении всего времени от знакомства до мероприятия с ними нужно поддерживать интенсивный контакт, звонить им, вовлекать их в подготовку и проверять, не сорвались ли достигнутые договоренности. И даже это не гарантирует результата. Из 8 «книг» для «Живой библиотеки», с которыми все было обсуждено накануне, дошли до мероприятия только 4. От участия в «Интеркультуральном футболе» непосредственно до мероприятия отказались дворники из Узбекистана, роль которых в мероприятии была велика, а участницы «Интеркультурных кулинарных мастер-классов» регулярно не приходили, потому что заболели их дети и внуки. Это следует принимать во внимание.

8. В ходе мероприятия у вас будет очень много разных задач, поэтому полезно привлечь волонтеров. Но, чтобы они принесли пользу, важно озадачить каждого из них конкретным небольшим, но полезным делом. Например, если ваша практика предполагает проведение конкурса — очень важно иметь отдельного человека, который будет считать очки. Если это сделать неправильно, и участники заметят ошибку — будет скандал, и интеркультуралистский эффект достигнут не будет.

9. Интеркультурные практики в силу того, что они меняют социальную реальность, несут одновременно и конфликтный потенциал, поскольку всегда будут те, кого нынешняя реальность устраивает, и они будут против изменений. Можно предположить, что расистская выходка футбольного тренера в Кунцево была именно подобного характера. Важно заранее спрогнозировать конфликты и подумать над тем, какие меры будут приниматься в случае, если они разгорятся. Вполне можно заложить роль «менеджера конфликтов», который будет отвечать именно за эту задачу.

10. Хорошая интеркультурная практика — это практика, которая осуществляется долго и регулярно, потому что именно это и позволит сделать соответствующие взаимодействия привычными. Представьте — сколько взаимодействий в течение дня способствует поддержанию реальности, которую вы пытаетесь изменить интеркультурными практиками. Чтобы все не вернулось на круги своя, попробуйте задумать практику, которая будет длиться, скажем, год, а мероприятия в ее рамках будут проходить раз в месяц. Это воздействие, скорее всего, будет иметь больший эффект, чем однократное мероприятие.

Итак, интеркультуралистские практики — это один из ключей к улучшению отношений между разными группами, существующими в обществе. Эти практики в теоретическом смысле отталкиваются от принципов, разработанных в рамках теории контакта Гордона Оллпорта и его последователей. Подобные практики широко проводятся в разных странах мира. В России их проведение осложняется советским мультикультуралистским наследием. Однако, как показывает опыт, оно преодолимо, и интеркультуралистские практики, проведенные в России, работают не хуже, чем в зарубежных странах.

### **Вопросы и задания для самоконтроля по теме 3.1**

1. Как вы считаете, насколько универсальны «условия оптимального контакта» Оллпорта? Можно ли представить себе ситуацию контакта, который не удовлетворяет этим условиям, но одновременно работает на ослабление предрассудка?

2. Какие международные интеркультуралистские практики представляются вам наиболее приемлемыми для российских условий? Почему?

3. Почему российские практики были эффективны? Проанализируйте ход этих практик на предмет механизмов, которые стали залогом их успешности.

4. Разработайте свою интеркультуралистскую практику на знакомом Вам материале.

### **3.2. Опыт управления межэтническими (национальными) отношениями в Астраханской области**

Астраханская область выбрана в качестве объекта анализа управления межэтническими отношениями не случайно. Это регион выглядит парадоксальным с точки зрения теорий миграции и этничности. Кажется, все здесь располагает к тому, чтобы конфликтность была постоянным фоном отношений между разными этносами: потоки мигрантов, оседающих в городе и области либо

приезжающих на сезонную работу; наличие ряда мигрантских анклавов — мест резидентной концентрации выходцев с определённых территорий, что не характерно для большинства российских городов; не только мультиэтничность, но и мультиконфессиональность местного населения. Между тем на практике мы видим совершенно противоположную картину. После всплеска межэтнического противостояния и этнической преступности в 1990-е, который в 2000-е годы постепенно сошёл на нет, этот субъект Федерации может служить примером гармоничных этноконфессиональных отношений и успешной социализации мультиэтничного и мультикультурного регионального социума. Фактор мультиэтничности и мультикультурности рассматривается многими местными жителями как позитивная характеристика и источник развития, а не как угроза и источник дискомфорта. Так, результаты недавно проведённого в регионе социологического исследования позволяют утверждать: «тот факт, что в регионе существует множество национальностей, отражается на опрошенных позитивно»; «совместное проживание носителей разных культур позитивно влияет на жизнь людей вследствие взаимного обогащения»; «во многих сферах общественной жизни люди эффективно взаимодействуют, несмотря на этническую принадлежность»<sup>287</sup>. Можно предположить, что в области наработаны удачные практики, которые позволяют нивелировать угрозы обострений и конфликтов.

В то же время ясно, что в межэтнической сфере не всё зависит от системы управления. Исторические традиции, характер миграционных потоков, экономические возможности — всё это влияет на то, как складываются отношения между этносами на той или иной территории. Поэтому в настоящей главе мы сначала поговорим о региональных особенностях и традициях Астраханской области, а затем рассмотрим сложившуюся систему управления в данной сфере и попытаемся найти источники поддержания гармонии межэтнических отношений.

---

<sup>287</sup> Григорьев А.В. Межэтнические отношения в Астраханской области: современное состояние и особенности // Общество: социология, психология, педагогика. — 2019. — № 5 (61). — С. 26.

### *3.2.1. Межэтнические и конфессиональные отношения в Астраханской области*

Исторические особенности развития Астраханской области сыграли немалую роль в той ситуации, которую можно наблюдать в сфере этноконфессиональных отношений в настоящее время. Можно выделить по меньшей мере три характеристики этой территории, которые создали предпосылки для снижения вероятности межэтнических конфликтов в современный период.

Астрахань издавна была торговым городом, то есть местом встречи разных культур, религий, традиций. В XVII веке город стал центром восточной торговли, уже в это время в нем останавливаются восточные купцы, появляются Бухарский, Гилянский (Иранский) и Агржанский (Индийский) дворы.

Население Астрахани исторически складывалось и как мультиэтническое, и как мультиконфессиональное. После вхождения территории в состав Московского государства сюда съезжались русские, ногайцы, калмыки. В XVII веке в Астрахань начали активно заселяться армяне, затем в городе стали селиться средневожские татары. В середине XVIII века стартовал процесс формирования астраханского казачества. В город также переселяется часть немцев из колоний на территории губернии. С начала XIX века усиливается приток казахов, после образования Внутренней Букеевской орды. В это же время Астрахань входит в черту оседлости и здесь расширяется еврейская колония. В городе формируются разнообразные религиозные общины, строятся культовые сооружения: не только мечети, но и православные и армянские церкви, лютеранские кирхи, синагоги.

Важно также, что ещё в дореволюционное время Астрахань адаптировалась к сезонной миграции. С прекращением навигации большое число местных промыслов приостанавливало свою деятельность или сокращало производство, а с открытием навигации вновь начинало работу, привлекая мигрантов и с окружающих территорий, и с других российских губерний, и из-за рубежа.

Таким образом, к началу XX века население региона составляло сложную этнокультурную и этноконфессиональную мозаику. В советское время массовой миграции в регион не наблюдалось, по-

скольку здесь не планировалось создания крупного промышленного производства. Можно говорить об увеличении числа цыган и появлении некоторых новых этнических групп: корейцев, турок-месхетинцев и т.п.

В настоящий период и в Астраханской области, и в городе Астрахань доминирует русское население. Казахи занимают второе место по области и третье — по городу. Третьей по численности этнической группой в области и второй — в городе являются татары. Из 11 районов Астраханской области в 9 наибольшую долю составляет русское население, второе место в этнической структуре в 6 районах занимают казахи (Ахтубинский район, Енотаевский район, Икрянинский район, Камызякский район, Наримановский район, Харабалинский район); в одном — калмыки (Лиманский район), в одном — татары (Приволжский район), в одном — даргинцы (Черноярский район). В двух районах (Володарский район и Красноярский район) первое место по численности населения занимают казахи, второе — русские. В Енотаевском районе на третьем месте по доле населения находятся чеченцы.

Современная этническая структура населения Астраханской области испытала воздействие масштабных миграционных волн с Северного Кавказа и из Средней Азии в постсоветский период. Для региона была характерна как трудовая, так и образовательная миграция. С одной стороны, сюда приезжали торговать, строить, работать в сельском хозяйстве. С другой — высшие учебные заведения Астрахани, в частности Медицинский университет, рассматривались (и рассматриваются) как престижное место получения образования. Для 1990-2000-х годов была характерна в первую очередь миграция из Дагестана и из Чечни. В более позднее время активизировался приток населения из Средней Азии, который до сих пор во многом носит сезонный характер. Из северокавказских регионов в основном сохранилась лишь образовательная миграция. Прирост населения соответствующих этнических групп происходит в первую очередь за счет мигрантов второго и третьего поколений.

Подобные миграционные процессы неизбежно способствуют этническим сдвигам. Как отмечают исследователи, «на рубеже XX–XXI вв. в Астраханской области наблюдается значительный прирост мигрантов с Кавказа и из Средней Азии: аварцев, даргин-

цев, лезгин, чеченцев, кумыков, азербайджанцев, армян, турок-месхетинцев, узбеков и таджиков. И наоборот, падает численность традиционных, «коренных» народов: русских, татар, украинцев, белорусов»<sup>288</sup>. В то же время, как видно из таблицы 1, эти сдвиги носят эволюционный характер и не приводят к кардинальным изменениям по сравнению с позднесоветским временем. По своим базовым характеристикам этнический состав населения демонстрирует высокую степень стабильности во всех трех рассматриваемых нами переписях.

Из северокавказских этносов лишь доля чеченцев в области в 2002 году составила 1% — на пике миграций, связанных с чеченскими конфликтами. В дальнейшем часть чеченцев вернулась на территорию Чечни, либо уехала в другие регионы, и их доля снова достаточно существенно снизилась. В то же время, народы Дагестана в совокупности составляют в регионе четвертую по численности этническую группу<sup>289</sup>. В городе по сравнению с позднесоветским временем существенно выросла доля азербайджанцев и армян.

Воздействие миграции на этническую структуру населения видно также по абсолютному изменению численности тех или иных этнических групп на территории Астраханской области. Как следует из таблицы 2, численность аварцев в области за 20 лет возросла в 2,6 раза, лезгин — в 2,3 раза, узбеков — в 2 раза. Причем эти цифры не учитывают сезонную миграцию.

Таким образом, миграция в Астраханскую область в постсоветский период оказала заметное воздействие на этнический состав населения региона. В то же время, она не привела к радикальным сдвигам в этой структуре; изменения носят постепенный, эволюционный характер.

Тем не менее, массовые миграции постсоветского времени оказали существенное влияние на конфликтность в регионе. «Миграция привела к нарушению сложившейся национально-социальной иерархии, исторически сложившегося разделения труда, вызвала столкновение интересов исторически проживающего населения и представи-

---

<sup>288</sup> Сызранов А.В. Этническая ситуация в Астраханской области: история и современность // <http://lawinrussia.ru/content/syzranov-av-etnicheskaya-situaciya-v-astrahanskoj-oblasti-istoriya-i-sovremennost>

<sup>289</sup> См.: Сызранов А.В. Этническая ситуация в Астраханской области.

Таблица 1

**Основные этнические группы, проживающие в Астраханской области и в г. Астрахань (с долей в 1% и более по результатам хотя бы одной из переписей населения 1989, 2002, 2010 гг.),%**

<b>Астраханская область</b>			
	<b>1989</b>	<b>2002</b>	<b>2010</b>
Русские	72,9	70,1	67,6
Казахи	12,8	14,2	14,9
Татары	7,2	7,0	6,0
Украинцы	1,3	1,3	0,8
Чеченцы	0,8	1,0	0,7
<b>г. Астрахань</b>			
	<b>1989</b>	<b>2002</b>	<b>2010</b>
Русские	83,0	80,0	77,9
Татары	8,0	7,9	7,0
Казахи	3,0	4,2	5,5
Азербайджанцы	0,6	1,3	1,3
Украинцы	2,3	1,3	1,0
Армяне	0,4	0,9	1,0

Таблица 2

**Изменение численности отдельных этнических групп в Астраханской области, представительство которых возрастало наиболее быстрыми темпами (по результатам переписей населения 1989 и 2010 гг.)**

	<b>1989 (тыс. чел)</b>	<b>2010 (тыс. чел.)</b>	<b>Темпы роста (%)</b>
Аварцы	1,8	4,7	260
Лезгины	1,8	4,2	230
Армяне	2,8	5,8	210
Цыгане	2,5	5,2	210
Узбеки	1,3	2,6	200

телей миграционных потоков (особенно в сфере торговли и частного предпринимательства)»<sup>290</sup>. Для начала 1990-х годов были характерны острые конфликты между местным населением и мигрантами, связанные с конкуренцией в сфере торговли, борьбой за земельные и другие хозяйственные ресурсы. Массовым насилием сопровождалась попытка передела «сфер влияния» в криминальном мире. Остроту противостоянию придавало различие норм поведения между местными и приезжими и связанные с этим столкновения на бытовой почве. Дело доходило до того, что местные сходы стали принимать решения о выдворении переселенцев. Высокий уровень конфликтности демонстрировали и результаты социологических исследований. Так, проведённый в Астрахани в 1994 г. опрос выявил, что более половины респондентов в случае межэтнического конфликта изъявили готовность принять в нем участие на стороне своей этнической группы, а среди молодежи эта доля оказалась еще выше<sup>291</sup>.

Межэтническая напряженность в определенной степени провоцируется также наличием у Астраханской области «спорных» территорий с соседними регионами и странами, населенными теми этническими группами, которые широко представлены в регионе (Калмыкия, Казахстан).

Крупный межэтнический конфликт, привлёкший общероссийское внимание, произошёл в селе Яндыки Лиманского района Астраханской области в феврале и августе 2005 г. Всего в селе на тот момент проживало 3,5 тыс. жителей, из них большинство (практически  $\frac{3}{4}$ ) — русские, 10% — северокавказские этносы, примерно столько же — калмыки, 5% — казахи. На одной стороне конфликта оказались вновь прибывшие в село чеченцы, на другой — калмыки, а также местные жители другой этнической принадлежности (русские и казахи). Его начало было положено осквернением могил на местном кладбище, в том числе разрушением памятника на могиле солдата, погибшего в ходе контр-террористической операции в Чечне. Этническая принадлежность виновных стала поводом к тому, что в сообществе конфликт стал восприниматься как межэтнический, а также как противостояние «местных» и «пришлых», которых необ-

<sup>290</sup> Рубан Л.С. Межнациональные отношения и межконфессиональные противоречия (региональный аспект) // Социологические исследования — 1995 — № 4 — С. 99.

<sup>291</sup> Там же. — С. 102.

ходимо выслатъ из села. Нагнетание ситуации привело к этнической мобилизации (с привлечением представителей соответствующих этносов с других территорий), массовым столкновениям с участием сотен человек, поджогам и человеческим жертвам. Власти были вынуждены ввести на территорию села войска и бронетехнику.

Динамика развития ситуации в сфере конфессиональных отношений и религиозной радикализации в регионе также заслуживает внимания. Астраханская область являлась территорией, где ярко проявились характерные для 1990-х–2000-х годов процессы исламского возрождения. В области массово происходило восстановление мечетей, стало расти количество мусульманских общин. Если в 1990 году в регионе действовало 4 мусульманских прихода, в 1999 году их стало 35, в 2015 — 72<sup>292</sup>, на 2020 год функционирует 78 общин, входящих в состав Астраханского регионального духовного управления мусульман. В июне 1990 г. в Астрахани прошла учредительная конференция Исламской партии возрождения, ставившей своей задачей возрождение ислама в России и участие в политической жизни. Впрочем, эксперты считают, что эти идеи не встретили особой поддержки среди астраханцев — «для астраханских мусульман, по крайней мере в то время, не было характерно использование ислама в политических целях. Идеи исламского фундаментализма были, в целом, неведомы и непривлекательны для местного мусульманского сообщества»<sup>293</sup>.

Более серьезное влияние на религиозную жизнь оказало формирование в Астрахани в первой половине 1990-х годов общины радикального дагестанского проповедника Аюба Астраханского, последователи которого мигрировали в город из одного из дагестанских сел и в дальнейшем активно привлекали в свои ряды местное население. По имеющимся оценкам, численность общины доходила до 300 человек, часть из которых в конце 1990-х выехала в Чечню и Дагестан для участия в незаконных вооруженных формированиях<sup>294</sup>.

<sup>292</sup> *Имашева М.М., Налетова Н.Ю., Фролова Ю.С.* Состояние российской уммы (на примере Астраханской области) // Проблемы безопасности российского общества — 2016 — №2 — С. 33.

<sup>293</sup> *Сызранов А.В.* Ислам в Астраханском крае: история и современность. — Астрахань: Издательский дом «Астраханский университет» — 2007. — С. 82.

<sup>294</sup> См.: *Сызранов А.В.* Ислам в Астраханском крае: история и современность. — С. 81.

В дальнейшем на территории области время от времени возникали радикальные исламские группы, некоторые из которых переходили к насильственным действиям. Так, в апреле 2017 года в результате двух террористических актов пострадали сотрудники правоохранительных органов, двое из них погибли. Нападавшие были сторонниками радикальных исламских взглядов. Возможно (хотя окончательно и не подтверждено), эти теракты были инспирированы запрещённой на территории Российской Федерации организацией ИГИЛ, в боевых действиях на стороне которого, по имеющейся информации, участвовало более 70 выходцев из Астраханской области<sup>295</sup>.

Ещё одним фактором, повышающим вероятность напряжённости на межэтнической и конфессиональной почве, являются особенности расселения мигрантов. В городе Астрахани, в отличие от большинства других российских городов, сложились мигрантские анклавы — районы компактного проживания выходцев с определённых территорий. Самый известный подобный анклав — район Большие Исады в центре Астрахани — сформировался в первую очередь из жителей трёх дагестанских горных сел, причём даже на общем фоне Дагестана эти села отличаются особо высокой традиционностью и замкнутостью. Сельские мигранты стремились поселиться в той части города, где развита торговля, функционируют крупные рынки, а также находятся основные городские мечети. Сейчас этот анклав постепенно расширяется на сопредельные территории, в частности, в сторону Медицинского университета, вокруг которого селятся студенты. При этом состав населения становится более диверсифицированным. На территории города есть посёлки, где компактно проживают представители отдельных этнических групп — ногайцев, татар, цыган. Определённой спецификой отличается также окраинный микрорайон Бабаевского, где компактное расселение по этническому признаку в многоэтажных домах возникало как результат переселения из различных сельских населённых пунктов, входивших в экологическую зону, связанную с Астраханским филиалом компании «Газпром».

Как известно из международного опыта, мигрантские анклавные сообщества могут способствовать формированию замкнутых сообществ по эт-

---

<sup>295</sup> Выходцы с Кавказа в рядах ИГ (ИГИЛ) // Кавказский узел, 21.05.2018 [https://www.kavkaz-uzel.eu/articles/251513/#cont\\_18](https://www.kavkaz-uzel.eu/articles/251513/#cont_18)

ническому и религиозному признаку, препятствовать успешной социализации молодежи, создавать благоприятную среду для деструктивных практик и настроений. Особенно серьезные угрозы в этом отношении связаны со вторым и третьим поколением мигрантов.

Все эти факторы в совокупности могут создать впечатление неблагополучия в межэтнических и конфессиональных отношениях на территории области. Региональная политика обращает значительное внимание на связанные с этим потенциальные угрозы. В области выделяют семь групп конфликтогенных и угрожающих факторов в сфере этноконфессиональных отношений, на которые необходимо обращать внимание государственным и муниципальным служащим:

1) угрозы единству нации и целостности государства (сепаратистские настроения, неприятие общероссийских ценностей, «национальная карта» в политике и т.п.);

2) межэтнические отношения (культурные различия совместно проживающих этносов, этническая мобилизация в межличностных конфликтах, существенные изменения этнической структуры населения, существенные изменения этнического состава органов власти и подведомственных им учреждений);

3) миграция (недовольство местного населения в связи с притоком значительного числа иностранных граждан и жителей других регионов, вызывающее поведение мигрантов);

4) экономическая деятельность (перераспределение сфер хозяйственной деятельности и предпринимательства между представителями разных этносов, этническая мобилизация в хозяйственных конфликтах);

5) межконфессиональные отношения (нарушение законодательства при возведении культовых зданий, активная миссионерская деятельность со стороны нетрадиционных учений и верований, вовлечение молодежи в экстремистские объединения, разделение верующих по этническому принципу);

6) поведение муниципальных служащих и управленческие решения (нарушения установленных правил служебного поведения в части межэтнических и межконфессиональных отношений; необоснованное предоставление преимуществ в получении благ и создание благоприятных условий по этническому признаку);

7) нарушения прав человека и криминогенная среда (воспринимаемые как межэтнические резонансные уголовные преступления, препятствия в реализации национально-культурных и религиозных прав жителей)<sup>296</sup>.

