

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК  
ИНСТИТУТ СОЦИОЛОГИИ  
ЦЕНТР ЭТНИЧЕСКОЙ СОЦИОЛОГИИ

## **СОЦИОЛОГИЯ МЕЖЭТНИЧЕСКОЙ ТОЛЕРАНТНОСТИ**

Ответственный редактор Л.М. Дробижева

Москва  
Изд-во Института социологии РАН  
2003

УДК 316.647.5  
ББК 60.56  
С69

Издание подготовлено при поддержке Федеральной целевой программы «Формирование установок толерантного сознания и профилактика экстремизма в российском обществе» (Тема: «Подготовка и обеспечение издания научной, научно-популярной и научно-образовательной литературы по вопросам толерантности, миролюбия и веротерпимости»)

Авторский коллектив:

Л.М. Дробижева, Д.В. Даен, И.М. Кузнецов, А.И. Куропятник,  
О.А. Михайлова, В.М. Пешкова, С.В. Рыжова,  
Е.А. Степанова, М.Б. Хомяков

Редакционная коллегия:

Л.М. Дробижева (отв. ред.), Д.В. Даен, И.М. Кузнецов

**Социология межэтнической толерантности** / Отв. ред.  
С69 Л.М. Дробижева. — М.: Изд-во Института социологии РАН,  
2003. — 222 с.  
ISBN 5-89697-084-6

Эта книга написана для тех, кто по роду своей деятельности часто контактирует с людьми разных национальностей. В ней рассказывается о понимании толерантности и ее основных принципах, о тех трудностях, с которыми приходится сталкиваться при общении людей из разных этнических культур и религиозных конфессий. В книге даны ответы на вопросы: почему у людей возникают этнические предубеждения и какие способы существуют для их преодоления и налаживания взаимоотношения между людьми.

Книга может быть использована в качестве учебного пособия преподавателями и студентами учебных заведений, готовящих государственных служащих, которым предстоит работать в многоэтнической среде. Книга адресована всем тем, кто интересуется межэтническими отношениями.

УДК 316.647.5  
ББК 60.56

## Вместо Введения

# СОЦИОЛОГИЧЕСКИЙ ВЗГЛЯД НА ПРОБЛЕМУ МЕЖЭТНИЧЕСКОЙ ТОЛЕРАНТНОСТИ

---

Российская Федерация — страна со сложным этническим и религиозным составом населения. Большинство людей из ныне живущего поколения помнит распад СССР, в котором русские составляли половину (51%), и немало из них воспринимают это событие как историческую травму. Национальные движения и конфликты, имевшие место в республиках, обострили межэтнические отношения, активизировали этнические сопоставления. В ряде регионов страны имеет место межэтническая напряженность и сложная религиозная, а иногда конфликтная ситуация.

Как большинство государств в условиях глобализации, Россия переживает приток новых мигрантов и, встав на путь демократического развития, не вправе ограничивать перемещения населения. В Европе иноэтническое население, не готовое к быстрой адаптации, имеющее другие нормы повседневного поведения, нередко плохо знающее местный язык, живущее анклавами и берущееся за работу по дешевой цене, составляющее конкуренцию местному населению, ученые стали называть «новой этничностью». Отличительность этих групп повышает осознание собственной этничности у большинства местного населения, нередко способствуя отчуждению и ксенофобии.

Нетерпимость так же, как и конфликты, стала причиной многих гуманитарных бедствий. Имели место прямые нарушения международных норм и обязательств России по соблюдению прав меньшинств и вынужденных мигрантов.

Между тем без мира и согласия в стране не могут быть решены проблемы социально-экономических трансформаций, демократических преобразований общества. Негативизм и враждебность рождают только разрушительную солидарность. А общество, уставшее от травм, нуждается в позитивной солидарности. Вот почему толерантность в отношениях людей, социальных и этнических групп не только гуманитарная задача, но и социально-преобразующая, экономически необходимая потребность.

Принятие российским правительством Федеральной целевой программы «Формирование установок толерантного сознания и профилактика экстремизма в российском обществе (2001—2005 гг.)»

стимулировало деятельность ученых, образовательных учреждений и СМИ в разработке проблем толерантности и внесения ее идей, ориентаций, установок в практику.

Среди ученых в эту деятельность включились психологи, социологи, этнологи, профессионалы, работающие в сфере педагогики, философы, историки, филологи, культурологи.

Естественно, специалисты, работающие в каждой из дисциплин, имеют свой ракурс в исследовании. Хотя сами проблемы толерантности признаются междисциплинарными, тем не менее, серьезные исследователи не будут спорить с тем, что «если пироги печет сапожник», вкусными они не бывают. Профессионализм нужен в каждом деле, тем более в такой чувствительной области, как человеческие отношения.

В данной книге сделана попытка представить ракурс социологического изучения одной из сфер толерантности — сферы межэтнических отношений.

Книга задумана для работников, непосредственно связанных с повседневной практикой межэтнического общения, прежде всего для тех, кто на государственной службе имеет дело с людьми разных национальностей, или по служебному долгу обязан предотвращать межэтнические столкновения, регулировать сложные межэтнические противоречия.

Поэтому как предмет рассмотрения мы выделяем те явления, феномены, ситуации, связанные с этничностью, с которыми могут столкнуться как государственные служащие, так, естественно, и другие граждане страны.

Очертим ту предметную область социологии, которая может быть интересна нашему адресату в связи с необходимостью проявления межэтнической толерантности.

В России издавна живут представители разных национальностей и религиозных конфессий. Последней Всероссийской переписью зафиксировано более 160 национальностей. Все они как граждане пользуются одинаковыми правами и свободами, в том числе правом на сохранение своей культуры, языка, религиозных верований. Но степень повседневного использования своего языка, желание говорить на нем, поддерживать и демонстрировать традиционные нормы поведения у людей разные. **Степень включенности людей разных национальностей в свою культуру, ее значимость для них, безразличие к ней или акцентирование на ней в тех или других группах — причины этого изучают социологи.** Эти знания нужны не только для того, чтобы власти могли спланировать, сколько надо открыть школ на том или другом языке, владельцы магазинов могли предусмотреть, какие товары потребуются покупателям (например, в супермаркетах Москвы в последнее время появились кумыс и конина, чего раньше не встречалось), но еще и для того, чтобы передать эту информацию населению, прежде всего городскому, которое чаще всего встречается с людьми

разных национальностей. И конечно, такая информация нужна государственным служащим, которые непосредственно соприкасаются с гражданами разной этнической принадлежности. Например, охраняющему правопорядок нелишне знать, на какое расстояние для беседы или проверки документов ему удобнее подойти к женщине с Кавказа или из Средней Азии (см. гл. VII, IX).

Представителям правоохранительных органов приходится непосредственно общаться с конфликтующими группами, в том числе с теми, напряжение между которыми возникает на почве национальной неприязни. Почему происходят такого рода конфликты, что является основой межэтнической напряженности изучают социологи, политологи, психологи, этнологи. **Но только социологи, проводя исследования, могут рассказать обществу, сколько у нас образованных людей претендует на рабочие места, требующие таких специалистов, и будут ли из-за их дефицита напряжения между национальностями (см. гл. II, VIII).**

Ясно, что в современном российском обществе участие во власти открывает доступ к собственности, и люди любой национальности остро ощущают принадлежность к ней или отстранение от этого ресурса. **Кто оказывается в привилегированном положении, и как к этому относятся другие, есть ли у них протестные настроения, и каков уровень мобилизационной готовности к действиям, какими могут быть такие акции — это тоже сфера изучения социологов (гл. III, VII).** Например, именно социологи установили, что не культурные различия или низкий жизненный уровень провоцируют сейчас главным образом «границу» между представителями национальностей, а именно проблема представительства во власти, которая на федеральном уровне больше осознается нерусскими, а вот в республиках, наоборот, русскими.

Кто и как может спровоцировать конфликтные ситуации — скорее скажут этнополитологи, **но будут ли вовлечены массы, те или другие социальные слои точнее определяют социологи, ибо именно они изучают уровень межэтнической интолерантности и ее масштабы.**

Например, когда начались национальные движения в Прибалтийских республиках СССР, политики били тревогу о положении там русских и говорили о них как о возможных беженцах. А социологи прогнозировали основной отток русского населения отнюдь не из этих республик, а из среднеазиатских. Социологические исследования показывали, что массовые стереотипы эстонцев, латышей в глазах русских и, наоборот, русских в глазах «прибалтов» сложились как взаимно признающие деловые и интеллектуальные качества партнеров. Следовательно, большинство русских смогут приспособиться к новому

статусу и насильственных протестных настроений не проявят. А эстонцы, латыши, литовцы тоже, когда поймут, что русские остаются, будут все шире проявлять толерантное отношение к ним.

А вот в республиках Средней Азии широкой толерантности во взаимоотношении национальностей ожидать не приходилось. Здесь значительная часть русских по прогнозам этносоциологов не сможет примириться со статусом «младшего брата» (доля русских, признающих за партнерами деловые качества, была низкой), а особой толерантности от титульных национальностей ожидать тоже было трудно. И теперь, когда таджики, узбеки прибывают в российские города на заработки, эти стереотипы препятствуют толерантным отношениям к ним.

Иные причины нетолерантности к этим национальностям тоже изучают социологи, ибо в сфере их компетентности оценить не только потребность в рабочей силе той квалификации, с которой прибывают новые мигранты, но и установки населения к ним. **В сфере интересов социологов — изучение уровня и содержания этнического самосознания принимающего населения. Спокойно оно или травмировано, ведь если есть любые, даже совсем не этнического характера напряжения, они могут быть перенесены на этнические меньшинства.** Последние становятся «козлами отпущения», как принято говорить в профессиональной среде социологов.

**Социологи изучают, какие факторы — социальные, политические, идеологические — влияют на межэтнические установки людей,** т.е. готовы ли они работать, вступать в деловые отношения с людьми, отличающимися от них по своей культуре, нормам повседневной жизни, насколько готовы они к тому, чтобы принять людей другой национальности как граждан страны или своих соседей по дому, друзей и, может быть, членов семьи, если сын или дочь, сестра, брат вступят в национально-смешанный брак.

В истории отечественной социологии был такой опыт. В ходе повторяющихся этносоциологических исследований в 1970–80-е гг. установили, что в Эстонии отношение эстонцев к тому, чтобы трудиться вместе с русскими было менее благоприятное, чем у других народов в Союзных республиках (тогда СССР), а смешанных браков заключалось не меньше, чем в других регионах страны<sup>1</sup>. Казалось, это противоречит тем закономерностям, которые устанавливались учеными во

<sup>1</sup> Если в Литве доля русских была чуть более 8%, то, естественно, смешанных браков там может быть меньше, чем в Эстонии, где русских около 30%, или Латвии, где их более 30%.

многих странах мира, — чем ближе повседневное общение с людьми другой культуры, тем с большей осторожностью они готовы идти на него. Но вот как раз нам — этносоциологам, изучавшим влияние факторов на отношение к конкретным видам контактов, удалось выяснить, что установки на те или иные сферы общения находятся под воздействием различных факторов. Стало ясно, почему к смешанным бракам эстонцы, особенно интеллигенция, образованная часть населения, более толерантны, чем к деловому общению.

В Эстонии уровень квалификации, профессиональной подготовки у эстонцев и русских был почти одинаковым, а число рабочих мест, требующих высококвалифицированных специалистов, меньше, чем тех, кто на них мог претендовать, т.е. была высокая трудовая конкуренция. К тому же русские в большей части работали на крупных предприятиях, а эстонцев больше было на средних и мелких. Крупные предприятия, естественно, более богатые, они и жильем лучше обеспечивали своих работников (81% городских русских во время опросов отвечали, что они удовлетворены своими жилищными условиями, а среди эстонцев таких людей было намного меньше — 30–50%), и могли детей отправлять в лагеря, а сотрудников — в дома отдыха. Понятно, что эти сопоставления влияли на отношение к межнациональным контактам в трудовой сфере.

Между тем брак в более европеизированной эстонской культуре считался делом свободного выбора, и неэтичным считалось вмешиваться в эту личную сферу. Поэтому эстонско-русских браков заключалось относительно не так уж много, но отношение к ним было толерантным, оно определялось культурой. Действовала вполне толерантная норма: ты можешь понимать, что этнически смешанный брак способен оказаться более сложным для внутрисемейных отношений, но ты его принимаешь, относиться к нему должен терпимо, уважая выбор партнеров.

На этом примере очевидно, что *социологический ракурс рассмотрения межэтнической толерантности ориентирован именно на выявление социальных и культурных факторов толерантного или нетолерантного взаимодействия. И он показывает, что изучать такие факторы эффективно в каждой конкретной среде.* Потому что, скажем, в Москве или Санкт-Петербурге они могут быть во многом сходными, исходя хотя бы из состава населения, а в Оренбуржье или Саха (Якутии), Туве, в Дагестане совсем отличными.

Так в Туве, Дагестане один из самых высоких показателей небеспеченных трудовой занятостью молодых людей. Там самые высокие конкурсы на рабочие места, особенно престижные или высокооплачиваемые. В таких условиях чаще всего люди начинают «про-

считывать», кому удалось хорошо устроиться на работу. Наши опросы и в других республиках<sup>2</sup> показывали, что в полиэтнической среде большинство русских, так же, как и людей национальностей, дающих название республикам (их в литературе теперь часто называют «титовыми национальностями»), считают, что национальность имеет значение и при устройстве «на хорошую работу», и для того, чтобы занять высокий пост в органах власти.

Нельзя сказать, что такие представления людей полностью соответствуют реальному положению дел в регионах. Как правило, они преувеличены. Но чувствуют и ведут себя люди, исходя из этих представлений. У социологов есть широко известная, так называемая «теорема Томаса»: Если люди определяют ситуации как реальные, то они и являются реальными по своим последствиям<sup>4</sup>. Естественно, если контактирующие люди разных национальностей определяют одну и ту же ситуацию по-разному, то создается основа для социальной напряженности и интолерантности.

**Социологи раскрывают, в чем могут быть основы межэтнической напряженности.** Если об этом будут знать государственные служащие, работающие в полиэтнической среде, и в целом общественность, то их представители легче понимают проявления нетолерантного поведения и могут способствовать их предупреждению.

Социологов не все любят и не всегда хотят замечать результаты их работы. Ведь исследования социологов как фотопленка — на них проявляется нередко то, что люди и не хотели бы видеть. Например, в обществе распространено немало мифов — постоянно воспроизводимых представлений — которые питают нетолерантные установки к гражданам других стран или людям другой этнической, расовой, религиозной принадлежности. Так существуют национальные стереотипы — сформировавшиеся представления о чертах характера, системе поведения людей той или иной культуры. Иногда они поддерживаются на основе даже научных исследований. Известный российский социолог И.С. Кон рассуждал о загадочном национальном характере: «миф или реальность» и пришел к выводу, что это

<sup>2</sup> Опросы проводились по проектам «Этнические и административные границы. Факторы стабильности и конфликтности» (1997—1998 гг.), «Социальное неравенство этнических групп и проблемы интеграции в России» (1999—2002 гг.) в Саха (Якутии), Татарстане, Башкортостане, Оренбургской и Магаданской областях.

<sup>3</sup> Социальное неравенство этнических групп: Представления и реальность / Отв. ред. Л.М. Дробужева. М., 2002. С. 130—133.

<sup>4</sup> Thomas W.L., Znanieck F. The Polish Peasant in Europe and America. N.: Knoply, 1918. Vol. 1. P. 79.

обычно миф, который может быть основан на каких-то отдельных наблюдаемых явлениях — привычках, нормах поведения людей той или иной национальности. **Но главное для социологов вскрыть для чего и кем они распространяются, как они обычно воспринимаются и интерпретируются населением. А это зависит от интересов людей, поэтому мифы не соответствуют реальности.**

Приведем пример с одной встречи, где недавних мигрантов-азербайджанцев мы спрашивали, что для них было непривычным среди москвичей (большинство их, как известно, русские). Несколько молодых людей обратили внимание на то, что среди москвичей они не замечают уважения к старшим («в метро, автобусе молодые сидят, когда старшие стоят», «неуважительно говорят со старшими, как будто они — ровня»). Русские молодые люди, услышав это, интерпретировали ситуацию по-своему. Среди них было убеждение, что именно такое почтение к старшим «сдерживает свободу и инициативу молодежи» («даже куда учиться идти, решают старшие», «они же и жениха выбирают» и т.п.; об этом см. гл. VI).

На самом деле не все азербайджанцы уступят место старшему и не все русские поступят в вуз без совета родителей, но стереотип существует. Важнее другое — идеологи, политики и даже работающие в науке используют какие-то, чаще всего выгодные им мифологемы, представления. И бывает это далеко не безобидным занятием.

С начала XX в. стала знаменитой работа Макса Вебера «Протестантская этика и дух капитализма»<sup>5</sup>. Ученый обосновывал предположение, что одним из источников экономического подъема при капитализме в Европе явилась религиозная реформа, благодаря которой возникла протестантская трудовая этика, стимулирующая людей к достижению успеха в мирских делах. В православной же этике, которую связывают с «русским национальным характером», обычно не видят побуждения к интенсивному труду во имя достижения успеха, а потому задаются идеи аскетизма и духовности.

Рассуждения эти, надо прямо сказать, не индифферентны к политике. Если идеологи говорят: зачем нам так трудиться, как люди на Западе, мы все равно не достигнем такого экономического успеха, нам его и не надо, богатство осуждается в нашей культуре, — то возможные инвесторы в российскую экономику начинают сомневаться, стоит ли вкладывать деньги в Россию, ведь работников здесь

<sup>5</sup> Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма / Пер. с нем.; Под ред. Ю.Н. Давыдова. М., 1990.

нельзя побудить к энергичному труду. А самое главное то, что среди самих россиян люди с такой логикой аскетизма не понимают интенсивно работающих, достигающих успеха граждан и не оказывают им поддержки. Можно ли говорить о толерантности тех, кто способен поджигать преуспевающие фермы, предприятия, силовым путем устранив тех, кто добился большего успеха.

Эти идеологемы о «национальном характере» или особенности цивилизаций (культур, связанных с религией) время от времени всплывают в политической жизни. В 1990–е гг. известность приобрела книга американского политолога С. Хантингтона о столкновении цивилизаций, где он, в частности, писал, что русские никогда не будут эстонцами. Да, действительно, не будут, но вряд ли потому, что у этих народов разная религия.

Проверяя выводы С. Хантингтона, мы изучали народы с культурами, в традиционной основе которых лежат ислам и православная культура — татар и русских. У них было обнаружено доминирующее сходство в их жизненных ориентациях и, прежде всего, в трудовой сфере. Известный американский социолог П. Бергер, проанализировав развитие в странах у народов с разной культурой в конце XX вв., написал, что по всей вероятности, «Вебер ошибался, полагая, что конфуцианство и восточноазиатские традиции препятствуют модернизации общества»<sup>6</sup>.

Ценности меняются. Ориентация на хороший заработок сейчас у россиян не меньше, чем в Европейских странах («Большой семерки»), а достижение пока меньше. Это естественно. В 1990–е гг. больше людей было ориентировано на выживание, чем на достижения и успех. Но можно ли говорить об аскетизме русских? Люди работают даже при униженно низкой заработной плате, и, тем не менее, исследования фиксируют увеличивающуюся с конца 1990–х гг. ориентацию на достижительность. **Так социологи выявляют реальность для того, чтобы снимать ложные этнические и религиозные, цивилизационные стереотипы, развенчивать мифы, увеличивая платформу для взаимопонимания, уважения, толерантности людей разных национальностей.**

**Социологи поддерживают основу для взаимопонимания людей контактирующих национальностей, снимая взаимные страхи и опасения.** Например, средства массовой информации транслируют об опасных явлениях в обществе — появлении нео-

<sup>6</sup> Бергер П. Капиталистическая революция: 50 тезисов о процветании, равенстве и свободе / Пер. с англ. Г.П. Бляблиной. М., 1994. С. 36.

фашистских групп, ультранационалистской символики. Не говорить об этом нельзя, но надо понимать, что такие сообщения сеют страхи, фрустрации среди населения, взаимные опасения. Функция социологов в такой ситуации — показать реальное проникновение опасных, разъединяющих идей. Например, известными стали радикально-националистские заявления организации «Иттифак» в Татарстане или изоляционистские заявления Русской партии, что, естественно, пугало всех здравомыслящих людей. Страхи могли еще больше провоцировать инициаторов. Между тем этносоциологи обнаружили, что крайних националистов население не поддерживает (больше, чем 2–4% сторонников они не набирали).

Чтобы поддерживать толерантность, надо не только регулярно осуществлять экспертизу печатных изданий и радио- и телетрансляций с целью выявления публикаций, стимулирующих этническую и религиозную нетерпимость (выявлять, кто и как говорит), но и проводить мониторинг распространения позитивных идей толерантности и, наоборот, враждебной нетерпимости (об этом см. гл. VIII).

Социологи ищут эффективные средства предотвращения нетерпимости, поддержания установок на диалог у больших групп людей. Отдельный человек может иметь друга любой веры и национальности, но быть ксенофобом в более широкой общественной среде. Социологический ракурс рассмотрения толерантности состоит в том, чтобы изучить, какие социальные и политические условия благоприятствуют проявлению межэтнической толерантности в обществе или сдерживают ее (этому сюжету посвящена глава VI в данной книге).

Мы также знакомим читателей с пониманием самого термина «толерантность» и осмыслением этого понятия в социальной философии, откуда оно пришло в политику и социальную практику (гл. I, II).

Специально останавливаемся на социально-психологическом восприятии «другого» и тех закономерностях, которые приходится учитывать при межкультурном общении (гл. VIII).

В какой-то мере мы освещаем права национальных меньшинств и деятельность властей в сфере межнациональных взаимодействий (гл. V). Раскрыв практику мультикультурализма в странах мира (гл. IV), мы пытаемся оценить возможность его применения в нашей стране для утверждения толерантных установок в сфере межнациональных отношений.

Публикацией этой книги мы надеемся:

- расширить публичность обсуждения проблем толерантности;
- помочь государственным служащим и специалистам, занимающимся их подготовкой, понять социальные закономерности

поддержания толерантных установок межэтнического общения;

- по возможности раскрыть те проблемы, ситуации, которые помогают понять природу интолерантности в современных условиях во имя сохранения мира и согласия.

Книга является результатом работы коллектива авторов по проекту Федеральной целевой программы «Формирование установок толерантного сознания и профилактики экстремизма в российском обществе». Проект № 966 от 16 июня 2003 г.

Многие идеи, изложенные в книге, появились и нашли подтверждение благодаря обсуждениям, инициированным проф. А.Г. Асмоловым в ходе подготовки и реализации Программы.

Мы выражаем признательность Фонду Горбачева — Университету Калгари (Канада), благодаря которому мы смогли учесть достижения мировой литературы последних лет по проблемам толерантности и специально познакомиться с деятельностью ученых Канады и правоохранительных служб по поддержанию межэтнической толерантности. Особую благодарность мы выражаем профессору Ю.А. Красину, который не только поддерживал нас в практическом продвижении проекта, но и стимулировал в идеологическом и политическом осмыслении социологических аспектов межэтнической толерантности.

Мы также были рады сотрудничеству с нашими коллегами из Уральского государственного университета «Урал Миона», которые приняли участие в реализации данного проекта.

