

Петр МЕЙЛАХС

**ОТДАВАЯ “РОДИНЕ” ДОЛЖНОЕ:
ОПЫТ ЭТНОСИМВОЛИЧЕСКОГО АНАЛИЗА
СЛУЧАЯ ТУРОК-МЕСХЕТИНЦЕВ
ЦЕНТРАЛЬНОЙ РОССИИ***

*Великий разрыв:
концептуализация территориальности в модернистских
теориях национализма и националистическом дискурсе*

Существует несколько причин, по которым модернистские теории национализма отводят понятию “родины” лишь маргинальную роль. Во-первых, территориальному измерению как таковому в классических теориях национализма отводилось меньшее место, чем темпоральному: теории, которые принято в настоящее время называть модерни-

* Данная статья написана на основе доклада, представленного на 16-й ежегодной конференции Ассоциации по изучению этничности и национализма (ASEN) “Нации и их прошлое”, состоявшейся в Лондонской школе экономики и политических наук 28 – 30 марта 2006 года. Автор хотел бы выразить благодарность анонимному рецензенту *Ab Imperio* за ценные критические замечания и Даниилу Александрову, дискуссии с которым прояснили его понимание ряда проблем советской национальной политики. Особая благодарность Елене Чикадзе, с которой мы вместе собирали полевые материалы и обсуждали множество аспектов жизненного мира турок-месхетинцев.

стскими, стремились описать возникновение наций и национализма как своего рода побочный продукт процессов индустриализации, капитализма, развития книгопечатания, становления государств, современной войны, то есть трансформации политических, социальных, культурных и экономических порядков во времени.¹ Такое объяснение привело к “пространственной слепоте” в основных теориях национализма, недооценивающих роль территории как активного двигателя этих процессов.² Возможно, здесь сказался тот факт, что практически все теории национализма интересовались, в первую очередь, именно *возникновением* наций, а нации появились – и на этом сходятся практически все исследователи – в контексте территориально устойчивых европейских государств, таких как Англия и Франция.³ Отсюда и недооценка исследователями территориального измерения.

Во-вторых, трактовка территории в модернистских теориях – преимущественно политическая, что, в свою очередь, объясняется пониманием национализма как сугубо политического феномена, стремящегося к построению национального государства. Культурные аспекты национализма при этом игнорируются.⁴ Соответственно, в классических модернистских теориях территория – просто место, где строится государство, или, говоря словами Гидденса, территория – это “вместилище власти”.⁵ Сходным образом Джон Бройи определяет нацио-

нализм как современную форму политики, которая может быть осмыслена лишь в связке с развитием современного государства. Эрика Хобсбаума национализм интересует лишь как политическое движение, способное создавать государство.⁶ Как заключает Джон Хатчинсон, именно наложение нации и государства приводит к такому одностороннему анализу националистических движений:

Еще недавно существовала тенденция объединять нацию и государство, изучать национализм как политический, а не культурный проект и фокусировать внимание на построении государства, развитии организаций, нацеленных на достижение политической автономии, стратегиях массовой мобилизации и вопросах институциональной интеграции и прав граждан в рамках определенной территории.⁷

Представляется, что подобный акцент на “государственной” составляющей национализма имеет глубокие исторические корни, уходящие в классическую социологию. Ее отцы-основатели – Карл Маркс, Эмиль Дюркгейм и Макс Вебер – в своих теоретических построениях отводили крайне незначительное место нациям и национализму.⁸ Соответственно, социологическое осмысление этих понятий оформилось достаточно поздно, лишь в 1960-х годах. По мнению Эндрю Томпсона и Ральфа Февра,⁹ в классических социологических теориях национальная идентичность рассматривалась, с одной стороны, как своеобразный атавизм прошлого, который в будущем утратит свое значение, а с другой – как нечто необходимое и естественное, как дыхательный процесс.¹⁰ Классических теоретиков волновали процессы, происходящие в “обществе” и “государстве”, а не появление или трансформа-

¹ Об этой тенденции см.: O. Yiftachel. Territory as the Kernel of the Nation: Space, Time and Nationalism in Israel/Palestine // *Geopolitics*. 2002. Vol. 7(2). Pp. 215-248. Некоторые из классических работ такого рода: Э. Геллнер. *Нации и национализм*. Москва, 1991; Э. Хобсбаум. *Нации и национализм после 1780 года*. Санкт-Петербург, 1998; Б. Андерсон. *Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма*. Москва, 2001; T. Nairn. *The Break-up of Britain: Crisis and Neo-nationalism*. London, 1977; M. Hechter. *Internal Colonialism: The Celtic Fringe in British National Development, 1536 – 1966*. London, 1975; Ch. Tilly (Ed.). *The Formation of National States in Western Europe*. Princeton, 1975; M. Mann. *The Sources of Social Power*. Vol. II. Cambridge, 1993; A. Giddens. *Nation-State and Violence*. Cambridge, 1985.

² См. O. Yiftachel. Territory as the Kernel of the Nation. P. 220; R. Kaiser. *Homeland Making and the Territorialization of National Identity* // D. Conversi (Ed.). *Ethnonationalism in the Contemporary World: Walker Connor and the Study of Nationalism*. London, 2002. P. 230.

³ Речь идет о “территориальных ядрах” этих государств, поскольку современные границы они приобрели лишь после окончания Второй мировой войны.

⁴ См. J. Hutchinson. *Modern Nationalism*. London, 1994; J. Hutchinson. *Re-interpreting Cultural Nationalism* // *The Australian Journal of Politics and History*. 1999. Vol. 45(3). Pp. 392-409.

⁵ A. Giddens. *Nation-State and Violence*. P. 120.

⁶ См. J. Breuilly. *Nationalism and the State*. Manchester, 1993; Э. Хобсбаум. *Нации и национализм после 1780 года*. Санкт-Петербург, 1998.

⁷ J. Hutchinson. *Re-interpreting Cultural Nationalism*. P. 392.

⁸ О недостаточной разработанности концептуализации наций и национализма в классической социологии см. A. Thomson, R. Fevre. *The National Question: Sociological Reflection on Nations and Nationalism* // *Nations and Nationalism*. 2001. Vol. 7. No. 3. Pp. 297-315; P. James. *Nation Formation. Towards a Theory of Abstract Community*. London, 1996; A. Smith. *Nationalism and Classical Social Theory* // *British Journal of Sociology*. 1983. Vol. 34. No. 1. Pp. 19-38.

⁹ См. A. Thomson, R. Fevre. *The National Question*. P. 301.

¹⁰ Например, взгляды Маркса на национализм как на преходящую идеологию, маскирующую классовые интересы буржуазии на определенном этапе ее развития, не мешали ему непроблематично применять термин “нация” к политическим сообществам, начиная с финикийского. См. P. James. *Nation Formation*. P. 59.

ции наций, и это при том, что при рассмотрении конкретных примеров общество часто автоматически отождествлялось с национальным государством. Большое значение в “огосударствлении” национализма сыграли труды Макса Вебера. Несмотря на то, что в работах немецкого ученого обсуждение наций и этнических групп¹¹ носит лишь фрагментарный характер и содержит разные идеи (например, особенно ценную для своего времени мысль о субъективном характере нации), именно тезис о неразрывной связи нации и государства вкупе с тезисом о нарастающей рационализации общественных институтов получил наиболее широкое развитие среди более поздних теоретиков возникновения современного государства.¹² В трудах последних приоритет отдавался *именно* появлению современного суверенного государства, а национализму отводилось лишь подчиненное место.

Формат данной статьи не позволяет проанализировать работы теоретиков современного государства,¹³ как они того заслуживают, поэтому я ограничусь лишь несколькими замечаниями. Общим для таких ведущих теоретиков происхождения современных государств (Чарлз Тилли, Майкл Манн и Энтони Гидденс) является признание решающей роль внешнего (войны) и внутреннего насилия, а также развития капитализма. Так, Чарлз Тилли полагал, что война создает государство, которое, в свою очередь, ведет войны; при этом возникновение государства является не прямым продуктом войны, а результатом административных усилий власти по ее финансированию.¹⁴ Решающую роль войны и территориальной централизации власти, структурирующей капиталистические отношения, подчеркивал и Майкл Манн.¹⁵ С другой стороны, нации-государства появились в результате требования широких масс ограничить роль государства в их жизни:

¹¹ Так, этническую группу Вебер считал простой разновидностью статусной группы; Рэндалл Коллинз в этой связи даже выдвинул предположение, что Вебер двигался в направлении того, чтобы и нации считать большими статусными группами. См. R. Collins. *Weberian Sociological Theory*. Cambridge, 1986.

¹² См. Э. Смит. *Национализм и модернизм*. Москва, 2004.

¹³ Обзоры различных теорий происхождения современного государства содержатся в G. Poggi. *The Development of the Modern State*. London, 1978; J. Hall (Ed.). *The State: Critical Concepts*. New York, 1994; C. Pierson. *The Modern State*. New York, 2004.

¹⁴ См. Ch. Tilly (Ed.). *The Formation of the National States in Western Europe*. Princeton, NJ, 1975; Ch. Tilly. *Coercion, Capital, and European States, AD 990-1990*. Oxford, 1990.

¹⁵ См. M. Mann. *The Autonomous Power of the State: Its Origins, Mechanisms and Results* // J. Hall (Ed.). *The State: Critical Concepts*. New York, 1994.

Государство превращалось в клетку, прутья которой ограничивали свободу его подданных. Теперь массы больше не могли оставаться политически индифферентными, как в прошлом... Они требовали политического гражданства и выражали новые националистические идеологии...¹⁶

Административный контроль над четко очерченной территорией наряду с монополией на право легитимного насилия составляют, по Энтони Гидденсу, отличительные признаки нации-государства. Национализм, по его мнению, это, главным образом, – психологический феномен, не имеющий первостепенной роли при анализе наций-государств.¹⁷

Чрезмерный акцент на роли государства в дискуссии о появлении национальных государств и национализма приводит к одномерной интерпретации этих феноменов, европоцентричности анализа (поскольку именно страны Западной Европы служат главным его объектом), переоценке роли модерности¹⁸ в зарождении наций и недостаточному вниманию к культурным аспектам национализма. Игнорирование либо довольно сомнительная интерпретация культурных аспектов националистических движений (об этом ниже) является причиной того, что пространственное измерение в теориях национализма сводится преимущественно к контролю над территорией. Именно поэтому в лексиконе модернистских теорий слово “родина” практически отсутствует – культурные и эмоциональные коннотации этого слова крайне мало занимают исследователей, работающих в русле модернистской парадигмы.

В то же время существует и более сложный подход к анализу отношений между государством и национализмом. В интересной и интел-

¹⁶ См. Майкл Манн. *Нации-государства в Европе и на других континентах: разнообразие форм, развитие, неугасание* // *Нации и национализм* / Под ред. Б. Андерсона, Ю. Хабермаса, Э. Хобсбаума. Москва, 2002. С. 383.

¹⁷ См. A. Giddens. *Nation-State and Violence*. Cambridge, 1985.

¹⁸ Ряд исследователей, такие как Армстронг, Гросби и Хастингс, приводят аргументы в пользу того, что первые нации (еврейская, армянская и др.) зародились в домодерную эпоху; по мнению Адриана Хастингса, о французской и английской нациях и соответствующих национальных чувствах можно говорить начиная уже со Столетней войны. См. J. Armstrong. *Nations Before Nationalism*. Chapel Hill, 1982; S. Grosby. *Religion and Nationality in Antiquity* // *European Journal of Sociology*. 1991. Vol. 32. Pp. 229-265; A. Hastings. *The Construction of Nationhood: Ethnicity, Religion and Nationalism*. Cambridge, 1997. Дебатам о времени происхождения наций посвящен специальный выпуск журнала *Geopolitics*. 2002. Vol.7. No. 2.