Нормативные документы Астраханской области обращают внимание и на проблемы, непосредственно связанные с миграцией. «Вместе с миграционным потоком, трудовой иммиграцией отмечены такие нежелательные для российского общества явления, как нелегальная миграция, незаконный оборот наркотиков, проникновение носителей крайних религиозных и политических взглядов»<sup>297</sup>.

В опубликованном в 2013 г. экспертном докладе «Межэтнические и конфессиональные отношения в Южном Федеральном округе»<sup>298</sup> ситуация в сфере межнациональных и межконфессиональных отношений в области оценивалась как относительно стабильная, но имеющая тенденцию к обострению в среднесрочной перспективе. Отмечалось, что «массовые беспорядки, происходившие до сих пор на почве межнациональных отношений, показывают, что имеется широкий набор поводов, способных их спровоцировать. Накопилось немало причин для межнациональной розни, которые коренятся в социально-экономических проблемах, в недостатках системы образования, отсутствии надежных идеологических ориентиров, так необходимых молодежи»<sup>299</sup>.

Однако на практике тревожные прогнозы не оправдались. Крупных межэтнических конфликтов в области больше не происходило, процессы радикализации не приобрели массового характера, попытки насильственных актов в большинстве случаев достаточно успешно предотвращались правоохранительными органами. Некоторые из них, как выяснялось впоследствии, были обусловлены скорее хозяйственными конфликтами, чем идеологическими причинами.

<sup>296</sup> См.: Сборник рекомендаций и информационных материалов по вопросам реализации национальной политики в Астраханской области. — Астрахань, 2020, с. 11–12.

<sup>297</sup> Концепция государственной национальной политики в Астраханской области // <http://docs.cntd.ru/document/430626663> — С. 2.

<sup>298</sup> Межэтнические и конфессиональные отношения в Южном федеральном округе. Экспертный доклад / Под общей редакцией Тишкова В.А. — Москва — Ростов-на-Дону, 2013 — С. 73.

<sup>299</sup> Там же. — С. 70.

Естественно, на практике проявляются как недоверие и подозрительность по отношению к вновь прибывшим, так и ощущение дискриминации у некоторых их представителей, хотя и достаточно умеренное. На бытовой и экономической почве могут возникать конфликты между представителями различных этносов. Но в целом межэтнические и конфессиональные отношения складываются достаточно гармонично, а интеграция мигрантов происходит весьма успешно. Это подтверждается следующими основными индикаторами.

1. Как уже отмечалось выше, значительная часть населения позитивно воспринимает мультикультурный характер социальной среды. Данные количественного исследования, проведённого в Астраханской области в 2018 г., показывают, что лишь 17% опрошенных ощущает конфликтный потенциал межэтнических отношений, 12% — межконфессиональных отношений. Причём динамика данных оценок является положительной<sup>300</sup>.

2. В региональном социуме, особенно в городской среде, активно формируются межэтнические связи. Окружение значительной части жителей носит мультиэтнический характер, среди их близких и друзей присутствуют представители других этносов и национальностей<sup>301</sup>. По некоторым данным, доля межэтнических браков в регионе составляет примерно треть<sup>302</sup>. В некоторых теориях миграции именно этим показателем характеризуют успешность интеграции мигрантов и этноконфессиональных меньшинств в целом в принимающее общество<sup>303</sup>.

3. Региональный социум характеризуется высокой степенью религиозной толерантности. Праздники религиозного характера

---

<sup>300</sup> Григорьев А.В. Межэтнические отношения в Астраханской области: современное состояние и особенности — С. 26.

<sup>301</sup> Это подтверждают результаты осуществлённых в регионе социологических исследований, в том числе исследования, проведённого в 2019–2020 гг. с участием авторов данной главы.

<sup>302</sup> См.: Межэтнические и конфессиональные отношения в Южном федеральном округе — С. 71.

<sup>303</sup> Так, в ранних миграционных теориях считалось, что показатель присутствия этноконфессиональных меньшинств в близком окружении (первичных группах) представителей большинства, их близкие дружеские связи и тем более межэтнические браки являются показателем успешной ассимиляции — подход, существенно отличавшийся от последующего представления об ассимиляции как отказа от собственных культурных особенностей и полного встраивания в культуру мейнстрима. Так, по мнению основателя Чикагской социологической школы Роберта Парка, подобные связи являются «великим растворителем» классовых, кастовых, этнических границ.

традиционно отмечают вместе представители разных конфессий. Отсутствует конфронтация между представителями различных исламских течений, для верующих — мусульман нет разницы, какую мечеть посещать.

### ***3.2.2. Особенности политики Астраханской области в сфере этноконфессиональных отношений***

Политика органов власти и управления Астраханской области в этноконфессиональной сфере в основном опирается на деятельность этнокультурных объединений, которые стали возникать в регионе в конце 1980-х — начале 1990-х годов, на волне этнического ренессанса. Первоначально таким образом в большей мере организовывалось старожильческое население области, первыми возникли общества татарской, ногайской, казахской, армянской, еврейской, немецкой, калмыцкой, туркменской культур. С 1991 года в области активизируется движение астраханского казачества, которое первоначально развивалось под влиянием общероссийского дискурса (политическая реабилитация казаков как репрессированного народа, культурное возрождение, а также воссоздание исторических казачьих войск). С 1992 года стали появляться общества, созданные переселенцами более поздних миграционных волн — были зарегистрированы аналогичные организации дагестанцев, азербайджанцев, грузин, корейцев, цыган, чечено-ингушское общество, чуть позже узбеков. Этнические организации, представляющие русское население, в целом функционировали нестабильно. Сегодня наиболее активны этнокультурные объединения, связанные с Астраханской и Енотаевской епархиями, а также с казачьим движением.

По имеющейся информации, в середине 1990-х годов на территории области функционировало 16 национально-культурных обществ<sup>304</sup>, сейчас в регионе зарегистрировано 47 местных и региональных общественных организаций этнокультурной направлен-

---

<sup>304</sup> См.: Рубан Л.С. Межнациональные отношения и межконфессиональные противоречия (региональный аспект) — С. 97.

ности. Функционал этих движений существенно различается: некоторые концентрируются на возрождении национальных языков и культур, активизации этнической идентичности<sup>305</sup>, другие функционируют преимущественно как сети взаимной поддержки и взаимопомощи, третьи ориентируются на обслуживание политических амбиций и интересов своих лидеров либо так или иначе сочетают все эти функции. С начала 2000-х годов активизировалось молодежное этническое движение, стремившееся развивать современные форматы этнической культуры, в том числе с использованием информационных технологий, появилась новая плеяда этнических лидеров.

Выполняя важную функцию возрождения и воспроизводства этнической идентичности, ставшей актуальной для многих жителей области с конца 1980-х — начала 1990-х годов, данные объединения несут на себе отпечаток мультикультурных подходов к организации социума и в определенной мере демонстрируют присущие данному подходу внутренние проблемы и ограничения, среди которых основными можно считать:

- усиление этнических границ, развитие этнического самосознания на противопоставлении себя другим этносам;
- внутренние размежевания и конфликты, основанные как на разных представлениях о том, как должна конструироваться та или иная этничность, так и на столкновении амбиций различных лидеров;
- тяготение различных этнических групп к «центрам этничности» за пределами региона (например, Татарстан для татар, Казахстан для казахов), что потенциально способно ослаблять внутреннюю солидарность регионального социума;
- этническая мобилизация и использование административного ресурса для лоббирования собственных интересов и для достижения политических целей отдельных лиц.

---

<sup>305</sup> Популярным сюжетом в данной сфере является, например, агитация за указание определенной этнической идентификации в переписи населения. Так, ногайские этнические активисты выступают за самоидентификацию в качестве ногайцев, а не татар, считая, что в советское время астраханские ногайцы попали под политику «татаризации», и необходимо преодолевать последствия данной политики. Дискуссии об этнической принадлежности ногайцев идут также с казахами, часть которых выступает за «общеордынскую» идентичность, подчеркивая, что сейчас ее наиболее полно выражает казахский этнос, или пропагандируя концепцию «казахи и ногайцы — один народ». Процессы конструирования этничности в данной сфере видны очень наглядно.

В то же время в социуме, где глубоко укоренились традиции межкультурного диалога, подобные негативные моменты не являются доминирующими. Сами лидеры этнокультурных объединений отмечают, что этничность — это лишь одна из граней их жизни, один из аспектов идентичности. В их среде также есть запрос на межкультурное взаимодействие. При этом достаточно динамичная система этнокультурных объединений создаёт дополнительные «вертикальные лифты» — возможности для социального продвижения, для реализации лидерского потенциала тех, кто стремится воплотить свои амбиции именно через этничность. И эта социальная функция также важна в регионе, который не является экономическим или культурным лидером, и где в целом не так много вертикальных лифтов.

Государственная политика в этноконфессиональной сфере с опорой на этнокультурные объединения стала активно проводиться с 2005 года после описанного выше столкновения в селе Яндыки, где в урегулировании конфликта определённую роль сыграли лидеры этнокультурных объединений, выступившие медиаторами между сторонами противостояния. В сентябре 2005 года были приняты постановление Губернатора Астраханской области №576 «Об этноконфессиональном совете при Губернаторе Астраханской области», а также концепция государственной национальной политики в Астраханской области (утверждена распоряжением Правительства Астраханской области №362-Пр). В этноконфессиональный совет входят 28 членов, в том числе руководители этнокультурных объединений и религиозных организаций; сотрудники органов власти, курирующие национальную политику. Возглавляет совет Губернатор Астраханской области, одним из его заместителей является руководитель этнокультурного общества. При этноконфессиональном совете функционирует молодежная рабочая группа, состоящая из молодых активистов этнокультурных объединений и религиозных организаций.

Среди задач этноконфессионального совета при Губернаторе Астраханской области:

- содействие укреплению в Астраханской области межэтнического и межконфессионального согласия и общественной стабильности, основанных на принципах демократии и социального партнёрства;

- координация деятельности этнических и религиозных объединений на территории Астраханской области;
- разработка и внесение предложений и рекомендаций Губернатору Астраханской области по определению приоритетов и решению проблемных аспектов деятельности в межэтнической и межконфессиональных сферах;
- рассмотрение вопросов противодействия распространению идеологии терроризма и экстремизма на территории Астраханской области.

На заседаниях этноконфессионального совета рассматриваются опыт деятельности муниципалитетов в сфере реализации национальной политики, доклады представителей органов власти по вопросам сохранения традиционной культуры, состояния преподавания родных языков, профилактики экстремизма, развития взаимодействия органов власти с институтами гражданского общества и средствами массовой информации в сфере реализации национальной политики. По аналогии с Этноконфессиональным советом при Губернаторе действуют советы по межэтническим отношениям при главах муниципальных образований области.

Очевидно, включение этнокультурных объединений в систему государственной и муниципальной политики управления культурным разнообразием привело к определенному «огосударствлению» их деятельности. В их функции входит не только удовлетворение потребностей и выражение интересов представляемых ими этнических групп, но и трансляция основ государственной национальной политики этническим сообществам. Кроме того, этнокультурные объединения включаются в выполнение определённых государственных задач, их работа фигурирует в показателях деятельности государственных и муниципальных органов. Так, в рамках подпрограммы «Астрахань — город межнациональной дружбы и согласия» используются следующие целевые показатели: доля национально-культурных обществ, принявших участие в мероприятиях по привлечению внимания горожан к особенностям национальной культуры народов, проживающих на территории города от общего количества зарегистрированных на территории города; доля национально-культурных обществ, принявших участие в мероприятиях по ознакомлению граждан с особенностями национальной культуры

народов, проживающих на территории города от общего количества зарегистрированных на территории города; доля национально-культурных обществ, принявших участие в мероприятиях, проведенных совместно с другими национально-культурными обществами от общего количества зарегистрированных на территории города. Кроме того, лидеры влиятельных этнокультурных обществ нередко занимают должности, позволяющие им непосредственно участвовать в работе государственных и муниципальных органов или крупных бюджетных учреждений.

В то же время, как организации, возникшие «снизу» и отражающие запросы сообществ, на которые они опираются, данные общества иницируют курсы истории, культуры и родного языка, совместное проведение религиозных и этнокультурных праздников; помогают решать проблемы, возникающие у представителей этнических сообществ во взаимоотношениях с органами власти; оказывают спонсорскую помощь молодежным и культурным инициативам, а также нуждающимся землякам; поддерживают студентов. За последнее время в региональную и муниципальную практику вошло много молодежных проектов, таких как фестиваль «Этномикс», конкурс этнокультурной компетентности девушек «Мисс-Этно», Кубок дружбы народов по мини-футболу, конкурс демонстрации национальной одежды «Этноподиум», молодежный этнотуристический проект «В гостях у друзей» и др.

При этом не очевидно, насколько те или иные этнические группы вовлечены в деятельность этнокультурных обществ, и, соответственно, насколько лидеры этих обществ могут влиять на происходящие в их рамках процессы. Это отмечалось применительно к Астраханской области, в частности, в экспертном докладе «Межэтнические и конфессиональные отношения в Южном федеральном округе»: «Реалистично оценивая роль этнокультурных и религиозных объединений, следует признать, что их влияние распространяется не на всех представителей соответствующих этнических групп»<sup>306</sup>. О существовании подобных объединений, их деятельности, их лидерах известно далеко не всем, особенно среди молодежи. Также не все готовы рассматривать подобные структуры как инструмент эффектив-

<sup>306</sup> Межэтнические и конфессиональные отношения в Южном федеральном округе, с. 70.

ного влияния на состояние межэтнических отношений — нередко отмечается, что их деятельность на практике никак не проявляется и не влияет на жизнь людей. Популярность и влияние различных этнокультурных обществ может существенно различаться<sup>307</sup>.

Государство поддерживает как деятельность самих этнокультурных обществ, их инициативы и проекты (например, открытый недавно Дом дружбы народов оказывает методическую и организационную помощь этнокультурным объединениям в их работе, предоставляет помещения под мероприятия и проекты, содействует деятельности по привлечению грантов), так и их совместные проекты. Так, с 2017 года ежегодно в городе Астрахани проводится межконфессиональный субботник как совместная инициатива религиозных и этнокультурных организаций. В рамках проекта «Астрахань многонациональная на Северном Кавказе» руководители этнокультурных объединений совместно посещали регионы СКФО и ЮФО с рассказом о своей деятельности. Некоторые аспекты благотворительной деятельности также организуются объединениями совместно. Устоявшейся практикой является поддержка региона в проведении «Масленицы», калмыцкого «Цаган-Сара», праздника восточных народов «Навруза», татарского праздника «Сабантуй», Джанибековских чтений, Бирюковских чтений, чтений имени А. Навои, Дней славянской письменности и культуры.

Вопросы политики в отношении мигрантов нашли отражение в нормативной базе региона гораздо позднее. Распоряжением Правительства Астраханской области от 24 декабря 2018 года утвержден план мероприятий по социальной и культурной адаптации мигрантов Астраханской области. Основное внимание в его рамках обращается на проведение информационно-профилактических семинаров с представителями этнокультурных объединений и органов местного самоуправления; развитие и укрепление культуры межнационального общения у мигрантов и населения Астраханской области через активизацию социально значимой деятельности этнокультурных и религиозных объединений; создание условий для адаптации и интеграции мигрантов, включая их информирование о культурных тра-

---

<sup>307</sup> Данная информация получена в ходе качественного социологического исследования, проводившегося в г. Астрахань в 2019–2020 гг. с участием авторов данной главы.

дициях и нормах поведения в муниципальных образованиях Астраханской области, испытывающих наибольший приток мигрантов, при активном использовании системы консультативно-совещательных органов по вопросам межнациональных отношений.

Очевидно, опора на этнокультурные объединения является существенным элементом политики и в данной сфере. Так, большое внимание обращается на работу со студенчеством, составляющим значительную часть вновь прибывающих в город Астрахань мигрантов. Ежегодно во всех средних специальных и высших учебных заведениях проводятся встречи со студентами по вопросам межэтнических и межконфессиональных отношений. В ряде крупных учебных заведений функционируют отделения этнокультурных объединений, в случае возникновения проблем и конфликтов студенты имеют возможность напрямую связаться с руководством соответствующей организации. Этнокультурные объединения вовлечены также в разрешение проблем и конфликтов, связанных с другой группой приезжающих в Астраханскую область — трудовыми мигрантами, в том числе сезонными рабочими, прибывающими преимущественно из Средней Азии.

Немалую роль играют этнокультурные объединения и в информационной политике. С начала 1990-х годов, на региональном телевидении и радио осуществлялось вещание на казахском, татарском и ногайском языках. Правда позже, в условиях коммерциализации вещания, эти программы были закрыты. До сих пор стабильностью отличается издание региональных этнокультурных газет — татарской газеты «Идель» и казахской газеты «Ак арна». В других этнокультурных объединениях практика издания газет нестабильна.

В то же время информационные проекты этнокультурной тематики не ограничиваются подобными форматами. Так, с запуском регионального телеканала «Астрахань-24» в 2014 году появилась программа «Этногид». Это специализированный проект, рассказывающий о народах Астраханской области, их обычаях, праздниках, деятелях этнической культуры. Постоянными гостями программы являются председатели этнокультурных объединений, фольклорные коллективы и ученые-этнографы. Программа также делает сюжеты с мест этнокультурных событий. Развивается авторский проект Вероники Йошко «В большой семье», в рамках которого автор не толь-

ко рассказывает о традициях и обычаях народов Астраханской области, но и ищет ответы на вопросы, что объединяет и что разделяет этнические общности, как удастся ужиться такому количеству этносов и насколько надежно межэтническое согласие. В рубрике публикуются репортажи, интервью и аналитические материалы на тему межэтнических отношений и национальной политики. Активную работу проводит также региональное отделение гильдии межэтнической журналистики. Одним из проектов объединения является обучение членов этнокультурных обществ, отвечающих за информационную работу, основам журналистики и специфике освещения этнокультурных событий.

Если задаться вопросом, как оценить этноконфессиональную политику Астраханской области с точки зрения используемых в данном учебном пособии критериев, мы вряд ли сможем ответить на него однозначно. Исходя из того, что эта политика строится, опираясь на этнокультурные объединения, являющиеся стержневым элементом ее осуществления, — ее скорее можно считать мультикультуралистской<sup>308</sup>. Однако ограничиться подобной характеристикой означало бы предельно упростить ситуацию. И дело не только в том, что взаимодействие между группами различной этноконфессиональной идентичности осуществляется даже в рамках проведения этнических по своей форме мероприятий. Не менее важно то, что сама по себе мультиэтничность, мультикультурность, возможность полноценной реализации своей этноконфессиональной идентичности, отсутствие дискриминации по этнокультурным основаниям стали неотъемлемой частью «астраханскости». И в этих условиях репрезентация в общественном пространстве этнических культур воспринимается не только как формирование этнических границ, но и как их преодоление, утверждение того общего, что всех объединяет. Подобная, достаточно уникальная ситуация позволяет рассматривать астраханскую модель этноконфессиональной политики как весьма эффективную с учетом сложившихся в области условий.

---

<sup>308</sup> В этом пункте наша позиция отличается от изложенной в теме 1.2 пособия позиции соавтора Эмиля Паина, расценивающего подобную политику как интеркультуралистскую; нам же она представляется, скорее, мультикультуралистской, поскольку основана на приоритете этнической идентичности и контакте преимущественно внутри тех или иных этнических групп, чем поверх этнических границ.

Необходимо отметить также, что в регионе начинают развиваться и полноценные интеркультурные практики. Судя по всему, они отражают идущее «снизу» стремление выйти за узкие этнические рамки, в которых тем или иным лидерам и группам становится тесно. Так, набирает популярность формат мероприятий, в рамках которых этнические группы представляют не свою собственную культуру, а культуру другой этнической группы (проект «Этномикс», фестивали в школах). Основным слоган данных мероприятий — «Мы разные, но мы вместе!» — носит явно интеркультурный характер и направлен не на создание, а на преодоление этнических границ.

### ***3.2.3. Основные факторы, способствующие низкой конфликтности этноконфессиональных отношений в Астраханской области***

Итак, предшествующий анализ показал, что в Астраханской области в постсоветский период действовал ряд факторов, повышающих вероятность межэтнических и конфессиональных конфликтов, в том числе:

- волны мигрантов с Северного Кавказа и из Средней Азии, культура которых по многим параметрам отличалась от культуры старожильческого населения, что создавало угрозы усиления трений в межкультурной коммуникации;
- сочетание этнических культурных различий с проблемами, связанными с притоком в города (в первую очередь в Астрахань) носителей сельской культуры, недостаточно адаптированных к городской жизни;
- усиление многообразия в конфессиональной сфере, связанного как с тем, что мигранты приносили с собой нетрадиционные для региона религиозные взгляды и верования (так, в исламе, наряду с традиционно характерным для региона ханафитским мазхабом, появились мигранты с территорий, где распространён шафиитский мазхаб, а также последователи суфизма), так и с процессами глобализации и появлением новых религиозных движений;
- формирование в городе Астрахани мигрантских анклавов.