Уралльский межрегиональный институт общественных наук (УралМИОН), поддержанный Московским общественным научным фондом, Министерством образования РФ, Институтом им. Кеннана (США), Корпорацией Карнеги в Нью-Йорке (США), Фондом Джона Д. и Кэтрин Т. Макартуров, стал одним из первых в российских регионах заниматься проблемами толерантности на междисциплинарном уровне.

Книга написана Л.М. Дробичевой (вместо введения, гл. II, III), М.Б. Хомяковым (гл. I §§ 1–4), О.А. Михайловой (гл. I § 5, гл. IX § 2), А.И. Куропятником (гл. IV), Д.В. Даен и И.М. Кузнецовым (гл. V), И.М. Кузнецовым (гл. VI), Е.А. Степановой (гл. VII), С.В. Рыжовой (гл. VIII), В.М. Пешковой и С.В. Рыжовой (гл. IX § 1).

Издание книги в формате научно-образовательной литературы стало возможным благодаря тому, что все авторы ее читают курсы по этнической социологии или философии, религиоведению, специальные разделы которых посвящены толерантности. Так что можно смело сказать, что она – результат и междисциплинарных контактов, и соединения науки с образованием.

## Глава I

### ТЕОРЕТИЧЕСКОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ ПРОБЛЕМ ТОЛЕРАНТНОСТИ

В этой главе рассказывается о теоретическом осмыслении проблемы толерантности, о том, как зарождалась и развивалась эта идея в истории социальной философии. Особое внимание уделяется современной трактовке этой проблемы. Поэтому данная глава стремится дать, возможно, более полный ответ на следующие вопросы: 1) почему идея толерантности вновь приобретает особую актуальность в современном мире? 2) как толерантность определяется в современной политической и моральной теории? 3) в чем состоит особая сложность (и даже парадоксальность) этой идеи? 4) какова структура толерантного сознания, или почему толерантность возможна? 5) каковы основные исторические типы обоснования идеи толерантности? В чем их сильные и слабые стороны? 6) чем обоснована необходимость новых подходов к проблеме толерантности и в чем заключается их новизна?

Главным результатом осмысления материала, изложенного в данной главе, должно стать понимание сущности, оснований и необходимых границ толерантности в демократическом обществе. Особое внимание обратим на современные проблемы, связанные с возникновением и развитием мультикультурных обществ.

#### § 1. К истории определения толерантности

Толерантность как одна из основных ценностей либеральной демократии казалось бы давно и прочно укоренилась в государствах, где сформировано гражданское общество благодаря специальному образованию и развитию структур такого общества, приведших к всеобщему признанию ценности различных культур и образов жизни. И все же вопрос о ней вовсе не так уж прост.

Вопрос о толерантности непрестанно дискутируется в мировой науке и споры эти вовсе не уменьшаются, напротив, в последние несколько лет количество конференций, симпозиумов, научных монографий, посвященных проблеме толерантности, резко возросло и даже самые благополучные, казалось бы, страны стали создавать различные программы по выработке рекомендаций в области политики толерантности. Организация Объединенных Наций посвятила 2004 г. теме «Толерантность в образовании», Пентагон провозгласил несколько программ в области обучения толерантности среди различных религиозных общин, Дойче Банк выделил средства на поддержку исследований в области религиозной толерантности.

Каковы же причины такого обращения к вопросу, который, казалось бы, осознан западным обществом еще в XVII в., когда после кровопролитных религиозных войн здесь удалось примирить враждующие партии.

Причины событийного характера очевидны: это события 11 сентября 2000 г., необходимость борьбы с терроризмом, усиление международной напряженности, новые этнические и религиозные конфликты. Но важно задуматься о более глубоком — процессах глобализации, взаимопроникновении различных культур и цивилизаций, основанных зачастую на самых различных принципах. Культурные противоречия нередко оказываются столь сильными, что традиционных методов разрешения конфликтов оказывается недостаточно.

Приведем примеры из судебной практики США и Канады.

Известный интерес с точки зрения толерантности к культурным различиям представляет собой дело «Штат Мэн против Мохаммеда Каргара». Одна из недавних книг по вопросам теории культурных различий так описывает этот случай: «Некий иммигрант из Афганистана, живущий в штате Мэн, работал нянкой в нескольких местных семьях. Один из детей заметил, как он поцеловал гениталии своего восемнадцатимесячного сына. Этот жест отца вполне традиционен в рамках афганской общины и рассматривается здесь как выражение любви и привязанности. Но его американские соседи понимают физический контакт подобного рода совсем по-другому. Один из родителей ребенка, бывшего свидетелем этого инцидента, донес о нем, в результате чего иммигрант был арестован за сексуальное оскорбление и разлучен со своим сыном на долгое время, пока дело дошло до Верховного Суда штата. Два года спустя обвинение было снято, но суд предостерег отца от повторения поведения подобного рода». Здесь речь идет об отсутствии понимания чужой культуры на бытовом уровне.

Другой пример — канадский — дело «Хофер против Хофера» указывает на более серьезную проблему. «Секта гуттеритов живет большими сельскохозяйственными общинами, называемыми колониями, в которых нет никакой частной собственности. Два человека, рожденные в одной из таких колоний, были изгнаны за отступничество. Они потребовали свою долю от общего имущества колонии, в создание которого они вложили свой многолетний труд. Когда колония отказала своим бывшим членам, они подали в суд, выступив против того, что у них «не было никакого права уйти из коло-

<sup>1</sup> Цит. по Engaging Cultural Differences / Ed. by R.A. Shweder, M. Minow, H.R. Markus. P. 6.

нии, не потеряв при этом абсолютно всего, вплоть до своей одежды». Гуттериты же защищали подобную практику на том основании, что свобода религиозного вероисповедания предполагает возможность общины жить в соответствии со своей религиозной доктриной, даже если она ограничивает индивидуальную свободу ее членов. Канадский Верховный Суд согласился с этим последним заявлением гуттеритов<sup>2</sup>. В этом втором примере ясно видна сложность современного мира с его противоречивым плюрализмом ценностей, зафиксированным даже на уровне государственных конституций. Верховный Суд Канады в этом деле, в сущности, отрекается от принципа прав человека (которые всегда индивидуальны) и решает в пользу групповых прав, подкрепленных законами о свободе религиозного вероисповедания.

Что же, в таком случае, будет являться толерантностью? Кто будет ее объектом: индивид, группа людей, община, культура, цивилизация? Каковы границы толерантности? На все эти вопросы, как видно, не ответить без понимания классической теории толерантности и тех проблем современного общества, которые заставляют сегодня многих ученых говорить о необходимости пересмотра этой традиционной модели.

Традиционно толерантность считается одной из основных ценностей *либерализма*. В самом деле, толерантность утверждается как одна из основных ценностей гражданского общества именно в текстах великих либеральных мыслителей XVII в. — Пьера Бейля, Дж. Локка<sup>3</sup> и др. В XIX в., во времена викторианской «тирании большинства» еще один великий либерал — Дж. Ст. Милль<sup>4</sup> — выдвигает идею толерантности как о главном условии свободы, а в 70-х гг. XX столетия теоретик «нейтрального либерализма», Дж. Ролс<sup>5</sup>, определяет эту ценность как основу социальной справедливости. Толерантность для либерализма является одной из основополагающих ценностей, среди которых — свобода, равенство и справедливость.

Согласно «классической» либеральной модели, толерантность не есть безразличие (индифферентность), вынужденное бездействие или абсолютное принятие другого. Это — странная

<sup>2</sup> См. *Kymlicka W. Two Models of Pluralism and Tolerance // Toleration: An Elusive Virtue / Ed. by D. Heyd. Princeton University Press, 1996. P. 92.*

<sup>3</sup> *Локк. Дж. Послание о веротерпимости: Сочинения. М., 1988. Т. 3.*

<sup>4</sup> *Mill J.S. On Liberty. N.Y.: Prometheus Books. 1986.*

<sup>5</sup> *Rawls J. A Theory of Justice. Oxford University Press, 1973 (первое издание 1971).*



ценность воздержания от употребления своей силы во вред *принципиально неприемлемому* отклонению. Так понимаемая толерантность представляет собой что-то действительно странное, причем настолько, что британский философ морали Бернард Уильямс<sup>6</sup> объявил ее одновременно необходимой и невозможной, а израильский теоретик Дэвид Хейд присвоил ей наименование «ускользающей добродетели»<sup>7</sup>.

В чем же «странность», «ускользающий характер» или даже «невозможность» этой столь необходимой современному обществу ценности? Толерантность внутренне противоречива, парадоксальна. С одной стороны, индивид признает существующее в обществе отклонение чем-то принципиально недопустимым, неверным, или, даже, морально вредным, с другой же толерантность требует от него отказа от своей силы влияния на существование этого самого отклонения. Например, искренне религиозный человек не может не признавать гомосексуализм тягчайшим грехом, противоестественным извращением, оказывающим, к тому же, морально разлагающее влияние на общество. С другой стороны, в рамках либеральной демократии как толерантный субъект он обязан воздерживаться не только от физического, но и от словесного оскорбления «людей нетрадиционной сексуальной ориентации». Означает ли это, что человек в современном обществе как бы «раскалывается» на две противоречивые части — человека, имеющего убеждения, верования и принципы, и субъекта политических отношений? Кроме того, совершенно уже непонятно, почему, чего ради, убежденный верующий должен отказываться от искоренения греха, когда именно к этому призывают его собственные убеждения и принципы?

Толерантность, таким образом, вовсе не является *самоочевидной ценностью*, напротив, она всегда требует аргументации. Почему, скажем, криминализация гомосексуализма недопустима, а детскую порнографию следует преследовать со всей возможной строгостью? В конце концов, с точки зрения многих, и то и другое равно аморально, а для некоторых в гомосексуализме, как в извращении природы, заключено даже большее зло. Парадокс толерантности приводит, кроме всего прочего, и к трудностям в разработке действенных педагогических концепций. Д. Хейд, к приме-

<sup>6</sup> См. *Williams B. Toleration: An Impossible Virtue? // Toleration: An Elusive Virtue / Ed. by D. Heyd. Princeton University Press, 1996. P. 18—27.*

<sup>7</sup> См. *Toleration: An Elusive Virtue / Ed. by D. Heyd. Princeton University Press, 1996.*

ру, так формулирует это затруднение: «... как можем мы надеяться воспитать в ребенке личность, приверженную тем или иным моральным ценностям, и, в то же самое время, толерантно относящуюся к их нарушению?»<sup>8</sup>

Как соединить моральную цельность принципиальной личности, с одной стороны, с толерантностью к тому, что представляется этой самой личности абсолютно аморальным или ложным? Как может искренне верующий христианин, например, быть толерантным к африканским языческим обрядам? А между тем такая толерантность необходима, ибо в современном обществе христиане, мусульмане, иудеи, буддисты, язычники и неверующие часто должны жить вместе в одной стране.

## § 2. Структура толерантного сознания

На протяжении истории общественная мысль предлагала массу аргументов в пользу толерантности. Однако, прежде чем говорить о них, нужно понять, каким вообще образом какие бы то ни было аргументы могут способствовать принятию индивидом ценности толерантности. Для этого, в свою очередь, необходим краткий анализ *структуры* толерантного сознания.

Главная проблема здесь будет заключаться в вопросе, *что принимает толерантный человек для того, чтобы, сохранив свои убеждения, отказаться, при этом, от интолерантного воздействия на то или иное отклонение?* Например, как может быть толерантным некоторый искренне верующий христианин, полагающий гомосексуализм тягчайшим грехом и обладающий административной властью для запрещения, скажем, гей-клубов? Понятно, что толерантность вовсе не требует от него менять свое отношение к гомосексуализму, ведь тогда исчез бы центральный элемент этого понятия, а именно — несогласие с отклонением. Скорее, толерантный человек, при рассмотрении вопроса о запрещении гей-клубов, будет руководствоваться не своим негативным отношением к данному явлению, а признанием права других людей жить так, как они считают нужным. Иначе говоря, толерантный человек как бы «забывает», выносит за скобки свое несогласие (которое, однако же, всегда остается), фокусируя свое внимание *на личности* того, с чьим поведением или мнением он не согласен. Джей Ньюмен говорит об этом следующим об-

<sup>8</sup> *Heyd D. Education to Toleration: Some Philosophical Obstacles and their Resolution// The Culture of Toleration in Diverse Societies: Reasonable Tolerance, Ed. by C. McKinnon, D. Castiglione. Manchester University Press, 2003. P. 197.*

разом: «толерантность к религиозному верованию... не подразумевает принятия... этого верования самого по себе, скорее, она требует принятия возможности для человека иметь это верование»<sup>9</sup>. Дэвид Хейд называет толерантность в этом смысле «добродетелью восприятия»<sup>10</sup>, поскольку она подразумевает некоторую *персонализацию перспективы* — внимание толерантного человека словно переключается с неприемлемого для него мнения или поведения на личность того, кто это мнение имеет.

Получается, далее, что субъект толерантности всегда стоит перед выбором: с одной стороны имеются достаточно веские причины для интолерантного поведения: запрещений, гонений и пр. (в нашем примере это утверждение о том, что гомосексуализм является грехом), с другой стороны существуют не менее серьезные основания для того, чтобы от этих гонений воздерживаться (каждый человек имеет право жить так, как он считает приемлемым для себя). Значит, всякое толерантное отношение предполагает некоторую *процедуру взвешивания двух мотивов* — мотива всеми средствами уничтожить неприемлемое отклонение и мотива признавать право личности выбирать то, что она считает нужным, даже если этот выбор противоречит моральным нормам. В таком случае, когда человек будет толерантен? — очевидно, когда у него будут какие-то основания для следования второму, а не первому ряду мотивации.

Наконец, мы подошли к самому главному. Вопрос заключается теперь в том, при каких условиях возможен выбор в пользу «персонализации», т. е. когда поступки человека будут мотивированы не осуждением поведения, мнения или верования, а уважением к личности их носителя? Здесь имеется, как минимум, две возможности. В самом деле, если совершается «взвешивание» двух разнонаправленных мотиваций, выбор совершается в пользу второй, либо если ослаблена первая, либо в случае особенного усиления этой самой второй мотивации.

Человек выбирает в пользу толерантности, если как-то ослаблено его несогласие с отклонением, или же если его уважение к личности носителя этого отклонения является особенно сильным. Иными словами, нам всегда необходимы какие-то основания для того, чтобы быть толерантными. И поэтому в области толерантности всегда были столь важны теории, могущие дать нам такие основания.

<sup>9</sup> Newman J. Foundations of Religious Tolerance. University of Toronto Press, 1982. P. 8.

<sup>10</sup> Heyd D. Introduction // Toleration: An Elusive Virtue. Ed. by D. Heyd. Princeton University Press, 1996. P. 11.

### § 3. Исторические типы обоснований толерантности

История развития идеи толерантности знает целый ряд подобных теорий обоснования толерантности. Наиболее многочисленны, при этом, концепции, позволяющие толерантному человеку ослабить свое несогласие с неприемлемым мнением, верованием или поведением. Наиболее значимые из них включали в себя:

- *Скептицизм*. Согласно одному из современных английских исследователей проблемы толерантности, Престону Кингу, имеется некое «символическое отношение между толерантностью и скептицизмом. Толерантность подразумевает антипатию по отношению к некоторым идеям, совмещенную с убеждением в том, что не следует исключать и возможности их правильности; скептицизм означает одобрение некоторых идей, совмещенную с убеждением в том, что не следует заранее отвергать аргументов, которые могут доказать ошибочность этих взглядов. Толерантность... всегда подразумевает скептицизм...»<sup>11</sup>.

Иными словами, мы толерантно относимся к мнению, с которым не согласны, если, несмотря на это несогласие, мы допускаем, что это мнение может быть верным, а наше — ошибочным.

История знает многочисленные примеры толерантности, основанной на скептицизме, — одно из исторически недавних положений «Политического либерализма» (1993 г.) Джона Роулса о недопустимости проводить какую-то одну точку зрения на общее благо в политике, сколь бы верной эта позиция не представлялась. Скептические рассуждения можно обнаружить и в «Посланиях о веротерпимости» отца современной либеральной теории толерантности Джона Локка (XVII в.) и в анти-кальвинистских памфлетах Себастьяна Кастеллиона (XVI в.).

В истине любого положения нельзя быть уверенным на все сто процентов, а потому совершенно необходимо допускать различные точки зрения — этим рассуждением толерантность довольно прочно связывается со скептицизмом.

- *Рациональный редукционизм*, заключающийся в сведении сущности различных представлений, мнений или верований к од-

<sup>11</sup> King P. Toleration. London: Allen and Unwin, 1976. P. 120.

ной общей основе с тем, чтобы эти верования более не противоречили друг другу. Данный способ «смягчения» несогласия был особенно популярен в теориях средних веков и эпохи Реформации. Кардинал католической церкви, философ–неоплатоник Николай Кузанский (XV в.), например, в своем трактате «О мире веры» (*De Pace Fidei*), написанном после резни в Константинополе, доказывает, что между мировыми религиями нет противоречий в сущности самой веры, а различия обрядов вполне могут быть допущены. Более того, поскольку Кузанский утверждает даже *благотворность* подобных различий, основывая это свое положение на различии *национальных характеров* разных народов, современный американский исследователь К. Нидерман полагает, что *национализм* в его ранней форме также вполне может служить одним из оснований толерантности<sup>12</sup>. К этому же разряду аргументов можно отнести и весьма популярное в эпоху Реформации учение о том, что большинство догматов и обрядов в религии относится к сфере безразличного (*res adiaphora*), тогда как сущность вероисповедания весьма проста и может разделяться большинством христиан.

• *Мистицизм* в истории мировых религий также подчас служил обоснованием толерантного сознания. Такую идею высказал еще в 60–х гг. XX в. известный немецкий религиовед Густав Меншинг. По его теории именно мистицизм представляет собой «толерантный» элемент религиозного сознания. В самом деле, мистическая мысль, утверждающая, что все вещи мира в той или иной степени причастны Божественной реальности, вполне может привести к положению о необходимости толерантного отношения ко всем этим вещам. История христианской мистики часто подтверждает это рассуждение. В конце концов именно философы–мистики в теории оказывались наиболее толерантными к различным ересям. Псевдо–Дионисий Ареопагит (V в.), Иоанн Скотт Эриугена (IX в.) или Нил Сорский (XVI в.) в России являются хорошим тому подтверждением.

Довольно мощным аргументом в пользу толерантности всегда являлись *рационально–прагматические* соображения. Эти аргументы, однако, были направлены не на то, чтобы доказать возможность или желательность толерантности, но, скорее, *неэффективность и нерациональность* интолерантных практик: гоне-

<sup>12</sup> См. Nederman C.J. *Worlds of Difference*. The Pennsylvania State University Press, 2000. P. 85–97.

ний, запрещений, преследований. Теории подобного рода можно разделить на:

• *Обосновывающие невозможность уничтожения различия*, по той причине, что материальные или моральные затраты на интолерантные практики будут слишком большими. Именно поэтому Фома Аквинский, например, советует проявлять толерантность к еретикам, если секта является слишком многочисленной и уничтожение ее приведет к еще большему злу для Католической Церкви. Аквинат ссылается, при этом, на Божественную толерантность к существованию зла в мире, утверждая, что Бог терпит зло именно для того, чтобы не допустить зла еще более могущественного.

• *Обосновывающие принципиальную несоизмеримость насильственных методов целям интолерантных практик*. Согласно католическому священнику Лас–Кассасу (XVI в.) глупо физически уничтожать индейцев–язычников для того, чтобы сделать их христианами. Эту же мысль в более общей форме высказывает и Джон Локк в своем первом «Послании о веротерпимости»: гонения не достигают своей цели, поскольку насилие не способствует появлению искренней веры. Насилие воздействует на сознательную волю человека и преследуемый католик, например, вполне может захотеть стать протестантом. Но, поскольку вера от этой сознательной воли не зависит, вряд ли можно серьезно рассчитывать на то, что, формально отрекшись от своей веры, он станет совершенно искренне исповедывать религию своих гонителей.

Все эти аргументы были весьма значимы в свое время. Именно по прагматическим основаниям, например, были прекращены кровавые религиозные войны эпохи Реформации. Скептические, мистические и редуционистские теории *на самом деле* удерживали европейские народы от жестоких гонений в средние века. И все же ни прагматические основания, ни «смягчающие несогласие» теории не были способны породить *стабильной атмосферы толерантности* в обществе. Дело в том, что все эти аргументы могут остановить преследования *только по одной причине*. К примеру, скептический аргумент доказывает неразумность гонений за мнения, кажущиеся ложными, но может оправдать физическое уничтожение людей, представляющих собой угрозу целостности государства. Утверждение неразумности гонений за веру вовсе не стало для Локка препятствием в обосновании необходимости физического уничтожения атеистов как непримиримых врагов любого государства, не могущих чтить святости общественного договора, на котором зиждется, по его мнению, всякое государственное устройство.

Именно поэтому в обоснованиях толерантности сегодня преобладают рассуждения, направленные на усиление уважения к личности, а не просто смягчающие несогласие с тем или иным мнением. Эти обоснования гораздо более устойчивы по той причине, что они не допускают интолерантных практик ни по каким основаниям — будь то религиозные, этнические, гендерные или прагматические соображения. Дело в том, что аргументы уважения к личности направлены не против какого-то одного конкретного вида интолерантности, но обосновывают незаконность интолерантности как таковой.

История также знает несколько типов таких аргументов:

- **Функционализм.** Идея уважения к личности стала разрабатываться в Европе в эпоху позднего средневековья и связана с развитием коммерческих отношений. Идеи ценности труда, принципов коммерческой и деловой морали ведут к восприятию общества как целостного организма, в котором каждая часть имеет свою собственную, только ей присущую функцию. Выдающийся философ XIV в. Марсилиус Падуанский утверждал, что, поскольку целью всякого гражданского общества является благосостояние граждан, никакой человек, вносящий свой вклад в это благосостояние, не может быть исключен из гражданского общения по религиозным причинам. Иначе говоря, **уважение к человеку как члену гражданского общества основывается на том, что он вносит в это самое гражданское общество.** Церковь, конечно, имеет право отлучать еретиков, но церковное наказание, при этом, не должно иметь своим следствием какого-то ущемления гражданских прав. Рассуждения подобного рода, конечно, также содержат в себе элемент прагматизма, но этот прагматизм последовательно ведет к признанию *моральной неприемлемости интолерантности* и утверждению *прав* любого члена гражданского общества.

- **Теория автономии индивида.** Настоящий переворот в теории толерантности происходит в XIX столетии с выходом в свет эссе «О свободе» британского либерального философа Джона Стюарта Милля. Критикуя «тиранию большинства», господствующую, по его мнению, в демократическом викторианском обществе, **Милль утверждает приоритет индивидуальной свободы над любыми соображениями пользы, морали и пр. Индивид в его теории становится «абсолютным сувереном над самим собой» и никто не вправе решать, какой образ жизни для него является наилучшим. Свобода может быть ограничена лишь принципом ненападения вреда другим членам общества.**

Достигший совершеннолетия член цивилизованного общества автономен, т. е. сам управляет своей жизнью и отвечает за нее. **Ог-**

**раничения свободы возможны и необходимы лишь при угрозе прямого физического ущерба для других членов общества. Начиная со времен Милля, принцип индивидуальной автономии становится главным основанием концепций толерантности и прав человека в либеральной мысли.**

- **Права человека.** Большинство современных либеральных теорий толерантности наследует Миллю, разделяя его представление о человеке как автономном носителе неотъемлемых прав.