лектуально стимулирующей работе,¹⁹ посвященной развенчанию шести основных мифов, сопровождающих изучение этничности и национализма, Роджерс Брубейкер критикует исключительно нациеориентированный подход, выделяющий “деятельность по приобретению или осуществлению государственности (*state-seeking*)”.²⁰ Вместо него он вводит классификацию “не ищущего государственности” (*non-state-seeking*) национализма: национализирующий национализм, национализм “внешней исторической родины”, национализм национальных меньшинств и национально-популистский национализм. Однако все эти типы рассматриваются Брубейкером исключительно как политические категории, причем связанные с политикой государств. Так, при обсуждении национализирующего национализма речь идет о компенсаторном проекте “использования *государственной* власти для отстаивания (ранее неадекватно удовлетворявшихся) интересов коренной нации”. Национализм “внешней исторической родины” подразумевает право и обязанность “*государства* наблюдать за условиями, в которых находятся ‘его’ этнонациональные соотечественники”; национализм меньшинств – требования “признания *государством* их особой этнокультурной национальности”; а национально-популистский национализм выдвигает требование протекционизма, которое также может быть осуществлено только при активном вмешательстве государства.²¹ В результате взамен “государство-ищущей” (*state-seeking*) интерпретации национализма Брубейкер предлагает государственно-ориентированную (*state-oriented*) интерпретацию. Национализм для него – лишь форма политики, пусть и не всегда направленная на обретение независимости. Тем не менее сведение национализма к его политическим аспектам, на мой взгляд, не позволяет дать адекватную оценку его эмоциональным и культурным составляющим и объяснить привязанность людей к своим “родинам”.

Маргинальное присутствие концепции “родины” в модернистских теориях национализма составляет резкий контраст с ролью, отведенной ей в националистическом дискурсе. В этом дискурсе Родина – одна из центральных категорий, она предстает сущностным вместилищем нации, обеспечивающим неразрывную связь поколений в бесконечной реке истории; природа ее самоочевидна, ибо она одновременно

формирует “народ” и формируется им, ее ландшафт определяет “национальный характер” и “народный дух”. Родина – это одновременно душа и тело нации, и в случае опасности каждый, кто принадлежит к *народу*, должен отдать за нее все, вплоть до собственной жизни.²² Как пишут Энтони Смит и Уокер Коннор, территория имеет первостепенное значение для националистов не только из-за своей политической или экономической, но и символической и эмоциональной ценности:²³

Этнических националистов не интересует земля как таковая; они мечтают только о земле своих предполагаемых предков и священных местах, по которым ходили их герои и ученые мужи, где они сражались и учительствовали. Они алчут исторической “родины” или земли предков, земли, которую они считают только “своей” в силу связи с событиями и персонажами предшествующих поколений “своего” народа.²⁴

Немецкое слово *Heimat* четко передает эту эмоциональную связь. Согласно Борнеману, *Heimat* семантически гораздо шире и эмоционально более нагружено, чем английское слово “дом”, его значения включают в себя и местожительство, и место рождения, и родной дом. Потерять *Heimat* означает не просто лишиться дома, но и утратить ряд основных конституирующих элементов немецкой идентичности.²⁵ В этом немецкое слово *Heimat* и русское *Родина* коннотационно близки, несмотря на то, что корень первого отсылает к дому, а второго – к роду или рождению.

Было бы, однако, неверно интерпретировать “родину” лишь как символ этнического национализма. “Родина” и ее защита также являются ключевыми элементами национализма гражданского. Так, например, во французском – “парадигматическом” гражданском – национа-

²² Богатство смысловой палитры концепции “родины” в советском официальном патриотическом дискурсе великолепно передано в книге: И. Сандомирская. Книга о Родине. Опыт анализа дискурсивных практик. Вена, 2001. Один из ее недостатков, на мой взгляд, заключается в чрезмерном подчеркивании советской/росийской специфики патриотической риторики. По моему мнению, риторическое восхваление “родины” свойственно любому националистическому дискурсу.

²³ См. Э. Смит. Национализм и модернизм. Москва, 2004; W. Connor. The Impact of Homelands upon Diasporas // G. Sheffer (Ed.). Modern Diasporas in International Politics. London, 1986. Pp. 16-45.

²⁴ Э. Смит. Национализм и модернизм. С. 125.

²⁵ J. Borneman. State, Territory, and National Identity Formation In the Two Berlins, 1945-1995 // A. Gupta, J. Ferguson (Eds.). Culture, Power, Place: Explorations in Critical Anthropology. Durham, 1997. P. 93.

¹⁹ См. Р. Брубейкер. Мифы и заблуждения в изучении национализма // *Ab Imperio*. 2000. № 1. С. 151-166; № 2. С. 247-268.

²⁰ Там же. С. 156.

²¹ Там же. С. 157-158. Курсив мой. – П. М.

лизме священный долг *гражданина* состоял в том, чтобы отдать жизнь за “Родину в опасности” (*patrie en danger*). Вообще говоря, аналитическое разделение между этническим и гражданским национализмом, возникшее на основе классической работы Ганса Кона,²⁶ который противопоставил “хороший” западный национализм “плохому” восточному, часто слишком преувеличивается, так как оба типа содержат как гражданские, так и этнические элементы.²⁷ Но если это так, закономерен вопрос: что общего между “закрытой” концептуализацией “родины” как древней “земли предков” этнически определяемой нации/группы (при том, что все другие этнические группы на этой территории объявляются “чужаками”) и “открытой” трактовкой “родины” как метафоры территориализации политического сообщества, потенциально открытого для каждого? Безусловно, осмысление того, как функционирует концепция “родины” в том или ином виде национализма – вопрос эмпирического исследования (например, используется ли “родина” в национализме “внешней исторической родины”). Тем не менее основная задача, по моему мнению, заключается не в том, чтобы попытаться дать классификацию этой концепции в “этнических” или “гражданских” терминах, а в том, чтобы определить тип сообщества, который она подразумевает и описывает. Тип национализма и опреде-

²⁶ H. Kohn. *The Idea of Nationalism*. New York, 1945; R. Brubaker. *Citizenship and Nationhood in France and Germany*. Cambridge, MA, 1992; L. Greenfeld. *Nationalism. Five Roads to Modernity*. Cambridge, MA, 1992; M. Ignatieff. *Blood and Belonging. Journeys into New Nationalism*. London, 1994.

²⁷ См. O. Zimmer. *Boundary Mechanisms and Symbolic Resources: Towards a Process-Oriented Approach to National Identity* // *Nations and Nationalism*. 2003. Vol. 9. No. 2. Pp. 173-193; Э. Смит. *Национализм и модернизм*. С. 385-387. Весьма аргументированная критика этого разделения содержится в его работе: Р. Брубейкер. *Мифы и заблуждения в изучении национализма* // *Ab Imperio*. 2000. № 2. С. 263-267. Брубейкер отказался от дихотомии гражданский – этнический национализм в пользу другой: государственный и контргосударственный национализм. В этой же статье Брубейкер, используя термин Эдварда Саида, совершенно обоснованно критикует ориентализм коновской классификации. Там же. С. 263. Тем не менее, гражданско-этническое различие остается одним из наиболее распространенных в научной литературе по национализму. Так, рассматривая другой парадигмальный пример гражданского национализма – США, С. Хантингтон показывает, что он выковывался на основе этнорелигиозного ядра белых англосаксонских протестантов. Процесс эволюции американской идентичности от этнически и культурно эксклюзивной к гражданской и инклюзивной был постепенным. С. Хантингтон. *Кто мы?* Москва, 2004. На мой взгляд, несмотря на определенную концептуальную “грубость”, различение гражданского и этнического национализма может использоваться как идеалтипическое в современных исследованиях.

ляет соответствующую ему интерпретацию “родины”, в то время как сама концепция “родины” играет важную роль и в гражданском, и в этническом национализме.

Этот тезис хорошо иллюстрирует знаменитая работа Бенедикта Андерсона “Воображаемые сообщества”. Главная загадка национализма, по его мнению, – почему “именно это братство [нация] на протяжении двух последних столетий дает возможность миллионам людей не столько убивать, сколько добровольно умирать за некие ограниченные продукты воображения”.²⁸ Как можно объяснить тот потенциал самопожертвования, который несет в себе национализм?²⁹ Андерсон считает, что нация и “родина” воспринимаются “большинством обычных людей”³⁰ как нечто, “данное от природы”, наподобие цвета кожи или пола, что подтверждается многими исследованиями.³¹ Но исходя из этой предпосылки Андерсон делает весьма сомнительный вывод о бескорыстном характере чувств, которые испытывают люди к “естественным” национальным феноменам:

Иначе говоря, именно потому, что эти узлы [национальной принадлежности] не выбирают, они и окружены ореолом бескорыстной преданности.³²

Бескорыстная преданность нации, вызванная отсутствием выбора, по Андерсону, и делает возможными столь частые случаи самопожертвования:

Смерть за Родину, которую обычно не выбирают, приобретает такое моральное величие, с которым не может сравниться смерть за лейбористскую партию, Американскую медицинскую ассоциацию или даже, скажем, за “Международную амнистию”, ибо это

²⁸ Б. Андерсон. *Воображаемые сообщества*. С. 32.

²⁹ Конечно, детальный анализ эмоциональной привлекательности национализма – тема отдельного исследования; здесь я ограничусь лишь самыми общими замечаниями, тем самым неизбежно примитивизируя всю сложность этого феномена.

³⁰ Стоит отметить, что Андерсон, анализируя вопросы эмоциональной привязанности к “родине” и нации, не проводит никакого разделения между этническим или гражданским национализмами или какими бы то ни было их эквивалентами.

³¹ О преобладании примордиалистских интерпретаций нации и этнической группы среди “обычных людей” см.: G. Uzelac. *When is the Nation? Constituent Elements and Processes* // *Geopolitics*. 2002. Vol. 7/ No. 2. Pp. 33-52; V. Bacova, P. Ellis. *Cultural-Political Differences in Perception of Ethnic Concepts in Central-Eastern and Western Europe* // G. M. Breakwell, E. Lyons (Eds.). *Changing European Identities*. Oxford, 1996.

³² Б. Андерсон. *Воображаемые сообщества*. С. 161.

такие организации, куда можно по собственной воле войти и откуда можно по собственной воле выйти.³³

Но почему тогда люди не испытывают такой же привязанности к другим “естественным” данностям, вроде пола, цвета глаз или формы ног и не умирают за них? На мой взгляд, абсолютно неоправданно выводить бескорыстное и нерациональное чувство “политической любви” к нации и “родине” из эссенциалистского восприятия этих понятий. Далее Андерсон противоречит самому себе, когда в качестве другого примера самопожертвования приводит смерть за революцию.³⁴ Одним словом, из эссенциализма вовсе не следует сильная эмоциональная привязанность к той или иной “сущности”, а самопожертвование может быть никак не связано с эссенциалистскими представлениями. Страстную “политическую любовь” к “родине” скорее следует объяснять сакральным характером нации в эпоху модерности, когда национализм становится своего рода светской религией.³⁵

В этом утверждении легко увидеть дюркгеймианские интеллектуальные основания.³⁶ Вообще, по Дюркгейму, понятие религиозного и общественного неразрывно связаны между собой: поклоняясь тому или иному богу, мы на самом деле поклоняемся обществу.