Попробуем ответить на вопрос, почему в этих условиях в области удастся обеспечивать достаточно гармоничное взаимодействие между различными этническими и конфессиональными группами. Здесь можно выделить несколько важных факторов.

Во-первых, сложившиеся в Астраханской области традиции межкультурного взаимодействия, безусловно, играют немалую роль. Однако сами по себе они ещё не гарантируют этноконфессионального мира. Массовый приток мигрантов может способствовать размыванию основ сложившейся на той или иной территории культуры. Но в Астраханской области этого не произошло. При всей значимости миграционных волн в постсоветский период, они не привели к кардинальному слоому сложившейся этнической структуры области или региональной столицы, для которых характерна постепенная эволюция. Чрезвычайно важно также, что в городе Астрахани сохранились основы городской модернистской культуры, определяющей систему норм и правил, в которую мигранты должны встраиваться<sup>309</sup>.

Смягчению возможных противоречий способствовало и то, что переезд немалого числа мигрантов происходил постепенно. Ещё в позднесоветский период они приезжали в Астрахань торговать и регулярно оставались в городе на относительно продолжительное время, имея возможность адаптироваться к непривычной среде и сформировать предпринимательские связи с представителями других этнических групп. Затем, в 1990-х годах, они переезжали в город, но воспринимали свой переезд как временный, и только позже приобретали недвижимость и оседали в Астрахани окончательно. Подобная миграционная модель явно менее конфликтна, чем, например, у тех, кто мигрировал по причине военных действий (подобные миграции в Астраханскую область были связаны, в частности, с чеченскими войнами) и одновременно вынужден был перемещаться в другую социальную и нормативную среду вне зависимости от внутренней готовности к миграционным издержкам. Судя по всему, подобные группы создавали в регионе наибольший конфликтный потенциал.

Во-вторых, для Астраханской области характерен низкий уровень дискриминации по этническим и конфессиональным основа-

---

<sup>309</sup> Выходцы из традиционных северокавказских сел рефлексируют это как перемещение из религиозного общества в светское.

ниям. Нельзя сказать, что такой дискриминации нет вообще. О ее существовании упоминали, например, представители тех конфессиональных групп, которые демонстрируют признаки религиозной принадлежности в своём внешнем виде (женщины в хиджабах). Однако подобная дискриминация не определяет социальное позиционирование мигрантов и их потомков. Так, отказ в приеме на работу по причинам этнической или конфессиональной принадлежности — достаточно редкое явление.

В области существуют также широкие возможности для реализации религиозной идентичности. Функционирует 100 приходов Русской православной церкви, 78 мусульманских общин, несколько десятков религиозных объединений протестантского толка, 5 буддийских объединений, 4 старообрядческие общины, 2 иудейские общины, 2 прихода Римско-католической церкви, одна организация Армянской апостольской церкви, представлены также другие конфессии и религиозные деноминации. Есть общины, представляющие новые религиозные движения. Если брать уже упоминавшийся пример ислама, то, как отмечено выше, в Астраханской области функционирует 78 мусульманских общин, в т.ч. в городе Астрахани их 14. При этом последователи различных направлений ислама имеют возможности отправлять культ в комфортной для себя среде — имамы в большинстве мечетей придерживаются традиционного для региона ханафитского мазхаба, однако есть мечети, где место имама занимают последователи шафиитского мазхаба, где-то функции имамов выполняют сторонники суфизма, функционирует шиитская мечеть. Подобное разнообразие на практике приводит к смягчению границ между разными направлениями, поскольку отсутствует дискриминация и ощущение невозможности реализовать собственные религиозные потребности, ведущее к отчуждению и стремлению к социальной замкнутости. В то же время имамы и религиозные активисты, вне зависимости от того направления ислама, которого они придерживаются, осуществляют профилактику радикализации молодежи, выступают за встраивание мусульман в более широкий астраханский социум, что благоприятно влияет на обстановку в городе и области.

В-третьих, если говорить о политике Астраханской области в сфере этноконфессиональных отношений, то несмотря на доста-

точно сильную мультикультурную ориентацию, ее можно считать эффективной с учетом местных условий, когда мультикультурность стала частью общей астраханской идентичности. Кроме того, позитивное влияние на этноконфессиональные отношения оказывает сложившаяся система взаимодействия власти и общества. В области существует достаточно много информационных каналов, по которым население может транслировать свою озабоченность теми или иными проблемами, в том числе в этноконфессиональной сфере, различным уровням власти и управления, и получить обратную реакцию.

Можно продемонстрировать это на конкретном примере. Руководство городских районов в г. Астрахани отмечало, что жители нередко непосредственно обращаются к ним, если, например, в многоквартирном доме появляется непонятная «нерусская» семья, вызывающая беспокойство. В такой ситуации власти осуществляют проверку и успокаивают жителей. Очевидно, в данном случае речь может идти о проявлении антимигрантских ксенофобских настроений среди населения. Однако, если бы власти не реагировали на подобные «сигналы», это могло бы привести к распространению негативных настроений в отношении как приехавшей семьи, так и той этнической группы, которую она представляет и, в конечном счете, к возникновению конфликтов на бытовой почве и последующей этнической мобилизации. Своевременная же реакция властей, осуществлённая в рамках закона и не ущемляющая интересы и чувства приезжих, позволяет подавить возможный очаг конфликта в зародыше и формирует у населения образ эффективной деятельности органов власти, способной бесконфликтно разрешать напряженные ситуации.

В-четвертых, школы в регионе, судя по всему, в большинстве своём успешно выполняют функцию социализации молодежи как в части приобщения ее к модернистским ценностям, так и в части воспитания толерантности в отношении представителей иных культур. Так, в мигрантском анклаве в центре Астрахани находится одна из лучших школ города, учащиеся которой ориентируются не на социальную замкнутость в рамках анклава, а на качественное образование и карьерное продвижение. Мигранты второго и третьего поколения социализируются в подобной среде, не испытывая дискриминации, не ощущая себя «гражданами второго сорта», и тем са-

мым не являясь питательной средой для радикализации и конфликтности.

Таким образом, пример Астраханской области и города Астрахани демонстрирует, что даже в достаточно сложной ситуации массовой инокультурной миграции и возникновения этнических анклавов возможно поддержание межэтнического и конфессионального согласия — при условии, что не проявляется значимая дискриминация по этническому и конфессиональному признаку, социальные институты успешно выполняют функцию социализации, а органы власти и управления обеспечивают многоканальное взаимодействие с населением и гражданским обществом и осуществляют обратную связь, реагируя на беспокойство граждан. В таком случае существенно снижаются риски, связанные с адаптацией второго и третьего поколения мигрантов, и первостепенного внимания требуют как раз мигранты первого поколения, особенно молодежь, еще не успевшая встроиться в принимающее общество.

### **Вопросы для самоконтроля по теме 3.2**

1. Считаете ли Вы, что ситуация в Астраханской области в постсоветский период была чревата серьезными этноконфессиональными конфликтами? Обоснуйте свое мнение.

2. В чем процессы адаптации мигрантов в Астраханской области сходны и в чем отличаются от известных европейских примеров? Почему для Астрахани не характерна «проблема второго поколения мигрантов»?

3. Как бы Вы охарактеризовали этноконфессиональную политику в Астраханской области? Считаете ли Вы ее мультикультуралистской или интеркультуралистской?

4. Каковы основные факторы, препятствующие этноконфессиональным конфликтам в Астраханской области?

### 3.3. Обзор зарубежного опыта управления межэтническими и конфессиональными отношениями

Вызовы, связанные с одновременным (со-)существованием на одной и той же территории людей различных этносов и конфессий, возникают практически во всех регионах и странах мира. Подавляющее большинство современных государств уже сейчас являются полиэтничными<sup>310</sup>; дальнейшая глобализация будет способствовать усилению соответствующего тренда. Наряду с этим, в силу самых различных причин в подавляющем большинстве государств (в т.ч. и относящихся к т.н. моноэтничным) проживают люди различных конфессий. Компактное расселение на четко отграниченных территориях, разделенных по этническому и конфессиональному критериям, как правило, в реальном мире не наблюдается. Это особенно заметно на примере урбанизированных территорий, крупных городов и агломераций. Так, 5 из 6 ведущих городов мира с точки зрения экономического благосостояния и качества жизни (по большинству рейтингов): Нью-Йорк, Лондон, Гонконг, Париж, Сингапур, — одновременно и самые мультинациональные города мира. Глобализация — длительный исторический процесс, базирующийся на коммуникации и экономическом обмене. Этот процесс ведет в т.ч. к эффекту гибридизации — формированию новых идентичностей в разных комбинациях.

Неоднократно обсуждавшийся в настоящем пособии феномен мультикультурности/мультикультурализма ориентируется в т.ч. на равноправное сосуществование различных этнических групп, культур и религий в одной стране (хотя при этом может иметь и иные, в т.ч. негативные, проявления) — т. е. требует от каждого человека высокой степени толерантности по отношению к другим мировоззрениям, системам ценностей и жизненным укладам. По мнению многих исследователей, в этом смысле примеров успешных мультикультурных обществ (государств) в мире совсем немного, и к ним

---

<sup>310</sup> Даже страны, упоминаемые обычно в числе т.н. «моноэтничных» (тех, где доля одного этноса составляет не менее 95%) — например, Албания, Армения, Бангладеш, Греция, Дания, Египет, Италия, КНДР, Южная Корея, Польша, Португалия, Япония — постепенно (а некоторые и довольно быстро) утрачивают свой моноэтничный характер.

в той или иной мере можно отнести Австралию, Канаду, Новую Зеландию, отчасти США и некоторые другие государства, для которых общим было то, что они возникли в результате миграции, бегства людей из своих разных стран (как правило, от нужды или преследований). Культурный ландшафт и системы ценностей жителей таких стран изначально представляли собой микст, многообразные влияния переселенцев. К сожалению, в мире гораздо больше примеров катастроф мультиэтнических государств (Югославия, Руанда, СССР, Турция), где преподносимое долгое время вонне гармоничное мультиэтническое и мультикультурное сосуществование оборачивалось насилием и трагедиями. «E pluribus unum» («Единство в многообразии») в полной мере не достигнуто даже в США, на государственной печати которых написан этот девиз. Многие же «старые» государства (в первую очередь, в Европе и в Азии) формировались постепенно на основе постепенно же формировавшихся относительно гомогенной культуры, единого языка, системы базовых ценностей, прав человека, которые в дальнейшем стали закрепляться в конституциях и законодательстве этих стран, пронизывать все сферы жизни. В этом существенное отличие «старых» стран от стран типично иммиграционных. Здесь существуют более устойчивые и менее гибкие социальные системы. И это делает мультикультурность гораздо более сложным процессом — в первую очередь, для «коренного» населения.

Исследователи полагают, что мультикультурализм как «модный» феномен на каком-то этапе по сути отодвинул на обочину другой концептуальный подход, долгое время достаточно успешно выполнявший свою роль в «устойчивых», изначально более моноструктурированных обществах — интеграцию. Преимущество интеграции — изначально понятная всем участникам процесса цель: включение мигрантов в существующее общество с его установками, что не исключает и даже предполагает сохранение ими своих культурных, языковых особенностей, а также толерантность «принимающего сообщества». Как говорят британцы — «When you're in Rome, do as the Romans do» («Когда ты в Риме, веди себя как римлянин»). Критики мультикультурализма отмечают и то, что обратной стороной реализации этой концепции на практике часто выступают нетолерантность и вражда к «чужим». Исследование профессо-

ра Гарвардского университета, известного социолога Роберта Путнэма, проведенное на примере большой выборки в 2006–07 годах, показало, что мультикультурность оказывает достаточно негативное влияние на солидарность в обществе. По мнению ученого, в мультикультурных районах по сравнению с гомогенными районами существенно ниже процент избирателей, участвующих в выборах; гораздо меньше людей участвуют в социальных некоммерческих организациях и проектах, в благотворительности; ниже степень взаимного доверия между людьми<sup>311</sup>. Чрезвычайная сложность и многоаспектность проблематики межэтнических и конфессиональных отношений, отсутствие единых рецептов отражаются и в политике, и в инструментах управления такими отношениями в различных странах. Невозможно с уверенностью говорить о том, что та или иная модель, положительно зарекомендовавшая себя в той или иной стране на том или ином отрезке времени, принесет такие же результаты в другом месте или в другое время. Слишком велико количество факторов и условий, влияющих на успешность или провал соответствующих действий и решений — вплоть до субъективных и ситуационных. Тем не менее и как раз поэтому анализ зарубежного опыта управления в этой сфере особенно важен — в т.ч. и чтобы учитывать допущенные ошибки и понимать возможные последствия.

Ниже представлен опыт трех государств, представляющих три различных континента, отличающихся своей историей, культурой, этническим и конфессиональным составом, а также политикой и инструментами регулирования межэтнических и конфессиональных отношений — Канады, Франции и Индии. Поскольку понять и оценить политику невозможно вне формирования и развития этнокультурного и конфессионального контекста, описание опыта каждой страны включает краткий исторический обзор. Кроме того, представлены результаты соответствующей политики и мер по управлению, дана их критическая оценка.

---

<sup>311</sup> Putnam, Robert D. 2007. *E Pluribus Unum: Diversity and community in the twenty-first Century. The 2006 Johan Skytte Prize Lecture. Scandinavian Political Studies* 30. — с. 137–174.

*Канада: политика мультикультурализма  
и ее влияние на идентичность*

*Истоки канадской мультиэтничности*

Канада — яркий представитель мультиэтничного государства и мультикультурного (со-)общества. Канада исторически формировалась как государство на огромной территории, изначально редко населенной. Считается, что территорию нынешней Канады на севере сначала населяли палеоиндейцы, затем люди каменного века культуры дорсет, которых вытеснили примерно 1000 лет назад пришедшие с Аляски эскимосы. На юге нынешней Канады обитали индейские племена. Хотя первые европейцы (вигинги с территорий нынешних Норвегии и Дании) появились здесь в самом начале нашей эры, им не удалось закрепиться на этой территории — они были уничтожены местными индейцами<sup>312</sup>. Следующее появление европейцев на территории современной Канады произошло в 1497 году — Джованни Кабото (в английском языке именуемый Джоном Кэботом) со своей экспедицией высадился между Ньюфаундлендом и Лабрадором и объявил эту территорию владением Британской короны. Позднее, в 1534 году, в поисках северного пути в Азию по поручению французского короля здесь высадился небольшой флот под руководством Жака Картье, который двигался вдоль реки Св. Лоренца вплоть до мест сегодняшнего расположения городов Монреаля и Квебека. Вдоль реки создавались укрепления, а территория была объявлена «Новой Францией». В это же время впервые появляется упоминание обозначения «Канада», которое увязывается со словом *kanata*, означающим на языке индейских племен этой территории «поселение»<sup>313</sup>.

Британский путешественник Г. Фробишер в начале XVII века открыл стратегически важные для британцев реку и залив Гудзон, которые в скором времени стали важнейшей точкой международной торговли. Несколько позднее укоренению Франции на территории Канады способствовали экспедиции С. Де Шамплейна, результа-

<sup>312</sup> *Ohlhoff, K.J. Ost-Kanada. 3. Auflage. — Köln: DuMont Buchverlag, 2000. — с. 17 (нем. яз.)*

<sup>313</sup> *Rektorat der Universität Mannheim (Hg.). Multikulturalismus in Kanada. — Universität Mannheim, 1982. — с. 8 (нем. яз.)*

том которых стало появление «французских» городов Квебек-Сити и Порт-Рояль. К этому времени начал обостряться конфликт между британской и французской колониальными властями. Де Шамплейн привлек на сторону Франции местных индейцев. Ту же тактику в дальнейшем использовали и британцы. Таким образом, различные племена индейцев были инструментализированы колониальными державами в борьбе за укоренение на этих территориях. Война колониальных властей на территории Канады длилась более двух столетий и завершилась в 1759 году падением Монреаля и Квебек-Сити. Проигрыш Франции в этой войне был закреплен Парижским миром 1763 года — с этих пор надо всей североамериканской колонией было установлено господство Британии. Примечательно, что потомки французских переселенцев в Канаде до настоящего времени не признают этот договор, считая его предательством со стороны «материнского» государства.

Французские переселенцы продолжали сохранять свои традиции, культуру, язык и религию. Британский парламент же во избежание дальнейших конфликтов в 1774 году принял т.н. Quebec Act, которым территории бывшей «Новой Франции» гарантировалось право на сохранение языка и религии. Следует отметить, что в эти годы в Северной Америке уже сильно было движение за независимость колоний, итогом которого стало подписание 4 июля 1776 г. тринадцатью британскими колониями Декларации о независимости. Французские колонисты не поддерживали освободительное движение британцев, не желая утратить права, полученные по Quebec Act. Этот факт сыграл немаловажную роль и в более позднее время, когда был принят Official Language Bill, закрепивший французский язык, наряду с английским, в качестве официального государственно-го языка Канады<sup>314</sup>.

Конституция Канады (долгое время называвшейся Британской Северной Америкой), принятая в 1867 году, регулировала среди прочего отношения между британскими и французскими жителями страны — хотя уже в то время 8% жителей не принадлежали к этим этническим группам<sup>315</sup>. Эта «третья группа» резко выросла на рубе-

<sup>314</sup> Rektorat der Universität Mannheim (Hg.). Multikulturalismus in Kanada. — Universität Mannheim, 1982. — С. 13 (нем. яз.)

<sup>315</sup> *Ohlhoff, K.J.* Ost-Kanada. 3. Auflage. — Köln: DuMont Buchverlag, 2000. — С. 30 (нем. яз.)

же XIX и XX веков (до начала Первой мировой войны), когда в страну прибыло около 3 миллионов иммигрантов, преимущественно из Восточной Европы. Они селились, в основном, в южных прериях; уже в 1911 году в провинциях Манитоба, Саскачеван и Альберта их доля составляла от 30 до 40%<sup>316</sup>. В ходе и после Второй мировой войны Канада приняла несколько волн иммигрантов преимущественно из Европы (в т.ч. в 1956 году — 37 тысяч венгров, бежавших из страны после подавления восстания СССР, в 1968 году — более 11 тысяч чехов и словаков после подавления СССР Пражской весны).

После присоединения к международной Конвенции ООН о беженцах в 1969 году Канада разработала государственную политику в отношении беженцев, одним из существенных элементов которой стало установление ежегодной доли беженцев, которым мог предоставляться вид на постоянное жительство наряду с другими, т.н. «регулярными» иммигрантами (т.е. теми, кто прибывал в страну на основании приглашений). С 1970-х годов в страну стало прибывать значительное количество иммигрантов из Азии. Так, с 1975 по 1985 годы прибыло около 100 тысяч иммигрантов из Индокитая; стала быстро расти доля иммигрантов из Индии, Пакистана, Шри-Ланки и Южной Америки. Уже в 1970-е годы в стране была введена т.н. points system (балльно-рейтинговая система), учитывающая ряд социальных и экономических критериев для иммигрантов и адаптированная под потребности рынка труда. При этом страна происхождения иммигрантов не имела значения. Эта система (которую называют «цветонейтральной») привела к усилению притока в страну жителей не британского и не французского происхождения, что существенно изменило структуру канадского общества.

С начала XXI века канадское население принято делить на 4 укрупненные группы:

— коренные народы, или first nations: индейцы, эскимосы и метисы; в составе этой группы 11 языковых семей и более 600 языковых групп, но представители этих групп в совокупности составляют менее 1,9% населения Канады и признаются меньшинством; еще

---

<sup>316</sup> Rektorat der Universität Mannheim (Hg.). Multikulturalismus in Kanada. — Universität Mannheim, 1982. — С. 14 (нем. яз.)

4,5% жителей Канады имеют в восходящей линии представителей коренных народов;

— англо- и франкоканадцы, доля которых в населении страны уменьшилась с 90% в начале прошлого столетия до примерно 1/3 в начале нынешнего; 54% населения страны при этом имеют в восходящей линии представителей этих народов;

— европейские этнические меньшинства составляют примерно 1/3 населения страны; сюда включают канадских немцев, итальянцев, украинцев, голландцев, поляков, норвежцев и венгров;

— представителей четвертой группы нередко называют *visible minorities* (т.е. меньшинства, выделяющиеся внешне, визуально); сюда относятся более 3,5 миллионов выходцев из Азии, более 1 миллиона выходцев из Африки, Латинской Америки и арабских стран; быстрый рост доли этой группы населения начался с вводом упомянутой *points system* и на данный момент составляет около 15% населения страны.