Именно в силу того, что человек имеет право жить в соответствии со своими представлениями о жизни, если только он не препятствует другим в реализации их жизненных стремлений, толерантность сегодня признается неотъемлемым свойством всякого истинно демократического общества.

Мы не должны преследовать других за их убеждения, даже если они являются ошибочными именно потому, что любой человек имеет право жить в соответствии со своими даже и ошибочными, убеждениями. История показала, что дискурс прав человека и индивидуальной автономии является самым стабильным, твердым основанием толерантности. Вся организация жизни современного общества пронизана этими двумя принципами: закон о всеобщем обязательном среднем образовании, например, продиктован именно принципом автономии.

Выбор действительно самостоятельного человека должен быть свободным, а свобода подразумевает информированность, возможность которой и обеспечивает образование.

#### § 4. Некоторые современные проблемы и новые подходы

В современном, драматически меняющемся мире принципы автономии и прав человека, несмотря на его стабильный, устойчивый характер, не могут и не должны быть единственными. Поликультурное общество, формирование которого является одним из результатов глобализации, характеризуется взаимопроникновением различных, в том числе либеральных и нелиберальных культур. В последнее время широко дискутируются вопросы о возможности принятия западных принципов автономии и прав человека в незападных и, в частности, мусульманских обществах. И последнее верно не только для международных отношений. Мы уже видели, что суд Канады нарушает принципы прав человека (которые всегда индивидуальны), решая в пользу коллективных прав гуттеритов. Некоторые религиозные общины в США и Канаде (меннониты, духоборы, амиш, гуттериты) имеют право заби-

рать своих детей из школы до достижения ими шестнадцатилетнего возраста. Не так давно во Франции оживленно дискутировался вопрос о допущении ношения паранджи учащимися средней школы. В области международных отношений ситуация еще более сложная. Правительства многих стран обвиняют западные державы в попытке насильственного насаждения своей культуры через реализацию принципов прав человека и индивидуальной автономии. Вот как выразил это Министр иностранных дел Талибана в Афганистане: «Мы верим, что нашей задачей действительно является защита прав человека, но наше определение этих прав несколько отличается от западного. Мы верим в права, согласные с исламом, и если кто-то пытается навязать нам свое определение прав человека, то он пребывает в самом прискорбном заблуждении, ибо этот мир не является миром одной культуры или одной религии» (New York Times. 2001).

Все эти факты показывают, что в современном глобальном и поликультурном мире толерантность не может и не должна базироваться лишь на одном основании, исключая все прочие. В самом деле, бессмысленно пытаться содействовать развитию толерантности в теократических обществах, аргументируя ее необходимость принципом индивидуальной автономии, поскольку он принципиально противоположен основным установкам этих обществ. Поэтому можно согласиться с современным американским исследователем, что **«одним из величайших вызовов, с которыми сталкиваются люди, озабоченные проблемой прав человека в современном мире, является утверждение позиции универсальных и абсолютных прав человека и, в то же время, уважения и позитивной оценки местных культур, нравов и религиозных идентичностей»**<sup>13</sup>.

Один из возможных выходов из этого положения – утверждение плюрализма оснований толерантности, умение пользоваться различными ресурсами, которые дает нам история этой идеи, для содействия толерантности в современном мире. Это означает, что, утверждая принципы прав человека, нам не следует забывать и о том, что толерантность вполне может быть обоснована и многими другими способами, быть может, менее стабильными в долгой перспективе, но более приемлемыми на сегодняшний день. Насущная задача сохранения мира между различными цивилизациями требует этого со всей настойчивостью.

<sup>13</sup> Selogman A. B. Introduction // Journal of Human Rights. Carfax Publishing. 2003. Vol. 2. №. 1. P. 6.

Подводя итоги изложению различных теоретических проблем, связанных с проблемой толерантности, следует сказать следующее.

**Во-первых**, толерантность представляет собой довольно сложное отношение к тому, что отличается от собственных норм или стандартов поведения. Сложность эта состоит в том, что субъект такого отношения вынужден взвешивать различные соображения — «за» и «против» толерантности. Это означает, что в случае, когда нам предстоит проявить толерантность, мы обыкновенно имеем дело с конфликтом различных ценностей. Человек выбирает толерантность, при этом, если его уважение к другой личности «перевешивает» его же несогласие с поступками, мнениями, верованиями этой личности.

**Во-вторых**, такой «перевес» возможен, только если у человека имеются особые основания для смягчения своего несогласия или для уважения личности другого человека. И то, и другое дает нам теория толерантности — а потому начиная со средних веков и вплоть до современности столь останутся значимыми философские и моральные теории в развитии толерантного сознания в обществе.

**В-третьих**, хотя таких теорий и может быть множество, наиболее современные из них, принадлежащие к либеральной политической мысли, основывают уважение к личности другого человека на допущении существования у него некоторых неотъемлемых прав. Сущность всех этих прав сводится к утверждению автономии индивида, т. е. положению, что только сам человек способен решить, какой образ жизни или какая религиозная, политическая, моральная и прочая теория являются для него наилучшими. Данный тип обоснования толерантности наиболее стабилен, поскольку не допускает интолерантных практик *ни при каких условиях* (в отличие от тех теорий, которые позволяют нам уменьшить наше несогласие с тем, к чему нам следует относиться терпимо).

**И, наконец, последнее.** В современном мире встречаются (и даже порою сталкиваются) абсолютно различные по своим принципам культуры и целые цивилизации. Отнюдь не все из них разделяют европейский принцип автономии индивида, имеющего право самому определять свою жизнь и судьбу. Поэтому, несмотря на наибольшую стабильность основанных на правах человека теорий, все прочие концепции и по сей день сохраняют свою ценность. В обстановке взаимодействия культур, цивилизаций и ценностей, не исключая противоречий, нельзя серьезно рассчитывать на господство одной-единственной, «наиболее истинной» теории толерантности. *Плюрализм современного мира требует плюрализма оснований толерантного сознания.*

### § 5. Методология понимания термина толерантности

Что такое толерантность? Добродетель, отношение или же врожденная черта характера? Означает ли она уважение? Признание? Безразличие? Где начинается толерантность и каковы ее пределы? Эти вопросы обсуждают не только ученые, но и политики, педагоги, деятели культуры, общественных движений. В главе раскрывается смысл слова толерантность в русском языке, соотношение понятий толерантность и ненасилие, толерантность и терпимость, а также сфера действия категории толерантности, граница этого понятия, регулирующая функция категории толерантности.

В современном мире слово *толерантность* стало не просто широкоупотребительным и модным, его активизация отражает актуальность самой проблемы межличностного и межгруппового, в том числе межэтнического взаимодействия членов социума. Во всем мире увеличивается потенциал конфликтности в обществе, наблюдается нарастание интолерантности, которая не ограничивается лишь ростом числа насильственных преступлений, но сюда также следует отнести растущую агрессивность, остракизм по отношению к социально незащищенным группам и личностям и нежелание слушать (и слышать) других. Для России особенно существенным в этом плане является последнее десятилетие XX в., изменившее социальную структуру общества, принципы взаимодействия его членов, роль средств массовой информации и в какой-то мере сам менталитет российского народа. Плюрализм ценностей и размытость норм в современной культуре определили необходимость разработки самого понятия *толерантности*.

Толерантность является социолингвокультурологической категорией в том смысле, что она получает различное осмысление в разных языках, и каждый язык привносит с собой множество национальных, исторических и культурных оттенков и нюансов. И вместе с тем толерантность является коммуникативной категорией, так как она реализуется в практике межличностного и социального, в том числе межэтнического общения.

Слово пришло в русский язык из английского языка (*tolerance*, глагол *tolerate* — терпеть, выносить, переносить) и точного перевода на русский язык не имело. В конце XX в. слово окончательно вошло в русский язык и получило широкое распространение в современном речевом употреблении.

Этимологически толерантность восходит к латинскому слову *tolerantia* — терпение, терпимость, связанному с многозначным глаголом *tolerare* с тем же значением, что и в английском языке — выносить, переносить, сносить. В русском языке слово не зафиксиро-

вано ни в «Толковом словаре живого великорусского языка» В.И. Даля, ни в других толковых словарях XVIII—XIX вв. Из современных словарей существительное *толерантность* (со значением «терпимость») встречается в «Современном словаре иностранных слов» (1992 г.) и в 17-томном академическом «Словаре современного русского литературного языка» (1950—1965 гг.), причем с пометой «устаревшее». Речевые материалы также свидетельствуют о достаточно активном употреблении этого слова писателями XIX в. и о его практическом отсутствии в первой половине XX в. В этом же словаре зафиксировано прилагательное *толерантный* («терпимый»), которое встретилось также в 4-томном «Толковом словаре русского языка» под ред. Д.Н.Ушакова (1935—1940 гг.). В других толковых словарях слово *толерантность* (в его ментальном, а не «физическом» смысле) не встречается. Отсутствие в русском языке слова *толерантность*, безусловно, не отрицало существования самого понятия, более того, толерантность признавалась русскими философами специфической чертой национального самосознания, которое выявлялось всегда на чужеродном фоне, отталкиваясь от него и способствуя развитию этого чужого. Толкование слова *толерантность* через слово *терпимость* говорит об их семантической близости, но, как мы покажем ниже, это нетождественные понятия для русского сознания.

Анализируя употребление слова *толерантность* в русском языке, мы встретили его употребление в таких словосочетаниях: *принцип толерантности*, *фактор толерантности*, *максима толерантности*, с одной стороны, и *понятие толерантности*, *концепт толерантности*, *категория толерантности*, с другой. Первые три словосочетания (принцип, фактор, максима) отражают важнейший аспект толерантности — коммуникативный: ибо толерантность — это основа успешной коммуникации. Другие словосочетания выводят толерантность на когнитивный уровень; в них сделан акцент на то, какое содержательное пространство покрывается этим языковым знаком. Следует признать, что значение слова толерантность («терпимость»), зафиксированное в словарях, значительно уже, чем его концептуальный смысл. И это связано не только с новизной слова и неоднозначностью его понимания в русском языковом сообществе, но и с социально-культурным контекстом, в котором оно функционирует, с его принадлежностью к национальной концептосфере. Мы присоединяемся к тем, кто считает, что в русском языке отсутствует концептуальное поле толерантности, оно только формируется с появлением нового слова. При этом новое заимствованное слово накладывается на русскую лексическую систему, отождествляясь

(часто неправомерно) с близкими понятиями и обогащаясь всеми нежелательными, порой отрицательными коннотациями, зависящими от социокультурного контекста.

С позиций лингвистики толерантность предстает как понятийная категория, содержание которой многослойно и недостаточно четко определено в современной науке. В языковой компетенции наших современников слово *толерантность* возникло в результате процесса становления гуманитарных прав, и в нашем сознании оно соотносится, с одной стороны, со словом *терпимость*, а с другой стороны, со словом *ненасилие*.

Можно ли отождествлять толерантность и ненасилие? Слово *ненасилие* в современных европейских языках (ср. английское *non-violence*, немецкое *Gewaltlosigkeit*) восходит к санскритскому *achimsa* «невреждение». В древнеиндийских философско-религиозных школах термин означал позицию отказа от нанесения вреда живому. В контексте современной культуры понятие ненасилия отчасти сохраняет такое значение, но одновременно с этим оно приобретает социально-этическую интерпретацию как отказ от насилия в общественных отношениях между людьми.

Ненасилие есть отказ от насилия как способа разрешения общественных конфликтов, борьбы за социальную справедливость. В таком понимании (особенно под влиянием советской идеологии) ненасилие обладает отрицательной коннотацией и вызывает эмоциональное сопротивление большинства людей и общественного мнения в целом. Почему существует такая позиция? В реальном историческом опыте (и не только нашей страны) чаще всего сознательно культивировались две нравственно-политические стратегии, возможные как ответ на ситуацию социальной несправедливости — стратегия смирения (покорности) и стратегия боевого (и обычно вооруженного) сопротивления. И хотя покорность, терпение всегда были свойственны русскому человеку, они не всегда вызывали симпатию. Поэтому в рамках такой альтернативы насильственное сопротивление является, несомненно, более предпочтительной позицией: действующие таким образом личности сохраняют ответственность за цели, хотя при этом снимают с себя ответственность за средства достижения этих целей. Ненасилие в такой ситуации означает, с позиций менталитета россиянина, отказ не только от средства борьбы, но и от справедливости как единственно достойной человека общественной цели. Оно воспринимается либо как форма социального лицемерия, либо как форма социальной трусости и капитуляции. Ненасилию отказывают в доверии, поскольку в нем видят отступление от героической морали, согласно которой нрав-

ственное качество жизни выше самой жизни, а идеалы общественной справедливости стоят того, чтобы идти за них в бой.

Но наряду с указанными стратегиями — покорностью и ответным насилием, возможно и такое поведение в конфликтной ситуации, как ненасильственное сопротивление, или толерантность. Толерантное поведение основано на убеждении, что никто не может быть судьей в вопросах добра и зла, и потому нельзя квалифицировать межчеловеческие конфликты в этих категориях. Чтобы человек в ситуации конфликта оставался в пространстве морали, ему необходимо отказаться от убеждения, что он выступает от имени добра, а противоположная сторона — это носитель зла.

Толерантность и ненасилие — не вполне тождественные понятия. Толерантность, в отличие от ненасилия, включает в себя деятельность и ответственность за цели деятельности, а в отличие от насилия — ответственность за средства достижения цели. Толерантность требует решимости, внутренней душевной силы.

Наиболее близкое толерантности в русском языке, как уже говорилось, понятие *терпимость*. В русских толковых словарях *терпимость* определяется, во-первых, как «способность мириться с кем-либо, чем-либо», во-вторых, как «терпимое отношение». В первом понимании — *терпимость* как способность — актуализирован психологический аспект, эта способность относится к числу высоких душевных качеств личности. В семантическое пространство этой категории входят такие понятия, как *снисходительность, милость и милосердие, великодушие, добро и доброжелательность, сердечность, чуткость, отзывчивость, душевность, готовность помочь*.

Терпимость и терпение входят в систему культурных ценностей русских наций, т.е. в такую систему, которая является социально детерминированным типом программирования поведения. К сожалению, терпимость презиралась и отвергалась в советскую эпоху. В лучшем случае ее трактовали как слабость, мягкотелость, чаще же как измену. Оппонент рассматривался как враг, которого надлежит разоблачить и уничтожить. Возможно, в этом кроется объяснение факта «осторожного» отношения к слову *толерантность* в толковых словарях советской эпохи. Поскольку словари были проводниками языковой политики государства, а терпимость и, соответственно, *толерантность* к иному мировоззрению, иной вере, иному мнению считались недопустимым качеством, постольку само слово оказывалось невостребованным и могло существовать только в пассивном запасе как устаревшее.

Второе понимание терпимости, как мы уже сказали, не сводится к внутреннему свойству личности, а представляет собой *отношение*.

Согласно словарям, это «терпимое, мягкое отношение к слабостям и недостаткам другого». Как видно, здесь вновь акцент делается на психологическую сторону отношения. Толерантность же понимается шире или даже несколько иначе, поскольку в ней акцентируется рациональная и социальная стороны отношения — это терпимое отношение к мнениям, убеждениям и верованиям другого.

Таким образом, при всей смысловой близости понятий *толерантность* и *терпимость* отождествлять их нельзя. В русской наивной этике терпимость оценивается плохо, поскольку предполагает обычно терпимость к плохому и связана с понятием *прощать*: это нетребовательность, невзыскательность, снисхождение. Толерантность, в отличие от терпимости, не оперирует категориями «хорошо–плохо», она основана на противопоставлении «свой–чужой»: это терпимое отношение к «другому», «иному» при отсутствии враждебности.

#### Дополнительная литература

1. Асмолов А.Г. Толерантность как культура в XXI в. // Толерантность: объединяем усилия, М., 2002.
2. Гусейнов А.А. Этика ненасилия // Вопросы философии. 2002. № 3.
3. Локк Дж. Послание о веротерпимости: Сочинения. М., 1988. Т. 3.
4. Солдатова Г.У. Психология межэтнической напряженности. М.: Смысл, 1998.
5. Солдатова Г.У., Шайгерова Л.А., Калинин В.К., Кравцова О.А. Психологическая помощь мигрантам для подростков. М.: Генезис, 2000.
6. Уолцер М. О терпимости. М., 2000.

## Глава II

### ПРОБЛЕМЫ МЕЖЭТНИЧЕСКИХ ОТНОШЕНИЙ

Прежде чем перейти к межэтнической толерантности, важно остановиться на том, как в целом развивались межэтнические отношения в постсоветской России. Это делает понятным, почему предотвращение интолерантности стало заботой общества.

Время трансформаций на постсоветском пространстве связано со взрывом этничности, национальными движениями, конфликтами. Но также это было время возможности вернуть русским и другим народам культуру дореволюционного прошлого и развивавшуюся соотечественниками за рубежом, а репрессированным народам — свое национальное достоинство.

В России, как и во всем мире, идут два взаимосвязанных процесса межэтнической интеграции и этнической консолидации. Чтобы понять, насколько они зависят от воли элит, социальных факторов, насколько от экономических, социальных, политических, психологических и политических факторов, как регулировать конфликты, полезно ознакомиться с современными теориями этничности и опытом социальной практики.

#### § 1. Теории этничности и национализма в современном обществе

Проблемы этничности обсуждаются во многих теориях: теории социальных изменений, межгрупповых отношений, дискриминации, этнической идентичности, ассимиляции. Различные концепции можно свести к трем подходам в понимании этнического феномена — примордиалистскому, конструктивистскому, инструменталистскому.

**Что такое народ, этническая общность.** Национальные движения и конфликты стимулировали споры вокруг теорий, объясняющих, что такое *народ* в значении этнической общности. Новые теории, объясняющие этническую солидарность действиями элит, конструирующих исторические мифы и представления, мобилизующих этнические группы, сталкиваются с традиционными «онтологическими», примордиалистскими теориями о народах как исторически сложившихся общностях, которые обладают своими особыми социально–культурными характеристиками и являются одними из наиболее устойчивых больших сообществ. **В примордиалистских теориях** этноса выделяются два направления: эволюционно–историческое и социобиологическое.

*Эволюционно–историческое направление* рассматривает народ, как социальное исторически сложившееся сообщество с самоназвани–



ем, идентичностью, чертами культуры, языком, отличающими его от других этносов. Ни один из признаков в отдельности не является этнодифференцирующим. Только их совокупность позволяет определить этнос. Наибольшее распространение в отечественной науке получили представления об этносе, сформулированные Ю.В. Бромлеем. Согласно Бромлею, все перечисленные характеристики — свойства этноса — формируются в соответствующих условиях — территориальных, природных, социально-экономических, государственно-правовых<sup>1</sup>.

До 60–70-х гг. XX в. примордиалистское направление, в основном, первого направления, доминировало в мировой науке, а в отечественной, по сути, было единственным.

В мировой науке его связывают с именем И.Г. Гердера, а чаще Э. Смита, поскольку его интересовала история, эволюция этнических групп<sup>2</sup>.

Второе направление в примордиализме — *социобиологическое* — объясняет этничность как «расширенную родственную группу»: Пьер ван ден Берге интерпретирует этничность как генетическую предрасположенность к родственному отбору, К. Гирц пишет о чувстве естественной близости, ощущении естественного родства<sup>3</sup>.

В отечественной науке понимания этноса как природного биологического феномена придерживался Л.Н. Гумилев.

Между тем объяснить всю сложность включения этнических интересов, чувств, связанных с политической мобилизацией, социальной жизнью в современном обществе с помощью примордиалистских подходов, особенно биосоциального, невозможно.

Когда в 70–80-е гг. XX столетия этнические проблемы активно заявили о себе в политической жизни общества в связи с необходимостью объяснить массовые этнические, расовые движения, социологи, социальные и культурные антропологи предложили новые теории этничности.

**Конструктивистская теория** интерпретирует народ, этнические группы как сообщества, объединяемые общими представлениями о культуре, языке, историческом прошлом и обладающие солидарностью. Речь идет не о реалиях культуры или языка, а о *представлениях* о них, не об истории, а об исторической памяти, часто основанной на мифах, реальных или воображаемых традициях. Мифы и представления об этнической общности конструируют элиты — писатели,

<sup>1</sup> Бромлей Ю.В. Этнос и этнография, М., 1972; Этнология: Учебник для высших учебных заведений. М., 1994. С. 7.

<sup>2</sup> Smith A. The Ethnic Origin of Nations. Oxford, 1986.

<sup>3</sup> Geertz C. The Interpretations of Cultures: Selected Essays. N.Y., 1973. P. 259.

ученые, политики. Широкое распространение образования, деятельность средств массовой информации позволяют транслировать их идеи широким массам.

История современного общества дает немало материала конструктивистам для того, чтобы обосновать их идеи. Приводят пример знаменитой шотландской мужской юбки, которая стала неким демонстрируемым этническим символом, хотя придумана она была англичанином и благодаря деятельности любителей гэльской культуры стала ассоциироваться с гэльскими кланами.

Известно, как быстро в условиях подъема национальных движений осетинские интеллектуалы распространяли идеи об аланском прошлом. В результате Республика Северная Осетия стала называться Аланией, а футбольная команда «Алания» — детищем не только любителей спорта, но и правительства республики, символом побед.

Лидеры казачьего движения формируют представление о казаках как этнической общности, хотя прошлое их связано со служилой социальной группой, в которую входили не только русские, но и люди других национальностей.

**Этничность подвижна, изменчива, ее можно формировать, а значит, и расформировывать.** Для этого и изобретаются соответствующие мифы.

Наиболее известные и широко цитируемые конструктивисты — Б. Андерсен, Э. Геллнер, П. Бурдьё, Дж. Комарофф, а в России — В. Тишков, С. Соколовский.

Концепция конструктивизма вызывала немало споров. Если элиты такие всемогущие, что могут обеспечить необходимую мобилизацию, скажем, сепаратистского движения или сецессию (полное отделение от государства), то почему лидеры не могут остановить их, когда эти движения становятся насильственными и деструктивными?

Почему людей удастся объединить и мобилизовать даже тогда, когда средства массовой информации им недоступны, например, в горах Абхазии или селах и горных районах Чечни?

Тексты, транслируемые лидерами, могут читать или слышать все, но соответствующие воображения, представления возникают далеко не у всех и не всегда. «Воображения объединяют лишь тех, кто обладает сходным жизненным опытом», — справедливо замечает В. Коротеева<sup>4</sup>.

И, конечно, прежде всего, важно, что способно, а что не способно солидаризировать группу.

<sup>4</sup> Коротеева В.В. Воображенные, изобретенные и сконструированные нации: метафора и проблема объяснения // Этнографическое обозрение. 1993. № 3. С. 44.

Среди специалистов, изучающих этничность и межэтнические отношения, широко известен сборник статей «Этничность, теория и опыт», вышедший под редакцией Н. Глезера и Д. Мойнихена<sup>5</sup>, в котором изложен инструменталистский подход к пониманию этноса.