Если религия породила все самое существенное в обществе, так это потому, что идея общества есть душа религии.³⁷

³³ Там же. С. 162.

³⁴ Там же. С. 162. В этой связи вспоминается фраза Уокера Коннора: “Люди не станут по своей воле умирать во имя чего-то рационального”. Цит. по: Э. Смит. Национализм и модернизм. С. 298.

³⁵ Сам Андерсон не хотел этого признавать. В то же время его идея о привлекательности нации в эпоху современности как средства преодоления конечности существования при том, что сама концепция “нации” возникает в эпоху эрозии религиозных убеждений, на мой взгляд, подталкивает к тому, чтобы воспринимать национализм как форму религии (что не означает, конечно, отрицания важности национализма как формы политики). См. Б. Андерсон. Воображаемые сообщества. С. 35. Нельзя сказать, что национализм вытеснил религию; на мой взгляд, он стал еще одной формой религиозности, которая иногда совмещается со старыми религиозными формами (“религиозный национализм”), а иногда противоречит им.

³⁶ Я специально обошел вниманием Эмиля Дюркгейма, обсуждая ранее отцов-основателей социологии, поскольку именно его социологическое теоретизирование лежит в основе понимания национализма как формы “морального сообщества”, склеенного нерациональными коллективными чувствами, тогда как работы Маркса и Вебера породили традицию рационалистской интерпретации национализма как формы политики.

³⁷ E. Durkheim. *The Elementary Forms of the Religions Life*. Glencoe, 1954. P. 419.

По Дюркгейму, религия – вечный феномен, “поскольку не может быть общества, которое не чувствовало бы нужды в поддержке и подтверждении с регулярными интервалами коллективных чувств и коллективных идей, которые придают этому обществу единство и индивидуальность”.³⁸ С этой точки зрения религиозные и национальные ритуалы имеют одну природу.³⁹

Энтони Смит доводит идеи Дюркгейма до логического завершения, когда пишет, что национализм – это модерный секулярный эквивалент досовременного мифа об этнической избранности.⁴⁰ Если у Дюркгейма бог – это общество, однако связь эта скрыта за религиозной мифологией, то для националиста божество – нация.⁴¹ Здесь нужно следить за тем, чтобы не впасть в излишний интеллектуализм в описании национализма как формы религии. Как писал Дюркгейм, религия – не просто мировоззрение, но и совокупность практик, и именно из них она черпает свою силу. Религиозные интеллектуалы (теологи) могли сколько угодно биться над разрешением сложных теологических вопросов, однако для простых верующих первостепенное значение имели именно религиозные ритуалы и самая нехитрая интерпретация религии. Так же и в национализме: его сила состоит не столько в сложных мировоззренческих конструкциях националистических интеллектуалов (наподобие тех, что разрабатывались немецкими романтиками, развивавшими гегельянские в своей основе идеи о всемирном духе, реализующем себя через нации), сколько во множестве националистических практик, таких как исполнение национальных гимнов, поднятие флагов, ритуалы увековечения, парады, спортивные состязания,⁴² а также в незамысловатой интерпретации

³⁸ Ibid. P. 427.

³⁹ Однако сам Дюркгейм отказывался видеть в национализме новую религию, считая, что в настоящее время “старые боги стареют или уже мертвы, а новые еще не родились”. E. Durkheim. *The Elementary Forms*. P. 427. Объяснить это можно отчасти тем, что он не придавал большого значения немецким романтикам, построившим на идее нации новую космологию, а для французского ученого космологический элемент религии был не менее важен, чем ее эмоциональная составляющая. Кроме того, книга “Элементарные формы религиозной жизни” была написана в 1912 году, и будь она написана на пару лет позже, взрыв национализма в Европе мог бы побудить Дюркгейма пересмотреть свои взгляды, тем более что сам он был ярким французским националистом...

⁴⁰ См. A. Smith. *National Identity*. Harmondsworth, 1991. P. 84.

⁴¹ Ibid. P. 78.

⁴² М. Биллиг называет это “банальным национализмом”. См.: M. Billig. *Banal Nationalism*. London, 1995.

нации как расширенной семьи (отсюда первостепенное значение в националистической риторике таких оборотов, как “отечество”, “братья и сестры”, “наши братья сложили головы” и т.п.). Без сильнейшей интенсификации националистической риторики и ритуалов во время войны трудно представить себе те жертвы во имя нации, о которых писал Андерсон. Таким образом, сохранение и функционирование любой нации, определяем ли мы ее как этническое или как политическое сообщество, требует регулярных малых жертв (например, в виде налогов) и периодически, как во времена войн, – громадных жертв (вплоть до самопожертвования). В последнем случае рациональных аргументов недостаточно. Отсюда и важность “священных понятий” национализма, таких как “родина”, ибо только они и могут служить основанием для самопожертвования. Совсем другой вопрос – нормативная оценка такого функционирования “родины”. Марксисты могут считать этого понятие идеологическим артефактом, создаваемым элитами в целях мобилизации населения, в то время как их противники скажут, что мобилизация вокруг “родины” отвечает “истинным народным чаяниям о самосохранении”. Тем не менее вне наших этических оценок концепция “родины” как часть необходимого символического мобилизационного репертуара играет центральную роль и в гражданском и в этническом национализме.

Итак, почему мы наблюдаем столь значительный разрыв между ролью “родины” (а также “национальной культуры”, “национальной традиции” и других элементов национализма) в самом националистическом дискурсе и “дискурсе о националистическом дискурсе”, то есть в модернистских теориях национализма? Развернутый ответ на этот вопрос выходит за рамки данной работы, однако одно из объяснений может состоять в том, что модернистские теории национализма разрабатывались в период, когда память о националистических эксцессах и ужасных преступлениях национал-социализма во Второй мировой войне была еще свежа. Эти теории стремились разделаться с эссенциализмом, “органицизмом” и “темным романтизмом”, вдохновлявшими националистических (и нацистских) лидеров, с их эссенциалистскими понятиями “крови и почвы”, “народа”, “отечества” и т.п. Национализм, как пишет Смит, был фактически приравнен к фашизму.⁴³ Центральные концепции национализма, таким образом, были призна-

ны не только не верными из-за своих эпистемологических оснований (эссенциализм и примордиализм), но и вредными.⁴⁴ Как писал Эрнест Геллнер:

Национализм – совсем не то, чем он кажется, и, прежде всего, национализм – совсем не то, чем он кажется самому себе. Культуры, которые он требует защищать и возрождать, часто являются его собственным вымыслом или изменены до неузнаваемости.⁴⁵

И здесь мы снова возвращаемся к вопросу о культуре и ее интерпретации в модернистских теориях национализма. Когда я писал, что “родина” с ее эмоционально-культурными коннотациями не интересует модернистских теоретиков, я был не совсем точен. Модернистских теоретиков (особенно их инструменталистское крыло) занимает вопрос легитимации политического проекта национализма, и понятия “национальная культура”, “национальная традиция” и территориальный аспект национализма – “родину” – они рассматривают именно как легитимационный механизм или идеологию. В противовес эссенциализму националистов модернисты полагают, что различные “священные понятия”, возникающие в рамках националистических или этнических проектов, конструируются элитами с целью мобилизации масс при том, что элиты преследуют свои (как правило, корыстные) интересы. Иногда и сами этносы и нации объявляются конструктами элит. Так, например, Брасс полагает, что этнические группы создаются элитами, которые черпают, а иногда искажают и фабрикуют культурный материал для того, чтобы получить политические или экономические преимущества для себя или своих групп. Примерно то же утверждают Хобсбаум и Рейнджер, когда пишут об “изобретении традиций”.⁴⁶ Исследователи, критикующие модернистские теории за недостаточное присутствие в них территориального измерения, также рассматривают “территорию” и “родину” как конструкты, создаваемые элитами для “территориализации национальной идентичности”, ее “эссенциализации” и создания “режима территориальной легити-

⁴⁴ На мой взгляд, часто встречающееся смешение нормативных и научных критериев в оценке роли национализма является серьезным препятствием для беспристрастного изучения этого феномена. К сожалению, “опасные” концепции могут быть верными, а “хорошие” и “прогрессивные” – лишь благими пожеланиями.

⁴⁵ Э. Геллнер. Нации и национализм. С. 128.

⁴⁶ См. P. Brass. *Ethnicity and Nationalism*. London, 1991; E. Hobsbawm and T. Ranger (Eds.). *The Invention of Tradition*. Cambridge, 1983.

⁴³ Э. Смит. Национализм и модернизм. С. 387; Б. Андерсон. Воображаемые сообщества. С. 160.

мации”.⁴⁷ Из этой логики следует, в частности, что чувство эмоциональной привязанности к “родине”, которое, по наблюдению ряда исследователей, испытывают многие представители этнических групп и наций, является проявлением “ложного сознания” – неизбежным спутником любой идеологии, цель которой как раз и состоит в том, чтобы обеспечить лояльность элите путем манипуляций, вымыслов и мифов.⁴⁸

Таким образом, вырисовываются три линии разлома в концептуализации территориальности между модернистскими теориями и дискурсом националистов: политическое измерение территории в противовес эмоциональному и культурному; искусственный или сконструированный характер “родины” в противовес естественному, сущностному, онтологическому статусу Родины; рассмотрение территории как объекта манипуляции элит в противовес осмыслению Родины как национальному (или этническому) дому, эмоционально связывающему весь народ или значительную его часть.

Этносимволизм: попытка преодоления разрыва

Теория, пытающаяся как-то преодолеть разрыв между инструментализмом, элитизмом и волюнтаристским конструктивизмом модернистских теорий и эссенциализмом и примордиализмом дискурса националистов – теория этносимволизма. Это одна из немногих социологических теорий национализма, для которой концепция “родины” – нечто большее, чем простой идеологический артефакт. Ее развивают, в первую очередь, такие ученые, как Энтони Смит, Джон Хатчинсон, Адриан Хастингс и, с некоторыми оговорками, Джон Армстронг. Безусловно, теория этносимволизма не ставила конкретную идеологическую задачу по реабилитации национализма или примордиализма – она появилась как попытка разрешить трудности и противоречия,

⁴⁷ См. R. Kaiser. *Homeland Making*. P. 232; O. Yiftachel. *Territory as the Kernel*. P. 215; A. Murphy. *National Claims to Territory in the Modern State System: Geographical Considerations* // *Geopolitics*. 2002. Vol. 7. No. 2. P. 194; R. Brubaker. *Citizenship and Nationhood in France*. P. 112.

⁴⁸ Такое понимание роли элит в национальных или этнических проектах приводит к реабилитации масс, участвующих в националистических эксцессах. Практически вся вина за них ложится на плечи элит, искусственно формирующих националистические настроения, сами же массы оказываются пассивным орудием и заложником элит. Подобное отрицание ответственности “простого человека”, одурманенного идеологией, – традиция, уходящая корнями в Просвещение. Она является одним из характерных признаков модернизма.