### *Политика мультикультурализма в Канаде*

Политика канадского мультикультурализма восходит к описанному выше периоду, когда французским колонистам (т.н. «второму народу-основателю») была предоставлена языковая, религиозная и культурная самостоятельность (автономия), что уже в те времена рассматривалось как исторически обоснованное решение. Отношение же к третьей группе (см. выше) в течение 200-летней истории претерпело серьезные изменения — начиная от отрицания существования целых этносов, жестких требований об ассимиляции, и заканчивая идеей и политикой мультикультурализма.

Эти изменения в политике были связаны в т.ч. с различными событиями в жизни страны. Так, после того, как основные железнодорожные магистрали к концу XIX века были проложены, не стало нужды в китайских рабочих, несколько десятилетий осуществлявших строительство железных дорог. В это время началась массивная расистская пропаганда на всех уровнях. Слоганом созданной организации *Asiatic Exclusion League* («лига исключения азиатов») было: „We don't want Chinamen in Canada. This is a white man country...“ («Нам не нужны китайцы в Канаде. Это страна бе-

лых»). Подобное отношение отражалось и в официальной государственной политике — налог на въезд (ввоз) китайских рабочих из года в год увеличивался, а в период с 1923 по 1947 годы и вовсе был установлен запрет на въезд китайцев в страну. Наряду с этими существовало т.н. Gentlemen's Agreement с Японией, направленное на жесткое ограничение иммиграции из Японии, а в отношении индийских граждан было введено ограничение квотирования на въезд.

Предрассудки в обществе и негативное отношение в политике в значительной мере базировались на идеологии, смысл которой сводился к тому, что прогресс и благосостояние североамериканского континента существуют лишь благодаря англосаксонской культуре и могут быть сохранены только путем защиты ее приоритета и — соответственно — недопущения развития в стране «альтернативных» культур и требования ассимиляции иммигрантов. Особо настороженным было отношение к иммигрантам с Ближнего Востока и Восточной Европы, поскольку считалось, что они демонстрируют наименьшую готовность к ассимиляции.<sup>317</sup> Примечательно, однако, что уже в начале XX века большинство канадского общества признавало трудолюбие и работоспособность иммигрантов, не считая при этом, что общество могло бы обогатиться за счет новых культур.

Тем не менее, проникновение иммигрантов в канадское общество становилось все более значимым феноменом и требовало нового осмысления. В конце 30-х годов XX века все чаще стали раздаваться голоса, требовавшие признания плюрализма в канадском обществе. Квинтэссенцией этого переосмысления стала модель т.н. «канадской мозаики» (*canadian mosaics*), проанализированная и описанная шотландско-канадским мыслителем и писателем Джоном Марреем Гиббоном в книге «Канадская мозаика: создание северной нации» (1938 г.). Основная идея данной модели состояла в том, что признание культурных достижений всех меньшинств Канады усилит желание этих групп быть частью Канады, частью канадского общества, что, в свою очередь, укрепит единство нации.

Последовавшая затем Вторая мировая война способствовала формированию чувства национального единства и национальной

---

<sup>317</sup> Rektorat der Universität Mannheim (Hg.). Multikulturalismus in Kanada. — Universität Mannheim, 1982. — С. 16 (нем. яз.).

гордости. Сразу после войны в Канаду иммигрировало более двух миллионов человек. Но этот массовый приток мигрантов уже не вызывал в стране неприятия. Среди причин этого — не только особая ситуация (лояльность иммигрантов, проживавших в Канаде, в ходе войны, экономический подъем послевоенного времени, а также то, что значительная часть новой волны иммигрантов бежала от фашистских и коммунистических режимов), но и особенности самих мигрантов, большинство которых обладали достаточно высокой профессиональной квалификацией, довольно быстро осваивали официальные языки.

Ключевую роль в утверждении идеи и политики мультикультурализма в стране сыграли, однако, сепаратистские устремления франкоязычной провинции Квебек в 60-е годы XX века, переходившие в т.ч. в применение силы. И хотя развернутая дискуссия изначально велась как дискуссия о бикультурализме<sup>318</sup>, все более активно участвовали в ней и представители третьей группы, требовавшие учета своих интересов. Этническая структура канадского общества — в первую очередь, в городах — к тому времени уже существенно изменилась, и политика не могла не учитывать этого факта.

Важнейшей вехой в развитии канадского мультикультурализма стало выступление 8 октября 1971 года тогдашнего премьер-министра страны Пьера Трюдо, официально заявившего, что Канада будет реализовывать политику мультикультурализма, и объявившего страну государством двух (официальных) языков и множества культур<sup>319</sup>. Канада стала первым государством в мире, сформулировавшим и начавшим реализацию концепции мультикультурализма. В 1985 году мультикультурализм был закреплен в качестве конституционного принципа, а в 1988 году конкретизирован в специальном Законе о мультикультурализме (Canadian Multiculturalism Act).

В настоящее время Канада остается одним из наиболее открытых государств. С приходом к власти в 2015 году либерального правительства Джастина Трюдо страна активно принимает не только экономических иммигрантов, но и политических и военных беженцев (так, только в первые 2 месяца правления Трюдо Канада приняла

<sup>318</sup> Была создана специальная Королевская комиссия по двуязычию и бикультурализму

<sup>319</sup> Rektorat der Universität Mannheim (Hg.). Multikulturalismus in Kanada. — Universität Mannheim, 1982. — С. 21–22 (нем. яз.).

25 тысяч беженцев из Сирии). По доле иммигрантов в численности населения Канада по-прежнему является мировым лидером.

Содержание канадской политики мультикультурализма включает следующие основные аспекты:

— этно-культурное разнообразие приветствуется и поддерживается — как потому, что является реальностью канадского общества, так и потому, что является продуктивным;

— признается право на культурное разнообразие — все этнические группы вправе (но не обязаны) сохранять и поддерживать свою культуру;

— все культуры признаются равноценными и требуют толерантного отношения; тем не менее, идентификация с обществом в целом стоит выше идентификации с собственной этнической группой; все жители страны, в первую очередь, канадцы, и во вторую — представители страны своего происхождения;

— философия мультикультурализма исходит из того, что укоренение в этнических группах повышает собственную социальную ответственность и, тем самым, — толерантность в отношении других групп и мирное совместное проживание в стране;

— каждый гражданин должен признавать определенный набор базовых ценностей и законов, совокупность которых обеспечивает существование страны как единого целого; это означает, что сохранению и поддержанию на практике подлежат только такие элементы чужих культур, которые не вступают в противоречие с базовыми ценностями и законами;

— каждый гражданин должен иметь равные права и шансы в обществе и государстве;

— мультикультурализму обеспечивается политическая поддержка и защита<sup>320</sup>.

Как можно заметить, некоторые из перечисленных принципов канадского мультикультурализма по сути стали предвестниками идей и политики интеркультурализма. Вполне вероятно, что это послужило одной из причин успеха «канадской мозаики».

---

<sup>320</sup> См.: Multiculturalism policy of Canada in Canadian Multiculturalism Act, 1985 — <https://laws-lois.justice.gc.ca/eng/acts/c-18.7/page-1.html>

## Критика канадского мультикультурализма

Хотя идея и философия мультикультурализма широко распространена и признается в Канаде подавляющим большинством жителей (по различным опросам — от 60 до 75%), она сталкивается и с достаточно серьезной критикой как среди специалистов, так и среди населения. Так, одним из аргументов «против» является то, что по мнению критиков, мультикультурализм приводит к обществу регрессу, поскольку создает условия для наложения классовых и этнических структур, существовавших в обществах (странах), откуда приезжают мигранты (индийские касты, противостояние курдов и турок, и др.). Соответственно, воспроизводство этих структур и конфликтов в замкнутых по этническому признаку сообществах ухудшает положение этнических меньшинств. К тому же, мультикультурализм позволяет «консервировать» этнические группы и ухудшает стимулы и возможности для интеграции<sup>321</sup>. Другая критическая позиция отмечает, что мультикультурализм ведет к «воспроизводству и переносу конфликтов Старого света в Новый свет»<sup>322</sup>. Левые силы нередко утверждают, что демонстрация «мирного сосуществования» различных этносов путем многочисленных фестивалей и культурных мероприятий и практик отвлекает от реальных проблем меньшинств, в то время как правые опасаются обособления отдельных этнических групп и т.н. «балканизации» Канады<sup>323</sup>.

Основные группы, сдержанно относящиеся к мультикультурализму, — франкоканадцы и представители коренных народов. Будучи относительно малочисленными (в сравнении с англоканадцами) этническими группами, исторически имеющими определенные привилегии (см. выше), они опасаются утраты своего особого статуса и приравнивания к иным этническим группам. Другой проблемой (присущей, впрочем, не только Канаде) является то, что мультикуль-

<sup>321</sup> John Porter. The Measure of Canadian Society: Education, Equality, and Opportunity, Toronto, Gage Publishing, 1979. — цит. по: Н. Adam. Kanadische Einwanderungspolitik, Fremdenfeindlichkeit und Multikulturalismus im Vergleich. — FES: <http://library.fes.de/fulltext/asfo/01017001.htm> (нем. яз.).

<sup>322</sup> Adam H. Kanadische Einwanderungspolitik, Fremdenfeindlichkeit und Multikulturalismus im Vergleich. — FES: <http://library.fes.de/fulltext/asfo/01017001.htm> (нем. яз.).

<sup>323</sup> Geißler R. Multikulturalismus in Kanada — Modell für Deutschland? — <https://www.bpb.de/apuz/27564/multikulturalismus-in-kanada-modell-fuer-deutschland> (нем. яз.).

турализм не позволил до конца решить и проблему неравенства различных этнических групп (в первую очередь, т.н. *visible minorities*) в экономической и — отчасти — социальной жизни. Часть общества по-прежнему признает «канадскую мозаику» лишь выборочно (преимущественно в отношении третьей группы) и в своих суждениях нередко приближается к модели *melting pot* («плавильного котла», или ассимиляции). В то же время и этнические меньшинства нередко формируют весьма замкнутые, слабо проницаемые сообщества, никак не взаимодействующие с другими этниями. Наконец, судя по всему, одним из следствий политики мультикультурализма в глазах многих канадцев является проблема «отсутствия канадской идентичности», о чем свидетельствуют различные социологические опросы.

Тем не менее, несмотря на перечисленные сложности, в мире канадская модель мультикультурализма признается в качестве одного из наиболее успешных примеров регулирования межэтнических отношений. Внутри страны  $\frac{3}{4}$  канадцев считают мультикультурность важнейшей отличительной чертой канадского общества, а абсолютное большинство жителей поддерживает его. Важно подчеркнуть, что успех канадского мультикультурализма — плод совместных усилий политики и системы управления, с одной стороны, и самого общества — с другой стороны. В стране за последнее столетие созданы и активно действуют десятки тысяч общественных организаций и движений, соседских сообществ и т.п., цель которых — способствовать поддержанию межэтнического и межконфессионального мира, добрососедства и взаимодействия.

### Франция: вызовы расставания с политикой ассимиляции

#### *Этническая и конфессиональная структура*

«Свобода, равенство, братство» — этот лозунг Французской революции стал формулой Французской Республики, которая вот уже 150 лет (со времен Третьей республики) также укоренена в конституциях страны. Столь же последовательно в конституциях Франции с 1870 года воспроизводятся и другие формулы, провозглашенные Декларацией прав человека и гражданина 1789 года — единой и не-

делимой Республики, единой нации, все граждане которой наделены равными правами и свободами. Так, ст. 1 действующей Конституции от 4 октября 1958 г. гласит: Франция «обеспечивает равенство перед законом всем гражданам, независимо от происхождения, расы или религии. Она уважает все верования».

Следствием этого является в т.ч. официальное отсутствие в стране этнических, языковых и религиозных меньшинств — речь здесь может идти только о гражданах Франции с этническими, языковыми или религиозными «особенностями». Несмотря на неиспользование термина «меньшинства», де-факто их существование, конечно, подразумевается, ибо именно о них идет речь в правовых нормах о недопустимости дискриминации и гарантиях равенства, предоставлении права и возможности беспрепятственно исповедовать свою веру, соблюдать традиции и отличительные особенности. Защита этнических, конфессиональных и иных меньшинств во Франции понимается как защита от дискриминации. Следствием такого подхода является и то, что Франция считает неприменимыми на территории страны нормы о правах меньшинств в смысле ст. 27 Международного пакта о гражданских и политических правах от 19 декабря 1966 г.<sup>324</sup> Подобные представления находят отражение и в политическом самосознании многих французов: гражданин как личность признает себя частью составляющего французскую нацию политического сообщества всех французов независимо от своих языковых, культурных особенностей или этнического происхождения; формирование сообществ по языковым, культурным, этническим или религиозным признакам — сугубо личное дело каждого<sup>325</sup>.

Современные «коренные» французы восходят к народам кельтской группы (галлы), испытавшим здесь влияние романских и германских народов. Считается что французская «национальная идентичность» сформировалась в эпоху абсолютизма (иногда говорят

<sup>324</sup> Международный пакт о гражданских и политических правах принят резолюцией Генеральной Ассамблеи ООН от 16 декабря 1966 г. в развитие Всеобщей декларации прав человека и гражданина; вступил в силу в 1976 году; Пакт наиболее полно закрепляет перечень и содержание основных прав человека; ст. 27 Пакта гласит: «В тех странах, где существуют этнические, религиозные и языковые меньшинства, лицам, принадлежащим к таким меньшинствам, не может быть отказано в праве совместно с другими членами той же группы пользоваться своей культурой, исповедовать свою религию и исполнять ее обряды, а также пользоваться родным языком» — [https://www.un.org/ru/documents/decl\\_conv/conventions/pactpol.shtml](https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/pactpol.shtml)

<sup>325</sup> *Loch, Dietmar.* (1999). *Vorstädte und Einwanderung.* — с. 119.

о более длительном периоде — начиная с эпохи абсолютизма и заканчивая Великой Французской революцией). Как отмечалось ранее в настоящем пособии, принадлежность к нации во Франции всегда определялась в большей мере языковой и культурной общностью, нежели этническим происхождением. К «внутренним» этническим меньшинствам<sup>326</sup> относятся баски (французская Страна басков), немцы (Эльзас и Лотарингия) и корсиканцы (о. Корсика).

В XX веке в результате многих волн иммиграции Франция становится все более мультикультурной и мультиэтничной страной. По ряду оценок, около 40 % жителей Франции происходят из различных волн иммиграции XX века: примерно половина из них — из европейских стран, половина — из неевропейского зарубежья. Самую большую долю неевропейских иммигрантов составляют представители североафриканских государств (т.н. «стран Магриба» — Алжир, Марокко, Ливии, Туниса и Мавритании). В 2018 году 3,3 миллиона жителей страны являлись выходцами из Северной Африки, 3,1 миллиона — из стран Европы, 0,7 миллиона — из Азии и 0,3 миллиона — из Америки и Океании. Примечательно, что почти 40% иммигрантов проживают в Парижском (метропольном) регионе.

Говоря о конфессиональной структуре общества, следует иметь в виду, что Франция — страна, одной из первых в истории заявившая об отграничении церкви от государства, и довольно жестко проводившая политику секуляризации. Принадлежность к религии в стране формально не регистрируется, поэтому оценки строятся на основании различных социологических опросов и исследований. Так, согласно данным совместного исследования Института Монтеня и Французского института изучения общественного мнения (Institut français d'opinion publique (IFOP)) по состоянию на 2016 год 51,1% французов считают себя христианами (преимущественно последователи римско-католической церкви), 39,6% — агностиками и атеистами, 5,6% — мусульманами, 2,5% — последователями других вероисповеданий, 0,4% — неопределившиеся<sup>327</sup>. Практически

<sup>326</sup> Здесь и далее применительно к Франции мы будем использовать для простоты термин «меньшинства» вместо формулировки «лица с этническими, языковыми, религиозными особенностями» (см. выше).

<sup>327</sup> A french islam is possible. — Institut Montaigne, Report September 2016 (<https://web.archive.org/web/20170915201551/http://www.institutmontaigne.org/res/files/publications/a-french-islam-is-possible-report.pdf>).

все исследования подтверждают очень высокую долю атеистов и агностиков в стране — по этому показателю Франция является «мировым лидером».

Доля мусульман во Франции по некоторым оценкам выше указанной (Pew Research Center в 2017 году оценил ее в 8,8% и, соответственно, считает мусульманскую общину Франции второй по численности в Европе после России)<sup>328</sup>. Рост числа религиозных мусульман (по прогнозам к 2050 году их доля составит 17–18% населения) в «самом светском» государстве Европы вкупе с увеличением числа конфликтов в последние годы ведет к широкой общественной, научной и политической дискуссии о национальной идентичности, слабой интеграции части мусульманского сообщества и конфликте культур. Поскольку рост напряженности в стране проявляется в фактах радикализации, примером чего являются и террористические акты, государство стремится найти способы борьбы с этой угрозой. Одним из доминирующих подходов является желание уменьшить влияние мусульманского зарубежья на французских мусульман и реализовать идеи т.н. «французского ислама»<sup>329</sup>. Суть этой идеи заключается в «приспособлении» ислама к европейским ценностям, что предполагает интерпретацию исламского вероучения, соответствующую реалиям модернизированных обществ, а также отказ от доминирования религиозных практик в повседневной жизни. Подобный подход поддерживается не всеми экспертами в данной сфере, и оценить его реальную эффективность пока что сложно.

### *Нарратив «национальной идентичности» в контексте иммиграции*

Дискуссии о «национальной идентичности» ведутся во Франции, начиная с 1980-х годов. В известной мере начало этой дискуссии было положено выходом в свет труда Ф. Броделя «Идентичность Франции». В последние двадцать лет ей посвящены сотни трудов, что свидетельствует об общественной значимости данной темы. Термин «национальная идентичность», в основном, по-прежнему

<sup>328</sup> <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2017/11/29/5-facts-about-the-muslim-population-in-europe/>

<sup>329</sup> См. например: <https://www.lopinion.fr/edition/politique/loi-1905-choix-macron-167165>

трактуются как «французская идентичность», приверженность ценностям просвещения. Как отмечает Е.И. Филиппова, уже с 1985 года правые начинают предпринимать попытки выработать альтернативный культурный нарратив, где угроза национальной культурной идентичности исходит не только от глобализации, «но и от врага внутреннего, на роль которого назначаются иммигранты. Право на отличие и мультикультурализм объявляются «англо-саксонскими принципами», противоречащими базовым республиканским ценностям, а культурная однородность провозглашается необходимым условием существования нации. С тех пор в официальном дискурсе соперничают утверждение открытой и многообразной французской идентичности под лозунгом европейской интеграции и борьбы против дискриминации меньшинств — и ее консервативно-охранительное понимание под лозунгом «Франция для французов»<sup>330</sup>. При этом и те, и другие видят свою страну носительницей универсальных ценностей и великой культуры, которую необходимо защищать; присягают на верность республиканским принципам: соблюдению прав и свобод, равенству мужчин и женщин, светскому характеру государства; никто не ставит под сомнение понимание Франции как гражданской политической нации.

На проблематике идентичности в свое время строил свою политическую программу Николя Саркози, который в 2007 году, еще будучи кандидатом в президенты, призывал отказаться от табуизации в политике темы последствий иммиграции и осуждал некоторые практики мусульманских иммигрантов: «Я хочу, чтобы Франция была на стороне тех женщин, которых заставляют носить никаб, на стороне тех женщин, которых заставляют выходить замуж не по любви. Я хочу, чтобы Франция защищала тех женщин, которым братья запрещают носить юбки. Мы не можем допустить на нашей территории средневековое поведение... Успешная интеграция — это когда полностью ощущаешь себя французом. Это когда к своей изначальной идентичности добавляется французская, вместе с которой и приходит ощущение принадлежности к сообществу, называе-

---

<sup>330</sup> Филиппова Е.И. Что не так с национальной идентичностью? Сравнительный анализ российского и французского дискурсов // Конфликтология / nota bene. — 2018. — № 3. — С. 7–8. DOI: 10.7256/2454-0617.2018.3.27579 URL: [https://nbpublish.com/library\\_read\\_article.php?id=27579](https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=27579)

тому Францией!»<sup>331</sup>. Развивая эту тему в 2010 году, Саркози отмечал, что страна пожинает «плоды 50 лет неконтролируемой иммиграции, приведшей к провалу политики интеграции...», а «молодые люди второго и третьего поколений чувствуют себя в меньшей степени французами, чем их родители». В одном из своих программных выступлений в 2016 году он подчеркивал: «На протяжении десятилетий интеграция означала для вновь прибывшего на территорию Франции обязательство раствориться в национальном сообществе, перенять язык, культуру, нравы. Меньшинство интегрировалось в большинство и становилось, в свою очередь, частью коллективной памяти и истории. Но потом порядок вещей поменялся. Мы начали говорить кандидатам на въезд на нашу территорию: «Мы примем вас такими, какие вы есть. Это мы будем адаптироваться под вас». Интеграция отныне означает: большинство будет адаптироваться под меньшинства, перенимать их язык, ценности и нравы»<sup>332</sup>. Можно считать, что политика Н. Саркози базировалась на тезисе об опасности перехода к инклюзивному подходу в миграционной политике, в противовес которой выдвигается тезис о нации с ее общественным интересом и республиканскими ценностями.