**Инструменталисты** понимают этническую группу как общность, объединенную едиными интересами. Этничность в их трактовке — средство для достижения целей, мобилизации в политической борьбе. Этническую солидарность усиливают желаемые экономические и социальные цели. Об этом пишут Дж. Ротшильд, Д. Хоровиц, Р. Брасс<sup>6</sup>.

Объяснительные мотивы инструменталистов опираются на социально-психологические теории личности, общения. Исходя из функционализма и прагматизма, они считают, что мифы и представления создаются для этнической мобилизации во имя благоприятных изменений в социальном статусе, распределении ресурсов, разделении труда, доступа к власти.

Этничность в представлении инструменталистов нужна также для преодоления отчуждения, в их идеях многое согласуется с *теорией аффилиации* — потребности в сопричастности к общности, которая способна тебя понять и поддерживать в стремлении к равенству, достоинству.

Представления инструменталистов близки к той реальности, которую изучают этносоциологи и этнополитологи.

Есть и другие концепции в понимании этноса. Так, С.А. Арутюнов, А.А. Сусоколов развивают представление об этносе как типе общностей, основанном на информационных связях, утверждая, что между людьми одной национальности связи чаще и плотнее.

Однако при объяснении сложной социальной реальности — причин этнической мобилизации, уровня и характера солидарностей, направлений национальных движений, приемлемых способов регулирования конфликтов, исследователи сталкиваются с ограниченностью возможностей той или иной теоретической концепции. *Вот почему даже активные сторонники конструктивизма считают, что в трактовке этничности «обстоятельный анализ требует интеграции всех подходов».*

**Особенности марксистско-советского понимания наций и соответствующей политики.** В советской историографии было

<sup>5</sup> Glazer N., Moynihan D.P. Introduction // Ethnicity: Theory and Experience. Cambridge: Harvard University Press. 1975.

<sup>6</sup> Rothschild J. Ethnopolitics: A Conceptual Framework. N.Y., 1982; Horowitz D. Ethnic Groups in Conflict. Berkeley, 1985; Brass. Ethnicity and Nationalism: Theory and Comparison. New Delhi, 1991.

принято выделять социально-исторические разновидности этноса — племя, народность, нации именно в соответствии с общественно-экономическими формациями. В Советском Союзе народы делились на народности и нации. Нациями назывались те, которые имели свою государственность — республики союзные и автономные. Аргументом служило наличие своего рабочего класса, уровня урбанизации.

Но аргументы были относительными. У хакасов, имевших автономную область и поэтому считавшихся народностью, доля занятых в промышленности, на транспорте и в связи (показатель, синтезирующий уровень урбанизации и долю промышленного рабочего класса) была не меньше, чем у белорусов, которые имели свою государственность. В этом отношении не отличались от татар немцы. И это были не единственные случаи.

В новых теоретических концепциях нет типологизации этноса по социально-экономическим формациям. На волне подъема национальных движений автономные области — Хакасская, Алтайская, Адыгейская, Карачаево-Черкесская провозгласили себя республиками и были признаны верховными органами власти Российской Федерации.

Эти решения продемонстрировали *относительность деления на народности и нации. Постепенно такое деление стало уходить и из научной и политической литературы.*

**В Концепции государственной национальной политики, принятой в 1996 г.,** используется понятие народ, национальность, пригодные для любой этнической общности, или этнической группы, как чаще говорят социологи.

*Понятие этнической группы самое широкое.* Оно применимо в целом к этнической общности, равно как и ее части. Например, если мы говорим вообще об осетинах или осетинах, живущих в Москве или Санкт-Петербурге.

Спорным осталось использование понятия нация.

## § 2. Дискуссии вокруг понятия нации: нация — согражданство и этнонация

Споры вокруг трактовки нации связаны с идеями гражданского национального строительства в России и международной практикой использования этого термина в значении государственной общности.

В российской традиции так же, как в некоторых европейских государствах, например, Германии, термин «нация» использовался в значении этнической общности. В Германии это связано с тем, что государственная общность формировалась там путем

объединения близких территорий с населением, сходным в языковом и культурном отношении. Понятие нации в Германии до сих пор употребляется в значении «народ» (das Volk).

В России не было единодушия при использовании этого термина, но к началу XX в. постепенно за ним закрепилось этническое значение. После того, как в программных документах большевиков было провозглашено «право наций на самоопределение», термин этот приобрел еще и политическую нагрузку. Если народ назывался нацией, то он имел закрепленное конституцией право на самоопределение. Естественно, в условиях подъема национальных движений с началом перестройки право на самоопределение приобрело особый смысл.

*Отечественные этнологи — конструктивисты В. Тишков и другие понимали это. Их предложения сводились к тому, чтобы перейти к интерпретации этого понятия в значении не этнической, а государственной общности, как это имеет место в международной практике.*

*В международном лексиконе (ООН) термин «нация» (nation) применяется только в значении государственной общности, например, в паспорте фиксирует гражданство данного лица.*

Такое понимание нации имеет также историческую традицию. Оно утвердилось со времен Великой Французской революции конца XVIII в. для обозначения сообщества свободных граждан. Народ как суверен имеет право на образование своего государства. В таком смысле понятие нации перешло в английский язык. И у нас, в России оно тоже в ряде случаев применяется в этом же значении — «национальный доход», «национальный банк».

Политологи Р. Абдулатипов, Э. Баграмов, социологи Ж. Тощенко, М. Руткевич, этнологи В. Козлов и др. выступают против изменения традиционного понимания нации, аргументируя тем, что не надо отходить от привычных понятий русского языка и того научного багажа, который закреплен за ними.

Понимая эмоциональную и политическую легитимность привычного значения, В. Тишков предлагает не вводить какие-то запреты на употребление понятия нации в этническом значении для активистов и этнических лидеров, но в официальных (доктринальных) документах его не употреблять, оставив федеральной власти «пространство для процесса гражданского национального строительства, без чего не может существовать ни одно государство»<sup>7</sup>.

<sup>7</sup> Тишков В.А. Как преодолеть интеллектуальные провокации // Независимая газета. 1997. 18 янв.

*Учитывая дискуссии, кроме принятого во всем мире понятия «этническая группа», целесообразно употреблять понятия «этнонация» или «национальность», «народ».*

**Право наций на самоопределение.** В связи с дискуссиями о понятии нации обсуждалось и толкование принципа «право наций на самоопределение». Оно закреплено в Уставе Организации Объединенных наций, в «Международном пакте о гражданских и политических правах».

Лидеры национальных движений, интеллектуалы в республиках трактуют эти положения как право народов в значении этнонаций. Сторонники понимания нации как согражданства считают, что речь идет о понимании народа в значении граждан государства.

Реализация права народов в значении этнонаций на самоопределение имеет разные формы. Это могут быть национально-культурные автономии, республики. Так, например, якуты, тувинцы или осетины, живущие за пределами республик, или немцы, ногайцы, у которых в России нет республик, или армяне и курды образуют в российских городах свои ассоциации, они реализуют свои права на самоопределение.

Самоопределение может быть реализовано путем образования республики – субъекта в составе Российской Федерации. Но имеет место и борьба за большую самостоятельность, связанную с сепаратизмом, или сецессией (отделение), как это имело место в Чечне.

В связи с такого рода движениями (например, басков в Испании, североирландцев в Британии, курдов в Иране и Ираке) во всем мире и обсуждаются проблемы национализма.

### § 3. Типы национализма на постсоветском пространстве

Внимание к национализму во всем мире было привлечено в связи с антиколониальными движениями, ростом этнического самосознания в развитых индустриальных странах, национальными движениями. Он находил проявление в этническом национализме и в гражданском.

О национализме как массовом явлении заговорили в нашей стране в связи с национальными движениями сначала в союзных республиках — Эстонии, Латвии, Литве, Армении, Молдавии, на Украине, а потом и в республиках России.

В советской литературе под национализмом имели в виду идеи или проявления политики, отдельные поступки людей, системы установок, связанных с представлениями об исключительности, превосходстве своего народа, нетерпимостью, нежеланием смешиваться с другими этносами (эксклюзивизм — исключение национально-смешанных браков), действиями, направленными на дискриминацию по

национальному признаку. Такое понимание национализма было оценочным и служило основанием для осуждений и репрессий. Но для объяснения тех процессов, которые происходили у народов в условиях трансформации, оно не годилось.

В формировании национальных движений, процесса, который в республиках называли национальным возрождением (стремление повысить статус своего языка, культуры), больше подходило то понимание национализма, которое сложилось в мировой науке и политике. Там он понимался как доктрина, согласно которой нация должна быть как можно более независимой, что требует достижения ею некоторого политического суверенитета. Это — политическое движение, стремящееся к завоеванию или удержанию политической власти. Это также политика приоритета интересов и ценностей нации. Такое понимание национализма содержится в работах Эрнста Геллнера<sup>8</sup>, Эрика Хобсбаума<sup>9</sup> и др.

Национализм разделяют на *гражданский* и *этнический* — *этнонационализм*. Первый направлен на консолидацию всего населения государства с помощью общегражданских прав, юридических институтов, идеологии и культуры. Но в крайних, гипертрофированных вариантах он проявлялся в государственной экспансии, агрессивных формах шовинизма, изоляционизма (например, «Франция для французов»).

Этнонационализм может быть политическим, экономическим и культурным. **Политический этнонационализм** направлен на мобилизацию во имя достижения или удержания своей государственности, включая государственные институты, ресурсы, систему образования и т.д. **Культурный этнонационализм** обычно имеет целью поддержку языка, культуры, исторического наследия. В крайних формах такой национализм содержит идеи культурной замкнутости, стремления возродить архаические формы культуры, обязательного следования ей.

Критике и осуждению в обществе чаще всего подвергается политический этнонационализм, направленный на достижение преимуществ одного народа во власти, идеологии, культуре. Такими были движения в республиках Прибалтики, Грузии, в России, в Чечне. Этнонационализм доминирующих народов в крайних формах проявляется в политике и практике дискриминации других национальностей (недопущении их к власти, ограничении во владении собственностью, неравной оплате труда, занятии престижных мест и т.п.).

<sup>8</sup> Геллнер Э. Нации и национализм. М., 1991.

<sup>9</sup> Хобсбаум Э. Нации и национализм после 1780 г. Спб., 1998.

Этнонационализм недоминирующих народов, этнических групп — это борьба за приоритет своих интересов, а в крайних формах он проявляется в сепаратизме, борьбе за независимость, устранении неравенства любыми способами (абхазы в Грузии, курды в Турции).

Источником национализма в условиях полиэтнических государств имперского типа является национальное неравноправие, стремление народов получить больше прав, а иногда и независимость. В XX в. национализм подобного рода имел место во всем мире — среди франко-канадцев в Канаде, североирландцев в Великобритании, басков в Испании. Источником национализма могут быть представления о возможности утраты автономии внутри государства или потеря территории, ресурсов. Например, якуты видят угрозу своим интересам в преимущественном использовании природных богатств со стороны Центра, а осетины и ингуши спорят из-за территории. Немало примеров, когда подобные настроения используются политическими лидерами во имя собственных целей — войти во власть или удержаться у власти.

В зависимости от источников и содержания требований национализма можно выделить его типы. *Классический политический национализм* — это движение за независимость или большую долю самостоятельности внутри государства. Такого типа национализм в СССР имел место в Эстонии, Латвии, Литве, на Украине, в Грузии, Молдове, других союзных республиках.

**Экономический национализм** — стремление к самостоятельности в экономической сфере с конечной целью достижения большего политического статуса. Элементы такого национализма имели место в республике Саха (Якутии), Татарстане, Башкортостане.

**Культурный национализм** — стремление к культурному доминированию (украинцы на Украине) и, наконец, **защитный национализм**, при котором доминируют идеи защиты территории (Осетия, Ингушетия), языка, культуры (Карелия, Коми).

Национализм может носить характер **модернизационный**. Здесь декларируются идеи инновационного прорыва в условиях, когда метрополия стагнирует. Например, российские реформаторы первой волны декларировали «Сначала реформируем Россию, потом республики все к нам потянутся».

Считается, что гражданский национализм более либеральный, чем этнический, поскольку доктрина первого — приоритет прав личности, но не народа, а во втором интересы личности второстепенны по отношению к народным. Но, как верно заметил Э. Смит, оба вида национализма лишь идеальные образы, и каждый из них

содержит гражданские и этнические элементы в разной степени и в разной форме<sup>10</sup>.

В процессе социальных трансформаций в России этнонационализм имел место в более или менее либеральных формах как требования государственного языка в республиках, декларации о суверенитете, включения в конституции ряда республик положения о приоритетном использовании природных ресурсов, но также и в деструктивных, насильственных действиях. Такие формы он приобрел в ходе чеченских событий, вооруженных столкновений осетин и ингушей. Со стороны этнического большинства в России этнонационализм в экстремальных его формах проявлялся в действиях «Русского национального единства» (РНЕ), погромах, организованных скинхедами.

К сожалению, переход к демократии не страхует от проявлений национализма, в том числе агрессивного, насильственного. Демократия, однако, дает шанс решать проблемы путем диалога, переговоров.

#### § 4. Межэтнические отношения и регулирование конфликтов

Межэтнические отношения реализуются на институциональном и межличностном уровнях. В постсоветской России они осложнились в связи со стремлением республик к суверенитету, ростом этнического самосознания, притоком инациональных мигрантов. Экономические трудности, дезорганизация в обществе стимулировали поиски «врагов», которыми часто становились иные этнические группы. В стране разразились этнонациональные конфликты, некоторые из них принимали насильственные формы и не урегулированы до сих пор.

#### Усложнение этнодемографической ситуации в России

В сравнении с Советским Союзом Россия этнически стала более однородной. Но ситуация осложнилась в связи с высоким притоком инациональных мигрантов из стран СНГ, Китая, Вьетнама, с перемещением в города сельской молодежи из «национальных районов», изменением соотношения национальностей в городах российских республик.

В России живут более 160 народов, большинство — 80 % составляют русские — 115,8 млн, татар — более 5 млн., украинцев — почти 3 млн., башкир, чувашей — более 1,5 млн, а есть и такие, которые насчитывали несколько десятков тыс. человек. В России 21 республика, но народов, название которых вынесено в наименование республики, больше: Кабардино–Балкария, Карачаево–Черкессия

<sup>10</sup> Smith A. The Ethnic Origin of Nations. Oxford, 1986.

имеют в титуле упоминание двух народов. Имеется также 10 национальных округов и одна национальная область (Еврейская). Города, особенно большие, полиэтничны, сельские районы, за исключением пограничных территорий, как правило, моноэтничны.

Отношения между народами, этническими группами реализуются на институциональном и межличностном, межгрупповом уровнях. Например, отношения между русскими и якутами на государственном уровне развиваются путем взаимодействия федеральных и республиканских органов власти. Последние в лице президента, парламента выражают интересы всех жителей республики. Но все же именно в республиках прежде всего реализуются социально–культурные интересы титульных национальностей. Также и федеральные органы власти, призванные представлять интересы граждан всех российских национальностей, реально выражают волю прежде всего доминирующего большинства в стране. Ведь уже в силу мажоритарной избирательной системы (один человек — один голос) большинство в Государственной думе составляют русские. В Правительстве русские тоже в большинстве.

На межгрупповом, межличностном уровнях отношения между русскими и якутами, так же как и другими национальностями складываются на работе, в соседском, дружеском, семейном и т.д. среде. *Нередко дружественные межиндивидуальные взаимоотношения представителей разных этносов контрастируют с напряженными публичными. Они протекают как бы в разных плоскостях, что представляет собой одну из давних проблем социологии и социальной психологии: несовпадение частного и публичного.*

Особую сложность в последнее десятилетие создавал значительный приток инациональных мигрантов в связи с распадом Союза, а также притоком вьетнамцев, китайцев особенно в восточные районы страны. Число китайцев за период между переписями увеличилось с 5 до 35 тыс. человек. В одни районы их приглашали из–за нехватки рабочей силы, в другие они проникали сами, далеко не всегда адаптируясь к новой среде.

В России в период трансформации имели место еще и другие этнодемографические тенденции, влиявшие на межэтнические отношения. В республиках с преобладающей долей титульной национальности, прежде всего в Северо–Кавказском регионе, эта доля возрастала вследствие более высокого уровня рождаемости в семьях титульных народов и оттока русских.

Одновременно рост образования стимулировал приток сельской молодежи в города республик (в русских селах этот процесс произошел раньше). В более урбанизированных регионах молодые сельчане могли найти работу или продолжить учебу (Татарстан, Башкортостан, частич-

но в Северной Осетии–Алании, Саха–Якутии), но в Туве, Дагестане, ряде других северокавказских республик они пополняли ряды безработных, осложняя межэтническое общение. Ведь русские здесь были трудоустроены лучше и имели в городах, где лучшие жилищные условия. Представители титульного этноса опасались за стабильность своего положения. А вновь прибывающие, естественно, стремились иметь такие же условия. Конкуренция за рабочие места росла.

Демократизация расширила возможности перемещений в большие города (отмена прописки), где легче можно было найти работу. Этнические диаспоры в Москве, Санкт–Петербурге, других больших городах увеличились и отнюдь не всегда за счет легальных мигрантов. В России возник так называемый «*расколотый рынок*»: за один и тот же вид работы приезжим разных национальностей платят неодинаково (таких мигрантов иногда называют немецким словом «*га-старбайтеры*»). Это вызывает недовольство у коренных жителей городов, которые испытывают конкуренцию со стороны приезжих, готовых на любую работу с малой оплатой, но в не меньшей мере и мигрантов, вынужденных на это идти.

И в Европейских странах, и в США тоже увеличивался приток новых мигрантов. В связи с тем, что не все из них могли, конечно, сразу адаптироваться, они часто жили и продолжают жить относительно замкнутой «колонией». Отсюда — появление своего рода гетто вроде «Чайна–таун» или «Малая Италия» в Берлине, Торонто, Лондоне, крупных городах США, русско–еврейский Брайтон–Бич в Нью Йорке и т.д. Среди специалистов появилось определение этого явления как *новой этничности*. Специфика поведения таких вновь прибывающих групп рождала ответную актуализацию своей этнической идентичности и у групп большинства.

#### § 5. Этническое самосознание и межэтнические установки: сложности взаимодействий в постсоветских условиях

Национальные движения, распад СССР, растущие этнические сопоставления в условиях открытых границ актуализировали этнические чувства и представления людей о своем народе.

Экономические трудности, отсутствие стабильности в обществе и социальном положении людей не способствовали улучшению межэтнических отношений.

**Этническая идентичность** — одна из наиболее устойчивых. Ее компонентами являются: самоотнесение себя к данному этносу; автостереотипы — характеристики, приписываемые своему народу,

представления о культуре, языке, истории, возможно территории, государственности своего народа, — *этнический «образ мы»*. *Этническое самосознание в широком понимании* это не только *этническая идентичность, «образ мы», но и интересы, связанные с ним*. Здесь присутствуют как когнитивные элементы, так и эмоциональные (мы переживаем оценку своего исторического прошлого, гордимся или что–то осуждаем из своей культуры) и *поведенчески–регулятивные* (готовность действовать во имя «своих»). Такая готовность действовать как раз и связана более всего с интересами.

Функции идентичности — включение индивида в социальные взаимосвязи, внутригрупповую интеграцию<sup>11</sup>. В результате этно–идентичность выступает психологической основой этнополитической мобилизации.

Этническая идентичность очень редко бывает доминирующей. Обычно она уступает место другим, более значимым. В социологии и социальной психологии широко используется тест Куна–Макпартленда. Респондента просят пять раз в свободной форме ответить на вопрос «Кто я?». Чаще всего люди отвечают: «Я — человек», называют свой пол; семейные роли — дочь, сын, мать, отец; а далее — другие идентичности в зависимости от их актуализации (нередко ситуативной). По результатам опросов, которые проводились среди русских, татар, тувинцев, якутов, осетин, башкир в 90–е гг., в число первых пяти идентификационные самоопределения этничность попадает примерно у 5–20% респондентов. Чаще, чем русскими, она упоминалась людьми титульных национальностей, горожанами, людьми, пережившими межэтнические конфликты (осетины, русские в Северной Осетии–Алании)<sup>12</sup>. Но в целом доля людей, у которых этническая *солидарность* достаточно актуализирована, была высокой. До 60% респондентов считают, что «человеку важно чувствовать себя членом своей этнической общности». Не уменьшалась и пропорция тех, кто достаточно устойчиво осознает и ощущает свою этническую

<sup>11</sup> Ядов В.А. Социальные и социально–психологические механизмы формирования социальной идентичности личности // Мир России. 1995. № 3–4.

<sup>12</sup> Проекты: «Национальное самосознание, национализм и регулирование конфликтов» 1993–1996 гг.»; «Социальное неравенство этнических групп и проблемы интеграции в Российской Федерации» 1999–2000 (руководитель Л.М. Дробижева) реализованы сотрудниками Института Этнологии и Института социологии РАН при поддержке фонда Дж. и К. Мак–Артуров. Опрашивалось 1000 респондентов в каждой республике в ходе каждого проекта.

принадлежность: 30–40% (ответы: «я никогда не забываю, что я русский, татарин и т.д», «ощущаю близость с людьми своей национальности часто»).

Это можно объяснить тем, что прежняя гражданская и социально–политическая идентичность была разрушена. В Советском Союзе до 80% респондентов считали себя гражданами СССР. Вспомним Маяковского: «Я достаю из широких штанин... свой молоткастый, серпастый паспорт» или «у советских собственная гордость, на буржуев смотрим с высока». На стихах легендарного классика воспитывались поколения советских граждан. Нынче этого государства не стало, а новая государственная идентичность — российская — еще только формируется. Понятие «советский человек» ушло из публичного лексикона (хотя и осталось, судя по опросам, у немалой части россиян). Многие потеряли устойчивый социальный статус, переходили на другую работу, совмещали должности. Менялась культура общества, привычные ценности, нормы общения, поведения. В такой ситуации этническая общность казалась многим более устойчивой и надежной защитой. В чем–то она помогала людям вместе переживать трудности и невзгоды и противостоять им, особенно в ситуациях насильственных конфликтов в Чечне или Северной Осетии–Ингушетии.

Однако было бы неверным полагать, что обострение этнической идентичности всегда ведет к усилению этнонациональной напряженности. Многое зависит от конкретной ситуации в регионах, позиции правящих элит, их политической зрелости, равно как и других часто непредвидимых обстоятельств, например, внешнеполитических.

**Межэтнические установки и стереотипы.** Характер отношений между людьми различных национальностей социологи оценивают путем изучения межэтнических установок — готовности к общению с людьми иной этнической принадлежности в различных сферах: деловой, соседской, дружеской, семейной. В межэтнических установках так же, как и в других, выделяют когнитивный компонент, эмоциональный и регулятивный.

Барометр межэтнических отношений — этнические стереотипы. В напряженных ситуациях резко ухудшаются гетеростереотипы — представления о других и прежде всего народе, который символизирует образ врага. Ему прежде всего отказывают в способностях — интеллектуальных, деловых и, естественно, приписывают негативные коммуникативные и бытовые характеристики (негостеприимные, злые, нечистоплотные и т.п.)