содержащиеся в модернистских теориях национализма.⁴⁹ По мнению сторонников этносимволизма, модернистские теории переоценивают политическую составляющую национализма, обходя вниманием культурную, что не позволяет дать адекватный анализ силы и масштаба национализма, проблемы национальной идентичности и эмоциональной привязанности к “родине”.⁵⁰ Во-вторых, модернисты слишком волюнтаристски трактуют проблему культуры, традиций и национальных “святынь” и слишком мало внимания уделяют вопросам преемственности с прошлым, стремлению националистов к аутентичности и пределам, в которых можно конструировать и изобретать традиции, “родину” и другие символы нации. При этом, однако, этносимволисты дистанцируются от эссенциализма и не рассматривают “родину”, “культуру”, “традиции” как нечто вечное, данное от природы, самоочевидное и однозначно детерминирующее развитие наций. Символические элементы нации, ее мифы, ценности, традиции, эмоционально нагруженная территория – “родина” – видятся этносимволистам как, безусловно, рукотворные, сконструированные феномены, которые, однако, сформировавшись, поддаются трансформации лишь в очень ограниченной степени. Они представляют собой часть мифосимволических комплексов большой длительности, уходящие в древнейшие времена формирования этнических ядер современных наций, и являются символическими резервуарами, из которых националисты черпают материал для нациестроительства. При этом лидеры национальных движений и интеллигенция, ищущая свою национальную идентичность, выборочно используют элементы из этого резервуара, заново интерпретируют и реконструируют их. Поэтому Смит предпочитает говорить не о процессах конструирования традиций и других символических атрибутов наций, а о процессах их реконструирования, селекции и реинтерпретации. Он подчеркивает, что, несмотря на огромный символический объем этих резервуаров, они не безграничны. Иногда между националистическими лидерами возникает конку-

⁴⁹ В данной работе нет смысла описывать всю систему критических отношений между этносимволизмом и модернистскими теориями национализма – это блестяще сделано в работах самого Энтони Смита, а также его критиков. Здесь рассмотрены лишь те аспекты этносимволической критики, которые можно использовать для анализа категории территориальности. Читатели, желающие ознакомиться с дебатами вокруг этносимволизма более глубоко, могут обратиться к специальному выпуску журнала *Nations and Nationalism*. 2004. Vol. 10. No. 1/2.

⁵⁰ J. Hutchinson. *Re-interpreting Cultural Nationalism*. P. 392; Э. Смит. *Национализм и модернизм*. С. 324.

рентия и борьба за осмысление национального или этнического прошлого.⁵¹ Понимание традиций как символических резервуаров, на основе которых происходит борьба за интерпретацию, на мой взгляд, снимает с теоретиков этносимволизма обвинение в эссенциализме, очень часто встречающееся в научной литературе. Этносимволизм представляет собой, по сути, приложение дюркгеймианской теории к вопросам национализма: признавая, что “священные понятия” националистов не являются “естественными”, этносимволисты подчеркивают их принудительную природу и ограниченность возможностей манипулирования ими со стороны как отдельных индивидов, так и социальных групп. Особое внимание при этом уделяется проблемам, связанным с коллективной памятью сообществ, ибо социальные факты обязаны своей силой коллективным представлениям (*conscience collective*), включающим в себя память о национальном или этническом прошлом, мифах и исторических территориях. Поэтому для того, чтобы конструкции национальных или этнических элит вызывали эмоциональный отклик у населения и мобилизовывали его в рамках националистического проекта, эти конструкции должны хотя бы примерно соответствовать представлениям, существующим в коллективной памяти населения.

Следующее возражение этносимволистов против модернистских теорий непосредственно связано с предыдущим. По мнению сторонников этносимволизма, модернистские теоретики существенно переоценивают роль элит в националистических проектах. Несмотря на то, что элиты играют в них ключевую роль (в этом этносимволисты согласны с модернистами), их влияние и возможности отнюдь не безграничны. Как уже было сказано, элиты не могут конструировать что угодно из чего угодно, если они заинтересованы, чтобы эти конструкции вызывали эмоциональный резонанс и мобилизацию населения. Нет смысла, пишет Смит, пробуждать английское национальное сознание, апеллируя к французской истории, русской литературе или немецкому футболу, для этой цели английским националистом необходимо действовать в рамках именно “своей” культурной традиции, реинтерпретация которой также имеет свои пределы.⁵² Важна система отно-

шений между элитами и “народом”, а не подчеркивание приоритета элит. Понимание ограничений, налагаемых на элиты “народными” представлениями, является необходимым условием адекватного анализа любых националистических проектов.

Иными словами, националистические интеллектуалы важны лишь в той степени, в которой они артикулируют и помогают оформить основные настроения, восприятия и установки народа, которые они черпают как из ранее существовавших символов, воспоминаний, мифов, ценностей и традиций, на которых выстраивают свои идеологии нации, так и из нужд текущего момента.⁵³

К тому же, может возникнуть вопрос, почему именно национальное или этническое так легко может использоваться элитами для мобилизации масс? На протяжении всего девятнадцатого и двадцатого веков элиты сталкивались с огромными трудностями, пытаясь как-то обуздать классовую борьбу. В то же время, нельзя не поразиться чрезвычайной легкости, с какой элитам удавалось мобилизовывать массы на борьбу национальную. Все это трудно объяснить лишь “ложным сознанием” масс: почему оно так восприимчиво ко “лжи” в одних вопросах и упорно не воспринимает “ложь” в других?⁵⁴

Кроме того, модернистские теории, приписывая элитам циничный расчет и властные интересы, игнорируют тот факт, что националистические элиты стремятся не просто мобилизовать население на политическую борьбу за автономную территорию, но жаждут “подлинной”, аутентичной территории – “родины”, и в этом желании они подчас готовы на идеалистическое самопожертвование, которое никак не может быть объяснено рациональными соображениями.

Итак, если для модернистских теоретиков территориальность определяется через понятие “территории” и политического контроля над ней, а концепция “родины” служит лишь идеологическим конструктом, легитимирующим этот контроль, то для лидеров национальных движений территориальность выражается в укорененности “на земле наших предков”, в признании связи между “народом” и его “историческим домом” – “родиной”, а политическая составляющая контроля

⁵¹ Например, в случае греческого национализма между националистами происходили ожесточенные дебаты по поводу того, на основе какой традиции, древнегреческой или византийской, создавать современную греческую нацию. См. J. Campbell, P. Sherrard. *Modern Greece*. New York, 1968.

⁵² См. A. Smith. *The Poverty of Anti-Nationalist Modernism* // *Nations and Nationalism*. 2003. Vol. 9. No. 3. P. 362.

⁵³ А. Смит. *Национализм и модернизм*. Москва, 2004. С. 218.

⁵⁴ Утверждение о всевластии элит можно заострить, выдвинув следующее положение: почему бы элитам, нуждающимся в послушном населении, сразу не “сконструировать” такую этику, чтобы население беспрекословно подчинялось этим элитам, было бы законопослушным, трудолюбивым и дисциплинированным, умеренно потребляло алкогольные напитки и т.д.?

(когда она присутствует) является логическим следствием, вытекающим из этой неразрывной связи. Этносимволисты, стараясь пройти между Сциллой примордиалистского эссенциализма и Харибдой волюнтаристского конструктивизма, описывают “родину” как один из элементов сложных мифосимволических комплексов нации, которые, будучи первоначально сконструированными, проявляют чрезвычайную резистентность к сильным трансформациям.

Турки-месхетинцы Центральной России: краткое описание случая

Анализ концептуализации территориальности, предпринятый выше, проводился с вполне конкретной целью: с его помощью я намерен рассмотреть, как понятие “родины” осмысляется на уровне отдельных индивидов на примере сообщества турок-месхетинцев, проживающих в районном центре Центральной России. Множество социологических исследований национализма и этничности, на которые я ссылаюсь выше, порой грешат чрезмерной абстракцией, речь в них идет о нациях, этносах, национальных движениях, макросоциологических процессах национализма и нациестроительства; в то же время тому, как различные “священные понятия” национализма воспринимаются на уровне отдельных индивидов, уделяется недостаточное внимание.⁵⁵ Без понимания того, как центральные категории национализма транслируются на уровень отдельных акторов, как они осмысляются ими и определяют (или не определяют) их поведение, теориям национализма угрожает опасность “омертвления”. Ниже я попытаюсь проанализировать одно из таких понятий – “родину” – в рамках конкретного case-study, с тем чтобы “оживить” достаточно абстрактные схемы, зачастую превалирующие в теориях этничности и национализма. На мой взгляд, применение этносимволического подхода, акцентирующего внимание на культурных аспектах национализма, особенно оправдано для анализа сообщества турок-месхетинцев, поскольку их центральные требования являются не политическими (обретение независимости и контроля над территорией), а культурными – они добиваются права на жизнь на символически нагруженной территории – “родине”. Однако прежде необходимо коротко рассказать историю турок-месхетинцев, проживающих в Центральной России.

⁵⁵ Об этом недостатке в основных теориях национализма пишут см: A. Thomson, R. Fevre. *The National Question*. Pp. 312-313.

Турки-месхетинцы представляют собой небольшую этническую группу спорного происхождения,⁵⁶ говорящую на восточно-анатолийском диалекте турецкого языка. Историческим местом их проживания на протяжении многих столетий была Месхетия, ныне входящая в состав Грузии. В 1944 году сталинский режим организовал массовую депортацию всего населения турок-месхетинцев, насчитывавшего, по некоторым оценкам, от 90.000 до 120.000 человек. Депортированные были размещены в республиках Центральной Азии, более половины из них – в Узбекистане. Хотя точные причины депортации до сих пор неясны, наиболее распространенная среди историков версия состоит в том, что турки-месхетинцы воспринимались сталинским режимом в качестве потенциальной угрозы ввиду тесных связей между нацистской Германией и Турцией. Несмотря на то, что после смерти Сталина большинство народов, депортированных с Кавказа, было реабилитировано, турки-месхетинцы наряду с крымским татарами остались единственными этническими группами, которым не позволили вернуться на историческую родину.⁵⁷ Решение не реабилитировать турок-месхетинцев, как и большинство государственных решений советского периода, окутано туманом. Некоторые наблюдатели объясняют это тем, что территория Месхетии граничит с Турцией, входящей в НАТО. Воспринимая турок-месхетинцев как “пятую колонну”, Москва могла ожидать, что в случае конфронтации между военными блоками они будут сотрудничать с противником. В настоящее время турки-месхетинцы остаются единственным народом, депортированным в советскую эпоху и до сих пор не получившим права вернуться в места своего первоначального проживания. В данный момент главным противником репатриации турок-месхетинцев является правительство Грузии, опасющееся возможных межэтнических трений и передела собственности после возвращения турок-месхетинцев в Месхетию.

В июне 1989 года месхетинских турок постигла еще одна трагедия – в Ферганской долине (Узбекистан) разразилась серия погромов, устроенная узбекскими националистическими радикалами, в результате

⁵⁶ Согласно некоторым авторам, турки-месхетинцы являются потомками тюркских племен, осевших в регионе между пятым и седьмым столетиями; другие исследователи утверждают, что турки-месхетинцы – это этнические грузины, принявшие ислам. См. O. Pentikainen, T. Trier. *Between Integration and Resettlement: The Meskhetian Turks*. ECMI Working Paper # 21. Flensburg, 2004.

⁵⁷ Позже, в конце 1980-х, на волне перестройки крымским татарам было разрешено вернуться в Крым.

которых сообщество турок-месхетинцев Ферганской долины понесло многочисленные жертвы. До сих пор нет единого мнения о том, что послужило непосредственной причиной этих погромов и кто являлся их организатором.⁵⁸ После вмешательства Советской армии ситуация постепенно стабилизировалась, однако местное сообщество турок-месхетинцев пришлось эвакуировать. Советская армия выполнила операцию по эвакуации, и хотя это спасло жизни многих из тех, кто мог бы погибнуть, сообщество турок-месхетинцев Ферганской долины оказалось рассеянным, главным образом, по Центральной и Южной России. В настоящее время в России проживает примерно от пятидесяти до семидесяти тысяч турок-месхетинцев, большинство из которых является беженцами из Узбекистана.