Наконец, Эмманюэль Макрон, который довольно осторожно относится к вопросу о «национальной идентичности», в своей статье «Почему мы — народ» постарался отмежеваться от обоих лагерей дискуссии, солидаризовавшись с теми, кто проповедует открытую и постоянно развивающуюся французскую культуру и делает ставку на активное гражданство, общий «проект будущего». По мнению нынешнего Президента Франции, важнейшее общее, что есть у всех французов — это французский язык<sup>333</sup>.

Франция пережила в последние годы ряд серьезных потрясений, в той или иной мере имеющих миграционный, межэтнический

---

<sup>331</sup> Le discours de Nicolas Sarkozy. Toulouse. 12.04.2007 — цит. по: Осипов Е. Фактор национальной идентичности в современной Франции // Международная жизнь, — 2016. — № 12. — <https://interaffairs.ru/jauthor/material/1778>

<sup>332</sup> Le discours de Nicolas Sarkozy. Lille. 08.06.2016 — цит. по: Е. Осипов. Фактор национальной идентичности в современной Франции // Международная жизнь, — 2016. — № 12. — <https://interaffairs.ru/jauthor/material/1778>

<sup>333</sup> Филиппова Е.И. Что не так с национальной идентичностью? Сравнительный анализ российского и французского дискурсов // Конфликтология / nota bene. — 2018. — № 3. — С. 1–14. DOI: 10.7256/2454-0617.2018.3.27579 URL: [https://nbpublish.com/library\\_read\\_article.php?id=27579](https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=27579)

или религиозный фон. Так, глубокий шок во французском обществе и во всем мире вызвало вооруженное нападение на офис редакции журнала *Charlie Hebdo* (Шарли Эбдо) в Париже 7 января 2015 года, в ходе которого были убиты 12 человек, включая двух полицейских. Преступление имело очевидный религиозный контекст (в журнале неоднократно публиковались карикатуры на ислам и пророка Мухаммеда, а незадолго до нападения в «Твиттере» издания была размещена карикатура на одного из лидеров запрещённой на территории Российской Федерации группировки ИГИЛ Абу Бакра аль-Багдади). Нападение вызвало волну протестов. В Париже прошёл грандиозный марш в память о жертвах терактов, в котором приняли участие несколько десятков глав государств мира. По мнению ряда исследователей, события января 2015 года стали «констатацией кризиса» и окончательной фиксацией «провала политики мультикультурализма во Франции»<sup>334</sup>. Необходимо заметить, однако, что Франция в течение многих десятилетий (более 100 лет) реализовывала политику не мультикультурализма, а довольно жесткой ассимиляции.

Активно также обсуждается проблема негативного влияния т.н. «исламского коммунитаризма»<sup>335</sup>, который противопоставляется «коммунитаризму» республиканских светских идеалов. Одним из следствий противопоставления является позиция, в соответствии с которой французские мусульмане, потомки иммигрантов, должны отказаться от традиционного для них жизненного уклада и усвоить правила поведения светской Франции. По мнению других авторов, антитеза «светскость — исламский коммунитаризм» некорректна и не отвечает реальной истории Франции, поскольку в самой стране, на ее периферии, католицизм сохранял сильные позиции до середины XX века. Официальная политика отстаивает современную французскую республику в т.ч. с помощью клерикаль-

<sup>334</sup> *Осунев Е.А.* «Шарли» как констатация кризиса. Взгляд из Франции // Преподаватель. — 2015. — № 4. — С. 302–309.

<sup>335</sup> Коммунитаризм — современная идеология, базирующаяся на философском коммунитаризме; ее основная идея состоит в том, что общины формируют каждого человека (следствием этой идеологии является в т.ч. стремление к сильному гражданскому обществу, основой которого являются местные сообщества и неправительственные общественные организации, а не отдельные личности) — <https://ru.wikipedia.org/wiki/Коммунитаризм>; термин «исламский коммунитаризм» призван подчеркнуть религиозный характер общин и их влияния на индивидов.

ных лозунгов (о необходимости защиты христианских ценностей), в основе которых — стремление к защите французской идентичности от исламского влияния.

*Особенности современной политики —  
конфронтация vs. интеркультурализм*

Спектр предлагаемых решений описанного конфликта чрезвычайно широк, включая откровенно популистские и не реализуемые на практике радикальные меры, предполагающие закрытие границ и депортацию (следует иметь в виду, что значительная часть мусульман-арабов, проживающих в стране, является гражданами Франции — причем многие уже не в первом поколении). Чаще в качестве реальных альтернатив обсуждаются конфронтация с исламом под лозунгом защиты светскости (либо защиты христианских ценностей) и попытка внутреннего примирения на основе республиканской идеи равенства и плюрализма.

Рассуждая об идее конфронтации и насильственной ассимиляции, Патрик Вейл замечает: «Иммигранты, приехавшие из Алжира или из других частей колониальной Франции, отличаются от других мигрантов, приехавших из заграницы. Почему? Потому что они не были заграницей... У них нет ощущения, что они приехали в другую страну. Они не готовы к тому, чтобы проходить такую же адаптацию, как и иностранцы»<sup>336</sup>. Также надо учитывать, что конфронтация с мусульманами не уменьшит количество мусульман во Франции, но приведет к радикализации ислама в стране, к еще большей замкнутости исламской общины и оттолкнет от республики тех молодых мусульман, которые успешно адаптировались к жизни во французском обществе. На основании таких рассуждений, в частности, делается вывод о том, что наиболее приемлемым путем разрешения кризиса является возврат к республиканским идеалам равенства на основе внутреннего примирения. А это, в свою очередь, означало бы, что ислам будет принят французским обществом в качестве одной из составляющих французской нации.

<sup>336</sup> Цит. по: *Осинов Е.А.* «Шарли» как констатация кризиса. Взгляд из Франции // Преподаватель. — 2015. — № 4. — С. 302–309.

При этом, однако, ислам во Франции должен признавать право и особенности страны.

В завершение приведем несколько примеров попыток «привить» Франции ростки политики интеркультурализма, ориентированной, в первую очередь, на межкультурный диалог как способ предотвращения конфликтов и недопущения маргинализации граждан на основе их культурной самобытности. На уровне Европейского Союза интеркультурализм как ключевое и стратегическое направление культурной политики был зафиксирован в 2008 году. Евросоюз и входящие в него государства реализуют многообразные проекты по развитию идей мультикультурализма в образовании, здравоохранении, интеграции беженцев и т.д.

Во Франции уже в 1990 году было учреждено Министерство территориальной сплоченности и отношений между территориальными коллективами, основной задачей которого является улучшение условий жизни жителей в неблагополучных районах — в т.ч. средствами политики, права, организационными мерами. Ключевым элементом здесь является т.н. «городская политика», включающая в себя градостроительную и жилищную политику в таких районах, вопросы безопасности, образования. В 2014 году в стране был принят Закон о городском планировании и сплоченности городов, были определены 1540 приоритетных городских районов — зон «особой чувствительности» с совокупным населением 5,5 млн. человек, а также сформулирована Новая национальная программа обновления городов (изначально рассчитанная на 10 лет, но продленная до 2030 года). Названная программа затрагивает 2 млн. человек в наиболее бедных регионах страны — 200 «кварталах национального интереса». Цель программы — «новый город» с безопасной средой, развитой инфраструктурой, благоприятным социальным климатом<sup>337</sup>.

Политику внедрения интеркультурализма на всех уровнях поддерживает и нынешний президент Франции, создавший в мае 2018 года Президентский совет городов и представивший новую программу «коллективных действий». В рамках этой программы было подписано коммюнике с главами городов о реализации политики сплочения.

---

<sup>337</sup> Более подробно см.: *Ходинова О.С.* Европейский интеркультурализм на практике: современная городская политика Франции // *Власть.* — 2019. — № 2. — С. 256–261.

При этом реализуемые государственные меры довольно разнообразны и далеко не всегда соотносятся с идеями и политикой интеркультурализма (увеличение штата полицейских в соответствующих районах/кварталах, построение «общества всеобщей бдительности» для предупреждения террористических угроз и наркотрафика, создание большого числа рабочих мест для стажировок молодых специалистов, принятие мер по борьбе с трудовой дискриминацией и другие).

С 2017 года в стране реализуется программа «Размещение, ориентация, путь к трудоустройству», направленная на облегчение интеграции беженцев в процессе изучения новой профессии. В более чем 30 центрах, созданных в рамках программы, беженцы получают небольшую зарплату в 300-400 евро в месяц и бесплатное питание, а также необходимую административную, медицинскую и социальную поддержку. В центрах для беженцев организуются театральные мастер-классы, походы в боулинг или спортивные мероприятия. Другим примером конкретных мероприятий является открытие в августе 2018 года службой иммиграции и интеграции OFII телефонной «горячей линии» на нескольких языках для помощи иммигрантам и беженцам — услуга, оказавшаяся весьма востребованной.

Резюмируя, можно констатировать, что сегодняшняя Франция, с одной стороны, продолжает демонстрировать миграционную политику ассимиляционного типа, уделяя особое внимание выборочной иммиграции и выдворению нежелательных социальных элементов. В этой части политика и правительство «откликаются» на неготовность большей части французского общества к серьезным изменениям в своем отношении к мигрантам — представителям других этносов и религий. В то же время уже сейчас почти каждый третий брачный союз граждане Франции заключают с иностранцами, в основном выходцами из Магриба. Разрешить это противоречие в пользу общественно выгодного сосуществования как раз и призван интеркультурализм, первые шаги в направлении которого и демонстрирует современная Франция (хотя пока и весьма непоследовательно). Самый первый опыт внедрения позволяет предположить, что при должной инфраструктуре и грамотном управлении культурным разнообразием идеи интеркультурализма могут помочь в выходе из кризиса. При этом межкультурный подход требует культурно-нейтральной правовой и институциональной базы, а также институциональных структур, ко-

торые активно поддерживают и поощряют межкультурный диалог<sup>338</sup>. Было бы ошибочным утверждать, что все эти предпосылки и условия в современной Франции существуют. Можно предположить, что переход от ассимиляционной политики к политике интеркультурализма во Франции будет сложным и длительным. Увы, события последнего времени — в т.ч. и произошедшие во Франции во время подготовки данного пособия — лишь подтверждают это.

### Индия: религиозный национализм сменяет секуляризм?

#### *Этническое многообразие Индии*

Республика Индия — федеративное государство, состоящее из 28 штатов и 8 федеративных территорий. Как единое (демократическое и светское) независимое государство нынешняя Индия существует с 1949 года. С населением, приближающимся к 1,4 миллиарда жителей (ок. 18% населения Земли), страна в настоящее время делит 1–2 места с Китаем в списке самых населенных государств мира. Индия — страна не только самого высокого абсолютного прироста населения (ок. 1,4%, т.е. примерно 15–16 миллионов человек в год), но и — в ближайшем будущем — самая населенная страна в мире. Этническое разнообразие в стране чрезвычайно высоко — по количеству этносов ее сопоставляют с Европой. Около 72% населения принадлежат к народам индоарийской группы, 25% — дравиды (преимущественно на юге страны), остальные 3% — прочие группы (прежде всего, тибето-бирманские народы, кхмеры, тамилы). 8,6% жителей восходят к проживающим преимущественно на северо-востоке страны местным племенам, которые именуют себя собирательным названием «адиваси», хотя индийская Конституция признает более 600 т.н. «зарегистрированных племен». Эта группа населения исключена из поныне существующей в стране системы каст и относится к числу социально наиболее уязвимых граждан страны. Соответственно, в этих регионах довольно сильны леворадикальные

<sup>338</sup> См. также: *Ходинова О.* Франция: попытки интеркультурализма // *Международная жизнь.* — 2019. — № 6. — цит. по: <https://interaffairs.ru/jauthor/material/2199>

настроения и группировки. Но это не единственный и не самый выраженный этнический конфликт в стране.

Язык как маркер этничности, а точнее — требование права использовать язык как в частной, так и публичной сферах, — в условиях этнолингвистически фрагментированных обществ при определенных обстоятельствах может лежать в основе этнополитического конфликта. Иначе говоря, этнополитический конфликт может быть обусловлен статусом языка (меньшинства). Индия, как отмечено выше, отличается чрезвычайной языковой раздробленностью — здесь 447 различных языков и 2 тысячи диалектов. Только внутри индоарийской группы различают островную (сингальский и мальдивский языки) и материковую подветви, внутри которой, в свою очередь, выделяют 6 языковых групп. Семья дравидских языков включает телугу, каннаду, малаяламский и тамильский языки. По данным переписи 2011 года, на хинди в Индии говорят 43,63% населения, еще 8% говорят на бенгальском, от 5 до 7% жителей пользуются языками телугу, маратхи, тамильским<sup>339</sup>.

Языковые различия имеют важное значение в функционировании индийской федерации. В Конституции Индии 1950 г. официальным государственным языком был назван хинди. Но это решение привело к языковым конфликтам: против навязывания хинди особенно выступали дравидоязычные южные штаты. В результате конституционно был введен второй официальный язык — английский, ставший языком межэтнического общения в период Британской империи (см. ниже). Столь сложная языковая структура индийского общества и конфликты на почве попыток федерального правительства преодолеть языковое разнообразие постепенно привели к признанию в стране в качестве официальных нескольких языков, которые установлены т.н. Восьмым списком Конституции Индии (8th Shedule of the Constitution). В настоящее время в Индии 22 официальных языка, на которых в совокупности говорят 97% населения<sup>340</sup>.

<sup>339</sup> [https://ru.wikipedia.org/wiki/Список\\_языков\\_Индии\\_по\\_количеству\\_носителей](https://ru.wikipedia.org/wiki/Список_языков_Индии_по_количеству_носителей)

<sup>340</sup> Здесь и далее см. также: *Борисова Н.В., Бородин Л.С.* «Борьба за язык» и языковая преференциальная политика как факторы этнополитической конфликтности в современной Индии» — ПГНИУ, 2016. — <https://cyberleninka.ru/article/n/borba-za-yazyk-i-yazykovaya-preferentsialnaya-politika-kak-factory-etnopoliticheskoy-konfliktnosti-v-sovremennoy-indii/viewer>; в статье на примере трех индийских штатов также подробно описаны попытки государства учесть лингвистическое разнообразие проживающего в них населения

Включение языка в этот список означает обязательство федерального правительства предпринимать усилия по его развитию и выделять на это финансовые средства, а также право на использование языка для сдачи квалификационного экзамена при поступлении на государственную службу, преимущества в сфере образования (только на них реализуются образовательные программы на уровне средней школы), масс-медиа и т.д. Такого рода преференции ведут к тому, что многие этнолингвистические группы хотели бы, чтобы их язык был включен в список, в связи с чем создан т.н. waiting list (лист ожидания). Поскольку конкретных критериев не существует, решение о (не-)включении языка в список, как правило, основывается на политических соображениях.

Среди иммигрантов доминирующей группой являются бангладешцы, прибывающие в Индию, как правило, нелегально (количество нелегально проживающих в Индии граждан Бангладеш оценивается в 20 миллионов человек). Кроме того, в стране проживает около 100 тысяч официально признанных тибетских беженцев из Китая и около 60 тысяч тамильских беженцев из Шри Ланки.

### *Исторический контекст межэтнических и межконфессиональных конфликтов*

История Индии насчитывает несколько тысячелетий. Один из первых очагов цивилизации и культуры в долине реки Инд (территория сегодняшнего Пакистана), прекративший свое существование около 1700 года до нашей эры, «передал эстафету» заложившей основу нынешней индийской культуры ведической эпохе, на закате которой появились ростки будущих религий этих мест — индуизма, буддизма и джайнизма. Последовавшая за ней эпоха расцвета и доминирования на полуострове династии Маурья и буддизма сменилась периодом арабского господства, появления ислама на северо-западе современной Индии и последующим приходом центральноазиатских исламских правителей (султанат Дели). Переменное усиление индуистских и мусульманских правителей и расширение границ государства на юг и восток; появление на субконтиненте европейских колониальных держав — с открытия морского пути в Индию Васко да Гама и создания португальских колоний в на-

чале XVI века до установления в середине XVIII века 200-летнего британского господства; наконец, многолетняя бескровная освободительная борьба, завершившаяся приобретением Индией независимости в 1947 году — наиболее важные исторические вехи, необходимые для понимания межэтнической ситуации.

Независимость сопровождалась реализацией требования Великобритании о разделе т.н. Британской Индии на два государства: светское государство Республику Индию и меньшую по размерам Исламскую Республику Пакистан. Последнее стало ответом на требование Лиги мусульман о создании на Индийском полуострове национального государства с преобладающим мусульманским населением. Это деление привело к крупнейшему в истории процессу изгнания и бегства — около 10 миллионов индуистов и сикхов были изгнаны из Пакистана, около 7 миллионов мусульман — из Индии; около 750 тысяч человек погибли в ходе этих перемещений. Буквально в первые же месяцы после появления двух государств произошла первая индо-пакистанская война (1947–1949 годы); поводом послужило присоединение населенного преимущественно мусульманами Кашмира (северо-западная территория) к Индии. С тем пор конфликт в этом приграничном регионе практически не затухает, временами разражаясь очередной индо-пакистанской войной (1965, 1999 годы).

С 1986 года различные группировки в штате Кашмир ведут борьбу за отделение штата от Индии, прибегая при этом к террористическим актам и нападениям. Кашмирским сепаратистам и исламистским террористическим организациям приписываются многочисленные взрывы и теракты не только в Кашмире, но и во многих других городах Индии. Самой жестокой до настоящего времени стала серия терактов 12 марта 1993 года, в ходе которой в результате подрыва десяти бомб в Мумбае погибло 257 и было ранено 713 человек. Только в 2008 году страну сотрясло несколько серий взрывов бомб — в июле 16 бомб в Ахмадабаде унесли жизни 130 человек и ранили 280 человек, в ноябре в результате 17 взрывов, расстрелов из автоматов и захвата заложников погибло 174, было ранено 239 человек<sup>341</sup>. Среди других (помимо Кашмира) пограничных конфлик-

---

<sup>341</sup> <https://de.wikipedia.org/wiki/Indien>

тов, имеющих этноконфессиональный характер, следует упомянуть короткую пограничную войну с Китаем (связанную в т.ч. с проблемой Тибета), а также ставшую следствием поддержки Индией сепаратистского движения бывшего Восточного Пакистана войну с Пакистаном, приведшую к созданию в 1971 году нового исламского государства Бангладеш на востоке Индии.

*Лаицизм (светскость) как базовая концепция  
межконфессионального мира*

подавляющее большинство жителей Индии являются индуистами (79,8%); за ними следуют мусульмане (14,2%), христиане (2,3%), сикхи (1,7%), буддисты (0,7%), джайнаиты (0,4%), представители иных религий, включая традиционные верования адиваси (0,7%). Лишь 0,2% считают себя атеистами или агностиками<sup>342</sup>. Индуизм восходит к ведической эпохе истории Индии, объединяет несколько различных течений, не имеет единого божества и централизованной системы религиозных учреждений и характеризуется существенными региональными и локальными отличиями. Буддизм в Индии многие столетия был преобладающей религией, но сегодня пользуется популярностью, в первую очередь, среди представителей касты «неприкасаемых» (далитов), которые тем самым стремятся избежать дискриминации кастового общества. Хотя индуизм является основной религией в стране, здесь проживает третья по численности в мире община мусульман — ок. 140 миллионов человек, и вторая по численности в мире (после Ирана) община мусульман-шиитов. Адиваси столетиями довольно успешно сопротивляются попыткам миссионерства со стороны других религий и сохраняют свои верования, в которых угадывается сходство с некоторыми постулатами индуизма.

Лаицизм (светскость) как отделение государства от религии относится к числу важнейших принципов индийского государства и закреплён в Конституции страны. Хотя в целом различные конфессии мирно уживаются в течение многих столетий, межконфессиональные конфликты в современной Индии возникают регулярно. Выше

---

<sup>342</sup> Там же

шла речь о конфликте между индуистами и мусульманами в Кашмире (сам конфликт, как уже отмечалось, распространился далеко за пределы штата Кашмир). Другим очагом напряжения являются требования сикхов о создании независимого сикхского государства. Действия сикхских сепаратистов привели в 1984 году к убийству тогдашнего премьер-министра страны Индиры Ганди ее телохранителями-сикхами. В ходе волнений 1984 года погибло около трех тысяч сикхов.