Наиболее известная и широко употребляемая для изучения социально–культурной дистанции тестовая методика — шкала Богар–

дуса — фиксирует готовность принять людей другой национальности как граждан государства, делового партнера, соседа, друзей, жену или супруга, сына, дочери, сестры, брата. Если человек готов к семейному, дружескому общению, то тем более он расположен к другим видам социальных контактов.

Отечественными и зарубежными исследователями было установлено, что избегающие контакта с представителями какой–то одной национальности, как правило, предубеждены и против других.

Тем не менее, в целях практического регулирования межэтнических отношений явление так называемого «образа врага» в конкретных регионах или сферах деятельности способствует нормализации межнациональных отношений.

Знание об образе врага позволяет если не устранить межэтническую напряженность, то хотя бы минимизировать ее и упредить дестабилизирующие стихийные или целенаправленные действия.

Люди могут неблагоприятно относиться к какому–то народу, но в конкретной ситуации бесконфликтно взаимодействовать с его представителями.

М. Рокич предложил различать социальные установки (аттитюды) на объект и на ситуацию.

В многолетних исследованиях нами было установлено, что готовность к межэтническому общению в разных сферах — деловой, неформальной, в том числе семейной, зависит от разных факторов<sup>13</sup>. В деловой, производственной сфере отношение к межнациональным контактам больше всего коррелирует с конкуренцией за рабочие (особенно престижные) места, в том числе во властных структурах, обеспечивающих доступ к собственности. В неформальной, прежде всего семейной, сфере установки на межэтническое общение в первую очередь зависят от традиций. Например, у народов мусульманской культуры при добром расположении к общению с русскими, а в советские времена даже престижности такого общения, тем не менее, нормой были эндогамные браки. В советской Эстонии многие эстонцы придерживались негативных установок на общение с русскими в деловой сфере, но к вступлению в смешанные браки здесь относились вполне благоприятно (в европейской культуре это дело личного выбора).

<sup>13</sup> Дробижева Л.М. Историко–социологические очерки межнациональных отношений. М., 1981.

Если исключить районы насильственных межэтнических конфликтов, то у большинства опрошиваемых все же сохранялись благоприятные или нейтральные межэтнические установки и взаимоотношения между людьми разных национальностей оценивались как спокойные или, по мнению части опрошенных, «внешне спокойные, но внутреннее напряжение есть (остается)».

Политические осложнения в республиках не всегда сопровождались обострением межэтнических отношений. Известно, что достаточно сложными были взаимодействия Татарстана с федеральным Центром из-за расхождений ряда статей Конституции республики и Конституции Российской Федерации. Но межличностные отношения татар и русских при всех сложностях, связанных с приданием государственного статуса татарскому языку наряду с русским, повышением значимости татарской символики, недостаточным представительством русских во властных структурах, все же оставались одними из самых благоприятных в стране (не более 5–10% оценивали отношения как напряженные, около 20–25% как внешне спокойные, но с внутренним напряжением).

*Межэтнические установки и поведение зависят от истории взаимодействия народов, политической ситуации, социального положения, уровня экономического и социального неравенства этнических групп, психологических факторов (доверие, взаимное уважение и т.п).*

Межэтнические установки на индивидуальном уровне чаще бывают неблагоприятными в группах иммигрантского населения — потерявших в социальном статусе, не имеющих возможности продвижения из-за недостатка образования, профессионализма.

Другой негативный фактор — низкий уровень общей культуры в группах малоквалифицированных и потому менее обеспеченных людей. В сложных ситуациях они более склонны искать виноватых в «других», каковыми, как правило, представляются люди иной национальности. Социальные психологи обозначают это библейской метафорой «поиском козла отпущения».

К сожалению, в постсоветский период межэтнические предубеждения заметно осложняли и продолжают тормозить выход страны на стадию устойчивого развития<sup>14</sup>.

Этносоциологи, работающие в русле мотивационного подхода, как и другие, принимающие концепцию П. Штомпки о культурной травме

<sup>14</sup> Ряд ученых считают, что одним из важных факторов успешности преобразований является моноэтничность. Многонациональные государства Центральной и Восточной Европы, как и государства бывшего СССР, заметно отстают в темпах экономического роста и других показателях приближения к порогу стабильного развития.

переходного периода, обращают внимание на растущие массовые фрустрации, которые в немалой степени связаны с этничностью.

Л. Берковиц, анализируя расовые волнения в США, связывал фрустрации с относительной депривацией — восприятием своих трудностей в сравнении с другими<sup>15</sup>. Но в России имела место не только относительная, но и абсолютная депривация, что, естественно, осложняло межэтнические отношения.

**Психология межэтнических отношений.** В исследованиях психологии межэтнических отношений обращаются и к общей теории личности, рассматривая ее «в единстве индивидуальных свойств и социальных ролей» (И.С. Кон), и к деятельностному подходу (А.И. Леонтьев), изучающему личность в связи с иерархией деятельностей, каковые мотивированы личностными потребностями<sup>16</sup>. Среди них — потребность в безопасности, целостности группы, солидарности, аффилиации, в справедливости, достижительности, позитивном восприятии другими (Г. Контрил)<sup>17</sup>. В 80–90-е гг. такие потребности людей разных национальностей, несомненно, актуализировались.

Многие этносы России воспользовались демократическими свободами ради того, чтобы утвердить свое достоинство, преодолеть дискриминацию, снять обвинения с репрессированных в сталинские годы, возродить родной язык и культуру. Вместе с тем активизировались эгоистические и корыстные побуждения, часть лидеров устремилась к удержанию власти или приходу к ней, гипертрофируя национальные цели, не исключая ради этого экстремальные средства<sup>18</sup>.

Наиболее опасным с точки зрения возможности применения массового насилия, был период распада Союза. К счастью, в отличие от Югославии, в нашей стране этого не произошло. Тем не менее, этнополитические и локальные насильственные конфликты имели место.

<sup>15</sup> О теории относительной депривации см. также: Штомпка П. Социология социальных изменений. М.: Аспект-Пресс, 1996. С. 380—381.

<sup>16</sup> Андреева Г.М. Социальная психология. М., 1994. С. 234; Кон И.С. Социология личности. М., 1967. С. 7; Ядов В.А. О диспозиционной регуляции социального поведения личности // Методологические проблемы социальной психологии. М., 1976.

<sup>17</sup> Contrlil G. The Psychology of Social Movements. Wiley, 1941.

<sup>18</sup> Такие люди были вместе с Дудаевым в Чечне, в среде «Конфедерации горских народов», движения Шамиля в Дагестане, среди крайних в «Хастых-Тува» в Туве. Среди русских националистических организаций выделялось «Русское национальное единство» Баркашова.



### § 6. Межэтнические конфликты: причины, типы и формы проявления

Межэтнические конфликты стали одними из самых распространенных в современном мире. В 90–е гг. XX столетия они составляли две трети всех насильственных конфликтов. Предупреждение и регулирование их стало заботой правительств, обществ, международных организаций.

*Межэтнические конфликты* — это гражданское, политическое или вооруженное противоборство, «в котором стороны или одна из сторон мобилизуются, действуют или страдают по признаку этнических различий»<sup>19</sup>. А. Здравомыслов считает, что это конфликты, «которые так или иначе включают в себя национально–этническую мотивацию»<sup>20</sup>.

По данным Центра этнополитических и региональных исследований (руководитель — Э.А. Паин), на постсоветском пространстве имели место более 100 конфликтов. Наряду с «мирными» среди них шесть региональных войн — длительные вооруженные столкновения с участием регулярных войск и тяжелого вооружения (это карабахский, абхазский, таджикский, южноосетинский, приднестровский и чеченский); около 20 краткосрочных вооруженных столкновений — в Фергане, Оше, осетинско–ингушское, в Сумгаите и др. Это также «конфликты–погромы», «конфликты–бунты».

**Типологизация межэтнических конфликтов.** Есть разные принципы типологизации конфликтов. Э. Паин и А. Попов первыми типологизировали постсоветские межэтнические конфликты по принципу стадильности<sup>21</sup>: *конфликты стереотипов* — стадия, когда участники создают образ «недружественной группы» (социологические исследования еще накануне открытого конфликта фиксировали взаимные негативные стереотипы армян и азербайджанцев); *«конфликты идей»* — выдвижение притязаний (в Прибалтике оспаривалось вхождение республик в состав СССР на основе «пакта Риббентропа–Молотова», в Грузии, на Украине обосновывалось право на государственность в ходе национальных движений, в Северной Оссе-

<sup>19</sup> Тишков В.А. Очерки теории и политики этничности в Российской Федерации. М., 1997. С. 480.

<sup>20</sup> Здравомыслов А.Г. Межэтнические конфликты в постсоветском пространстве. М., 1997.

<sup>21</sup> Паин Э.А., Попов А.А. Межнациональные конфликты в СССР // Советская этнография. 1990. № 1.

тии и Ингушетии — право на территорию и т.п.); и третий тип — *конфликты действий* — митинги, пикеты, демонстрации, принятие новых положений конституций и другие столкновения.

Другой принцип — типологизация по принципу содержания основных требований<sup>22</sup>. По этому критерию можно выделить *статусные* конфликты, борьбу за повышение политического статуса. Так, союзные республики вслед за Эстонией приняли конституционные поправки, по которым законы республики рассматривались выше общесоюзных, утверждалось приоритетное право на распоряжение природными ресурсами. В России Татарстан, Республика Саха (Якутия), Тува также приняли конституции, по которым приоритетное право на использование ресурсов принадлежит республикам. Татарстан добивался права стать союзной республикой. Тува включила в Конституцию право на свободный выход из Федерации. Автономные республики добились права называться просто республиками, приняли Декларации о суверенитете, а четыре автономные области — Хакасия, Адыгея, Карачаево–Черкесия и Алтай приобрели статус республик. В бывших советских союзных республиках — Казахстане, Узбекистане национальные организации ставили вопрос о превращении федерации в конфедерацию. В конце концов конституционные статусные конфликты союзных республик с федеративным государством завершились распадом Союза.

Конфликты внутри РФ регулировались сначала Договорами между Правительством Российской Федерации и правительствами республик. Наиболее сложный Договор был заключен в 1994 г. с Татарстаном, но это было способом избежать развития событий по чеченскому варианту. Всего было заключено 40 договоров с республиками и областями.

С приходом путинской администрации, путем переговорного процесса и использования Конституционного Суда Российской Федерации большинство несоответствий в республиканских (и областных тоже) конституциях с федеральной было устранено. Но в конституции Татарстана остались положения о суверенитете, хотя Конституционный Суд РФ их отменил. Так что элементы статусных конфликтов еще сохраняются.

Второй тип конфликтов — *этнотерриториальные*. На постсоветском пространстве зафиксировано более 180 этнотерриториальных споров. Они наиболее сложны для урегулирования. По

<sup>22</sup> Дробужева Л.М. Этнополитические конфликты: Причины и типология // Россия сегодня: трудные поиски свободы. М., 1993.

мнению В.Р. Стрелецкого, к середине 90-х гг. сохраняли актуальность 140 территориальных притязаний<sup>23</sup>.

И наконец, третий тип — *межгрупповые (межобщинные)* конфликты. Они имели место в Якутии (1986 г.), Туве (1990 г.). Массовые межгрупповые насильственные столкновения вспыхивали в Азербайджане, Армении, Кыргызстане, Узбекистане.

Конечно, любая типологизация условна. Например, осетино-ингушский конфликт одновременно и территориальный, и межгрупповой. Но, определив тип конфликта, легче его регулировать.

**Источники, причины межэтнических конфликтов.** Не менее важно понять причины конфликтов. Есть несколько подходов к их интерпретации. В рамках *структурно-функциональной* логики объясняли конфликты В. Ньюман, Д. Снайдер, Ч. Тилли, Л. Козер. Российские социологи тоже фиксировали рост новых потребностей у народов, активно вовлеченных в процесс урбанизации, модернизации. Но возможности, в том числе социально-экономические, росли в государстве медленнее, чем претензии этнических групп. Конкурентность в сфере власти, управления возрастала, а отсутствие соответствующих политических институтов делало невозможным регулирование противоречий в рамках закона.

Другие исследователи (Д. Доллард, Н. Миллер, Л. Берковиц) концентрировали внимание на *социально-экономических механизмах фрустрации — агрессии*. Речь идет о страхах потерять язык, культуру, возможности удержания или достижения социального благополучия.

Т. Гурр, под руководством которого было проведено кросскультурное исследование в 114 странах мира, показал значение *относительной депривации*, разрыва между ценностями — ожиданиями людей и возможностями. К поиску врага приводит не просто плохое материальное положение (в Канаде, Бельгии, Северной Ирландии живут неплохо). Акцент переносится на ожидания и ориентации, которые оказывается невозможным реализовать, что и вызывает конфликт. Такие ожидания чаще возникают в группах с высоким интеллектуальным и экономическим потенциалом, но не обладающих соответствующим их представлениям престижем и статусом. Фрустрированная часть в группах стимулирует конфликт (Г. Ленски).

Одна из популярных теорий — *концепция коллективного действия*. В соответствии с данным подходом не фрустрации, а коллективные интересы при возможности их достижения стимулируют эт-

<sup>23</sup> Стрелецкий В.Н. Этнотерриториальные конфликты в постсоветском пространстве: сущность, генезис, типы // Идентичность и конфликт. М., 1998.

ническую мобилизацию. Чаще всего это бывают интересы, связанные с борьбой за власть (Ч. Тилли, В. Тишков). Особая роль отводится здесь лидерам, этнической элите.

Мы считаем, что этническое манипулирование нельзя понять без изучения всего комплекса причин, процессов и условий протекания конфликтов. Действительно, понять причины конфликтов нельзя, исходя из одной теории. Каждый конфликт имеет свои причины и специфику, причем основания, его вызвавшие, могут меняться, особенно в процессе затяжной эскалации.

**Формы конфликтов** в первом приближении определяют как **насильственные и ненасильственные**. Но можно выделять в качестве формы конфликта — войны, вооруженные столкновения, институциональные столкновения на почве противоречий в правовых нормах (конституции, других законах), манифестирующие формы конфликтов (митинги, демонстрации).

Наиболее сложный неурегулированный конфликт остается в Чеченской республике, где он модифицировал от статусного, конституционного конфликта, до военных действий, вооруженных столкновений, борьбы с терроризмом, принесших громадные жертвы.

Северо-Кавказский регион в целом наиболее конфликтная зона. Здесь есть и этнотерриториальные споры (кумыки и лакцы, осетины, ингуши и другие) и народы, живущие в разных административных образованиях (ногайцы) и даже государствах (лезгинцы), желающие объединиться. Здесь же и религиозные конфликты (ваххабиты в Дагестане), и противоречия в связи с доступом к власти между балкарцами (репрессированный в прошлом народ) и кабардинцами, между карачаевцами и черкесами, и претензии казаков на участие во власти и использование ресурсов.

С укреплением центральной власти и приобретением опыта регулирования конфликтов путем диалога уровень напряжений в регионах снижается (опыт Карачаево-Черкесии, осетино-ингушских переговоров и др.), но конфликтность не преодолена. И в ряде стабильных обществ с устоявшейся демократией этноконфликты (Северная Ирландия, баски в Испании) остаются затяжными.

*В заключение можно сказать, что лишь становление гражданского общества, утверждение демократических норм создают основу для того, чтобы межэтнические конфликты и напряжения могли регулироваться в диалоговом, переговорном режиме.*

Успех будет зависеть от профессиональной компетентности и социальной зрелости участников переговорного процесса. Диалоговым формам важно обеспечить широкую общественную поддержку.

К нарушителям должно применять законные методы обуздания.

Межэтнические отношения — поле намного более широкое, чем регулирование открытых конфликтов. В большинстве районов страны, особенно в больших городах, люди разных национальностей находятся в повседневном общении. Оно усложнялось в силу быстрых изменений социальных ролей, которые выполняют люди разной этнической принадлежности, наличия расколотого рынка труда, невозможности быстрой адаптации новых мигрантов. Выход может быть лишь один — соблюдать общероссийские и региональные законы, принципы мультикультурного общества, толерантность — готовность нормально воспринимать «других», непохожих на нас, взаимодействовать с ними на началах взаимного уважения и, конечно, в рамках закона.

### Дополнительная литература

1. Арутюнян Ю.В., Дробижина Л.М., Сукоколов А.А. Этносоциология: Учебное пособие для вузов. М., 1998.
2. Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса. М., 1983.
3. Геллнер Э. Нации и национализм. М., 1991.
4. Хобсбаум Э. Нации и национализм после 1780 г. Спб., 1998.
5. Андерсон Б. Воображаемые сообщества. М., 2001.
6. Дробижина Л.М., Аклаев А.Р., Коротева В.В., Солдатов Г.У. Демократизация и образы национализма. М., 1997.
7. Здравомыслов А.Г. Межэтнические конфликты в постсоветском пространстве. М., 1997.
8. Тишков В.А. Очерки теории и политики этничности в Российской Федерации. М., 1997.

## Глава III

### СОЦИАЛЬНЫЕ И ПОЛИТИЧЕСКИЕ УСЛОВИЯ ФОРМИРОВАНИЯ ТОЛЕРАНТНОСТИ В РОССИЙСКОМ ОБЩЕСТВЕ

В главе обсуждаются политические и социально-экономические условия формирования толерантных установок и поведения людей, социальных групп в сфере межэтнических отношений. Основные социальные практики рассматриваются в главе в терминах этнических полей и связаны с этносоциальным пространством, хотя предшествовавшими исследованиями практически доказано, что чаще всего толерантность в одной сфере взаимодействий коррелирует с толерантностью в других сферах.

Мы остановимся также на изменениях в ценностях и символах в обществе и этнических группах как факторах, влияющих на толерантность в этнических взаимодействиях.

Современные демократии считают устранение интолерантности одной из важных задач общественного развития. Признавая эти очевидные ориентиры, важно представить условия их реализации на каждом историческом отрезке времени.

Уже много писали о самом понятии толерантности<sup>1</sup>. Этому посвящены 2 и 3 главы данной книги. Мне остается напомнить, что *толерантность — это готовность принять «других» такими, как они есть, и взаимодействовать с ними на основе понимания и согласия*. Важно обсудить ее возможность в современном российском обществе в различных сферах общественной практики.

#### § 1. Условия функционирования толерантности

Проблемы этничности обсуждаются во многих теориях: теории социальных изменений, межгрупповых отношений, дискриминации, этнической идентичности, ассимиляции. Различные концепции можно свести к трем подходам в понимании этнического феномена — примордиалистскому, конструктивистскому, инструменталистскому.

<sup>1</sup> Толерантность и согласие. М., 1997; Толерантность в общественном сознании россиян. М., 1998; Tolerance. Екатеринбург, 2000; Уолцер М. О терпимости. М., 2000; Молодежь XXI в.: Толерантность как способ мировосприятия. Нижний Новгород, 2000; Толерантность. Екатеринбург, 2001. Т. 1, 2. Век толерантности. 2001. № 1, 2; Риэрдон Б.Э. Толерантность — дорога к миру. М., 2001 и др.

В варианте идеологического, мировоззренческого и ценностного содержания толерантности главными условиями ее существования на макро- и мезоуровне являются политический и социально-экономический контекст. Именно он будет в центре нашего внимания.

В августе 2001 г. российское правительство приняло Федеральную программу «Формирование толерантных установок общественного сознания и предупреждения экстремизма». Это очень ответственный и нравственный шаг Президента В.В. Путина и правительства. Но для того, чтобы эффективно реализовать программу, надо четко представить, при каких условиях это станет возможным.

Мировоззрение и ценности ныне живущих граждан в России сформировались под влиянием противоречивого исторического наследия. С одной стороны, идеология непримиримой классовой борьбы, диктатуры пролетариата, нетерпимости к инакомыслию («кто не с нами — тот против нас», «если враг не сдастся, его уничтожат»), к индивидуализму, безусловный приоритет ценности государства, противопоставления себя другому обществу, с другой — декларирование сотрудничества: «Человек человеку — друг, товарищ и брат», «Пролетарии всех стран, соединяйтесь!», «Крепнет единство народов и рас...», «Если бы парни всей земли за руки взялись однажды смогли...»

Конечно, исторический шлейф воспоминаний теперь, в начале XXI в., — достояние старшего и отчасти среднего поколения. Но в той или иной форме он остался еще в литературе, учебниках, в межпоколенной передаче информации (иначе не было бы молодежи в рядах демонстрантов-коммунистов и 30-процентной поддержки КПРФ среди старшего поколения)<sup>2</sup>. Опрос 2000 г. по программе Российского мониторинга экономического положения и здоровья населения (РМЭЗ или RLMS)<sup>3</sup> показывал, что 46% респондентов предпочитали демократию доперестроечного периода.

Конечно, это было результатом не только неоднозначного советского прошлого, но и только что пережитого десятилетия. Для распространения установок толерантного сознания оно было отнюдь не благоприятным по ряду обстоятельств. Трансформация нашего об-

<sup>2</sup> Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены. 2001. № 6. С. 53.

<sup>3</sup> Мониторинг проводится Институтом социологии РАН, Исследовательским центром «Демоскоп», Институтом питания РАМН, Центром народонаселения Университета Северной Каролины (США). Мониторинг осуществляется с 1994 г., он имел 5 волн, опросы охватывают 13 тыс. чел. в 38 регионах страны. О выборке см. *Сваффорд М., Косолапов М.С., Козырева П.М.* // Мир России. 1999. № 3. С. 153–172.

щества происходила сразу во всех сферах — духовной жизни, политической, экономической. Известный польский социолог П. Штомпка называет такую трансформацию «травматической». Изменения должны были произойти во всех сферах, а идут они в них несинхронно, не совпадая по масштабам и глубине. Как социологи, мы знаем, что в таком состоянии для общества бывает характерна высокая энтропия, дезорганизация, дезинтеграция. Что и было в нашем обществе, оставляя мало места для толерантности и согласия.

Кризис в экономике, нестабильность, рост безработицы вели к социальной напряженности, страхам, росту преступности. Большие группы людей теряли привычный статус, образ жизни, должны были находить новую самоидентификацию, которая воспринималась и неопределенно, и нестабильно. В таких условиях происходит взаимоусиление интолерантности в разных сферах и проявлениях.

Приведу только один пример. По данным уже упомянутого мониторинга RLMS, материалы которого любезно предоставили исследователи, в 1998 г. (после дефолта) оценка возможности межпоколенной толерантности снизилась по сравнению с 1996 г. и по группам с разным уровнем образования, и по возрастным на 4–7 пунктов, одновременно также снизилась оценка возможности толерантности между богатыми и бедными.

Наши исследования в сфере межэтнических отношений, которые мы проводили в 1997 г. по проекту «Этнические и административные границы: факторы стабильности и конфликтности» и в 1999 г. (после дефолта) по проекту «Социальное неравенство этнических групп и проблемы интеграции в России», тоже одновременно фиксировали снижение уровня толерантности (в Саха-Якутии, Татарстане, Оренбургской области) по этническим группам на 5–7 пунктов.

Естественно, усиливающаяся социальная дифференциация в обществе, дезорганизация в центре и элементы анархии на местах, хотя нередко они могли быть результатом борьбы за выживание, усиливали интолерантные установки. Среди бедных на протяжении 1994–2000 гг. доля тех, кто оценивает возможность толерантных отношений между ними и богатыми, была в 5 раз меньше<sup>4</sup>.