Здесь необходимо остановиться на структурных особенностях советского государства, способствовавших тому, что турки-месхетинцы сначала были подвергнуты депортации, а затем этнически “вычищены” из Ферганской долины. Мне представляется, что утверждения о “ненадежности” турок-месхетинцев, послужившие основанием для их депортации в 1944 году, а также аргументация о “пограничной зоне”, использовавшаяся в качестве предлога для отказа им в праве репатриации в постсталинскую эпоху, являются не более чем попытками государства легитимировать свои действия, вызванные иными, более глубинными причинами. Искать их следует в самой институциональной структуре советского государства с присущими ей противоречиями между определениями статуса нации (*nationhood*) одновременно территориальным и этнокультурным образом и напряжением между территориальной и экстратерриториальной автономиями.⁵⁹ Советский этнофедерализм создавал национальные республики для “титულных” наций при полном пренебрежении населяющими их национальными меньшинствами (за исключением русских, хотя и они иногда подвер-

⁵⁸ Многие из турок-месхетинцев считают, что погромы были организованы из Москвы “лично Горбачевым” для того, чтобы переселить турок-месхетинцев в плодородные земли Центральной России, где ощущался острый недостаток рабочей силы; другие полагают, что они были устроены узбекским националистическим движением “Бирлик”. Подробное описание ферганских событий приводится в книге Х. Умарова-Гозалишвили. Трагедия месхов. Тбилиси, 2004.

⁵⁹ Роджерс Брубейкер последовательно развивает этот тезис в своей работе о национальном вопросе в Советском Союзе и постсоветской Евразии. См. R. Brubaker. *Nationhood and the National Question in the Soviet Union and post-Soviet Eurasia: An Institutional Account // Theory and Society*. 1994. Vol. 23. Pp. 47-78. См. также. Р. Брубейкер. Мифы и заблуждения в изучении национализма.

гались дискриминации в национальных республиках). “Титульные” нации номинально становились своего рода владельцами этих республик, хотя их автономия и была весьма условной. Тем не менее центральные власти часто шли на встречу просьбам, а в более позднее время – и требованиям национальных элит национальных республик, особенно в том, что касалось состава управленческих кадров, образовательных квот и т.п. В такой институциональной структуре национальности, не обладающие “своей” национальной республикой или национально-территориальной автономией, оказывались в наиболее ущемленном положении. К их числу принадлежали и турки-месхетинцы, которых можно назвать жертвой советского этнофедерализма, оформлявшегося в 1920–1930-х гг. в рамках политики “коренизации” с сопутствующей дискриминацией “нетитульных” наций.⁶⁰ В частности, в 1930-е годы в Грузии шли интенсивные попытки “грузинизации” мусульманского населения. Так, например, “мусульмане грузинского происхождения должны были восстановить грузинскую национальность и фамилии”⁶¹ (хотя позже власти отказались от этой затеи). Несмотря на то, что, как я уже указывал, обстоятельства депортации турок-месхетинцев из Месхетии неясны и точное их определение остается задачей историков; есть основания полагать, что инициатором выступило советское руководство Грузии. В книге “Месхетинские турки: дважды депортированный народ” Ариф Юнусов пишет, что первым звонком для принятия решения о депортации послужило письмо народного комиссара внутренних дел Грузии Г. Каранадзе Л. Берии, датированное 12 апреля 1944 года, о том, что турки-месхетинцы “самовольно оставили” свои села, переехали в Тбилиси и создают там “социальную напряженность”.⁶² После этого 24 июля 1944 года Берия обратился с письмом к Сталину, в котором обосновывал необходимость депортации, указывая, что этот вопрос согласован с руководством республики. Таким образом, депортация явилась прямым следствием советской национальной политики этнофедерализма, проводимой сталинским режимом при активном участии местных национальных элит.

После смерти Сталина главным агентом, препятствующим репатриации турок-месхетинцев в Месхетию, было руководство Грузинс-

⁶⁰ R. Brubaker. *Nationhood and the National Question*. P. 58.

⁶¹ См. Г. Мамулия. Концепция государственной политики Грузии в отношении депортированных и репатрированных в Грузию месхов. Цит. по: А. Юнусов. Месхетинские турки: дважды депортированный народ. Баку, 2000. С. 62.

⁶² А. Юнусов. Месхетинские турки. С. 64.

кой ССР, ориентировавшееся на неписаные правила этнофедерализма. Как показывает Юнусов, грузинские руководители блокировали все московские инициативы по репатриации турок-месхетинцев, за которыми стояли их национальные организации.⁶³ В частности, в неофициальных разговорах с представителями турок-месхетинцев грузинские власти поставили в качестве условия для репатриации признание турками грузинского происхождения. Даже после того, как часть турок-месхетинцев согласилась на это, грузинские власти сделали все, чтобы не допустить фактической репатриации.⁶⁴ Политика центра была противоречивой: с одной стороны, принимались резолюции, подтверждавшие право турок-месхетинцев на проживание в Месхетии, с другой – необходимые для этого меры откладывались, а лидеры движения турок-месхетинцев подвергались арестам. По всей видимости, в Москве попросту не хотели идти на конфликт с грузинской национальной элитой.

Аналогичные процессы нацистроительства на основе “титულიной” нации происходили и в Узбекистане. Семен Гитлин пишет, что к 1960-м годам протекционистская политика, проводимая центром и узбекской элитой, привела к тому, что представители “титульного” этноса стали вытеснять “нетитульные” этносы как во властных структурах, так и в других престижных сферах,⁶⁵ что сопровождалось ростом межэтнической напряженности.⁶⁶ К 1980-м годам институционализация национальных отношений на основе доминирования “титულიной” нации – узбеков – в многонациональной республике в конце концов привела к вооруженным межэтническим конфликтам в Ферганской долине и к этническим чисткам турок-месхетинцев.

Таким образом, турки-месхетинцы стали жертвами политики этнофедерализма, начатой еще в ленинские времена, продолженной Ста-

линым и окончательно укрепившейся в период “застоя”. Наследие этой системы очевидно и сейчас, когда руководство постсоветской Грузии отказывает туркам-месхетинцам в праве возвращения в Месхетию.⁶⁷

Тем не менее стоит подчеркнуть, что этнофедерализм являлся ответом советского государства на проблемы, унаследованные им от царской России. Брубейкер справедливо обращает внимание на важность институционализации советской системы этнонациональных идентичностей, придавшей распаду советской империи именно ту форму, которую мы наблюдали. Однако, мне кажется, он недооценивает исторические условия формирования этнофедералистской системы. По мнению Брубейкера, современная националистическая политика никак не обуславливается глубоко укорененными национальными идентичностями и древними конфликтами,⁶⁸ иными словами, он фактически отрицает важность истории в национальных конфликтах и сводит весь вопрос к современным институциональным формам национальности и этничности. Но где кончается история и начинается современность? Почему именно образование Советского Союза нужно расценивать как точку отсчета современной национальной политики? Ведь сложнейшие этнические противоречия были характерны еще для царской России. Российская колонизация часто встречала ожесточенное сопротивление местных жителей, как в виде восстаний (например, в 1898 году поднялось восстание в Андижане – современный Узбекистан), так и в виде организованных идеологических движений (скажем, в Средней Азии существовало сильное движение “джадидов”, в основе которого лежала идеология пантюркизма и панисламизма). После Февральской революции 1917 года активизировались национальные движения, выступавшие за независимость от России. Большевики были вынуждены противопоставить им не только штыки, но и лозунг о праве наций на самоопределение – важнейший элемент описываемой Брубейкером системы институционализированной

⁶³ О борьбе турок-месхетинцев за возвращение в Месхетию в советское время см. А. Осипов. Движение месхетинцев за репатриацию (1956 – 1988 гг.) // Этнографическое обозрение. 1998. № 5. С. 95-108. Как отмечает Осипов, “движение месхетинцев стало ярким, хотя и малоизвестным эпизодом новейшей советской истории, едва ли не единственным примером длительного существования массового общественного движения вне контроля со стороны властей и вопреки их воле”. Там же. С. 106.

⁶⁴ Там же. С. 99; А. Юнусов. Месхетинские турки. С. 75-77.

⁶⁵ С. Гитлин. Национальные отношения в Узбекистане: иллюзии и реальность. Тель-Авив, 1998.

⁶⁶ Там же. Особенно глава “Симптомы будущего национального взрыва”. С. 418-431.

⁶⁷ Стоит сказать, что в постсоветский период интенсивного национализирующего национализма в Грузии ее руководство вполне могло опасаться межэтнических столкновений, если бы туркам-месхетинцам было дано право репатриации, даже если бы само руководство было настроено положительно. Контроль грузинской элиты над населением значительно ослаб по сравнению с советскими временами, и неясно, хватило бы у грузинского руководства властных ресурсов для предотвращения межэтнического конфликта.

⁶⁸ Р. Брубейкер. Мифы и заблуждения в изучении национализма // *Ab Imperio*. 2000. № 2. С. 252.

мультинациональности. Расчленение Туркестана, начавшееся в 1924–1925 гг. и в конце концов приведшее к образованию Узбекской, Таджикской, Туркменской, Казахской и Киргизской союзных республик, вполне могло быть вызвано тем, что большевистские власти опасались роста сильного пантюркистского и панисламского движений.

Трения между турками-месхетинцами (и другими мусульманами) и грузинами и армянами также существовали на протяжении всего девятнадцатого и двадцатого веков; они особенно обострились после Февральской революции, когда тюркские народы, проживающие в Месхетии, образовали “Временное правительство Ахыска”, выступавшее за отделение от Грузии и присоединение к Турции.⁶⁹ Так что без обращения к предреволюционной истории трудно понять особенности советской институционализации этничности. Поэтому утверждение Брубейкера о том, что национализм на сегодняшнем постсоветском пространстве является результатом национальной политики советского режима, выглядит неубедительным. Можно согласиться лишь с тем, что форма, которую приобрели эти национальные конфликты, вне всяких сомнений обусловлена советской национальной политикой. Однако в ином контексте эта форма могла быть другой,⁷⁰ о чем свидетельствуют примеры распада других империй, например гораздо более разрушительный боснийский сценарий.⁷¹

Мне представляется, что российскую/советскую/постсоветскую национальную политику наиболее целесообразно анализировать с помощью метафоры руин, как это предлагает делать Алексей Миллер в своей книге “Империя Романовых и национализм”. Каждый слой новых общественных институтов и групповых идентичностей наклад-

ывается на предыдущий: на руины, оставшиеся от российской империи, накладывается слой руин “империи позитивного действия”,⁷² за ними идут слои более поздних национальных политик – и так вплоть до наших дней. Понимание современных национальных процессов, таким образом, невозможно без анализа природы и сложной конструкции “руин”, унаследованных из прошлого.⁷³

* * *

В 2004 – 2006 гг. Европейский центр по делам меньшинств принял большой исследовательский проект под названием “Между интеграцией и переселением: турки-месхетинцы”. Цель проекта состояла в исследовании (на основе качественных методик) жизненных миров месхетинских турок, что давало бы понимание “комплексной природы идентичности, принадлежности, территориальной укорененности и миграции – вопросов, связанных неразрывной связью с проблемой переселения”.⁷⁴ Проект реализовывался на территории девяти стран, в которых проживает значительное число турок-месхетинцев, в том числе Узбекистана, Казахстана, Киргизстана, Турции и России. Наша команда, состоящая из двух человек (Елены Чикадзе и автора этой статьи), полтора месяца проводила полевое исследование в одном из районных центров Воронежской области. За это время мы собрали двадцать пять биографических интервью с членами местного сообщества турок-месхетинцев, восемь интервью с местными русскими, а также проинтервьюировали представителей местной администрации. Кроме того, мы осуществляли включенное наблюдение, ежедневно посещая турецкие семьи. У нас установились достаточно доверительные отношения с некоторыми из членов сообщества, они охотно делились с нами своими историями, взглядами, мыслями и опасениями. В ходе исследования нам удалось собрать множество ценного материала по таким вопросам, как социальная и экономическая жизнь местного сообщества турок-месхетинцев, их социальные сети, идентичность и религия, межэтнические отношения. В данной статье, однако, речь пойдет лишь об одном вопросе, являющемся центральным для всех членов сообщества, – о концепции “родины”.