Следует заметить, что ведущая партия страны, Индийский национальный конгресс, в первые десятилетия своего правления старалась реализовывать принципы светского государства, декларированного Конституцией. По меткому замечанию одного из основателей современной независимой Индии Джавахарлала Неру, «в такой стране как Индия, где существует много религий, невозможен никакой иной национализм, кроме секулярного»<sup>343</sup>. Д. Неру осознавал, насколько сложно будет создать и обеспечить сохранение единства в столь пестрой в этническом и конфессиональном отношении стране, — поэтому несколько десятилетий здесь реализовывалась политика «шагов навстречу» (Accommodation). Религиозным и культурным меньшинствам после установления независимости были предоставлены особые права и автономия; наименее защищенным из них предоставлялась государственная поддержка. Это помогло в той или иной мере обеспечивать относительные мир и согласие в государстве. В то же время непрерывное соперничество с исламским Пакистаном, выражавшееся в т.ч. и в террористических атаках на территории Индии, а с некоторых пор и сепаратизм сикхов Пенджаба подпитывали индуистскую идентичность.

### *Смена вектора в этнополитике*

В годы премьерства Индиры Ганди, а затем и Раджива Ганди власти начали все активнее использовать индуистскую символику, поступаясь принципами светскости; с конца 1980-х — начала 1990-х годов

---

<sup>343</sup> Цит. по: Шницерльман В.А. Религия, национализм и межконфессиональный конфликт в Индии // в кн.: Этничность и религия в современных конфликтах / отв. ред. В.А. Тишков, В.А. Шницерльман; Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН. — М.: Наука, 2012. — С. 60

в стране стали популярными лозунги антиамериканизма и антиглобализма и «возврата к корням». На политической арене националистические настроения отражала созданная в начале 1980-х годов Индийская народная партия, с приходом которой к власти в начале 2000-х годов государственную поддержку получила идеология хиндутва («индуистского национализма») и началась интенсивная «индуизация» населения, включая фальсификацию истории, существенные изменения в школьном образовании, создание «образа врага» в лице мусульман и христиан и т.п.

Подобная, весьма агрессивная политика индуистского фундаментализма, объявление индуистов государствообразующим народом, которому должна принадлежать власть в стране, а индуизма — господствующей религией Индии, не могла не привести к увеличению ксенофобии, физическим расправам с неудобными, росту напряженности и агрессии в обществе. По мнению многих исследователей, использование индийскими политиками фактора «коммунализма»<sup>344</sup>, т.е. апелляция к религиозной идентичности, раскалывает Индию и ввергает ее в пучину многочисленных конфликтов. В то же время наблюдатели также отмечают, что постепенно в Индии формируется и здоровое сопротивление общества попыткам инструментализации и радикализации межэтнических и конфессиональных отношений в угоду политической выгоде. Это говорит о постепенном росте зрелости гражданского общества в Индии, что в перспективе способно погасить волну межобщинных конфликтов и снизить общественную роль политических радикалов.

*Актуальная этнополитика Индии — потенциал  
ускоренного нарастания напряженности*

Современную этнополитику правительства Индии нельзя признать взвешенной. Многие решения и действия федеральных властей сегодня диктуются идеологией индуистского национализма.

---

<sup>344</sup> Коммунализм — система организации общества, которая объединяет общинную собственность и сильно локализованные независимые сообщества; система власти, выстроенной как власть локальных общин, объединенных в «федерацию». Применительно к Индии локальная община в коммунализме отождествляется с индуистской религиозной общиной.

Так, в августе 2019 года индийский парламент и президент страны отменили норму Конституции Индии об особом, автономном статусе штата Джамму и Кашмир и ввели прямое федеральное правление на этой территории. Принятие соответствующих поправок (премьер-министр страны Нарендра Моди цинично назвал их «освобождением от дискриминации», которую несла в себе норма Конституции об автономии, и благом для Кашмира) сопровождалось направлением на территорию штата федеральных войск, отключением региона от сети Интернет, многочисленными арестами региональных политиков Кашмира.

В декабре 2019 года правящая Индийская народная партия под руководством премьер-министра Нарендра Моди добилась принятия нового закона о гражданстве, в соответствии с которым индийское гражданство могут получить не являющиеся мусульманами иммигранты (в т.ч. нелегальные) из соседних государств, если они проработали в Индии не менее шести лет. Ранее действовавшее законодательство полностью запрещало предоставление индийского гражданства любым нелегальным мигрантам. В качестве официального обоснования реформы индуистское правительство называет стремление предоставить убежище преследуемым за рубежом религиозным меньшинствам (практически во всех соседних с Индией государствах абсолютное большинство граждан — мусульмане). Эта реформа вызвала мощную волну протестов внутри страны (в первую очередь, со стороны мусульман) и резкой критики за рубежом. Так, индийский журналист Барка Дутт писала в газете *Hindustan Times*, что реформа используется для того, чтобы превратить светское государство в страну иерархии религий; член индийского парламента и бывший министр финансов Индии Паланиаппан Чидамбарам в газете *Indian Express* охарактеризовал реформу как неприкрытое объявление индийских мусульман гражданами второго сорта. Более 700 публичных деятелей осудили закон в своем открытом письме, отметив, что это первый случай в стране, когда законодательно устанавливаются не только привилегии людям определенного вероисповедания, но и подчиненный характер другой религии (мусульманства)<sup>345</sup>. ООН

---

<sup>345</sup> Цит. по: Indien und die Angst vor einem Hindu-Staat // *Frankfurter Rundschau*, 16.12.2019 — <https://www.fr.de/politik/indiens-verwundete-seele-13335876.html> (пер. с нем. автора).

официально признала индийский закон о гражданстве дискриминационным. Принятие закона сопровождалось массовыми столкновениями в различных концах страны, акциями протеста, убийствами, очередной волной насилия. Введение в действие норм закона о составлении Национального реестра граждан в первом из штатов, Ассаме, привело к тому, что более двух миллионов жителей штата, проживавших в нем в т.ч. и в нескольких поколениях, были признаны лицами без гражданства, подлежащими выдворению.

Резюмируя, можно констатировать высокую степень напряженности межэтнических и конфессиональных отношений на текущем этапе и с немалой долей вероятности прогнозировать, что нынешняя политика властей не будет способствовать их улучшению. Разрешение этнополитических конфликтов в Индии в обозримом будущем представляется крайне трудной задачей. Её сложность возрастает и потому, что длящиеся и нарастающие межэтнические и межконфессиональные конфликты имеют свойство приобретать черты ценностных.

В завершение рассмотрения настоящей темы отметим: при всём своём разнообразии мировой опыт показывает, что выход из этнополитических и межконфессиональных конфликтов — совместное достижение согласия и мира, в котором ценность собственно этнических требований должна снижаться по сравнению с повышающейся ценностью жизни человека. По нашему мнению, наиболее всеобъемлющие предложения по урегулированию этнополитических конфликтов, предназначенные для правительств и международных организаций, которые стремятся обеспечить мирные технологии выхода из конфликтной ситуации, разработаны по результатам одного из наиболее фундаментальных исследований в этой области в университете штата Мериленд (США) под руководством Т.Р. Гурра<sup>346</sup>. В целях предотвращения и прекращения конфликтов ученые предлагают властям:

- признавать и реагировать на этнополитические требования как можно раньше и конструктивнее;
- быть готовым поделиться частью власти с территориально организованными группами;

<sup>346</sup> См.: Gurr T.R., Hewitt J., Wilkenfeld J. Peace and Conflict 2010 — Paradigm Publishers, 2009.

- выражать готовность вести переговоры о разделении власти с территориально организованными общинами;
- использовать государственную власть для защиты и поддержки культурных, экономических и политических прав меньшинств, оказавшихся в невыгодном положении.

Данные предложения носят универсальный характер и могут рассматриваться в т.ч. как желательный вектор политики в данной сфере.

### **Вопросы для самоконтроля по теме 3.3**

1. Назовите основные элементы канадского мультикультурализма.
2. В чем состоят аргументы критиков канадского мультикультурализма?
3. Как развивались представления о «французской идентичности» на протяжении времени и как эти представления отражались в политике?
4. Как реализуется политика интеркультурализма в современной Франции?
5. Каковы особенности этнической и конфессиональной структуры общества в Индии?
6. Каковы причины и последствия (в т.ч. в будущем) актуальной политики Индии в сфере межэтнических и конфессиональных отношений?

## ПОСЛЕСЛОВИЕ НАУЧНОГО РЕДАКТОРА

Настоящее учебное пособие посвящено одной из наиболее актуальных проблем современной жизни. Как жить в мире, где бок о бок сосуществуют представители разных ценностей и культур? Как избежать в этих условиях конфликтов и насилия? Как управлять культурным разнообразием? На все эти вопросы нет однозначных ответов, идёт интенсивный интеллектуальный поиск, разные страны пытаются воплотить различные модели. Мы постарались познакомить читателей с этим опытом и дать ориентиры, необходимые для решения практических проблем межэтнических и конфессиональных отношений. В заключение подчеркнём наиболее важные положения.

Говоря о нации или этносе, мы должны четко понимать, что имеем в виду под этими терминами. Понимание нации (и, соответственно, того, что мы относим к национальному) в истории было различным. Этнокультурное восприятие сводило это понятие к объединению людей, связанных общими представлениями о происхождении, языке и культурными традициями. Однако в современном мире господствует политическая трактовка нации как совокупности граждан единого государства, подчиняющихся его законам и обладающих одинаковыми правами и свободами вне зависимости от этнических или культурных особенностей.

В отношении понятия этноса также существуют различные концепции. Ученые до сих пор не договорились, в какой мере этничность связана с объективно существующей генетической, культурной, языковой, психологической общностью людей (и в этом смысле «передаётся по наследству»), а в какой — отражает процесс социального конструирования воображаемых общностей, основанный на культурной самоидентификации и мобилизации в противовес неким другим общностям. Надо сказать, что различные точки зрения здесь существуют даже среди авторов настоящего учебного пособия.

Понимание терминологических различий важно не только само по себе. Различение нации и этноса ставит немало вполне конкретных, причём остро дискуссионных вопросов. Как соотносятся общие для всех граждан права и свободы и возможности развития

этнических меньшинств? Должно ли учитываться в правовом регулировании такое понятие, как «этнические земли»? В какой мере допустима «позитивная дискриминация» отдельных этноконфессиональных групп? И как избежать реальной дискриминации и криминализации этноконфессиональных сообществ, которых общественное мнение нередко считает источником религиозного радикализма? Авторы данного учебного пособия не претендуют на то, чтобы дать на эти вопросы окончательные ответы. Скорее наша задача — разбудить мысль и предоставить необходимый материал для того, чтобы читатели сами могли определиться со своими позициями.

Самое серьезное внимание в данном пособии уделено разностороннему анализу возможных вариантов политики управления культурным разнообразием, позволяющему противодействовать сложившимся стереотипам и вырабатывать эффективные инструменты преодоления конфликтности и обеспечения механизмов взаимодействия и взаимной адаптации. Например, часто приходится слышать: «у нас светское государство, в котором недопустимо...». И дальше может следовать перечень «недопустимого», начиная хиджабами в школах и заканчивая урегулированием конфликтов на основе религиозных традиций. В учебном пособии продемонстрировано, что нет единой модели как светского, так и «не светского» государства. Выделяются следующие возможные варианты взаимоотношений государства с религиями и религиозными институтами:

- модель теократии, где власть сосредоточена в руках духовенства, а религия пронизывает все сферы общественной и государственной жизни;
- модель государственной религии, где церковь является частью государственного аппарата, контролируется и финансируется как государственная структура, церковное право составляет часть правовой системы страны, а глава государства выступает главой церкви;
- кооперационная модель, в рамках которой отсутствует государственная религия, но государство поддерживает наиболее авторитетные церкви, взаимодействует с ними, передает им ряд важных полномочий — в частности, в социальной сфере;
- сепарационная модель, предусматривающая жёсткое отделение церкви от государства.

При ближайшем рассмотрении российскую модель нельзя отнести в чистом виде ни к одной из вышеперечисленных — она объединяет черты нескольких. Важно также, что модель светского государства не должна препятствовать реализации права на свободу совести и свободу вероисповедания как базовых прав гражданина в рамках политической нации.

В части более общих подходов к управлению культурным разнообразием в пособии проанализированы модели насильственной или ненасильственной ассимиляции, ведущие к «унификации» всех жителей государства, однако основное внимание уделено современным вариантам этноконфессиональной политики, признающим легитимность проживания людей с разной культурной идентичностью в рамках единого политического пространства. В этом контексте подробно рассматриваются две подобные модели.

Первая — это мультикультурализм, определяемый как политика, ориентированная на сохранение и развитие культурного разнообразия в рамках единого государства. Эту политику можно рассматривать позитивно в том отношении, что она противопоставила идеологии культурной гомогенизации альтернативный подход, фактически расширяющий права человека в культурной сфере и в отношении собственной идентичности. Однако, со временем выявились её существенные недостатки, связанные с поощрением коммунитаризма. Де-факто в рамках подобной политики не столько поддерживались самобытные культуры, сколько спонсировалась деятельность разрозненных общин (а зачастую лишь их лидеров), что поощряет параллельное существование этнических или конфессиональных обществ и усиливает замкнутость культурных групп и их сегрегацию. Кроме того, политика мультикультурализма, сосредоточившись на проблематике культурных меньшинств, недостаточно принимала во внимание интересы большинства, что не могло не вызывать общественных протестов.

Как реакция на кризис мультикультурализма, возникла новая модель управления культурным разнообразием, получившая название интеркультурализма. Эта концепция, как и мультикультурализм, отвергает цели ассимиляции и позитивно оценивает культурное разнообразие. Вместе с тем она имеет принципиальные отличия. Если для мультикультурализма главным является вопрос поддержки властями

культурного разнообразия в публичном пространстве, то в центре внимания интеркультурализма — идея и практика межкультурного диалога и взаимодействия между разными этническими, конфессиональными и расовыми группами населения. Контакт поверх культурных барьеров как способ обеспечения солидарности и интеграции является его центральной идеей. При этом интеркультурализм стремится сочетать политику поддержки прав меньшинств и борьбу с дискриминацией с одновременным признанием культуры большинства в качестве основного общенационального вектора интеграции.

Идеи интеркультурализма как новое слово в управлении культурным разнообразием фактически пронизывают весь текст учебного пособия: рассматриваются его теоретические основы, успешные и не очень удачные попытки внедрения модели на уровне отдельных стран, практики российских и зарубежных городов и регионов, а также собственный опыт авторов пособия в реализации интеркультурных проектов. Свойственные интеркультурализму подходы предлагается применять и для борьбы с религиозной радикализацией. Причём рекомендации по внедрению интеркультурных моделей в пособии носят не абстрактный характер, они доведены до конкретных методик и примеров, местами — до пошаговой инструкции. Представлен детальный анализ таких практик, как содействие интеграции женщин-мигранток через организацию ими кулинарных курсов, «живая библиотека» — «чтение» школьниками представителей других культур, интеркультурный футбол со всеми свойственными ему «подводными камнями», — и это ещё не полный список.

Таким образом, настоящее пособие нацелено как на то, чтобы разъяснить те сложные и неоднозначно трактуемые теоретические вопросы, которые связаны с этноконфессиональными отношениями в современном мире, так и дать ориентир практикам в том, как осуществлять государственное и муниципальное управление в данной сфере. Однако, межэтнические и конфессиональные отношения — это та область, где нет однозначных рецептов. Поэтому освоение материала требует интенсивной интеллектуальной работы от самих читателей.

## ГЛОССАРИЙ

**Автокефальная церковь** — самостоятельная поместная церковь, не зависящая ни от какой иной поместной церкви. В православии считается, что Вселенская церковь состоит из 15 равноправных автокефальных церквей: Патриархаты Константинопольский, Александрийский, Антиохийский, Иерусалимский, Московский, Грузинский, Сербский, Румынский, Болгарский, а также Церкви Кипрская, Элладская, Албанская, Польская, Чешских земель и Словакии, Православная Церковь в Америке. (Православная энциклопедия. — URL: <https://www.pravenc.ru/text/63032.html>)

**Англиканская церковь** — государственная церковь в Англии, возникшая в XVI в. Относится к протестантским церквям, но имеет некоторые близкие к католицизму организационные принципы. (Горелов А.А. История мировых религий. — URL: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=24670883>).

**Ассимиляция** (лат. *assimilatio* — уподобление, усвоение, растворение). В.А. Тишков об этнической ассимиляции: «частичная или полная утрата культуры в пользу другой, обычно доминирующей культуры, включая и смену этнической идентичности. <...> Ассимиляции подвергаются, прежде всего, малочисленные группы с принижённым социальным и политическим статусом <...> В России ассимиляция происходит главным образом в пользу русской культуры и языка». Ассимиляция может быть добровольной или принудительной, насильственной, если осуществляется «через структурное или прямое насилие, когда государство препятствует распространению языка и других форм культуры этнических меньшинств и даже отказывает им в признании и в предоставлении гражданских прав (например, курды в Турции и Ираке)» (*«Народы и религии мира» / Гл. ред. В. А. Тишков. — М.: Большая Российская энциклопедия, 1999*)

**Богослужение** — одно из проявлений человеческой религиозности, состоящее в совершении особых действий, с целью установления связи с Богом. Обычно совершается священнослужителями в специальном освященных зданиях — храмах, мечетях, дацанах и синагогах. (Православная энциклопедия. — URL: <https://www.pravenc.ru/text/149589.html>)

**Буддизм** — одна из мировых религий, сложилась в Индии ок. 250 г. до н.э. В России её в основном исповедуют жители Республики Бурятия, Республики Калмыкия, Республики Тыва, Забайкальского края и Республики Алтай. (*тема 2.1. пособия*)

**Государственная национальная политика Российской Федерации** — система стратегических приоритетов и мер, реализуемых государственными орга-

нами и органами местного самоуправления, институтами гражданского общества и направленных на укрепление межнационального согласия, гражданского единства, обеспечение поддержки этнокультурного и языкового многообразия Российской Федерации, недопущение дискриминации по признаку социальной, расовой, национальной, языковой или религиозной почве, а также на профилактику экстремизма и предупреждение конфликтов на национальной и религиозной почве. (*Указ Президента Российской Федерации от 19.12.2012 № 1666 «О стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года» (с изм. на 6 декабря 2018 года)*)

**Государственная церковь** — церковь, обладающая особым правовым статусом и легальными, юридически закрепленными привилегиями в государстве. В своей внутренней жизни она зависит от государственной власти. При монархической форме правления монарху обычно усваивается статус главы государственной церкви. Система государственной церковности существует в настоящее время в Великобритании, Греции, Дании, Ирландии, Норвегии и ряде др. стран. (*Православная энциклопедия. — URL: <https://www.pravenc.ru/text/166357.html>*)

**Государственно-церковные отношения** — совокупность исторически сложившихся взаимодействий между институтами государства и религиозными организациями. Как правило, юридически оформляются в конституциях и в специальном законодательстве, где оговариваются организационные вопросы, включающие хозяйственную, финансовую, образовательную, благотворительную деятельности, возможность функционирования религиозных структур в школе, армии и пенитенциарных учреждениях. (*тема 2.2 пособия*)

**Дерадикализация** — политика применительно к джихадистам, экстремистам и их пособникам, направленная на создание условий и стимулирование их отказа от радикализма, возвращения к мирной жизни и интеграции в социум. (*тема 2.3 пособия*)

**Джихадизм** — в соответствии с устоявшейся традицией так называют направление в исламе, рассматривающее вооруженную борьбу с неверными как индивидуальную обязанность каждого мусульманина. При этом сам термин «джихад» в исламе многозначен и может означать не только вооруженную борьбу, но и, например, стремление к самосовершенствованию. (*тема 2.3 пособия*)

**Епископ (архиерей)** — высшая степень священства в православии и католицизме, а также в тех протестантских сообществах, которые признают епископское служение. Только епископ он может совершать рукоположения священников. Митрополит и архиепископ — это тоже епископы с особым титулом. (*тема 2.1 пособия*)

**Иерархия церковная** — термин, обозначающий совокупность всех священнослужителей: диаконов, священников и епископов. (*тема 2.1 пособия*)

**Имам** — руководитель молитвы в исламе. Им может быть любой совершеннолетний мусульманин, знающий правила молитвы. (*Зеленков М. Мировые религии: история и современность. Краткий словарь по религиоведению.* — URL: [https://www.gumer.info/bogoslov\\_Buks/Relig/zel/05.php](https://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Relig/zel/05.php)).