Таким образом, мы имели не только очень непростое наследие, но и сложное настоящее для утверждения толерантности в обществе.

Есть и важные позитивные условия. Прежде всего, хотя демократизация в том виде, в каком она реализовывалась в 1990–е гг., и вызывает у значительных слоев общества чувство неудовлетворен-

<sup>4</sup> Данные мониторинга RLMS во всех пяти волнах опросов.

ности, все же реально демократический транзит произошел. Общество стало идеологически и политически плюральным. Данные опросов ВЦИОМ показывают достаточно высокое разнообразие групп по политическим симпатиям. Отвечая на вопрос: «Какие из существующих ныне партий и объединений в наибольшей мере выражают интересы таких людей, как Вы?», в середине 2003 г. 27,6% ответили, что ни одна партия не выражает их интересы, 20% затруднились ответить, 8% назвали КПРФ (Зюганов), 8% — «Единство» (Шойгу), 8% — «Яблоко» (Явлинский), 8% — ЛДПР (Жириновский), 3,2% — «Союз правых сил» (Немцов, Хакамада)<sup>5</sup>.

Экономический плюрализм тоже очевиден, и отношение к курсу реформ с осени 1999 г. стало улучшаться<sup>6</sup>.

Устойчивое отторжение людей от государства (непопулярность государственных институтов, лидеров) было поколеблено. С 2000 г. уровень доверия к представительным органам власти по-прежнему очень невелик — 10–11%; правительству — 22%, суду, милиции — 12–14%, но армии — уже 33%. Новым стало доверие Президенту России — 75% в 2001 г., 78% в ноябре 2003 г.<sup>7</sup> Как известно, интеграция вокруг символов — одно из условий распространения установок толерантного сознания в либеральном обществе, важно, чтобы оно формировалось таким на институциональном уровне и в глазах гражданского общества.

Если считать 2001 г. неким рубежом, когда государство принятием специальной Программы признает толерантность общественной ценностью, то надо постараться оценить, в каком направлении двигаться дальше.

Важнейшим условием формирования толерантных установок и поведения в обществе является государственное и общественное устройство, обеспечивающее согласие между группами с разными интересами и повседневным поведением.

Российская Конституция 1993 г. соответствует международным правовым нормам, демократическим принципам и дает основания для политической, межэтнической, конфессиональной толерантности. Так, в ней говорится о недопустимости межрелигиозной, межнациональной розни, сохранении языка и культуры народов, самоопре-

<sup>5</sup> Мониторинг общественного мнения. 2003. № 4. С. 114.

<sup>6</sup> Там же. С. 3.

<sup>7</sup> Общественное мнение. 2002. Ежегодник. М., 2002. С. 51; Общественное мнение. 2003. Ежегодник. М., 2003. С. 14.

делении. Уголовный кодекс Российской Федерации содержит статьи, предусматривающие наказание за разжигание межнациональной и межрелигиозной розни, а также за оскорбление национальной чести и достоинства (правовые документы см. в Приложении). Правда, в судебной практике эти формулировки, как правило, требовали уточнений. Ведь и судьи, и прокуроры, и судебные заседатели учились в наших учебных заведениях и в этнонациональной сфере часто мыслят категориями повседневных стереотипов.

Именно для этой когорты служащих, специализирующихся на борьбе с нарушениями прав человека, касающихся национального достоинства, и с экстремизмом, следует организовать специальную дополнительную профессиональную подготовку, а в юридических вузах и учебных заведениях МВД давать знания, необходимые для осуществления профессиональных функций в многокультурной среде.

Государство же обязано применять необходимые методы для защиты человека от нарушителей общественного порядка. К сожалению, скинхеды (бритоголовые) не находят противодействия в своих индивидуальных или групповых действиях, пока не устроят погромы на рынках, так же, как московская девушка, может не найти защиты у стражей правопорядка, когда к ней неуважительно относятся кавказец. Между тем только силовые структуры государства имеют право применять силу к разжигающим межэтническую, межрасовую рознь. Известную роль, видимо, сыграет принятый федеральный закон «О противодействии экстремистской деятельности».

Роль государства в поддержании толерантности, конечно, не исчерпывается обеспечением порядка.

Изучение насилия, непримиримости на постсоветском пространстве подтверждает вывод исследователей (A. Feldman — 1991 г., S. Harrison — 1993, 1996 гг.) о том, что данное явление может быть понято только как многофакторное. Для развития этноконфликтных ситуаций, особенно в насильственной форме, кроме чаще всего обсуждаемых — борьбы за ресурсы, за власть со стороны элитных групп — имеет и имело значение то обстоятельство, что они происходят *в системе, доставшейся нам от прошлого*, не знающей правовых, конвенциональных механизмов регулирования столкновения интересов. Для этого нет ни достаточного законодательного основания, ни соответствующих судебных органов, ни опыта гражданского общества.

*Государство*, неспособное гарантировать защиту прав меньшинств и социальный порядок в целом, *не воспринимается как справедливая, надэтническая сила*, пользующаяся доверием граждан. Тоска по этой силе обеспечивала рейтинг В.В. Путину, но не распространялась на государственную систему.

Поэтому на постсоветском пространстве особую роль играет наличие в республиках, областях у этнических групп образованной, в том числе имеющей международный опыт, и потому ответственной элиты, готовой к переговорному процессу и компромиссам (это имело место в Татарстане в отличие, например, от Чечни).

Приходится обратить внимание на то, что *формы поддержания социального порядка*, к которым *сейчас* стремится администрация Президента, тоже *не лишена печати советского прошлого*. Это проявляется в стремлении к универсальности властно-силовых отношений со всеми социальными, хозяйственными и этническими структурами. В таких условиях автономные структуры, присущие демократическим системам, либо исчезают, либо существуют как приспособляющиеся к централизованному, практически унифицированному политпространству.

Анализ выстраивания «жесткой вертикали» и подхода к этапу «большой реформы» показывает, что *политические шансы «большого бизнеса» балансируют, а территориальных властителей* (президентов, губернаторов) — *снижаются*<sup>8</sup>.

Реформа федеративных отношений перешла к этапу разграничения полномочий и предметов ведения между Центром и регионами, основная цель которого — выработка эффективного механизма ответственности за выполнение функций, возложенных на бюрократию различных уровней. Это увязывается с реформой межбюджетных отношений и допущением временного ограничения налогово-бюджетных полномочий регионов и возможности «внешнего управления», а значит, и отстранения от власти региональных руководителей.

Региональными элитами эти шаги расцениваются как решение *уйти от договорно-конституционной формы федерализма и способ нивелирования региональных социально-экономических различий и этнонациональных особенностей развития*. Слабые и зависимые регионы сами готовы отказаться от договоров. Противостоят Центру в этом отношении прежде всего сильные регионы-доноры, такие как Татарстан, Башкортостан. Их аргумент-становится невыгодным расширять производство. При прежней системе к 2000 г. в стране было в два раза больше территорий-доноров. Даже активный сторонник президентских реформ Прусак говорит о малой реальности со стороны губернаторов удерживать при новой системе регулярные выплаты заработной платы на местах. Удастся ли сохранить консенсус в этой ситуации? Как противоречия отразятся на отно-

<sup>8</sup> Бабаева С. Они больше не будут // Известия. 2001. 11 окт.

шении в республиках к Центру, к русским, на которых распространяется ответственность за действия Москвы?

Можно ожидать, что в результате реализации федеративной реформы «асимметричная» федерация дополнится «многоуровневой». Верхний уровень займут субъекты-доноры, а нижний — претенденты на «внешнее управление».

Кроме того, разнородность *дополняется сейчас системой пересекающихся юрисдикций* (несовпадающие судебные, арбитражные и военные округа надстраиваются над регионами), ограничивающей власть региональных политических элит. Усиливают контроль над региональными, территориальными структурами федеральные ведомства — Минфин, Прокуратура, Минюст, МВД, ФСНП, Центризбирком, властвование которого проявилось в Саха (Якутии), Башкортостане. *Система патерналистских отношений не ушла. Она практически может усиливаться, ибо никакого противовеса ей* (контроля за действиями федеральных структур) *нет*. Но она явно не может быть прочной и потребует корректировки, ибо вступит в противоречие с общемировым процессом демократизации и глобализации, частью которой является, наряду с усиливающейся экономической интеграцией, передача функций на места.

Таким образом, если политического единообразия проще добиться, пока не сформировались новые классовые солидарности, то унифицировать управление регионами при сохранении демократических тенденций будет намного труднее, ибо этот процесс противоречит и общему развитию в условиях глобализации. Дисбаланс согласия на мезоуровне неблагоприятно скажется на межгрупповой толерантности в более широком плане и на межэтнической в частности.

Но в сегодняшней нашей аудитории, ориентированной на развитие гражданского общества, важно обсудить вопрос о роли публичной сферы для межэтнической толерантности и самой публичной сферы в области межэтнических взаимодействий. Здесь вырисовываются как бы два поля. Это — взаимодействие власти и публичной сферы и самих непосредственных действий в межгрупповых отношениях, т.е. как складывается отношение к этническим группам.

Безусловно, важна публичная сфера, в которой обсуждаются действия Центра и региональных властей. В связи с тем, что идут согласования законодательного поля, приведение республиканских конституций и законов в соответствии с законами и Конституцией РФ, интересно было наблюдать, каким способом эти отклонения сейчас устраняются. Закон не всегда является очевидным регулятором отношений. Например, в Конституции РФ есть позиция о том, что отношения между федеральным центром и республиками могут регулироваться и до-

говорами. Это 5-я позиция 11-й статьи. Она была принята, конечно, в условиях согласования интересов федерального центра с республиками тогда, когда ни Татарстан, ни Чечня не подписывали федеративный договор, и позиция о договорах была результатом компромисса. Но факт, что эта позиция есть в Конституции РФ и сейчас.

Так вот останется ли договор в Конституции Татарстана — всецело было результатом переговоров лидеров республик и администрации Президента, или даже прямых переговоров М.Ш. Шаймиева с Президентом РФ. Если договорятся М.Ш. Шаймиев с В.В. Путиным, то останется позиция о том, что Республика Татарстан объединена с Российской Федерацией на основе Конституции и договора, если нет — этой позиции не будет. Опять не закон регулировал правовое поле, а патрон–клиентные отношения — переговорный процесс.

Таким образом, роль элитных команд у нас чрезвычайно велика. И именно на них мы можем возлагать какие-то надежды и в регулировании толерантности в публичной сфере. Что они говорят, как они говорят, в какой мере они выражают интересы групп и в какой свои личные интересы — это остается предметом внимания в публичной политике.

В ходе реализации проекта мы отслеживали эту публичную сферу в Центре и республиках через прессу. С точки зрения толерантности–интолерантности немало зависит от употребления тех или иных терминов. Они часто касаются очень тонких моментов. Например, в центральной прессе чаще пишут Татария, Башкирия, особенно те, кто настроен больше централизаторски или заботятся о чистоте русского языка. Между тем, в Конституции РФ 1993 г. записаны эти республики как Башкортостан и Татарстан, т.е. живущие в республиках имеют право по Конституции РФ себя так называть. И они в своей прессе используют эти термины, а употребляемые в центральной прессе нередко воспринимают как ущемляющие.

Как это интерпретировать? Существование обоих терминов следует, на наш взгляд, рассматривать как проявление толерантности в публичной сфере. Но надо сказать, что эта толерантная площадка практически все время сужается. И мы являемся свидетелями этого процесса.

В результате в публичной сфере в республиках существует образ «другого», образ если не врага, то во всяком случае противостоящего. Он фокусируется вокруг, во-первых, власти в федеральном Центре и, во-вторых, в отношении доминирующего народа. И с другой стороны, в центре России пресса формирует образ «других» вокруг республик, причем не только властей республик или областей, но и в целом республик, регионов.

Для регулирования этого публичного пространства интересны и применимы концепции, о которых писал Джон Ролс в отношении спра-

ведливости, потому что в этой теории есть положения о плюрализме. И сохранение, а скорее принятие, плюрального пространства в публичной сфере этнического поля необходимо для толерантности в таком регионально и этнически разнообразном государстве, как наше.

К тому же мы живем сейчас в такой ситуации, когда в стране различные виды оппозиций минимизируются. Партии становятся более едиными. В парламенте мы тоже видим, что происходит увеличение единообразия. Партии, которые выражают интересы социальных групп, не сформированы. Отсюда, какой-то оппозиционной силой, которая необходима для развития, могут оставаться территории, территориальные объединения людей, где они реально могут защищать свои интересы–интересы выживания, интересы развития.

Поэтому и в публичной сфере акцент важно было бы откорректировать. Не рационально представлять регионы только «феодальными владениями», именовать их руководителей «баронами». Не будем забывать, что трансформация в стране зависит не только от реформаторов в Центре, а также от людей в регионах, в том числе от их лидеров.

На уровне регионов интолерантность стимулируется социальными противоречиями. Что касается сферы межэтнических отношений, то, конечно, на них будут влиять реальные и представляемые неравенства. Они проявляются сейчас в двух вариантах: 1) неравное участие во власти, которое больше осознают русские в республиках (назначение на руководящую должность по национальному признаку по опросам на ноябрь 2000 г. отмечали 77% русских и 40% татар в Республике Татарстан); 2) ущемление национального достоинства, чаще ощущаемое титульными национальностями (так, неуважение к традициям, языку народа отмечали 30% татар и 10% русских в РТ).

В то же время наблюдаются разнонаправленные этнические неравенства в социальных группах. Так, в Саха (Якутии) среди административной, художественной и гуманитарной интеллигенции больше представлены якуты, а в среде производственной интеллигенции, частично бизнес–элите, среде квалифицированных рабочих больше представительство русских. У каждой этнической группы в такой ситуации создается свое представление о достоинствах и ущемленности группы. Поддерживать толерантные отношения в этой республике сложнее, хотя там все время идеологически постулируется, что в условиях Севера сама природа диктует толерантность как норму общения.

Межличностная этническая интолерантность существенно различается в пространственном измерении. В наибольшей мере она фиксируется в больших городах, на территориях высокого притока инонационального населения (Краснодарский край, Ставрополье, Ростовская область, Оренбуржье), в зонах насильственных кон-

фликтов и постконфликтных ситуаций (Северный Кавказ, Тува).

На территориях более-менее благоприятных межэтнических отношений тревожным является ощущение интолерантности в группах учащейся молодежи. Так, в Татарстане с отрицательным отношением к людям по национальности респондента сталкивалась половина учащейся молодежи (среди предпринимателей — 29%, рабочих и ИТР — 17%). Именно эта группа чаще всего сталкивалась с неприятными высказываниями о людях их национальности (среди учащихся 39%, среди рабочих — 20%, предпринимателей — 29%)<sup>9</sup>.

Учитывая такие реалии, нам представляется важным рассматривать интолерантность не только в категориях фрустрации-агрессии и личностных особенностей, но дополнить эти подходы концептом *растущих социальных ожиданий и конкурентных отношений* на фоне политической изменчивости и экономической нестабильности.

Эти социальные закономерности мы изменить не способны, но можем как раз использовать публичную сферу, чтобы объяснить их населению, дать реальные оценки и ориентиры. В этом отношении ответственность ученых, публицистов перед обществом особенно велика. Пока мы знаем о существовании фонда «Панорама» в Москве и некоторых журналов, ориентированных на мобилизацию общественности против экстремизма, интолерантности. Но важно расширить просветительскую работу через радио, телевидение, массовую прессу, учебные заведения.

## § 2. Ценности и символы в контексте формирования толерантного поля межэтнических взаимодействий

В этом разделе мы остановимся на изменениях в ценностях и символах этнического самосознания и рассмотрим, как этот процесс влияет на толерантность в сфере межэтнических взаимодействий.

Этнический фактор претерпел существенные изменения в Российской Федерации в сравнении с той ролью, которую он играл в Советском Союзе, где русские были самым большим по численности и доминирующим в общественно-политической жизни народом, но другие этносы являлись не просто значительными по демографическому и социально-экономическому потенциалу, но и составляли вместе половину населения страны. Ни одно серьезное преобразование нельзя было осуществить, не учитывая громадного этнического многообразия страны.

<sup>9</sup> Данные опросов на ноябрь 2000 г. Исследовательского Центра под руководством Г.А. Исаева в РТ.

Не сразу, но довольно быстро, чуть более чем за год (1992—начало 1993 гг.) политики в России осознали, что живем мы теперь в другой стране с доминированием одной этнической общности. И поскольку в недавнем прошлом, а в какой-то мере и теперь, с этническим фактором были связаны конфликты и унижения, многим хочется, как можно скорее «забыть» о нем совсем или, по меньшей мере, просчитав «на один-два хода», сбросив со счета (иноэтническое население составляет всего 17%), идти дальше. Но стремиться однозначно использовать ситуацию — отнюдь не признак политической дальновидности. Ведь именно сейчас создаются прецеденты и стандарты общения, которые на многие годы войдут в историческую память народов.

По меньшей мере, три обстоятельства важно было бы учесть, исходя из интересов не только сегодняшнего дня, но и будущего:

1. Этнический фактор в России — это не только положение нерусского населения, проблемы включенности его в модернизационные процессы, его роль в социальной и политической жизни страны, взаимоотношения с ним доминирующего этноса, но и самосознание и менталитет самого большого по численности народа — русских. От их ценностных ориентаций, стандартов поведения и установок, в том числе межэтнических, серьезнейшим образом зависит характер неизбежной трансформации общества.

В менталитете русского народа сохраняется представление о России как о многонациональной державе. Нерациональным было бы их менять. Ведь 17% иноэтнического населения — не такая малая величина: 27 млн. чел. Это более чем 5 млн. татарского населения, более чем миллионное чувашское, башкирское, мордовское население.

Народы эти в представлении большинства русских «нашенские». **Они должны оставаться с нами не потому, что им «некуда деться», а поскольку им с нами лучше.** Для этого сейчас нельзя делать шагов, которые позволили бы им в будущем с недоверием относиться к высказываниям о гуманности русского народа.

На территории проживания многих народов сосредоточены важнейшие для России природные ресурсы. Поэтому в экономических преобразованиях придется учитывать этнический фактор.

Наконец, тенденция развития не исключает того, что в ряде регионов развалившийся Союз может быть реанимирован в новых формах. В связи с этим поле этнического разнообразия будет снова расширяться, а значит не только в политической, но и в экономической, духовной сферах взаимоотношение народов снова станет актуальной проблемой.

Следовательно, не только с научной, гуманитарной, но и политической точки зрения важно углубить наши представления об этничности,



тем более что база ее изучения (факты, события, формы проявления и т.д.) чрезвычайно расширилась за последние годы и нуждается в обобщении, а сама она динамична и диффузна.

Этничность мы понимали широко. Это не только этническая идентичность, этническое самосознание людей, но и реальное следование специфическим формам поведения, особенностям в видении и восприятии мира, в жизненных ориентациях.

Одним из элементов этничности являются ценности и символы, которые разделяются людьми. В конструктивистской концепции этнические ориентации, представления, ценности — результат интеллектуальных усилий «профессионалов представлений — писателей, ученых, политиков»<sup>10</sup>.

Однако в силу самого предмета изучения все, кто занимался ценностями и символами в этносоциологическом, этнопсихологическом аспекте, интуитивно понимали значимость конструктивистской концепции задолго до того, как ее стали обсуждать в этнологии. В первой же монографии «Социальное и национальное» был выделен специальный раздел (пусть сейчас, с высоты нашего теперешнего видения, и фрагментарный) о влиянии на умонастроения средств пропаганды<sup>11</sup>.

Не случайно первые же встречи и обсуждения проблем этничности, национализма с Э. Геллнером в конце 1970-х—начале 80-х гг. на конференциях в Бургвартенштайне (Австрия), Таллинне и Москве выявили очень многие общие подходы к пониманию этнического феномена, роли интеллигенции, средств массовой информации, системы образования в формировании этничности и национализма (не «в оценочном» понимании), этнического взаимопонимания и согласия.

Однако до того, как конкретизировать свой подход к пониманию ценностей и символов в этническом феномене, мы прежде всего солидаризируемся с теми, кто считает, что «обстоятельный анализ требует интеграции всех подходов»<sup>12</sup>, в том числе интерпретационного, деятельностного.

Теоретическим представлениям этнических ценностей и символов, разработанным в западной литературе, посвящено немало работ. В отечественной науке специальных исследований ценностей и

<sup>10</sup> Тишков В.А. Межнациональные отношения в Российской Федерации: Доклад на заседании Президиума Российской академии наук, 23 февраля 1993 г. М., 1993. С. 5, 7.

<sup>11</sup> Социальное и национальное. М., 1972. С. 302—310.

<sup>12</sup> Crawford Y. Comparative Reflections on Ethnic Conflict. UNRISD Workshop on Ethnic Conflict and Development. Dubrovnik, 1991, 3–6 June. P. 8; Тишков В.А. Межнациональные отношения в Российской Федерации. М., 1993. С. 5.

символов этносоциологического, этнопсихологического характера нет. Однако при изучении культуры народов, этнографии общения, символических элементов одежды, знаков ритуального поведения этнографами сделаны существенные наблюдения<sup>13</sup>. В этносоциологических исследованиях система ценностей рассматривалась как одна из важнейших характеристик нормативной культуры народов<sup>14</sup>.

Важно обсудить ценности и символы в ракурсе этнического самосознания, т.е. не только с этносоциологической, но и этнопсихологической точки зрения. Они понимаются в самом широком смысле как значимость явлений и предметов реальной действительности, главным образом, в функции социально-нормативных регуляторов поведения людей, как коллективные представления, имеющие личностный смысл, очень важный для формирования культуры толерантности.

С точки зрения концептуального подхода к этническому феномену в целом мы считаем важным подчеркнуть, что ценности и символы, пожалуй, более чем какой-либо другой элемент этничности являются «конструктами» разного уровня-глубинной, личностной и актуализированной, идеологизированной значимости.

Личностные, глубинные, ценностные структуры, в соответствии с которыми люди конкретной этнической общности в той или иной мере строят свое повседневное поведение, как бы входят в ментальность народа. Это, отнюдь, не только какие-то чисто специфические ценности, присущие этносу — они, как правило, носят общечеловеческий характер, например, семья, работа, здоровье, личные достижения, успех, безопасность, гуманность, спокойствие или активность. Но при этом значимость этих ценностей, очередность их звучания в самосознании народа носит этническую специфику и окраску. Они усваиваются в процессе социализации личности начиная с семьи, родственников, друзей, т.е. прежде всего в среде непосредственного окружения, и понимание этих особенностей очень важно для формирования толерантных установок межэтнического общения.

Другой характер имеют ценности общественные: Родина, свобода, язык народа, факты исторической памяти и т.д., которые тоже интериоризируются личностью, но степень включенности в них зависит от того, насколько идеологизировано общество.

И те и другие — конструкты, формируемые общением, но первые более стабильны, вторые — идеологизированные, как правило, бо-

<sup>13</sup> Бгажноков Д.Х. Очерки этнографии общения. Нальчик, 1983.; Басилов В. Д. Избранники духа. М., 1989.

<sup>14</sup> Социально-культурный облик советских наций. М., 1992.