⁶⁹ А. Юнусов. Месхетинские турки. С. 55–60.

⁷⁰ Учитывая массовое конструирование этнических идентичностей в советский период, участники этих конфликтов могли бы совершенно отличаться от тех, что мы имеем сегодня.

⁷¹ В конечном счете, сам Брубейкер обращается именно к истории, когда сравнивает ситуацию в Югославии и Румынии и пытается объяснить, почему в Румынии не произошло вооруженного конфликта между румынами и венгерским национальным меньшинством. Одна из причин этого заключается, по его мнению, в “отсутствии истории, которая связывала бы прошлое этнонациональное насилие с сегодняшней угрозой; это чрезвычайно затруднило задачу этнонациональных антрепренеров, главный аргумент которых – страх. Напротив, подобная история опасности и угрозы, связанная с прошлым насилием, была очевидна перед началом войны в бывшей Югославии”. См. Р. Брубейкер. Мифы и заблуждения в изучении национализма. С. 163.

⁷² Термин, введенный в оборот Т. Мартином. См.: Т. Martin. *The Affirmative Action Empire: Nations and Nationalism in the Soviet Union, 1923–1939*. Ithaca, 2001.

⁷³ См. А. Миллер. *Империя Романовых и национализм*. Москва, 2006. С. 219.

⁷⁴ О. Pentikainen, T. Trier. *Between Integration and Resettlement*. P. 50.

Месхетия: потерянная “родина предков”

Как уже отмечалось выше, стремление обрести “свою” землю, характерное для членов национальных движений, не может быть объяснено лишь политической или экономической ценностью этой земли, не менее важна ее символическая ценность в качестве подлинной земли “предков”. В нашем исследовании наиболее четко артикулированные высказывания о символической ценности земли “предков”, как правило, звучали из уст представителей местной элиты турок-месхетинцев, лиц с высшим образованием, которые принадлежали (ранее или в настоящее время) к организации “Ватан”, что в переводе на русский означает “родина”.⁷⁵ Центральными категориями, с помощью которых информанты передавали семантику понятия “родина”, были “земля наших предков” и “могилы наших предков”. Как рассказал М., лидер местного отделения “Ватана”:

Своя земля – это значит своя малая родина,⁷⁶ родина предков. Где там... Если мы здесь живем пятьдесят лет, мы похоронили, скажем, двоих. Деда, отца и бабушку, да. Ну а там-то лежат наши предки веками. Представьте, это триста-четырееста лет и все – прадедушка, прабабушка, пра- пра- – все они там лежат... И далее нас будут там, рядом с ними хоронить. ...Ну вот это и есть своя земля. На своей земле, да, дед похоронен, прадед, и еще там

⁷⁵ Всесоюзное общество турок “Ватан” было создано в 1991 году в Москве с тем, чтобы способствовать репатриации турок-месхетинцев в Месхетию; с января 1994 года организация получила регистрацию Минюста России под именем Международного общества “Ватан”. “Ватан” был сформирован на основе нелегальной организации турок-месхетинцев, действовавшей с 1960-х по 1980-е годы – “Временного организационного комитета освобождения” (ВОКО). ВОКО функционировало на всем советском пространстве, пытаясь добиться от советского руководства решения вопроса о репатриации в Месхетию турок-месхетинцев. Главными методами работы комитета были петиции в высшие органы власти и встречи с различными советскими функционерами. За время ее существования состоялось десять нелегальных съездов. В конце 1980-х годов центр ВОКО переместился в Узбекистан, а позже в Москву. См. А. Осипов. Движение месхетинцев за репатриацию (1956 – 1988 гг.); А. Юнусов. Месхетинские турки. С. 70-84. В настоящее время деятельность “Ватана” практически прекратилась.

⁷⁶ Это интервью было единственным, где использовался термин “малая родина”. Возможно, употребление термина из советского словаря национальной политики связано с тем, что организации турок-месхетинцев практически на всем протяжении своего существования добивались репатриации в Месхетию без требования политической автономии.

дед, и дедов отец. И пусть рядом будет внук и правнук, пусть я там буду (Инт. с М., муж., 1952 г.р.).

И. объяснил свою эмоциональную привязанность к “родине” следующим образом:

Ну любой человек... любой человек, любая нация... любая нация должны иметь свою историческую родину. Потому что, может быть, и с материнской кровью она передана... передалась всем, передается, вот. Что должен человек иметь родину, родину предков, должен иметь родину предков. Вот это, наверное, и движет всеми (Инт. с И., муж., 1947 г. р.).

Многие информанты были убеждены, что историческая родина сможет дать то, чего им недостает в сегодняшней жизни, – стабильность и чувство укорененности. При этом, несмотря на низкий уровень жизни в современной Грузии и отсутствие элементарной инфраструктуры в Месхетии, многие все равно желали бы вернуться на “землю своих предков”:

После города кому хочется идти по колено в грязь лазить, например. Ну, я поехал бы все равно, там мои предки жили, мои деды. Мой отец там родился, все равно, наверное, я поехал бы... конечно, поехал бы. Меня бы оттуда уже, наверное, никто и не выгнал бы никуда. Я бы знал бы, что это моя крепость, моя земля, мне никто лишнего не скажет (Инт. с К., муж., 1968 г. р.).

Эта цитата свидетельствует о том, что, несмотря на опыт депортации, Месхетия по-прежнему ассоциируется в сознании многих информантов с вечностью и стабильностью. Интересно отметить, что могилы далеких предков предстают для информантов, использующих эту категорию при описании “родины”, более ценными, чем могилы ближайших родственников, которых они знали и с которыми прожили всю жизнь. Они готовы покинуть могилы родственников, чтобы вернуться к могилам далеких, совершенно не знакомых им предков.⁷⁷ Видимо, символическая роль “отеческих гробов” состоит как раз в том, что они *воплощают* “родину”, которая, в свою очередь, понимается как физический носитель связи между поколениями. Могилы – это место, где прошлое пересекается с настоящим и будущим, это пространство, где далекие предки встречают своих потомков. Эмоциональную привязанность людей к своей “родине”, таким образом, можно объяснить

⁷⁷ Я благодарен Е. Чикадзе за это наблюдение.

тем, что это место воспринимается как физический маркер их коллективной идентичности.

Не все информанты, однако, разделяют мнение, что возвращение на историческую родину придаст стабильность их существованию. Некоторые отмечали, что даже если туркам-месхетинцам будет предоставлена возможность вернуться в Месхетию, это не принесет стабильности, поскольку грузины, живущие в Месхетии, не примирятся с их возвращением:

Югославию знаем, да, мы помним, что произошло. Там тоже жили от Османской империи-то эти оставшиеся. 200, 300, может через 400 лет какой-нибудь идиот чего-нибудь такое выкинет этот самый. Сегодня рядом они живут так, завтра скажут: мы будем отделяться, завтра возьмем автомат и опять какая война будет (Инт. с Т., муж., 1954 г. р.).

В любом случае вне зависимости от конкретных ожиданий и прогнозов, подавляющее большинство турок-месхетинцев убеждены, что Грузия не согласится с их репатриацией в Месхетию. В конце 1980-х – начале 1990-х годов активисты сообщества турок-месхетинцев активно боролись за признание своих прав: устраивали массовые демонстрации, встречи с видными российскими политиками, обращались в международные организации. Тем не менее, все эти усилия оказались тщетными, и надежды на быстрое возвращение на историческую родину сменились разочарованием и фрустрацией. Активность “Ватана” также заметно спала, все меньшее число членов сообщества было готово инвестировать время и деньги в деятельность организации, перспективы которой в осуществлении намеченных целей представлялись весьма сомнительными. В настоящий момент большинство наших информантов фактически утратило надежду на репатриацию на историческую родину в обозримом будущем. Только один из них, бывший активист “Ватана”, предположил, что рано или поздно вопрос возвращения турок-месхетинцев в Месхетию все равно будет решен:

Теперь, несмотря на все, все равно, значит, у нас имеет этот и останется и никогда не исчезнет вот это раздумье, что у нас родина – Месхетия, где наши предки жили, вот. Поэтому с повестки дня не снимается. Даже вот поедут в Турцию, в Америку, живут,

⁷⁸ Интересно отметить, что сам информант в действительности родился в Узбекистане.

пройдут века, все равно мы не будем никогда забывать, что наши родные места там. Там родились мы,⁷⁸ в любом случае, значит, не мы, значит, наши наследники будут стараться, чтобы все-таки попасть им на родину (Инт. с Ф., муж., 1948 г. р.).

В частном разговоре один из информантов сказал, что при необходимости турки-месхетинцы возьмутся за оружие, чтобы обеспечить себе право на возвращение. Тем не менее, это – единственный пример радикальной позиции. В общем и целом члены местного сообщества не верят в перспективу репатриации в ближайшем будущем и не иницируют шаги в этом направлении.

Энтони Смит анализирует концепцию “родины” в контексте других этносимволических ресурсов, которые националистические лидеры имеют в своем распоряжении.

Общие воспоминания о богатой этноистории, и особенно – о золотом веке; религиозная вера в этническую избранность, и особенно в священный завет; чувство принадлежности к родине предков, и особенно – к священной территории – все это является прочным основанием для националистических движений, деятельность которых направленных на возрождение сообщества или культурной категории и формирование современной нации на ее исторической родине, предпочтительно со своим собственным государством, признанным другими национальными государствами.⁷⁹

Однако в случае турок-месхетинцев нам не приходилось сталкиваться с описаниями богатой и древней этноистории⁸⁰ с героями и битвами, “золотым веком” и упадком.⁸¹ Даже лидеры националистического движения не упоминали о героях и исторических свершениях своих предков. Этот факт может объясняться тем, что в Месхетии турки-месхетинцы были аграрным сообществом без собственного образованного слоя, способного зафиксировать исторические деяния. По-

⁷⁹ A. Smith. *Myths and Memories of the Nation*. Oxford, 1999. P. 271.

⁸⁰ Тем не менее коллективная память турок-месхетинцев о более недавней истории и о ее ключевых событиях – депортации и ферганском погроме – чрезвычайно наполнена и служит одной из определяющих характеристик их коллективной идентичности.

⁸¹ В принципе, к “золотому веку” можно отнести времена пребывания турок-месхетинцев на “своей” земле в Месхетии, однако воспоминания о них крайне отрывочны. Упадом в таком случае можно считать депортацию и следующие за ней времена рассеяния сообщества. В этом отношении история турок-месхетинцев сильно напоминает историю евреев и этнических армян в Турции.