**Империя** (от лат. Imperium — власть) как форма государственного устройства — крупное, централизованное государство, включающее колонизированные этнические территории (чаще всего завоеванные, реже добровольно присоединившиеся), но всегда силой удерживаемые в составе многонационального государства. Важнейший признак имперского правления в сфере межэтнических отношений — правовая сегрегация — принудительно неравные правовые статусы народов и этнических территорий. (*тема 1.1 пособия*)

**Интеграция** (от лат. integratio — «соединение») — объединение частей в целое. Такое объединение в этно-национальной сфере может включать в себя весьма разнородные и, как правило, длительные, поэтапные процессы:

1) сближение нескольких народов в рамках единого федеративного государства, с сохранением основных признаков этничности у каждого из них (особый язык, самосознание, самоназвание) или включение мигрантов разной этничности в систему политических и социально-экономических отношений сложившейся политической нации, но также с охранением у мигрантов основных этнокультурных признаков;

2) слияние разных этнических общностей в новую этническую (например, объединение в единый древнерусский народ полян, древлян, дреговичей) и появление у возникшего этноса новых культурных качеств; в разной мере воспринятых у создавших его народов;

3) растворение одного этноса в другом, как правило, более многочисленном с утратой этнического языка, самоназвания и самосознания — это явление называется ассимиляцией, которая также весьма разнородна по своим проявлениям. (*тема 1.2 пособия*)

**Интеркультурализм** — политика управления культурным разнообразием, формировавшаяся в качестве «третьего пути» между ассимиляцией и мультикультурализмом. Эта концепция отвергает цели ассимиляции и позитивно оценивает культурное разнообразие. Вместе с тем, принципиально отличается от мультикультурализма, поскольку сосредоточивается на идее и практике межкультурного диалога и взаимодействия между разными этническими, конфессиональными и расовыми группами населения. (*тема 2.2 пособия*)

**Ислам** (араб. — покорность) — одна из мировых религий, вторая по численности после христианства. Вместе с иудаизмом и христианством относится к монотеистическим, т. н. авраамическим религиям. Основатель — пророк Мухаммед. Священным текстом является Коран. Второй важнейший источник вероучения, права и обрядности — Сунна, представляющая совокупность преданий (хадисов) об изречениях и деяниях Мухаммеда. (*Большая Российская энциклопедия.* — URL: [https://bigenc.ru/religious\\_studies/text/2022719](https://bigenc.ru/religious_studies/text/2022719)).

**Иудаизм** — древнейшая монотеистическая религия мира, исповедуемая преимущественно евреями. Наряду с христианством и исламом иудаизм принято относить к авраамическим религиям. (*Большая Российская энциклопедия*. -URL: [https://bigenc.ru/religious\\_studies/text/2027944](https://bigenc.ru/religious_studies/text/2027944)).

**Католицизм** — христианская конфессия наряду с православием и протестантизмом; главой Римско-католической Церкви является Римский папа. Источник вероучения — Библия и Св. предание. Разделение единой древней церкви на православную и католическую произошло в 1054 г. из-за разногласий по догматическим и организационным вопросам. (*тема 2.1 пособия*)

**Коллективные этнические права** — права, которые возникают у индивида в силу его добровольной причастности к определенному сообществу. Важную роль здесь играет личная самоидентификация, его стремление ассоциировать себя членом некоторой группы. При этом субъектом коллективного права является само сообщество как первоначальный носитель этнической культуры, которая не может функционировать в рамках отдельного индивида. (*Тарба-стаева И.С. Коллективные права этнических сообществ как социально-философская проблема // Вестник Хакасского государственного университета им. Н.Ф. Катанова. 2018. № 25. С. 118–119*)

**Конкордат** (лат. concordatum — соглашение) — договор между Римско-католической церковью и каким-либо государством, регламентирующий правовое положение данной церкви в этом гос-ве. Поскольку Папский престол (Ватикан) является субъектом международного права, то конкордат имеет статус международного договора. (*Католическая Россия. Католичество от а до я. — URL: <http://catholic.ru/modules.php?name=Encyclopedia&op=content&tid=548>*).

**Конструктивизм** — научное направление в изучении этничности и нации, представляющие нацию или этническую общность как социальный конструкт— воображаемые сообщества, порождения культуры. Ныне — это одна из основных парадигм современных социальных наук, в той или иной мере разделяемая большинством современных этнологов. (*Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование действительности. — М.: Медиум, 1995*)

**Контр-радикализация** — политика, направленная на предотвращение или прерывание процессов радикализации. Иногда в данном контексте используется термин «профилактика». (*тема 2.3 пособия*)

**Конфессия** — вероисповедание в рамках определенного направления той или иной религии, например, христианства. Имеет свое вероучение, культ, организацию. (*тема 2.1 пособия*)

**Коренные малочисленные народы Российской Федерации** — это народы, проживающие на территориях традиционного расселения своих предков, сохраняющие традиционный образ жизни, хозяйствование и промыслы, насчитывающее в России менее 50 тыс. чел и осознающие себя самостоятельными эт-

ническими общностями. (*Федеральный закон от 30 апреля 1999 года № 82-ФЗ «О гарантиях прав коренных малочисленных народов Российской Федерации»*).

**Ламаизм** — европейское название тибетского буддизма, распространенного в Монголии, Бурятии, Калмыкии, Тыве. Термин появился в XIX в. (*тема 2.1 пособия*)

**Медресе** (араб. — место преподавания) — религиозное учебное заведение для подготовки мусульманского духовенства. (*тема 2.1 пособия*)

**Межэтнические отношения** — форма группового взаимодействия между людьми разной этничности, осознающих культурные различия и субъективно переживаемую социальную границу между «мы» и «они». Само это осознание составляет суть межэтнических отношений, будь то конфронтация или диалог, партнерство и согласие. (*тема 1.1 пособия*)

**Мечеть** — культовое здание в исламе, где совершаются богослужения и произносятся проповеди. (*тема 2.1 пособия*)

**Мультикультурализм** — политика управления культурным разнообразием, ориентирующаяся на сохранение и развитие (в границах одной страны или всего мира) культурного разнообразия, а также теория и идеология, обосновывающие такую политику. Концепция мультикультурализма формировалась как альтернатива концепциям и практикам, направленным на формирование культурно гомогенных политических наций. (*тема 1.2 пособия*)

**Муфтий** — высшее духовное лицо у мусульман-суннитов, выносит решения (фетвы) по разным вопросам применения шариата. В России муфтии стоят во главе Духовных управлений мусульман. (*Большая Российская энциклопедия*. — URL: [https://bigenc.ru/religious\\_studies/text/2240025](https://bigenc.ru/religious_studies/text/2240025)).

**Нация** — политическое сообщество граждан государства, разной этнической, расовой, религиозной и другой идентичности, осознающих свое национально-гражданское единство, свои гражданские права и свою ведущую роль в политической системе государства в качестве его суверена — источника власти. (*тема 1.1 пособия*)

**Национальная политика** — целенаправленная деятельность государства и общественных организаций по отношению к различным этническим группам и взаимоотношениям между ними внутри страны, а также к этническим диаспорам своих соотечественников за рубежом. (*тема 1.3 пособия*)

**Национальное строительство** (nation-building) — государственные усилия по формированию единого национально-государственного самосознания жителей страны — государственные усилия по формированию единого национально-государственного самосознания жителей страны. Государственная власть в ходе nation-building стремится, прежде всего, к формированию в стране единого политического сообщества; к унификации его политической идентичности, идей-

ных и политических взглядов, обеспечивающих доверие к существующему политическому режиму. Инструментами национального строительства могут выступать как специальные государственные программы по утверждению государственного языка и проведению культурно-образовательных реформ, так и действия государственной власти в различных сферах жизни, косвенно влияющие на укрепление национально-государственного единства, например, введение всеобщего воинской повинности, унификация регионального законодательства, строительство дорог общегосударственного значения и др. (*темы 1.1, 1.3 пособия*)

**Национально-культурная автономия** — форма национально-культурного самоопределения, представляющая собой объединение граждан Российской Федерации, относящих себя к определенной этнической общности, находящейся в ситуации национального меньшинства на соответствующей территории, на основе их добровольной самоорганизации в целях самостоятельного решения вопросов сохранения самобытности, развития языка, образования, национальной культуры, укрепления единства российской нации, гармонизации межэтнических отношений, содействия межрелигиозному диалогу, а также осуществления деятельности, направленной на социальную и культурную адаптацию и интеграцию мигрантов. (*ст. 1 Федерального закона от 17 июня 1996 г. № 74-ФЗ «О национально-культурной автономии» (с изм. от 4 ноября 2014 г.)*).

**Национальное (этническое) меньшинство** — группа меньшей численности по сравнению с остальной частью населения государства, занимающая не доминирующее положение, члены которой, являясь гражданами государства, имеют этнические, религиозные или языковые особенности, отличные от особенностей остальной части населения, проявляют, хотя бы только имплицитно, чувство солидарности, имеющее целью сохранить их культуру, традиции, религию или язык. (*Права меньшинств. Международные стандарты и руководство по их соблюдению. — Нью-Йорк; Женева, 2010. — С. 2*).

**Новые религиозные движения (НРД)** — общее название многочисленных религиозных организаций типа, появившихся не ранее XIX в. и характеризующихся, как правило, радикализмом, активной миссионерской деятельностью, наличием харизматического лидера. (*Большая Российская энциклопедия. — URL: [https://bigenc.ru/religious\\_studies/text/2668936](https://bigenc.ru/religious_studies/text/2668936)*).

**Общероссийская гражданская идентичность** — (гражданское самосознание) — осознание гражданами Российской Федерации их принадлежности к своему государству, народу, обществу, ответственности за судьбу страны, необходимости соблюдения гражданских прав и обязанностей, а также приверженности базовым ценностям российского общества. (*Указ Президента Российской Федерации от 19.12.2012 № 1666 «О стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года» (с изм. на 6 декабря 2018 года)*).

**Позитивная дискриминация** — политика целенаправленной поддержки и преференции для культурно уязвимых или исторически дискриминированных групп за счет ресурсов основного общества. (Тишков В.А. *Этнополитология: политические функции этничности*. М., 2011. — С. 274).

**Политика «плавильного котла» («melting pot»)** — модель управления межэтническими и межрасовыми отношениями, доминировавшая в США до середины 1980-х годов и декларировавшая культурное слияние разных этнических и расовых групп в единую гражданскую, американскую нацию путем принятия единых американских национальных ценностей. Сэмюэль Хантингтон формулировал эту цель как создание условий для преобладания американской национальной идентичности над всеми прочими идентичностями американского гражданина.<sup>347</sup> Фактически политика «плавильного котла» подразумевала «американизацию» как ассимиляционный процесс растворения культурных особенностей автохтонных американских меньшинств и мигрантов в доминирующей культуре белого англоязычного протестантского большинства (White Anglo-Saxon Protestant, сокр. WASP), а также освоение основных идеалов «американской мечты», сформулированных еще «отцами-основателями» Америки, а также ее важнейших социальных норм. (тема 1.2 пособия)

**Политика «салатницы» («salad bowl»)**, формировалась как альтернатива модели «плавильного котла» («melting pot») и предполагала в качестве желаемой цели развитие такого общества, в котором каждая этническая или расовая культура сохраняет и проявляет свои культурные особенности. (тема 1.2 пособия)

**Православие** — одна из христианских конфессий, сообщество восточных церквей византийской традиции, находящихся между собой в догматическом и сакраментальном единстве (*Большая Российская энциклопедия*. — URL: [https://bigenc.ru/religious\\_studies/text/3165315](https://bigenc.ru/religious_studies/text/3165315)).

**Правовой плюрализм** — ситуация, когда в обществе действует несколько конкурирующих систем права, при котором поведение соответствует более чем одному правопорядку. (Бирюков С.В. *К вопросу о правовом плюрализме // Журнал российского права №2*. — 2016. — С. 17.).

**Правовое регулирование национальной политики в современных демократических государствах** — это форма регулирования общественных отношений в этнической и межэтнической сферах на основе нормативно-организационного воздействия органов власти, направленного на стабилизацию этих отношений, недопущении дискриминации прав человека по этническому признаку, защите прав этнических меньшинств и обеспечение сохранения культуры и языков этнических общностей. (тема 1.3 пособия)

---

<sup>347</sup> Хантингтон С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности — М.: «Издательство АСТ»: «Граниткнига», 2004.— С. 15

**Примордиализм** (англ. primordialism, от лат. Primordialis — первоначальный) — теоретико-методологический подход в гуманитарных науках, основанный на представлении о социально-культурной «изначальности», первичности этничности в двух значениях: во-первых, как наследия, передаваемого по каналам трансляции этнических традиций и воспринимаемых, как начало для нового поколения; во-вторых, как указание на этническое происхождение («начало») такого социально-политического сообщества как нация. *(тема 1.1 пособия)*

**Приход** — община верующих, низшая церковно-административная единица в христианских церквях, состоящая из клира и мирян, объединенных при храме. Приход является частью епархии. Приходская община образуется не менее чем десятью верующими и регистрируется в установленном законом порядке. *(тема 2.1 пособия)*

**Протестантизм** — одно из трех направлений христианства наряду с католицизмом и православием. Протестантизм представляет собой совокупность многочисленных и самостоятельных церквей и групп. Протестантизм появился в XVI в. в Европе. Протестантизм разделяет многие положения общехристианского учения о Боге и человеке, отвергая, однако, Священное Предание, церковную иерархию, иконы, монашество и многие таинства (за исключением крещения и причастия). *(тема 2.1 пособия)*

**Раввин** — в иудаизме знаток Торы и Талмуда, служитель культа, учитель и судья в вопросах религиозной и семейной жизни. *(Горелов А.А. История мировых религий. — URL: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=24670883>).*

**Радикализация** — процесс восприятия радикальных идей (идеологическая радикализация) и вовлечения в насильственные действия (поведенческая радикализация). В науке не сложилось единого мнения о соотношении идеологической и поведенческой радикализации. Некоторые исходят из того, что восприятие радикальных идей неизбежно ведет к насильственным действиям, другие утверждают, что идеологическая и поведенческая радикализация — достаточно автономные процессы. *(тема 2.3 пособия)*

**Радикализм** — система взглядов и организации жизни, существенно отклоняющаяся от принятого в том или ином обществе. Радикализм — относительное понятие: то, что считается радикализмом в одном социуме, может считаться мейнстримом в другом. *(тема 2.3 пособия)*

**Религия** — система верования и практик, связанных с почитанием божественной реальности, получившая какое-либо организационное оформление в виде, например, церкви или общины верующих. Практически все религии полагают, что человеческая жизнь не ограничена её земным отрезком, но будет продолжаться в вечности, подготовиться к которой и является главной целью религии. *(тема 2.1 пособия)*

**«Русификация»** — форма принудительной лингвистической ассимиляции, проявляющаяся как насаждение русского языка в сфере администрирования, делопроизводства и образования с одновременным запретом использования других языков, либо их переводом на русскую графику в царской России до 1917 г. (*тема 1.2 пособия*)

**Светское государство** — государство, мировоззренчески или конфессионально нейтральное, не приемлющее никакую из мировоззренческих систем или религий в качестве своей официальной идеологии, предоставляющее своим гражданам право свободно делать свой мировоззренческий выбор. (*тема 2.2 пособия*)

**Свобода вероисповеданий** — неотъемлемый элемент свободы совести, право человека выбирать и исповедовать любую религию. Предполагает возможность свободного учреждения верующими религиозных объединений и возможность каждого независимо от принадлежности к той или иной религии пользоваться всеми гражданскими и политическими правами. (*тема 2.2 пособия*)

**Свобода совести** — одно из основных прав человека, означающее свободу каждого человека определять свое отношение к религии, выражать, распространять и менять свои религиозные убеждения. (*тема 2.2 пособия*)

**Священник** — одна из ступеней христианской церковной иерархии, совершает таинства (все, кроме рукоположения). (*тема 2.1 пособия*)

**Священнослужитель** — в православии и католичестве: лицо, посвящённое в одну из трех иерархических степеней — диаконы, священники или епископы. Термин по аналогии используется для названия представителей нехристианского духовенства, хотя предпочтительнее использовать конкретные конфессиональные титулы: раввины, муллы, ламы и пр. (*тема 2.1 пособия*)

**Сегрегация** (лат. *segregatio* — отделение, обособление, удаление, разделение) — принудительное разделение людей на расовые, этнические или другие группы, предполагающее неравенство их гражданских прав. (*тема 1.1 пособия*)

**Секта** — объединение верующих, которое возникает как оппозиционное течение по отношению к ранее утвердившимся, господствующим религиозным направлениям, часто в результате их раскола, в результате протеста против каких-то элементов доктрины, культа или организационной структуры. Для сект характерен радикализм в учении и практиках, настроения исключительности и избранности. Секта зачастую оппозиционна по отношению к существующему общественному порядку. (*тема 2.1 пособия*)

**Секуляризация** — это процесс освобождения от влияния религии социальных институтов, государственного управления и различных сфер жизни общества, освобождение от религиозного санкционирования государственно-правовых отношений, появление независимых от религии светских культуры, искусства, морали, системы образования и т.д. (*тема 2.2 пособия*)

**Сепаратизм** (от лат. *Separatus* — отдельный) — идеология и основанные на ней политические движения, направленные на отделение части территории от существующего государства и ликвидацию его суверенитета над ней. *Этнический сепаратизм* возникает «в рамках региона, население которого обладает этнокультурной идентичностью, отличной от идентичности титульной нации данного государства». *Ирредентизм* — особая форма сепаратизма, «понимаемый как движение, преследующее цель присоединения отсоединившегося региона к другому государству». (*Сепаратизм / А. И. Тэвдой-Бурмули // Большая Российская энциклопедия: [35 т.] / гл. ред. Ю. С. Осипов. — М.: Большая Российская энциклопедия, 2004–2017*)

**Сецессия** (лат. *secessio* — уход) — односторонне провозглашенное, противоречащее, как правило, конституции страны отделение части территории от данного государства по решению ее населения или органов региональной власти. (*тема 1.1 пособия*)

**Синагога** — молитвенный дом в иудаизме, где собирается община для богослужения. Синагогальная организация иудеев получила распространение после разрушения Иерусалимского храма в 70 г. н.э. (*Васильева М.О., Красников А.Н., Элбакян Е.С. Религиоведческий словарь. — URL: [https://www.gumer.info/bogoslov\\_Buks/Relig/klass/11.php](https://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Relig/klass/11.php)*).

**Сунна** — мусульманское предание, поясняющее и дополняющее Коран. В сунне рассказывается о поступках и изречениях Мухаммеда, содержатся сказания о первоначальной истории ислама (*Горелов А.А. История мировых религий. — URL: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=24670883>*).

**Суннизм** — одно из направлений в исламе, возникшее во второй половине VII в. в Аравии. Сунниты наряду с Кораном признают авторитет сунны и считают первых трех халифов — Абу-Бакра, Омара и Османа — законными преемниками Мухаммеда. Сунниты делятся на четыре толка, основанных на различных юридических школах шариата: маликитский, ханбалитский, ханифитский, шафитский (*Горелов А.А. История мировых религий. — URL: <https://www.elibrary.ru/item.asp?id=24670883>*).

**Теократия** — форма правления, при которой власть в государстве находится в руках духовного лидера, а религия пронизывает все сферы общественной и государственной жизни. Религиозные нормы выступают как право и регламентируют основные стороны деятельности общества и государства. Теократическими государствами являются, например, Саудовская Аравия, Иран и Ватикан. (*тема 2.1 пособия*)

**Традиционный ислам** — многозначный термин, обычно используемый в трех значениях: (1) направление ислама, сложившееся на соответствующей территории в прошлом; (2) нормы ислама, смешанные с народными традициями на

соответствующей территории; (3) направление ислама, которого придерживается Духовное управление (муфтият) на соответствующей территории. (*тема 2.3 пособия*)

**Умма** — мусульманское сообщество, общины верующих мусульман различных государств. (*тема 2.1 пособия*)

**Управление культурным разнообразием (УКР)** — функция публичной власти, целью которой является координация социокультурных отношений и разработка мер по обеспечению мирного и взаимоприемлемого общежития людей с разной культурной идентичностью в границах единого политического или административного пространства (страны, региона, населенного пункта). (*Паин Э.А. Управление культурным разнообразием: исторические модели и современная практика в сфере регулирования этнополитических отношений // Вопросы государственного и муниципального управления. — 2017. №. 4. — С. 78; тема 1.2 пособия*)

**Федерация** — форма государственного устройства, при которой составные части государства (субъекты федерации), не обладая государственной независимостью, все же имеют широкую административную самостоятельность и полномочия в рамках разграничения полномочий и предметов ведения между всей федерацией и ее субъектами. (*тема 1.1 пособия*)

**Фундаменталистский ислам** — направление ислама, предусматривающее опору исключительно на религиозные первоисточники (Коран и Сунну), стремление к организации жизни по образцу первых поколений мусульман, следование шариату, стремление к построению (иногда в далекой перспективе) исламского государства — халифата. Среди фундаменталистов есть те, кто выступает за реализацию своих идеалов мирными (ненасильственными) методами — умеренные, а также сторонники вооруженной борьбы — джихадисты. (*темы 2.1, 2.3 пособия*)

**Хасиды** — одно из направлений иудаизма, возникшее в XVIII в. в смоленских Любавичах; носит мистический характер; центральной фигурой в хасидизме считается праведник (цадик), который, по мнению верующих, находится в постоянном общении с Богом (*Васильева М.О., Красников А.Н., Элбакян Е.С. Религиоведческий словарь. — URL: [https://www.gumer.info/bogoslov\\_Buks/Relig/klass/11.php](https://www.gumer.info/bogoslov_Buks/Relig/klass/11.php)*).