лее ситуативны и в разной мере актуализированы в зависимости от обстоятельств. Они в неизмеримо большей степени находятся под влиянием социальной инженерии, являются результатом деятельности интеллектуальных элит, политических деятелей.

В американской социальной антропологии есть целое направление, изучающее ценности в системе и соотношении с ключевыми символами, выделяющее «базовые структуры», «идеологические принципы», которые эти ключевые символы отражают<sup>15</sup>. В работах Е. Альберта, С. Дю Боса, А. Козна, С. Тернера мы находим не только теоретические подходы, но конкретно-исторические примеры рассмотрения культур через призму символов и ценностей. В ходе дискуссий на симпозиумах российских и американских исследователей по проблемам этничности, организованных в 1984—1989 гг. при поддержке Айркса, была сделана попытка сопоставить ход и направление этнических процессов, используя результаты кросскультурных исследований в СССР, США, Африке, Европе. Анализ скользящей системы базовых ценностей и их идеологизированных конструкторов учеными, работавшими на разном материале, позволял делать общие прогнозы. С. Тернер и А. Козн фиксировали уже в 1984—1985 гг., что даже в США при их уровне унифицирующей технизации, при отсутствии соединения этничности с государственностью «плавильный котел» не стал реальностью, и мультиэтническое общество скорее можно определить как «салат», самостоятельный вкус составляющих которого сохраняется именно за счет вариаций систем ценностей.

Ученые из СССР, участвовавшие в дискуссиях и работавшие на материале советских наций (Ю. Арутюнян, Ю. Бромлей, М. Губогло, Л. Дробижева, В. Евтух, В. Козлов), констатировали относительно устойчивое сохранение пласта этнически окрашенных личностных ценностей и элементов этничности и, одновременно, существенно интегрированных идеологизированных общественных ценностей и символов (типа «борьба за мир», «укрепление обороноспособности», «моральное здоровье молодежи»). Еще тогда мы обращали внимание на роль мощного аппарата пропаганды, в том числе работавшего через средства массовой информации, «задающего» ценности и контролировавшего поведение людей через систему директирующих нормативных символов («дружба народов», «взаимопомощь», «интернационализм» и т.д.). Тогда толерантность в значительной мере была декретированной нормой.

<sup>15</sup> Geertz C. The Interpretation of Cultures. N.Y., 1973; Du Bois C. The Dominant Value Profile of American Culture. 1955. Vol. 57. № 6.

Теперь, после опыта последних лет, совершенно отчетливо видно, что тогда мы фиксировали процесс в мало динамичной ситуации. Перестроечный и постперестроечный периоды продемонстрировали многообразие этнической мобилизации, в ходе которой чрезвычайно активно реанимировались или создавались новые ценности и символы, этнической элитой конструировались целые блоки идеологизированных ориентиров, метафор, актуализированных ценностей.

С научной и практической точки зрения интересно проанализировать, почему именно те или иные ценности и символы включались в систему, с чем было связано их массовое распространение, как конструирование систем зависело от состава элитных групп, задающих ее, насколько это конструирование нацелено было на распределение и удержание власти и подчинено инструментальным целям, почему та или иная система ценностей возбуждала чувства и стимулировала деятельность, какие факторы и события приводили к появлению в массовом сознании актуализированных ценностей. Прежде чем перейти к некоторым наблюдениям относительно функционирования ценностей и символов в этническом самосознании народов в условиях трансформации общества, сделаем еще некоторые предварительные замечания.

В американской социальной антропологии в системе ценностей выделяются те, что связаны с общими представлениями о мире, месте человека в нем, о предназначении человека — смысле жизни (так называемые «ценностные допущения»), доминантные ценности или, так называемые, ядра, именуемые еще «ключевыми символами», в которые обычно включаются общечеловеческие ценности — здоровье, работа, семья, знания и т.п., но в таком сочетании их по значимости, которые отличают народы в современном мире. Выделяются также ценности, связанные с определенными нравственными нормами, моралью (ценности-запреты, предписания), включающие определенные одобряемые черты личного поведения (преданность, коллективизм) и вообще какие-то характеристики личности.

Во всех ценностях психологи видят когнитивные, эмоциональные и регулятивные элементы.

Выделение систем ценностей для изучения культур имеет свое методологическое значение, для наших же задач изучения этого феномена в условиях общественно-политической трансформации целесообразно:

- Выделить: а) ценности, задаваемые официальной идеологией, б) альтернативные идеологизированные ценности, выдвигаемые оппозиционными группами интеллигенции (диссидентами, лидерами национальных движений, ассоциаций) и в) ценности, регулирующие реальное повседневное поведение людей.

Типичный пример начала «перестройки»: официальная идеология в Центре и республиках декларировала ценность двуязычия — «два крыла в полете». Одновременно оппозиционная интеллигенция, ратовавшая за национальный язык как важнейшую ценность народа повсеместно от Эстонии, Латвии, Молдовы до Якутии, Тувы, ориентировала население на изучение и употребление своего языка — «без языка нет народа». Но в то же время, нормативная ценность повседневного поведения диктовала: относиться к языку по потребности. Поэтому в разгар пропаганды за восстановление белорусского языка в конце 80-х—начале 90-х гг. в школы с белорусским языком обучения даже в Минске, где декларирование этой ценности было наиболее интенсивно, записалось немногим больше 4 сотен детей, а пришло учиться еще меньше.

- Учитывать, что ценности, реально регулирующие поведение, могут существенно расходиться с декларируемыми.

Эти различия легко понять на таком примере. В советскую эпоху ценность образования была очень велика по всей стране. В культуре народов, отстававших в прошлом, в 70-е—80-е гг. она была особенно значимой. Именно в эти годы многие народы сделали самый существенный рывок в этом отношении. Особенно заметным он был у казахов, киргизов, бурят, калмыков. Казахи по доле лиц с высшим образованием вошли в число 9 титульных этносов союзных республик, которые почти выровнялись с наиболее урбанизированными народами. У бурят, калмыков за эти годы доля специалистов с высшим образованием в республиках стала, как мы уже писали выше, в 2 раза больше, чем у русских. В связи с этим официальный престиж учителя, ученого был высок, а образованность воспринималась как эталон цивилизованной нации.

Однако конкурсы в вузы были самыми большими не в педагогических вузах, а в торговых училищах и вузах, готовящих работников сферы торговли, экономистов.

Можно вспомнить и о модификации такой всеми признаваемой этнонациональной ценности как историческое прошлое.

Отношение к историческому прошлому было и остается важным индикатором этнической идентичности. По результатам опросов этносоциологов Института этнологии и антропологии РАН среди русских РСФСР, грузин, узбеков в 80-е гг. этот фактор был на 3–4 месте. По данным опросов ВЦИОМ, среди русских около 30%, а грузин, армян, азербайджанцев 42–53% связывали мысли о своем народе именно с историческим прошлым<sup>16</sup>.

<sup>16</sup> Советский простой человек. М., 1993. С. 133.

Понятно, что оценка важных для людей той или иной национальности событий «другими» может серьезно влиять на толерантность в общении.

В СССР официальная идеология формировала установки на революционное прошлое, ценность событий революционной значимости. На это была ориентирована вся система образования, пропаганды, и как идеологизированная ценность она принималась. Достаточно вспомнить массовые демонстрации в дни революционных праздников и национальные вариации в оформлении и традициях их проведения.

Но когда молодежь, людей среднего возраста и пожилых спрашивали о предпочитаемых праздниках—свыше 80% молодежи в возрасте до 20 лет, более 70% 30–39-летних и 79% лиц в возрасте 60 лет и старше называли Новый год<sup>17</sup>.

А что касается исторического прошлого, то оно тоже больше связывалось не с революционными событиями. Об этом можно судить по ответам респондентов на вопрос о наиболее выдающихся людях всех времен и народов.

На первом месте опрошенные в разных районах СССР называли В.И. Ленина как государственного деятеля. Но деятели революции — Киров, Фрунзе, Котовский, Свердлов шли, соответственно, на 50-м, 71-м, 104-м и 112-м местах, в то время как Петр I, А. Невский — на 3-м и 45-м.

- Интереснейший вопрос: какие же ценности удерживает сознание, регулируя поведение людей более устойчиво, менее ситуативно? Играет ли роль в этом этнический фактор? Период трансформации в общественных отношениях — благодатное время для изучения этого процесса.

В начале трансформации или перестройки, как тогда говорили, доминировала идеология разрушения. Вся предшествовавшая идеология рассматривалась как предмет критики. Это касалось всех сфер жизни общества, в том числе и этнонациональной. Но тогда мало кто размышлял о том, что сама эта официальная идеология была многослойной и содержала в себе разные ценности, включая те, которые характерны для современного цивилизованного общества, и декларировала такие из них, как свобода, ценность человеческой жизни и, в том числе, дружба народов, «человек человеку друг, товарищ и брат», немало интеллектуальных, гуманистических ценностей — творческий труд, служение народу, Отечеству — т.е. таких, которые опирались на вековую культуру народов. Кроме того, немало морально-нравствен-

<sup>17</sup> Советский простой человек. М., 1993. С. 247.

ных ценностей, которые исторически были присущи народам, поддерживались официальным общественным мнением. Например, русской «деревенской прозой» культивировались ценности сохранения традиций, чистоты человеческих отношений, семьи и т.д., у народов Кавказа и Средней Азии — уважение к старшим, поддержка родственников и т.п. Время от времени их пытались объявить архаическими, но они пропагандировались определенными кругами общественности, авторитетами (Д. Лихачев, В. Овечкин, Р. Гамзатов, Ч. Айтматов) и, когда нужно, к ним обращались даже государственные и общественные деятели для установления взаимопонимания.

Вот эти-то ценности разрушительной идеологической атаке не поддались и в измененном виде «перекочевали» в постперестроечное пространство. Ценность семьи по-прежнему по всем опросам Отдела этносоциологии ИЭА РАН и ВЦИОМ удерживала первое место, и это характерно как для русских, так и для других народов; к идее справедливости как ценности русского, российских народов возвращаются все время, трансформируя ее к «каждому по заслугам»; служение Отечеству трансформируется в государственническую идеологию. Повысилась значимость ценности «достойного места своего народа», территории. Иначе, как можно оценить результаты опроса ВЦИОМ относительно Севастополя в Российской Федерации, когда 75–80% респондентов ответили, что это город российский.

Итак, многие ценности, которые сейчас выдержали проверку на прочность, это — ценности, сохранившиеся от прошлого дореволюционного, или те, что просто привычные. Ситуация напоминает ту, когда в начале XX в. люди предпочитали садиться в машины, напоминавшие им кареты.

Другое наблюдение, которое подтверждается результатами опросов: сохраняются и распространяются, особенно среди молодежи, те ценности, которые не артикулировались, но существовали. Делать деньги считалось капиталистической ценностью, и в наших анкетах, чтобы они были «проходимы», включалась ценность «жить в достатке». Подчинять свою жизнь достижению личного успеха тоже было непоощряемой ценностью, но реально люди знали, что «надо говорить» и что делать. При этом в соответствии с традициями эстонцы, например, не считали зазорным поставить ценность «жить в достатке» среди жизненных ориентиров и «оплату труда» среди факторов удовлетворенности работой в число первостепенных, а у русских, молдаван они отступали тогда при опросах на вторые роли<sup>18</sup>.

<sup>18</sup> Социально-культурный облик советских наций. М., 1986. С. 240.

Но при этом многое прочитывалось между строк. Если, например, мы получали данные по узбекам, что «интеллигентские», условно говоря, ценности: «творчество», «интересная работа» шли на третьем месте, а «материальный достаток» — на втором, то ясно было, что это реальная, недекларируемая система ценностей.

Теперь эти ценности открыто называются регулирующими поведение («личный успех», «делать деньги», «не упускать своего»). В системе жизненных ценностей «достаток», судя по нашим опросам в Москве, уже в 1992 г. у русских вышел на 2-е место после семьи, опередив и «интересную работу», и «спокойную жизнь», и «условия для творчества». И по опросам 2000-го и 2002 гг. Центра этносоциологии Института Социологии РАН тоже удерживает второе место (последний опрос проведен в рамках РМЭЗ–RMS). А общая ценностная ориентация, естественно, способствует взаимопониманию и толерантности в межэтнических контактах.

• Следующий важный для нас вопрос — почему те или другие ценности становятся фетишем, декларируются и тиражируются элитными группами в условиях трансформации общества. При спокойном эволюционном развитии было ясно: приправительственные элитные группы помогали создавать те ценности, которые служили укреплению государства и государственной идеологии. Так бывает во всех странах, было и у нас. «Союз нерушимый ...сплотила навеки великая Русь», «Я другой такой страны не знаю, где так вольно дышит человек» — ценность единой, сплоченной страны, не только декларировалась, но и воспринималась большинством населения и как общегосударственная, и как важная для каждого народа. Идеологи искали и находили ценности, поддерживающие государство, способные стать массовыми: «советский народ», «в дружбе наша сила». Искусство состояло в том, чтобы найти такие ценности, которые были бы не отторгаемы людьми. И если теперь присмотреться, большинство из них имели в подоснове своей ценности, способные лично восприниматься на основе тех ядер ценностей и символов, которые есть в каждой культуре. Это и способствовало взаимопониманию в обществе. Не случайно теперь исследователи и политики ищут ценности, которые воспринимались бы без отторжения как основа российскости.

Гуманитарная интеллигенция всегда неоднородна, и часть ее была готова тиражировать все, что одобряется «верхом», другая жила идеями гуманизации общества или просто личного достоинства и по мере возможности продвигала ценности равенства, толерантности: «когда я говорю Россия, то не позволит мне душа задеть хоть чем-нибудь грузина, еврея или латыша» (Е. Евтушенко).

В начале политических и социальных изменений конца 1980–х гг. появились иллюзии «рациональной социальной реконструкции», «просвещенной правящей элиты», «востребованности науки». Они сыграли свою роль в возбуждении умов, хотя иллюзорность построенных мифов становилась со временем все очевидней. Однако на первом этапе все хотели скорее воспользоваться «гласностью». Мы пережили, несомненно, поучительный период, который позволяет приоткрыть завесу механизма того, как и почему избираются ценности для овладения умами и настроениями масс.

Одной из первых практически каждой национальной элитой была выдвинута ценность выживания — экологической безопасности. О спасении Байкала, нерациональности переброски сибирских рек, истощении природы говорили с самого начала В. Распутин, В. Белов и другие лидеры русского национального движения. В Армении общественные движения начали с мобилизации общественного мнения против атомной электростанции под Ереваном, в Латвии тоже начали возбуждение национальных чувств с требования закрытия атомной электростанции. В Казахстане движение «Невада» объединяло людей против использования территории для военного полигона, наносящего вред здоровью людей. В Молдавии один из самых пагубных ущербов, который осознавался и обсуждался лидерами национального движения, виделся в бездумном отношении к земле, в химизации и уничтожении виноградников. В Якутии речь идет об ущербе от подземных ядерных взрывов, губительном отношении к природе.

Ответ на вопрос — почему именно ценность экологической безопасности выдвинута первой или одной из первых — может быть найден в том, что ценность эта была менее политизирована, открыта и даже признаваема властью преобладающими и, вместе с тем, она бесспорнее всего воспринималась людьми и, одновременно, легко применяема как общенациональная и как этническая ценность. Ценность выживания народа способна стимулировать массовую мобилизацию, толерантно восприниматься людьми любой национальности.

Другая ценность, вокруг которой осуществлялась этническая мобилизация, — язык народа. От Белоруссии, где действительно национальный язык уходил с исторической сцены, до Татарстана, в столице которого больше половины татар дома говорили на двух языках, и большинства других автономий России, где не было даже средних школ на национальных языках, до Эстонии, где были самые высокие показатели издания литературы на национальном языке, — везде значимость сохранения языка провозглашалась важнейшей национальной задачей. Но эта ценность, воспринимаемая всеми, объединяла одних, но разъединяла с «другими».

Понятно, почему именно на этом концентрировалось внимание общественности. Язык — практически основной этнический индикатор. Тот, кто первым заговорил об этом, — этнополитологи Эстонии, хорошо знали, что по результатам этносоциологических опросов язык занимает первое место среди факторов, которые респонденты называют, когда относят себя к тому или другому народу. Значит, тезис о сохранении и приоритета своего языка будет поддерживаться массами, «работать на консолидацию» национальности. Однако не все русские могли воспринимать эти ценности «других» толерантно, ибо они свой язык тоже считают ценностью.

Другая ценность — территория — была «стимулирована» в сознании людей и заработала там, где вопросы эти были большими издавна, имели «исторический шлейф»: Карабах у армян; земли, принадлежащие до репатриации ингушам, калмыкам; оторванные территории у бурят и т.д. Представления о «Родной земле» были заимствованы из исторических преданий, эпических произведений, оживлены в народной памяти и стали оселком толерантности–интолерантности.

Культура прошлого также очень быстро становилась реанимируемой ценностью в этническом самосознании. Ведь разрушению прежде всего подвергалась официальная идеология, а она пронизывала массовую культуру. Отстраненными оказались недавно наиболее популяризируемые литературные произведения от «Поднятой целины» М. Шолохова до «Молодой гвардии» А. Фадеева, целый пласт песенной культуры от «Дан приказ ему на запад» и «Марша энтузиастов» до «Москва моя, страна моя — ты самая любимая»; непопулярной, критикуемой стала значительная часть нормативной культуры, задаваемой официальной идеологией. Маргинализацию переходного времени нельзя было не компенсировать. Поэтому за нравственной культурой обратились к религии. В духовной культуре источник пополнения ценностей видели в дореволюционных произведениях, творениях зарубежных соотечественников, в традиционной культуре.

Актуализация исторического наследия стала не просто одним из способов уйти от унификации периода модернизации и заметной ориентацией в России и республиках. Наследие теперь стало ценностью, отторжение от которой воспринималось как национальный ущерб. Горевали по потерянному все, и это способствовало этнической мобилизации, солидарности.

О том, что эти ценности были основой протестной солидарности, говорит динамика отношения к религии. Число заявляющих, что они — *верующие*, увеличилось к началу XXI в. до 60% по данным ВЦИОМ в то время как до середины 1980–х максимальные данные по России не поднимались выше 8–12%.

Ратую за потерянную культуру и демонстрируя готовность бороться за нее, действительно обращалось к ней куда как меньше людей. Характерно, что и в начале 90-х гг. среди великих людей — деятелей культуры русские по-прежнему называли главным образом А. Пушкина и Л. Толстого, которые были символами национальной гордости. Ни забытые отечественные писатели, ни зарубежные в число первых 115 имен не попадали<sup>19</sup>.

Итак, даже не всегда следуя декларируемым ценностям, люди готовы их защищать, если они воспринимаются как лично значимые, сохранившиеся в исторической памяти. Чаще всего, именно в этих случаях элита, политические деятели могли опираться на них, выстраивая систему символов, вокруг которых солидаризировались массы.

Ценность государственности, суверенитета была осмыслена не только в республиках бывшего Союза. Российские публицисты писали о том же<sup>20</sup>. Можно вспомнить и выступления В. Распутина, В. Белова на Съезде Народных депутатов СССР, на заседании Верховного Совета СССР с идеями выхода из СССР. Но, анализируя время и место декларирования идеи государственности, можно заметить, что появлялась и стимулировалась она, прежде всего, там, где у народов исторически существовала государственность в том или ином виде.

Кроме того, серьезнейшим образом на закрепление и использование символов, в частности, своей государственности, суверенитета, влияла политическая ситуация.

В условиях сецессии государственность сепаратизирующихся становится конфликтной в обществе, но в спокойной исторической обстановке она содействует толерантности.

Далее, можно заметить, что выдвигаемые национальные ценности, как правило, выстраивались идеологами в новую ценностную систему, связанную с символами-фетишами — «рынок», «цивилизация», на начальном этапе — «демократия».

По мере того, как гуманитарно-политизированная верхушка интеллигенции теряет монополию на выработку ценностных систем, свои ценности выдвигают предприниматели, банкиры, и они отбирают из национальных символов-ценностей те, что соответствуют их миропониманию и интересам. Так, в России, например, стимулируется идея евразийства, выражающая интересы народов России и имеющая исторические корни: равноправия, но не патроната в отно-

<sup>19</sup> Советский простой человек. М., 1993. С 169, 217.

<sup>20</sup> Гулыга А. Русский вопрос // Наш современник. 1990. №1. С. 168, 176; Проханов А. Заметки консерватора // Наш современник. 1990. № 5. С. 90, 91.

шениях с народами, национально-экономического интереса, защиты и поддержки национального капитала, приоритета на использование природных ресурсов. Можно вспомнить, как лидеры Российского Союза промышленников и предпринимателей (РСПП) заявляли о политических ориентациях своей организации. Но когда объединение лидеров этого Союза стало ориентированным на завоевание места на политическом Олимпе, то партия «Обновление», в которую входили А. Владиславлев, А. Вольский — лидеры РСПП — солидаризировалась с Гражданским Союзом, в котором национальные идеи, ценности входили в число программных требований (целостность России как сильной мировой державы, концепция евразийства).

Как только проходит пик этнической мобилизации, в периоде трансформации общества наступает полоса, когда этнообъединяющие ценности уходят на периферию, и реальное поведение людей начинают регулировать главным образом групповые ценности и символы. И тогда дифференциация групп по этническим ориентациям становится менее очевидной. В молодежных субкультурах мы редко встречаем ориентацию на ценности, имеющие этносимволизирующее значение (конечно, за исключением молодежных групп, объединенных во имя каких-то национальных идей, типа «молодые рыцари», «Россия молодая»).

В профессиональных группах тоже не часто наблюдается объединение во имя этнических ценностей. Исключение составляют профессионалы-идеологи, специально занимающиеся этнической политикой или обеспечивающие группам поддержку с использованием этнической символики.

Однако в России в целом до такой поры мы еще не дожили. Выдвинутые либерально-демократические идеологемы не соответствуют реальным экономическим и социальным отношениям<sup>21</sup>.

Ко всему этому добавляется ситуация, когда в стране идут противоречивые, неуправляемые старые и спонтанные новые процессы, иногда не соответствующие, условно говоря, нормальному обществу. Осознание идущих процессов отстает или, просто, не поддается осмыслению, что дает основание для характеристики ситуации как ситуации «когнитивной неопределенности». Но именно в этой обстановке возможным вариантом становится структурирование политического спектра вокруг этнонациональных проблем. Это касается как русских, так и других народов.

<sup>21</sup> Дилигенский Г. Динамика и структурирование политических представлений в современной России // Куда идет Россия: Альтернатива общественного развития. М., 1993.

В последнее десятилетие мы убедились, как легко утверждаются национальные или этнонациональные идеи, когда ценности одной эпохи разрушены, а другие не утвердились. Мы наблюдали, что именно с их помощью легко завоевывается политическая власть, влияние, ибо они обращены к элементарным интересам и эмоциям людей.

Политически мобилизующими оказывались те ценности, выдвигаемые элитой, которые:

- имели достаточное базовое основание, воспринимались людьми лично как приоритетные, безусловно, важные для них (язык, возрождение культуры, экологическая безопасность для выживания человека и народа);
- имели «исторический шлейф», хранились в исторической памяти, возбуждали пережитое или переживаемое (государственность и пересмотр границ и т.п.);
- наконец, являлись компенсирующими, как бы восполняли тот ущерб, который сохранялся в историческом сознании (национальная потеря) или образовывался в результате вакуума в социальном, политическом сознании.