этому история турок-месхетинцев к настоящему времени практически анонимна.⁸² Другие этносимволические элементы, выделенные Смитом, такие как миф об этнической избранности и священный характер своей земли, у них также отсутствуют. Как раз наоборот, и лидеры националистического движения, и рядовые члены сообщества обосновывали желание обрести “родину” стремлением быть “нормальным народом”, поскольку каждый “нормальный народ” имеет свою “родину”.⁸³ Тем не менее, чувство принадлежности к “земле своих предков” выражено у них чрезвычайно сильно. И именно этот элемент, как пишет Смит, порой оказывается достаточным для националистов:

если у них недостает одного или большего количества этносимволических “глубоких ресурсов”, которые имеются у успешных наций и более мощных националистических движений, они могут компенсировать эту недостачу более выраженным проявлением территориальной привязанности, а также с помощью повторного открытия, а иногда и изобретения подходящей этноистории.⁸⁴

Турция: “родина всех турок”

На первых этапах нашего исследования казалось, что географически понятие “родины” для наших информантов локализуется в Месхетии. Однако позже выяснилось, что у концепции “родины” есть и другой референт – современная Турция. Во-первых, все информанты рассматривали себя не как отдельную этническую группу “турок-месхетинцев”, а как часть большего коллектива “турок”, включающего как сообщество турок, ранее живших на территории Месхетии, так и турок современной Турции.⁸⁵ По словам Ф.:

Мы турки, даже если взять... Вообще мы турки, просто турки-месхетинцы откуда? Раньше же это, вот этот, где мы жили, там пять районов – она как регион Месхетия. По этому слову вот называли турки-месхетинцы. На самом деле мы турки, настоящие турки. И язык турецкий, и вера одна и та же.

Несколько наших информантов признались, что впервые встретили словосочетание “турки-месхетинцы” только после погрома 1989 года, а до этого считали себя “просто турками”. Обладание общей коллективной идентичностью предполагает наличие общих символических маркеров этой идентичности, таких как религия, язык и символически нагруженная территория – “родина”. Поэтому неудивительно, что практически все наши информанты (за исключением лидера местного отделения “Ватана”, считавшего, что единственной “родиной” для турок-месхетинцев может считаться Месхетия) были убеждены, что Турция также является их “родиной”. Одна информантка утверждала даже, что только Турция может по праву называться “родиной” для турок-месхетинцев, а Грузия, включающая в себя Месхетию, не имеет к этому никакого отношения.

Ну, при чем здесь Грузия, зачем нам Грузия, это не наша страна, это не наша. Наши корни не там... Поэтому я считаю, что вот Всевышний распорядился о том, чтобы мы оттуда ушли, потому что это не наше. Наше место – это Турция, наши корни. Сейчас едут в Турцию и находят своих прапрадедов, прапра- вот бабушек... Я считаю, что наша земля – это Турция. Турция. Это вот где наши выросли, наше вот поколение, наши корни там... Но это не наша земля, Грузия, поэтому у меня душа никогда туда не стремилась, потому что я не хочу жить на земле, которая... это не мое (Инт. с Л., жен., 1980 г. р.).

Во-вторых, Турция привлекательна не только как символическая родина, но и в силу социально-экономических соображений. Последние несколько лет Турция дает вид на жительство с перспективой получения гражданства туркам-месхетинцам, желающим там поселиться, и в настоящее время туда идет постоянная эмиграция турок-месхетинцев из стран бывшего СССР. В частности, значительное число членов изученного нами сообщества уехало в Турцию, и практически каж-

⁸² Один из ведущих российских исследователей турок-месхетинцев Александр Осипов пишет, что их историческая мифология находится в “зачаточном состоянии”. См. А. Осипов. Влияние государственной идеологии на самосознание и активность меньшинств (на примере месхетинских турок) // Этнографическое обозрение. 1994. № 2. С. 37.

⁸³ Безусловно, катализатором стремления к “нормализации”, наблюдавшегося у рядовых членов сообщества турок-месхетинцев, были события в Ферганской долине (об этом ниже).

⁸⁴ А. Smith. Myths and Memories of the Nation. P. 272. Из этой цитаты видно, что этносимволисты не отказывают концепциям “изобретения традиций” и “изобретения истории” в праве на существование, они лишь существенно ограничивают область их применения.

⁸⁵ В 1960-е и 1970-е годы среди турок-месхетинцев существовало достаточно сильное прогрузинское течение, лидеры которого были убеждены, что турки-

месхетинцы – это этнические грузины, принявшие ислам. См. А. Осипов. Влияние государственной идеологии; А. Юнусов. Месхетинские турки. Однако в нашем исследовании такая этническая самоидентификация не встречалась.

дая семья планирует сделать это в недалеком будущем. Кроме того, Турция предоставляет определенное количество стипендий для молодежи турок-месхетинцев, которые позволяют им получить бесплатное высшее образование; несколько семей из местного сообщества уже отправили своих детей в Турцию с образовательной целью. Таким образом, Турция воспринимается местным сообществом турок-месхетинцев не просто как историческая “родина” далеких предков, но и как государство, которое заботится об их благополучии сегодня. Стоит подчеркнуть, однако, что чисто инструменталистская интерпретация Турции как государства, которое обеспечивает стабильность и экономические блага для турок-месхетинцев, не объясняет до конца их отношения к Турции. Так, восприятие Соединенных Штатов, предоставляющих грин-карты туркам-месхетинцам Краснодарского края, не имеющим российского (или какого-либо еще) гражданства и потому страдающим от произвола местных властей, достаточно амбивалентное.⁸⁶ Несмотря на то, что США обладают развитой и стабильной экономикой, эта страна не воспринимается как место, куда следует стремиться. Многие информанты сообщили нам, что их родственники из Краснодарского края едут в Америку исключительно от отчаяния, поскольку у них нет российского гражданства и они не могут уехать в Турцию.⁸⁷ Некоторые информанты полагают, что те, кто эмигрируют в Америку сейчас, позже, после получения американского гражданства, переедут в Турцию. Как выразился Т.: “Турки должны жить в Турции”. Схожее мнение высказала другая информантка:

А чо, сейчас вот в Америку, говорят, забирают наших с Краснодар. Небось, учатся там. Но я считаю, что зря вот это вот. Уж если ехать, то к себе на родину, ехайте в Турцию, что в Америке-то делать?⁸⁸ (Инт. с А., жен., 1970 г. р.).

⁸⁶ О систематической дискриминации турок-месхетинцев со стороны местных властей см. А. Осипов, О. Черепова. Нарушение прав вынужденных мигрантов и этническая дискриминация в Краснодарском крае. Положение месхетинских турок. Москва, 1996.

⁸⁷ Турция предоставляет вид на жительство только тем туркам-месхетинцам из стран бывшего СССР, у которых есть гражданство этих стран и загранпаспорта.

⁸⁸ Мы нередко слышали мнение, что Америка “забирает” к себе турок-месхетинцев, потому что те являются дешевой и эффективной рабочей силой. Трудно не провести параллелей между этой позицией и утверждением, что Горбачев организовал серию ферганских погромов для того, чтобы обеспечить качественной рабочей силой Черноземье Центральной России.

Конечно, пока сложно прогнозировать результаты этих миграционных процессов, неясно, какая часть получивших американское гражданство месхетинских турков в конце концов переберется в Турцию. Тем не менее очевидно, что турки-месхетинцы стремятся уехать в Турцию не только по экономическим соображениям – символические качества турецкой земли как “родины наших предков” и “места, откуда происходят все турки”, играют не меньшую роль.

Таким образом, в сознании наших информантов параллельно сосуществуют два образа “родины”. Кроме двух информантов, утверждавших, что единственной “родиной” для турок-месхетинцев является Месхетия, и одной респондентки, которая была убеждена, что только Турция подходит на эту роль, остальные говорили о своей “родине” в зависимости от контекста. В одних случаях это была Месхетия – “потерянная родина” бабушек и дедушек, в других случаях, это была “родина всех турок”, Турция, воспринимаемая как реальная возможность для турок-месхетинцев вновь обрести свою подлинную “родину”.

Мне кажется, уже кто родину захочет, мне кажется больше, большинство это... в Турцию поедут жить, потому что у нас все равно турки (Инт. с Р., жен., 1963 г.р.).

Когда один из исследователей указывал в разговоре с некоторыми из информантов на множественность восприятия “родины”, они (иногда с возмущением) подчеркивали, что у каждого человека есть лишь одна Родина, и что Месхетия и Турция являются, в сущности, единым пространством – Турцией в границах восемнадцатого века.⁸⁹ В этой связи показателен следующий диалог, произошедший между исследователем и двумя информантами:

И. Для меня это немного странно звучит, с одной стороны для вас родина – Месхетия, а с другой – Турция. У вас две родины, что ли?

М. и С. (возмущенно) Как две родины? У человека всегда одна Родина!

М. В Турцию наши едут от безысходности, а Родина у нас – Месхетия.

⁸⁹ Пять районов Месхетии, откуда были депортированы турки-месхетинцы, окончательно вошли в состав Российской империи в 1829 году в результате мирного договора между Россией и Турцией.

И. Да я понимаю М., но это вы говорите, а вот С. только что сказал, что для него Турция тоже родина. Вот мне и интересно узнать...

С. Ну как ты не понимаешь! (раздраженно)

И тут С. схватил лист бумаги и стал рисовать мне условную карту Турции. Потом рядом нарисовал такую же условную Грузию и выделил внутри нее Месхетию, которая прилегала к Турции.

С. До того, как Месхетия оказалась расколотой и одна часть ее оказалась на территории Турции, а другая на территории Грузии, — это была одна земля. И все это было в Турции!

Разделение Турции на современную Турцию и Месхетию произошло, согласно словам другого информанта, по ошибке:

Ну, если по государственной границе и считается, это, уже родина у нас не Турция, а Грузия. Если взять вот это вот ошибочное разделение границы, значит это не наша это... Мы не граждане Турции или родина Турция. А на самом деле мы должны быть гражданами Турции” (Инт. с Ф.).

Узбекистан: “родина”, которой больше нет

Отдельно стоит рассмотреть отношение информантов к Узбекистану, где родилось и выросло подавляющее большинство членов общества. Отношение это сложно и амбивалентно, что связано, не в последнюю очередь, с тем, что слово “родина” вызывает в сознании информантов две коннотации, иногда вступающие в противоречие между собой. Согласно первой трактовке, “родина” — это место физического рождения индивида. Другая коннотация, этнокультурная или пространственно-временная, говорит о том, что “родина” — это место этнических корней индивида, где жили его предки на протяжении столетий. Такая “родина” обеспечивает связь между поколениями во времени. В традиционных обществах, где мобильность населения крайне низка, и место рождения, проживания и этнических корней индивида в подавляющем большинстве случаев совпадают, обе коннотации “родины” сосуществуют как единое целое.⁹⁰ Однако в модерных обще-

⁹⁰ Дело, на мой взгляд, здесь не только в корневой специфике русского языка. Практически то же самое применимо и к понятию “дома” — в традиционных обществах индивид рождался в каком-либо доме, жил в нем или строил такой же недалеко, и дом этот находился на территории “дома его предков”.

ствах, характеризующихся массовыми миграционными потоками, наличием транснациональных диаспор, депортациями населения и большим количеством беженцев, тесная связь между пространственно-физической и пространственно-культурной коннотациями понятия “родина” нарушается. Это отчетливо можно наблюдать в нашем случае, когда расспросы о “родине” приводили многих информантов в замешательство, вызванное столкновением в их сознании двух противоречивых коннотаций этого понятия. Подобное замешательство является проявлением культурной травмы, вызванной ферганскими событиями. За исключением националистических лидеров и старшего поколения турок-месхетинцев, мечтавших о Месхетии еще до погромов,⁹¹ менее “национализированные” и более молодые поколения турок-месхетинцев ранее не задумывались о Месхетии, а некоторые едва слышали о ней. Для них “родиной” являлся Узбекистан или даже СССР. Иными словами, пространственно-физическая интерпретация “родины” была в их сознании преобладающей, а этнокультурная не имела важного значения. Это видно на примере следующих высказываний:

Я считала, у меня родина Узбекистан, потому что, где я родилась, там теперь считается, это моя родина считается” (Инт. с Р.).