**Храм** — здание или помещение, предназначенное для богослужения. Аллегорически храмом называют место встречи человека с Богом. Храмы имеют определённые архитектурные типы, содержат реликвии и предметы, необходимые для культа. (*тема 2.1 пособия*)

**Христианство** — крупнейшая мировая религия, основанная в 1 в. Иисусом Христом. Представлено многочисленными (более 20 тыс.) конфессиями, деноминациями и сектами. Крупнейшие из них: католицизм (ок. 1,2 млрд. верую-

щих), различные деноминации протестантизма (ок. 800 млн.) и православие (ок. 280 млн.) (*Большая российская энциклопедия*. — URL: [https://bigenc.ru/religious\\_studies/text/4671003](https://bigenc.ru/religious_studies/text/4671003)).

**Церковь** — 1) место собрания христиан для совершения богослужения (см. также: храм); 2) тип религиозной организации, сообщество людей, объединённых верой, имеющих единую богослужебную жизнь под руководством священнослужителей. Церковь делится на поместные — в пределах определенной страны — и «вселенские» (православную и католическую), включающие в себя всю совокупность поместных церквей. (*тема 2.1 пособия*)

**Шаманизм** — совокупность воззрений и обрядов, в основе которых лежит практика общения людей и мира духов при помощи специальных посредников — шаманов, которые берут на себя функции лечения болезней, предсказания будущего, сопровождения душ умерших в загробный мир и т.п. Общение с духами происходит с помощью особых ритуалов (камланий). Шаманизм представляет собой одну из разновидностей язычества, он был распространен у ряда неписменных народов Юго-Восточной Азии и Африки, у индейцев Северной и Южной Америки, Австралии и Океании, а также у народов Сибири, Дальнего Востока и Крайнего Севера России. (*тема 2.1 пособия*)

**Шиизм** — направление в исламе. Первоначально сформировалось в виде партии, признававшей зятя Мухаммеда четвертого халифа Али в качестве преемника пророка. Шииты враждебно относятся к Сунне и имеют собственное предание. Шииты живут преимущественно в Иране и частично в Ираке, Индии и Закавказье. (*тема 2.1 пособия*)

**Экстремизм** — приверженность к радикальным взглядам и методам достижения политических целей с использованием насилия и других крайних средств. (*тема 2.3 пособия*)

**Эссенциализм** (от лат. *essentia* — «сущность») — теоретическая установка, приписывающая социальным общностям неизменный набор качеств и свойств. Основными признаками эссенциализма в теории этничности и нации выступают неизменность и предопределенность сущности народа, как бы его не называли (нация, народность, этнос и др.). Эта якобы фатальная неизменность выражается в неких эмпирически не проверяемых, постулируемых качествах и свойствах таких как: «народный дух» (он же «германский дух») по И. Гердеру, «исконно русские начала» по С. Уварову, «психические склад нации» в терминологии О. Бауэра и в сталинской теории нации и др. (*тема 1.1 пособия*)

**Этнос** — исторически сложившаяся социально-культурная общность людей, характеризующаяся следующими основными признаками: (1) этнонимом (самоназванием — «русские», «татары», «чеченцы» и др.); (2) устойчивыми представлениями (как правило, мифологизированными), об общем происхождении народа; (3) историческими представлениями об общей территории. По мнению ряда исследователей, связь этноса с территорией является не прямой, а ассо-

цированной, и может сохраняться и в отрыве от исторической родины. (тема 1.1 пособия)

**Этничность** — многозначное понятие, включающее в себя, чаще всего, следующие значения: (1) форма этнической самоидентификации человека, осознания им своей связи с определённым этническим сообществом; в этом качестве «этничность» может быть синонимом термина «национальность» (nationality), использовавшейся во времена сугубо этнической трактовки понятия «нация» и сохранившегося до настоящего времени в речевой практике и в терминологии государственного управления; (2) набор культурных маркеров, помогающих отличать свои и другие этнические общности; в качестве маркеров могут выступать язык, этнонимы, топонимы, символы и др.; (3) проявление не только идентичности, но и более широкого самосознания этнических групп, производного от используемых культурных традиций, устойчивых представлений и стереотипов. (*Conversi. D Ethnonationalism in the Contemporary World Walker Connor and the Study of Nationalism// London, New York, Routledge, 2002*)

Существует еще более широкая трактовка понятия: «этничность — это не только этническая идентичность, этническое самосознание людей, но и реальное следование специфическим формам поведения, особенностям в видении и восприятии мира, в жизненных ориентациях». (*Дробижева Л.М. Этничность в социально-политическом пространстве Российской Федерации. Опыт 20 лет. — М.: Новый хронограф, 2013. — С. 181.*)

# СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

## Основная литература

**Варшавер Е.** (2014) *Двадцать успешных практик интеграции мигрантов*. Московский институт социально-культурных программ.

*В книге описываются интеграционные практики в 20 странах, принимающих мигрантов, в связи с каждой практикой описывается миграционный контекст описываемых стран.*

**Гуревич В.** (2019) *Работа с семьями по предотвращению радикализации молодежи*. — Центр анализа и предотвращения конфликтов.

*В работе анализируются потенциал и сложности вовлечения членов семей в противодействие процессам радикализации. Анализ проводится на примере Северного Кавказа. Рассматривается конкретный проект, направленный на решение этой задачи — «Школа матери».*

**История религии в 2 т. Том 2. Книга 1. Буддизм. Восточные церкви. Православие: учебник для академического бакалавриата** / И.Н. Яблоков [и др.]; ответственный редактор И.Н. Яблоков. — 4-е изд., перераб. и доп. — М.: Издательство Юрайт, 2019. — 376 с.; **История религии в 2 т. Том 2. Книга 2. Западные конфессии. Ислам. Новые религии: учебник для академического бакалавриата** / И.Н. Яблоков [и др.]; ответственный редактор И.Н. Яблоков. — 4-е изд. — М.: Издательство Юрайт, 2019. — 422 с.

*В учебнике рассмотрена история возникновения, распространения и современное состояние буддизма и православного христианства, западного христианства и ислама. Проанализированы вероучение этих религий, их социально-политические позиции и деятельность, история православных, католических, протестантских и мусульманских организаций, их социально-политические позиции и деятельность. Описаны новые религиозные движения: раскрыты причины их возникновения, особенности вероучения, культа, организации, деятельности, выявлены их типы.*

**Сокирянская Е.** (2019) *Можно ли предотвратить новые волны радикализации на Северном Кавказе? Радикализация и ее профилактика в Чечне, Ингушетии, Дагестане и Кабардино-Балкарии*. — Центр анализа и предотвращения конфликтов.

*В данной работе рассматриваются как ключевые факторы радикализации на уровне индивида, группы и общества в целом, так и основные подходы к профилактике экстремизма и терроризма на Северном Кавказе. При анализе инструментов профилактики отдельно анализируются общая работа с населением и работа с группами риска. Автор предлагает собственный мето-*

дологический подход и практические рекомендации по предотвращению новых волн радикализации. Хотя работа посвящена конкретному региону — Северному Кавказу — проведенный анализ и сделанные выводы могут использоваться в более широком контексте.

**Тейлор Ч. Секулярный век.** — М.: ББИ, 2017.

Чарльз Тейлор — известный современный канадский философ и историк культуры, преподавал в разных университетах Северной Америки и Европы. Книга посвящена анализу изменений в формах религиозной жизни на протяжении последних 500 лет европейской истории. Автор отвечает на вопрос почему в Европе религия утратила свои доминирующие позиции, а нерелигиозное мировоззрение получило всеобщее распространение в интеллектуальной, культурной и социальной сфере и сделалось фундаментом правовой системы, государственных и общественных институтов. Тейлор подробно анализирует процессы секуляризации, процесс «расколдовывания» мира и становления «дисциплинированного общества».

**Шахов М.О. Правовые основы деятельности религиозных объединений в Российской Федерации.** — М.: Издательство Сретенского монастыря, 2019. — 880 с.

Книга Михаила Шахова «Правовые основы деятельности религиозных объединений в Российской Федерации» — это уже третье, дополненное и переработанное издание фундаментального труда по современному российскому законодательству о свободе совести, свободе вероисповедания и о религиозных объединениях. В работе представлен систематизированный обзор и анализ правовых гарантий религиозной свободы, правил, регулирующих создание религиозных объединений, их права и обязанности, конкретные виды их деятельности, а также рассматриваются вопросы государственно-конфессиональных отношений. М.О. Шахов — доктор философских наук, профессор, автор многих научных работ, специалист в области государственно-конфессиональных отношений, законодательства о свободе совести и о религиозных объединениях. Он также является заместителем руководителя экспертной группы по совершенствованию законодательства в сфере свободы совести и религиозных объединений экспертного совета Комитета Государственной Думы РФ по развитию гражданского общества, вопросам общественных и религиозных объединений.

## Дополнительная литература

**Балагушкин Е.Г. Живительный эликсир или опиум прокаженного? Нетрадиционные религии, секты и культы в современной России.** — М.: Лена-Нанд, 2014.

Автор — известный советский и российский религиовед, исследователь нетрадиционных религий и культов, доктор философских наук, ведущий научный сотрудник Института философии РАН. В книге анализируются особенности

сект и культов, оказывающих сильнейшее психологическое воздействие на человека и трансформирующих его личность. В книге прослеживается история возникновения кришнаизма в западном мире и его проникновение в нашу страну. В приложении представлена типология религиозных объединений, весьма разнообразных по своему строению и функционированию.

**Бергер П. Священная завеса. Элементы социологической теории религии.** — М.: Новое литературное обозрение, 2019.

*Питер Бергер (1929–2017) — классик социологии XX века. В книге анализируются функции и роль религии в современном обществе, а также излагается ставшая классической авторская концепция секуляризации.*

**Варшавер Е. (2015) Теория контакта: обзор. Мониторинг общественного мнения** // Экономические и социальные перемены, (5), 183-214.

*В статье подробно обсуждается теория контакта — исследовательская традиция, заложенная Гордоном Оллпортом и продолженная другими психологами.*

**Варшавер Е., Рочева А., Иванова Н. (2017) Интеграция мигрантов на местном уровне: результаты научно-практического проекта** // Социологические исследования, (5), 110-117.

*В статье описываются интеграционные практики, проведенные в московских районах, а также приводятся результаты замера их эффективности.*

**Карпичева О.В., Нефляшева Н.А. (2018) Опыт дерадикализации исламского движения в Египте и России** // Журнал исторических исследований, т. 3, № 4.

*В статье рассмотрены теоретические подходы к проблеме дерадикализации и практические инструменты дерадикализации, используемые в различных странах. Хотя в центре анализа находится опыт двух стран — России и Египта — авторы затрагивают гораздо более широкий пласт международного опыта, останавливаясь на практиках Дании, Франции, Индонезии, Сингапура, Саудовской Аравии, Узбекистана и т.п. Авторы дают оценку эффективности практик, используемых в различных странах, а также размышляют о перспективах программ дерадикализации в России.*

**Круз Р. За пророка и царя. Ислам и империя в России и Центральной Азии.** — М.: Новое литературное обозрения, 2020.

*Роберт Круз — профессор Стэнфордского университета, специалист в области истории Афганистана, Центральной и Южной Азии, России, ислама и глобальной истории. В книге анализируется политика Российской империи в отношении ислама в XIX в. Опираясь на полицейские рапорты, судебные протоколы, прошения, духовные сочинения и другие источники, автор показывает, какую роль в истории России сыграла политика восточертимости, заложенная Екатериной II. Исламское духовенство, как правило, с готовностью поддерживало авторитет имперской администрации в обмен на защиту от*

посягательств со стороны ответвлений ислама, объявленных еретическими. В свою очередь, чиновники империи, хотя не всегда умело, но исполняли функции арбитров в диспутах между мусульманами.

**Осавелюк А.М. Церковь и государство.** — М.: Проспект, 2019.

В работе исследуются вопросы, связанные с происхождением и моделями взаимоотношений государства и церкви в разные исторические эпохи и в разных регионах мира. Показано влияние религии на состояние морали и права в разных типах государства, особенности церковного права, а также регулирование прав человека в условиях светского государства.

**Остапенко Г.С. Британские церкви во второй половине XIX — первой четверти XXI вв.: социальный и исламский вызовы.** — СПб.: Алетейя, 2018.

В монографии рассматривается роль британских церквей в общественно-политической жизни Соединенного Королевства во второй половине XIX — первой четверти XXI веков. Первостепенное внимание уделено государственной Церкви Англии. Автор анализирует религиозность британского населения протяжении XX — первой четверти XXI века, процессы секуляризации и демократизации Церкви Англии.

**Руа О. (2018) Глобализированный ислам: в поисках новой умы.** — М.: Фонд Марджани.

Данная книга — перевод фундаментальной работы одного из наиболее известных специалистов по современным исламским движениям — Оливье Руа. В своей работе автор рассматривает влияние процессов глобализации на современный ислам. Он останавливается на таких его особенностях, как отрыв религии от ее культурных основ, межпоколенческий разрыв в восприятии религии, влияние западной культуры на ислам. «Исламские радикалы воображают себя представителями традиции, тогда как в действительности они — фотографический негатив вестернизации». Некоторые мысли автора могут показаться парадоксальными и дискуссионными, при этом они дают новый и свежий взгляд на ситуацию в современном исламе, заставляют задуматься и освобождают от устоявшихся стереотипов.

## СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

**ВАРШАВЕР Евгений Александрович** родился в 1986 году в Москве. В 2008 году закончил Московскую высшую школу социальных и экономических наук (Шанинку) по направлению социология, в 2010 — Междисциплинарный центр в Герцлии (Израиль) по направлению контр-терроризм. В 2016 году в Высшей школе экономики защитил кандидатскую диссертацию, посвященную этничности в московских районах; кандидат социологии. В 2013 году поступил на работу в РАНХиГС, где вместе с коллегами осуществил ряд масштабных исследований, посвященных мигрантам в России. В фокусе этих исследований оказались: мигрантские кафе и сообщества, там складывающиеся; кыргызские мигранты и характеристики их интеграции; городские районы и протекание интеграции там; миграционное законодательство и его влияние на стратегии мигрантов; интеграция мигрантов второго поколения; а также расселение мигрантов и места их резидентной концентрации в России. С 2013 по 2016 год проводил полевые исследования в Дагестане, посвященные конфликтам и механизмам их разрешения. В 2015 году осуществил ряд межкультурных интеграционных практик, в рамках которых организовывал коммуникацию между мигрантами и немигрантами в московских районах. С 2011 года организует студенческие экспедиции, посвященные этничности в разных контекстах (Армения, Кыргызстан, Великобритания, многие российские регионы). В 2017 и 2019 годах организовал две выставки, посвященные мигрантам в Москве. С 2013 года преподает в РАНХиГС, ВШЭ и РГГУ, а также читает публичные лекции. Автор более 30 научных статей, посвященных миграции, этничности и интеграции мигрантов.

**ИДРИСОВ Эльдар Шамигуллович** — выпускник Астраханского государственного педагогического университета, кандидат политических наук, доцент кафедры «Государственное и муниципальное управление», сертифицированный специалист по проектному управлению, заместитель директора Астраханского филиала РАНХиГС, руководитель этнокультурного объединения ногайцев Астраханской области, член этноконфессионального совета при Губернаторе Астраханской области. Сфера научных интересов — этнополитология, управление межэтническими отношениями, теории воспроизводства этничности, современные этнокультурные движения. Участник ряда проектов по изучению этноконфессиональных процессов на территории Астраханской области, а также социальных проектов НКО по развитию межэтнических отношений и этнотуризма. Автор более 80 научных статей по истории региональной национальной политики, краеведению Астраханского края, этнографии и этносоциологии народов Юга России.

**МАРКВАРТ Эмиль** — профессор Института управления и регионального развития РАНХиГС; профессор кафедры территориального развития им. В.Л. Глазычева Института общественных наук РАНХиГС; выпускник экономико-правового факультета Калининградского государственного университета, кандидат юридических

наук, доктор экономических наук; соучредитель и главный консультант консалтингового общества OST-EURO GmbH; президент Европейского клуба экспертов местного самоуправления; член ряда экспертных советов и редакционных коллегий периодических изданий в сфере муниципального управления. С 1992 г. работает в России, в т.ч. более 20 лет — в сфере консалтинга как руководитель и эксперт около 100 международных проектов в сфере регионального и муниципального управления, муниципального хозяйства и публичной собственности, развития предпринимательства и пространственного развития. Автор более 250 научных, экспертных и популярных статей, многочисленных методических и практических рекомендаций для органов местного самоуправления; автор и соавтор ряда индивидуальных и коллективных монографий по проблемам местного самоуправления, организации муниципального хозяйства и управлению муниципальной собственностью, развитию предпринимательства. Соавтор ряда учебных пособий (в т. ч.: Управление пространственными изменениями на региональном и муниципальном уровнях. — М.: Дело, 2018; Территориальная организация местного самоуправления и управление городскими агломерациями. — М.: Дело, 2017; Управление муниципальным имуществом. — М.: Дело, 2016; Управление хозяйственной деятельностью муниципальных образований. — М.: Проспект, 2015; Развитие предпринимательства в системе местного самоуправления. — М.: РИЦ, 2000). Разработчик большого числа реализованных и реализуемых учебно-методических комплексов по различным аспектам муниципального управления для высшего и дополнительного образования. Победитель ряда общероссийских конкурсов авторов учебных пособий и учебно-методических комплексов.

**ПАИН Эмиль Абрамович** — политолог и этнограф, один из зачинателей научного направления «этнополитология» в России. Кандидат исторических наук (специальность — этнография), доктор политических наук (специальность — национальные процессы), профессор. Советник Президента России (1996–2000 гг.). Автор 16 книг, в т. ч.: Этнополитический маятник. — 2004; Между империей и нацией. — 2004. Распутица. Полемические размышления о предопределенности пути России. — 2007; Нация и демократия (в соавторстве с С. Федюниным). — 2017. Многоэтничный город (в соавторстве с О. Вендиной). — 2018 и более 400 научных статей. С 2006 г. профессор Научно-исследовательского университета «Высшая школа экономики».

**СИТНИКОВ Алексей Владимирович** — профессор кафедры государственно-конфессиональных отношений Института государственной службы и управления РАНХиГС при Президенте РФ (с 2014 г.); доктор философских наук (2012 г.). В 1999 г. закончил Российский православный университет св. Иоанна Богослова, затем аспирантуру Российского университета дружбы народов. Вопросами государственно-конфессиональных отношений занимался, работая в 2001–2005 гг. в Отделе внешних церковных связей Московского патриархата, в 2005–2010 гг. в аппарате Общественной палаты РФ. В 2010–2014 гг. работал советником в Правительстве РФ, где занимался вопросами взаимодействия с религиозными организациями и межнациональные отношения. Имеет опыт экспертной работы в комиссии по во-

просам религиозных объединений при Правительстве РФ, комиссии Общественной палаты по межнациональным отношениям и свободе совести, в экспертном совете при Комитете Государственной Думы РФ по делам общественных объединений и религиозных организаций. Автор более 70 научных и учебных трудов.

**СТАРОДУБРОВСКАЯ Ирина Викторовна** — окончила экономический факультет Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова, кандидат экономических наук, руководитель направления «Политическая экономия и региональное развитие» Института экономической политики им. Е.Т. Гайдара, ведущий научный сотрудник Центра региональных исследований и урбанистики РАНХиГС. Сфера научных интересов: пространственное развитие, местное самоуправление, исследование ситуации в отдельных российских регионах (в частности, на Северном Кавказе). В последние десять лет занималась углубленным изучением этнических и конфессиональных отношений на Северном Кавказе, руководила и участвовала в реализации ряда исследовательских и консультационных проектов, посвященных этноконфессиональной тематике. Автор многочисленных публикаций по проблемам этноконфессиональных конфликтов и исламской радикализации, в т. ч. соавтор монографии «Истоки конфликтов на Северном Кавказе» (с Д.В. Соколовым). — М.: Дело, 2015, соавтор (с К.И. Казениным) экспертных докладов «Северный Кавказ: Quo vadis?» (2014) и «Граница времен. Как протесты меняют ингушское общество» (2019).

*Учебное издание*

**Евгений Александрович Варшавер, Эльдар Шамигуллович Идрисов,  
Эмиль Маркварт, Эмиль Абрамович Паин,  
Алексей Владимирович Ситников, Ирина Викторовна Стародубровская**

**УПРАВЛЕНИЕ МЕЖЭТНИЧЕСКИМИ И КОНФЕССИОНАЛЬНЫМИ  
ОТНОШЕНИЯМИ: ТЕОРИЯ И ПРАКТИКА**

Учебное пособие

Серия «Современное государственное управление»

Оформление обложки: *И. А. Петрович*  
Компьютерная верстка: *И. С. Павлова*

Подписано в печать @.@.2020. Формат 60 × 90 1/16.  
Усл. печ. л. 19,875. Тираж 200 экз. Заказ № 351

Отпечатано в ООО «Издательство «Прспект»