Мы там родились, думали, там и родина наша (Инт. с Н., жен., 1950 г. р.).

Я родился в городе Кувасае [Узбекистан]... Значит, это для меня это родина должна считаться, да?” (Инт. с Ф.).

Однако национализирующий узбекский национализм и прежде всего — ферганские события нанесли многим из наших информантов не только психологическую, но и культурную травму. Непроблематизируемое ими ранее пространственно-физическое представление о “родине” оказалось подорвано, выяснилось, что если ты родился и вырос в определенном месте, это еще не делает данное место твоей “родиной”, где ты можешь чувствовать себя в безопасности и строить планы на будущее. Это разочарование проявляется в выборе слов информантами: “думали”, “считала”, “должна считаться”. Именно этнические чистки заставили их переориентироваться с пространственно-физической интерпретации “родины” на этнокультурную.

⁹¹ Так, М., лидер местного отделения “Ватана”, рассказал в интервью, что стал задумываться о возвращении в Месхетию еще в 1983 году.

Значит, там уже, после вот этих событий, не родина, ничего. И это... не хочу Узбекистан слышать (Инт. с Н.).

До перестройки никогда не было [ощущения того, что ты находишься в гостях]. Когда был Советский Союз, я себя чувствовал дома. Я если что делал, то я делал капитально, я делал капитально, фундаментально делал, я знал, что это останется моим детям. Но жизнь показала обратное. Мне сказали: “Дорогой ты товарищ, не забывай, что ты был в гостях, извини, подвинься”. Вот так (Инт. с И.).

Следующая цитата еще нагляднее демонстрирует кризис пространственно-физической интерпретации “родины” после ферганских событий:

Я родился в городе Кувасае [Узбекистан]. ...Значит, это для меня это родина должна считаться, да? ...А я не могу туда, меня там взяли, меня вышвырнули оттуда. О чем это говорит? ...Ну, если она была бы моей родиной, я бы не оказался бы здесь, в России, если родина была бы (Инт. с Ф.).

Так Узбекистан утратил качество “родины” для представителей местного сообщества. После того, как пространственно-физическая коннотация потеряла значимость и выяснилось, что это всего лишь иллюзия “родины”, Узбекистан, по-видимому, навсегда утратил для местных турок-месхетинцев притягательность (помимо ностальгических воспоминаний о прошедших счастливых днях). Даже те немногие, кто по-прежнему считает Узбекистан своей “родиной” (поскольку они там родились), не видят никакой возможности туда вернуться и в настоящий момент ориентируются на этнокультурные интерпретации “родины” – Месхетию и Турцию. При этом стоит иметь в виду, что утрата Узбекистаном статуса “родины” не объясняется лишь травмой погромов. В свое время в Месхетии происходили не менее ужасные события, сопровождавшие тотальную депортацию турок-месхетинцев, однако по сравнению с Месхетией Узбекистан не обладал этнокультурной притягательностью для турецкого населения.

Многие информанты надеются, что в будущем напряжение между двумя трактовками “родины” будет преодолено – если не ими, то их детьми, эмигрировавшими в Турцию:

Я так думаю, что, хоть мы, хоть нам трудно будет в Турции сейчас жить, детям нашим, дети уже мои взрослые, вот внукам, мне кажется, лучше будет там жить. Потому что им никто не ска-

жет, что это не твоя земля, не твоя родина. Мне кажется, там намного лучше будет. (Инт. с Р.).

И действительно, для будущих поколений турок-месхетинцев Турция имеет все шансы стать “полноценной родиной”, так как она будет обладать как пространственно-физической, так и этнокультурной коннотациями.

Россия: место постоянной регистрации

Неудивительно поэтому, что во взятых нами интервью Россия вообще не фигурировала в качестве “родины”: для информантов Россия не обладает ни пространственно-физической коннотацией места рождения (только самые юные члены местного сообщества турок-месхетинцев родились на территории России), ни этнокультурной коннотацией символически нагруженного места “земли предков”. Несмотря на то, что все члены сообщества являются российскими гражданами, а многие из них владеют собственными домами и успешно интегрированы в местную экономику, ни один из респондентов не сказал, что чувствует себя в России “дома” и на “родине”.⁹² Лидер “Ватана” выразил это ощущение следующим образом:

В целом, здесь неплохо, я могу развивать здесь свое хозяйство, но чего-то здесь недостает, как говорится, душа моя не лежит к этому месту.

Ну, тут тоже нормально, живем нормально, все равно. Домой уехать туда. Не сейчас, попозже, все равно уехать туда (Инт. с Х., муж., 1956 г. р.).

Помимо эмоциональных объяснений, Россия отторгается нашими информантами по целому ряду причин, среди которых наиболее значима нестабильность и непредсказуемость политического режима. Они не чувствуют себя уверенно в России. Даже при отсутствии систематической дискриминации у них нет уверенности в том, что депортация не повторится снова. Большинство из членов сообщества – выходцы из небольшого городка в Узбекистане; это городские жители, оказавшиеся в сельской местности лишь по воле судьбы. Поэтому они не видят в сельской жизни перспектив для своих детей. Нако-

⁹² Это говорит о том, что “гражданская” интерпретация “родины” как государства, гражданином которого ты являешься, не имеет никакого значения в глазах наших информантов.

нец, турки-месхетинцы озабочены проблемой ассимиляции: многие информанты старшего поколения боятся, что их дети потеряют родной язык, традиции и обычаи и, таким образом, перестанут быть турками.

Подчеркнем еще раз, что в рассуждениях наших информантов логика политической и экономической стабильности и логика эмоциональной привязанности к “родине” не пересекаются. Несмотря на то, что никто не может гарантировать политической стабильности, экономического процветания и даже элементарной безопасности для турок-месхетинцев, если им будет предоставлена возможность репатриации в Месхетию, большинство информантов желало бы туда попасть; и, наоборот, хотя существуют страны с сильной экономикой и стабильным политическим порядком, такие как Соединенные Штаты, они не могут заменить “родину”. Как красочно выразился лидер “Ватана”:

Знаете, мы столько навидались, нахлебались, что если скажут: вот там, в Месхетии, для вас ад построили, да, ад настоящий. Наши поедут, потому что уже им ад даже не страшен. Лишь бы попасть на свою землю и жить, как человек. Почувствовать себя хотя бы человеком, что наконец-то я пришел на свою землю, вот спокойно могу здесь умереть.

Конечно, это лишь предположения романтически настроенного лидера национального движения, мы можем только гадать, сколько турок-месхетинцев поехали бы в Месхетию, если бы им представилась такая возможность. Но лидер потому и называется лидером, что способен вести за собой людей: нельзя исключить, что при определенных обстоятельствах и при благоприятных политических условиях национальные лидеры турок-месхетинцев сумеют убедить значительную часть сообщества репатриироваться в Месхетию. В настоящее время, однако, реализация этого сценария представляется крайне маловероятной.

Заключение

Итак, трактовки “родины” у изученного нами сообщества турок-месхетинцев варьируются в зависимости от контекста: это может быть и Месхетия – “родина наших отцов и дедов”, и Турция – “родина всех турок”. Обе “родины” являются символически нагруженными “землями наших предков”, но при этом для большинства информантов они

существуют практически независимо друг от друга. Некоторые респонденты, правда, пытаются объяснить возникающий дуализм политическими пертурбациями прошлого, в результате которых Турция восемнадцатого века оказалась расколотой на современную Турцию и Месхетию. Так или иначе, но статусом “родины” для большинства турок-месхетинцев обладают лишь Турция и Месхетия, т.е. этнокультурная “родина”, в то время как пространственно-физическая трактовка “родины” утратила свое значение. Так, во многом силу ферганских событий потерял статус “родины” Узбекистан, где родились многие из опрошенных турок-месхетинцев. Тот факт, что все информанты желают обосноваться, построить дома и “пустить корни” именно на исторических землях своих предков (или предполагаемых предков), а не в богатых и политически стабильных странах, подтверждает значимость этносимволистской интерпретации “родины”, акцентирующей внимание на символической, а не на инструментальной ценности “родной земли”. Для большинства наилучшим вариантом является Турция, поскольку эта страна сочетает в себе символические качества “земли предков” с достаточно благоприятными экономическими и политическими условиями.

Как нашим информантом удалось в исторически короткие сроки обогатить свое восприятие “родины”, включив в него Турцию? Одно из объяснений может состоять в отсутствии у турок-месхетинцев богатой этноистории. И Турция, и Месхетия воспринимаются как “родина предков”, тогда как другие этносимволические элементы, привязывающие этническую группу к определенной территории, у турок-месхетинцев практически отсутствуют. С этой точки зрения Месхетия и Турция оказываются в равном положении. Нельзя, однако, исключить того, что когда-нибудь эти “недостающие” этносимволические элементы будут заново открыты или даже изобретены.

Конечно, сводить весь комплекс представлений о “родине” исключительно к изучению культуры и коллективной памяти было бы неоправданной редукцией. Любой этносимволический анализ обязан принимать в расчет политические и инструментальные соображения. Так, представление о Турции как о “родине”, практически не существовавшее в конце 1980-х и начале 1990-х годов, появилось в результате взаимодействия двух факторов: разочарования и утраты надежд на репатриацию в Месхетию, вызванных политикой советского и грузинского государств (продолжавших политику этнофедерализма и национализирующего национализма), – с одной стороны, и политикой ту-

рецкого государства (национализм “внешней исторической родины”), предоставившего возможности для натурализации турок-месхетинцев из стран бывшего Советского Союза – с другой. Возможно, если бы Грузия не препятствовала репатриации турок-месхетинцев или если бы Турция не проводила по отношению к ним дружественную политику, они никогда бы не стала “родиной” для месхетинских турок. Однако ни политика Турции, ни желание турок-месхетинцев туда ехать неслучайны, они основаны на представлении о этническом родстве турок.⁹³ В свою очередь, это представление (обоснованно оно или нет) базируется как на исторических свидетельствах, так и на языковой и религиозной близости. Если коллективная память поколений конструирует Месхетию как “родину” турок-месхетинцев, Турция представляет собой более современный, политически сконструированный вариант “родины”. Безусловно, элиты играли очень важную роль в процессах эмоциональной и пространственной ретерриториализации сообщества турок-месхетинцев. Именно деятельность националистической организации “Ватан” актуализировала вопрос о возвращении в Месхетию для большинства членов сообщества. В свою очередь, если бы политические элиты Турции не сделали возможной миграцию в эту страну турок-месхетинцев из стран бывшего СССР, Турция вряд ли приобрела бы для них статус “родины”. Тем не менее элиты и в том, и в другом случае принуждены действовать в рамках, задаваемых этносимволическими элементами коллективной памяти о “родине”.

Не стоит думать, что этносимволизм трактует концепцию “родины” как своего рода черную дыру, обладающую неограниченным гравитационным потенциалом и потому неумолимо притягивающую к себе всех членов того или иного сообщества. Для разных людей “родина” обладает различной притягательностью – некоторые готовы умереть за нее, тогда как для других это просто пустой звук, никак не влияющий на поведение. Однако в макромасштабе вопреки всем прогнозам теоретиков глобализации и космополитической идентичности эта концепция продолжает играть очень важную роль, и вполне возможно, что при интенсификации миграционных процессов роль “родины” будет только возрастать.

⁹¹ Это не означает, что у данной политики не было и других причин.