Толерантное взаимодействие людей разной этнической принадлежности в такой ситуации проверялось на прочность. Оно остается не простым.

Если произойдет смена экономических и социальных представлений в Российской Федерации о частной собственности, свободном предпринимательстве, критериях престижа, если будут четкие политические ориентиры государственного руководства и его способность обеспечить безопасность внутри страны и на ее границах, то возобладает рационалистическая тенденция, возможность политического манипулирования этнонациональными идеями, ценностями сократится, условия для формирования толерантных межэтнических взаимодействий станут более благоприятными.

#### Дополнительная литература

1. Молодежь XXI в.: Толерантность как способ мировоззрения. Нижний Новгород, 2000.
2. На пути к толерантному сознанию / Отв. ред. А.Г. Асмолов. М., 2000.
3. Толерантность и сознание. М., 1997.
4. Толерантность / Отв. ред. М.Б. Хомяков. Екатеринбург, 2001. Т. 1, 2.
5. Советский простой человек. М., 1993.
6. Век толерантности. 2003. № 5, 6.

## Глава IV

### МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМ: ИДЕОЛОГИЯ И ПОЛИТИКА СОЦИАЛЬНОЙ СТАБИЛЬНОСТИ ПОЛИЭТНИЧЕСКИХ ОБЩЕСТВ\*

Проблема стабильности полиэтнических обществ является одной из важнейших в современных социальных науках. Межэтническая толерантность — одно из условий поддержания стабильности. Мультикультурализм и полиэтничность выступают в связи с этим центральными темами научных, политических и общественных дискуссий, которые ведутся на протяжении нескольких десятилетий в большинстве индустриально развитых стран мира<sup>1</sup>. Анализу подвергаются не только социальные явления и процессы, исследуемые через призму указанных категорий, но и сами эти термины, их сущность, возможности теоретического и прикладного использования для решения проблем интеграции современных национальных обществ и утверждения межэтнической толерантности.

В соответствии с национальной научной традицией или теоретической ориентацией отдельных исследователей мультикультурализм и полиэтничность рассматриваются то как феномены тождественные, то как существенно между собою различающиеся. В одном случае этническое многообразие населения страны является одновременно априорным признаком его культурного плюрализма, в другом феномен мультикультуральности непременно дополняется, а часто и просто подменяется этническими категориями. Например, немецкая исследовательница М. Контос специально подчеркивает, что мультикультуральные общества являются, прежде всего, обществами полиэтническими. Это означает, что реальность их существования определяется не только этнокультурным самосознанием индивидов, но и возникающими на этнокультурном основании социальными структурами. Мультикультуральное общество, таким образом, это не простое сосуществование индивидов, имеющих различное этническое происхождение,

\* Основная часть данной главы опубликована в виде статьи в журнале: Социология и социальная антропология. 2000. Т. 3. № 2 (10). Здесь глава публикуется с разрешения автора.

<sup>1</sup> Thadden R. Aufbau nationaler Identität: Deutschland und Frankreich im Vergleich // Nationale und kulturelle Identität: Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewusstseins in der Neuzeit / Hrsg. B. Geisen. Frankfurt/Main, 1991. S. 493; Hutchinson M. Nathan Glazer. We are All Multiculturalists Now: Book Review // Ethnic and Racial Studies. 1998. Vol. 21. № 2.

но социальная система, в рамках которой этнические социальные структуры являются частью социальных структур общества<sup>2</sup>. В этом случае этнические, религиозные, культурные параметры социальных коллективов накладываются друг на друга, а культурные группы рассматриваются как различные этнии<sup>3</sup>. Во многом этому способствует изменение взгляда на природу и сущность этничности.

Культурными отличиями первостепенной важности для этничности являются те, которые люди используют для распознавания и обозначения границы своего коллектива. «Если этничность является социальной организацией культурных различий, — пишет Ф. Барт, — то нам необходимо пересмотреть привычные концепции того, что мы понимаем под культурой. То, что мы понимаем как культуру, без сомнения, имеет эмпирическую ценность, которая будет релевантна нашему понятию этничности»<sup>4</sup>. Известно, что каждая культура имеет свои специфические механизмы воспроизводства. Она аккумулируется в каждом из нас и соответствует нашему пониманию идентичности. Признание постоянных глобальных вариаций в культуре не позволяет разделять ее на отдельные интегрированные целостности. Последние легко соотносятся с концепциями этничности и создают иллюзию этнокультурной гомогенности, которую трудно обосновать эмпирически, но которая часто манифестируется как важнейшая социальная ценность<sup>5</sup>. Впрочем, по справедливому замечанию П. Дегер, примордиальное видение общей этничности населения как основы государства не соотносится с идеей мультикультурального общества<sup>6</sup>.

<sup>2</sup> *Kontos M.* Etnische Kolonien und multikulturelle Gesellschaft // *Migration und Ausländerfeindlichkeit* / Hrsg. G. Bohme, R. Chakraborty, F. Weiler. Darmstadt, 1994. S. 89.

<sup>3</sup> *Deger P.* Etnische Grenzziehungen, Bürgerstatus und Multikulturelle Gesellschaft: Gastarbeiter in Deutschland // *Kollektive Identität in Krisen* / Hrsg. R. Hettlage, P. Deger, S. Wagner. Opladen, 1997. S. 107.

<sup>4</sup> *Barth F.* Enduring and Emerging Issues in the Analysis of Ethnicity // *The Anthropology of Ethnicity: Beyond «Ethnic Groups and Boundaries»*. Amsterdam, 1996. P. 13.

<sup>5</sup> *Hoffmann L.* Die unvollendete Republik zwischen Einwanderungsland und deutschem Nationalstaat. Köln, 1992. S. 70–73; *Hoffman L.* Die unvollendete Republik zwischen Einwanderungsland und deutschem Nationalstaat. Köln, 1992. S. 81–83; *Hansen G.* Migration und Fremdfindlichkeit – soziale und kulturelle Wirkungen // *Migration und Ausländerfeindlichkeit* / Hrsg. G. Bohme, R. Chakraborty, F. Weiler. Darmstadt, 1994.

<sup>6</sup> *Deger P.* Etnische Grenzziehungen, Bürgerstatus und Multikulturelle Gesellschaft: Gastarbeiter in Deutschland // *Kollektive Identität in Krisen* / Hrsg. R. Hettlage, P. Deger, S. Wagner. Opladen, 1997. S. 107.

Между тем, истории неизвестны общества гомогенные в этническом и культурном отношении. Даже те из них, которые служат воплощением национального единства, обладают собственными национальными культурами, системами правления и суверенитетом над территорией, т.е. общества национальные не являются обособленными от мира образованиями, стагнирующими от нескончаемого воспроизводства чеканных «истинных» культурных образцов и стереотипов, а составляют часть мировой системы национальных государств, существование которой возможно лишь при условии сотрудничества, взаимодействия, обмена технологиями, культурным достоянием и миграционными потоками<sup>7</sup>. На региональном и локальном уровнях, когда этнокультурная гомогенность социальных образований или этнических анклавов представляется исследователю или стороннему наблюдателю вполне очевидной<sup>8</sup>, при более внимательном знакомстве с данными образованиями обнаруживаются локальные варианты культуры в пределах одной этнической общности, существенно между собой различающиеся, и наоборот, в полиэтнических сообществах общность культурных комплексов является столь значительной, что в ряде случаев удается лишь выделить отдельные этноспецифические артефакты. Такое единство регионального культурного комплекса стало основой регионального подхода в этнологии как зарубежной, так и отечественной.

В несколько иной научной и политико-инструментальной трактовке идея регионального подхода, основанного на признании равноправного статуса этнических групп и их культур, социокультурного единства и общности исторических судеб населения конкретного региона, была также предложена и частично разработана в социологии<sup>9</sup>.

Однако региональная и локальная поли- и монокультурность, имеющая отражение на разных уровнях в особенностях этнической самоидентификации, не рассматривалась специально через понятие мультикультурализма. Более того, этот термин не применялся

<sup>7</sup> *Oberndorfer D.* Nationale Identität und multikulturelle Gesellschaft // *Ausländer, Aussiedler, Asyl in der Bundesrepublik Deutschland* / Hrsg. K. Bade. München, 1994. S. 174.

<sup>8</sup> *Heckmann F.* Etnische Vielfalt und Akkulturation im Einwanderungsprozess // *Das Manifest der 60 Deutschland und die Einwanderung* / Hrsg. K. Bade. München, 1994. S. 149.

<sup>9</sup> *Бороноев А.О.* Предисловие // *Обновление: Межнациональные отношения и перестройка: Материалы науч.-практич. конференции* / Под ред. А.О. Бороноева, Р.Ф. Итс, М.Н. Росенко. Л., 1989. С. 6; *Куропятник А.И.* Этносоциальные процессы в регионе (на примере Ленинградской области в 1920–е гг.): Автореф.— дис. ... канд. наук. СПб., 1992. С. 3–10.



вплоть до недавнего времени и для характеристики региональной вариативности, а часто и различия культур в пределах национальных обществ, которое компенсировалось в общественном мнении осознанием их исторического единства, «спаянности» (А.С. Мильников), а также наличием общей культурно-национальной или политической идентичности, выразившейся в политониме — французы, бельгийцы, голландцы, англичане, — лишенном этнического содержания<sup>10</sup>. Для этой цели использовались такие термины, как этнический и культурный плюрализм, компенсировавшие вплоть до начала 1980-х гг. весьма редкое применение термина «мультикультурализм». Однако в них явно преобладало дескриптивное значение<sup>11</sup>, ориентированное в первую очередь на описание процесса этнокультурной плюрализации национальных обществ, их демографических параметров.

Мультикультурализм представляет собой особую форму интегративной идеологии, посредством которой полиэтничные, поликультурные национальные общества реализуют стратегии социального согласия и стабильности на принципах равноправного сосуществования различных форм культурной жизни<sup>12</sup>.

В социальных науках существует, по крайней мере, три уровня понимания мультикультурализма:

- демографический и дескриптивный, сущность которого состоит в описании изменений демографических и этнокультурных параметров национальных обществ, происходящих вследствие как внутренних, так и внешних причин. Важнейшей из них выступает миграция, в результате чего мультикультурализм как на институциональном, так и на обыденном уровнях иногда понимается как политика интеграции мигрантов в принимающее общество<sup>13</sup>;

- идеологический, в рамках которого обсуждаются варианты национальных идеологий, например, полиэтнического национализма в Австралии, культурной коммуникации, межкультурного взаимопони-

<sup>10</sup> Бромлей Ю.В. Очерки истории этноса. М., 1983. С. 46—47, 282, 328.

<sup>11</sup> Goetze D., Muehlfeld C. Ethnosozologie. Stuttgart, 1984. S. 235—261.

<sup>12</sup> Habermas J. Vergangenheit als Zukunft: Das alte Deutschland im neuen Europa? In: Gespräch mit Michael Haller / Hrsg. M. Haller. Zurich, 1991. S. 29.

<sup>13</sup> Петриковская А.С. Австралийский мультикультурализм: Опыт этнической политики // Этнографическое обозрение. 1993. № 2. С. 33; Deger P. Ethische Grenzziehungen, Bürgerstatus und Multikulturelle Gesellschaft: Gastarbeiter in Deutschland // Kollektive Identität in Krisen / Hrsg. R. Hettlage, P. Deger, S. Wagner. Opladen, 1997. S. 107.

мания, соответствия и различий ценностей, норм, морали контактирующих между собой этнокультурных общностей, национальных меньшинств и национального большинства;

- политический, предполагающий практическое решение вопросов политического и культурного равноправия национального меньшинства и большинства, реализацию программы поддержки и социальной защиты меньшинств<sup>14</sup>.

Мультикультуральное общество не является гармоничным по определению. Оно довольно быстро становится жестким, конфликтным, если в его границах сталкиваются разные культурные группы, положение которых усугубляется социальным неравенством<sup>15</sup>. Поэтому идеи национального единства занимают центральное положение в социальной политике государства, предусматривающей комплекс специальных мер, политических решений, социальных технологий по нейтрализации или частичному устранению последствий глобальной интеграции, сокращению и регулированию иммиграционных потоков, приостановке темпов этнокультурной плюрализации, разработке и внедрению программ поддержки национальных и культурных меньшинств. Обеспечение социального равенства меньшинств и национального большинства позволяет определять мультикультурализм как политику признания. Особенно актуальной она является для таких стран, как США и Канада. В рамках мультикультурализма затрагиваются также и более общие вопросы, которые имеют значение практически для всех современных демократических государств<sup>16</sup>.

Концепции мультикультурализма и трактовки понятия «полиэтничность», имеющие свои особенности в научных традициях национальных государств, представляют собой попытки поиска новых интегративных идеологий по решению проблем коммуникативного, политического и социокультурного характера в отношениях между национальным большинством и меньшинствами, между государством и меньшинствами, между культурными и этническими образованиями как таковыми на горизонтальном уровне. Кроме того, мультикультурализм является осно-

<sup>14</sup> Wieviorka M. Is the Multiculturalism the Solution? // Ethnic and Racial Studies. 1998. Vol. 21. № 2; Habermas J. Struggles for Recognition in the Democratic Constitutional State // Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition. Princeton; New Jersey, 1994. P. 119—121.

<sup>15</sup> Oberndorfer D. Nationale Identität und multikulturelle Gesellschaft // Ausländer, Aussiedler, Asyl in der Bundesrepublik Deutschland / Hrsg. K. Bade. München, 1994. S. 175.

<sup>16</sup> Gutmann A. Introduction // Multiculturalism. Princeton; New Jersey, 1994. P. 3.

вой формирования идеологии полиэтнического национализма, в частности, в Австралии<sup>17</sup>. Отличительной особенностью современного мультикультурализма является то, что он имеет дело не только с этническими или культурными меньшинствами, но со всеми видами (группами) меньшинств (сюда включается, например, феминизм)<sup>18</sup>.

Следует различать две основных формы современного мультикультурализма. Возникновение и развитие одной из них связано со странами, население которых формируется за счет миграции: Канада, США, Австралия. Другой — с европейскими национальными государствами, в которых мультикультурализм является политикой заимствованной, своеобразно понимаемой и в известной мере чужеродной. Здесь мультикультурализм обусловлен, во-первых, миграцией и комплексом проблем, ею вызванных, во-вторых, — активизацией региональных этнокультурных и этнополитических движений, стимулируемых как процессами глобализации, так и общеевропейской интеграции<sup>19</sup>.

Кроме того, причинами культурной плюрализации национальных обществ являются межкультурная коммуникация, рост социальной мобильности населения, влияние средств массовой коммуникации, иммиграционные процессы, туризм.

Исторически одна из наиболее ранних попыток введения мультикультурализма как государственной политики, направленной на интеграцию федеративного государства<sup>20</sup>, была предпринята в Канаде в 1960–е гг. Уже тогда было высказано мнение, что билингвизм, или политика двуязычия, может способствовать достижению национального согласия, устранению острых противоречий между англоязычной и франкоязычной общинами этой страны. Канадский мультикультурализм был тем путем, который позволил понимать Канаду не как «плавильный котел», а как страну культурно мозаичную<sup>21</sup>. В отличие от других многонациональных

<sup>17</sup> Castles S. Sozialwissenschaften und ethnische Minderheiten in Australien // Ethnizität Wissenschaft und Minderheiten / Hrsg. E. Dittrich, F.–O. Radtke. Opladen, 1990. S. 54.

<sup>18</sup> Habermas J. Struggles for Recognition in the Democratic Constitutional State // Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition. Princeton; New Jersey, 1994. P. 28–29.

<sup>19</sup> Hettlage R. Identität und Integration: Ethno-mobilisierung zwischen Region, Nation und Europa — eine Einführung // Kollektive Identität in Krisen / Hrsg. R. Hettlage, H. Deger, P. S. Wagner. Opladen, 1997. S. 26.

<sup>20</sup> Radtke F.–O. Multikulturalismus: Ein postmoderner Nachfahre des Nationalismus // Ausländer, Aussiedler, Asyl in der Bundesrepublik Deutschland. Hannover, 1994. S. 176.

<sup>21</sup> Wieviorka M. Is the Multiculturalism the Solution? // Ethnic and Racial Studies. 1998. Vol. 21. № 2. P. 884.

государств, здесь для решения комплекса экономических, социально-статусных, культурных противоречий между англо-канадской и франко-канадской группами населения был использован принцип политической трактовки национальной идентичности, известный еще со времен Великой французской революции в виде лозунга — «нет нации места в нации». С его помощью из политической риторики и практики национального строительства исключались этнические параметры групп населения в пользу единой общегосударственной идентичности наряду с признанием и сохранением культурного многообразия. В теоретическом плане весьма показательна оценка таких усилий, данная Г. Лебоном еще в конце XIX в. на примере Франции. Общность чувств, единство психического склада французского народа, которые были присущи ему уже на исходе XIX в. и на достижение которых при естественном ходе развития событий требовалось, по меньшей мере, несколько столетий, были сформированы в результате французской революции в самые короткие сроки. «Может быть, самое важное дело французской революции было то, — писал ученый, — что она ускорила это образование почти совершенным уничтожением мелких национальностей: пикардийцев, фламандцев, бургундцев, гасконцев, провансальцев и т.д., между которыми Франция была некогда раздроблена. Нужно, впрочем, чтобы объединение было полное, и именно потому, что французы состоят из слишком разных рас и имеют, следовательно, слишком разные идеи и чувства, они делаются жертвами раздоров, каких не знают более однородные народы, например, англичане»<sup>22</sup>.

Именно эта идея — создание общеканадской политической идентичности с одновременным сохранением культурного многообразия населения страны — была положена в основу канадского мультикультурализма, основные положения которого были разработаны специальной комиссией в ходе многолетних научных исследований. Вместо этничности как важнейшего основания групповой идентичности были предложены понятия языка и культуры, а не понятия этнического различия той или иной группы населения. Этим подходом, как подчеркивает В.А. Тишков, фактически исключался вопрос о многонациональном составе канадского государства, сам факт неравного положения франко-канадской нации в сравнении с господствующим англо-канадским большинством. Центр проблемы перемещался на ее культурно-лингвисти-

<sup>22</sup> Лебон Г. Психология народов и масс. СПб., 1995. С. 20–21.

ческие аспекты. Именно поэтому комиссия отказалась от терминов «англоканадец» и «франкоканадец», взяв на вооружение более расплывчатые и менее определенные термины «англофоны» и «франкофоны», означающие франкоязычную и англоязычную массы населения. Не две нации, а две категории граждан, отличные, прежде всего, по языку, — таков один из основных принципов, которым руководствовалась комиссия. На свой манер было истолковано и понятие «равного партнерства». «Это означает, — писали авторы доклада, — равенство англоязычных и франкоязычных канадцев, независимо от их этнического происхождения»<sup>23</sup>. Речь здесь идет не о достижении абсолютного равенства обеих групп, а, скорее, о равенстве возможностей канадцев, говорящих на разных языках.

Стремление к замещению этнических параметров групповой и индивидуальной идентичности культурными основаниями, характерное, например, для внутренней политики современной Франции<sup>24</sup>, введение и обеспечение принципа равных возможностей составляют сущность мультикультуральной перспективы развития полиэтнических обществ. Равноправное положение различных культурных групп в границах единого государства подчеркивает его доминантное значение в регулировании процессов межкультурного взаимодействия. Признание равного статуса культур на государственном уровне является одновременно манифестацией идеи о том, что в мультикультуральном обществе не существует более доминирующего культурного центра или господствующей культуры большинства. Оно представляет собою сосуществование конгломерата культур, коммуникативные стратегии носителей которых, помимо государства, определяются также опытом повседневного общения с полиэтнической и поликультурной внешней средой<sup>25</sup>.

Открытым при этом остается вопрос о возможности сохранить культурами в рамках единого общества свои отчетливые отличия

<sup>23</sup> *Тишков В.А.* Политика двуязычия в Канаде // *Расы и народы*. М.: Наука, 1977. С. 210.

<sup>24</sup> *Любарт М.К.* Регионализм и культурно-лингвистические меньшинства во Франции // *Этнические проблемы и политика государств Европы*. М., 1998. С. 10; *Verbunt G.* Minderheiten und Sozialwissenschaften in Frankreich // *Ethnizität* / Hrsg. E. Dittich, F.-O. Radtke. Opladen, 1990. S. 73—74.

<sup>25</sup> *Lipp W.* Regionen, Multikulturalismus und Europa: Jenseits der Nation // *Das Prinzip Nation in modernen Gesellschaften* / Hrsg. B. Estel, T. Mayer. Opladen, 1994. S. 97.

или «сплавиться» в одну глобальную с небольшими модификациями культуру<sup>26</sup>. И. Валлерштейн, указывая на неизбежность культурной и этнической интеграции различных групп населения в стабильных границах государства, подчеркивает его особую роль в формировании национальной общности, народа, обладающего общей культурой и единой идентичностью<sup>27</sup>.

Между тем, именно интеграционные усилия государства стимулируют чаще всего рецидивы этнического сепаратизма. Реальная утрата или опасность утраты группой или индивидом их этнокультурных особенностей является причиной рассмотрения государства как внешней угрозы, единственным средством борьбы с которым в таком случае остается возрождение или актуализация этничности. Политика канадского мультикультурализма не смогла устранить важнейшие противоречия в отношениях между франкоязычной и англоязычной общинами страны. С этой точки зрения она оценивается как неудавшаяся<sup>28</sup>.

Трудности, переживаемые канадской нацией, характерны в целом для всех полиэтнических государств.

Отметим лишь некоторые из них. Во-первых, каждая из этнических групп населения страны имеет свою историю, свою «национальную мифологию» и по-своему оценивает собственную роль, значение для существования канадского государства. Этим обстоятельством во многом обусловлены и их притязания на перераспределение властных ресурсов. Во-вторых, англоканадцы, франкоканадцы и аборигенные индейские группы населения имеют достаточно отчетливую территориальную локализацию. Вследствие этого внутринациональные противоречия отягощаются риторикой территориальности. В-третьих, межрегиональные, внутринациональные коммуникации населения затрудняются географическим положением и ландшафтом страны.

Социокультурный и политико-идеологический плюрализм населения Канады детерминируется также внешними факторами.

<sup>26</sup> *Deger P.* Ethnische Grenzziehungen, Bürgerstatus und Multikulturelle Gesellschaft: Gastarbeiter in Deutschland // *Kollektive Identität in Kriesen* / Hrsg. R. Hettlage, P. Deger, S. Wagner. Opladen, 1997. S. 108.

<sup>27</sup> *Wallerstein I.* Krise als Übergang // *Dynamik der Globalen Krise*. Opladen, 1986. S. 27.

<sup>28</sup> *Суси П.И.* Нация, культура и кризис идентичности: Эссе о мультикультуральных обществах // *Этничность: Национальные движения. Социальная практика*. СПб., 1995. С. 61.

Например, экономическим, демографическим и культурным влиянием «южного соседа» — США<sup>29</sup>. Дополнительные трудности по национальной консолидации создаются интенсивной иммиграцией, так как иммигранты имеют различные этнокультурные корни и формируют свои общины<sup>30</sup>. По выражению В. Бредофф, Канаду можно сравнить с «мировой деревней», воплощающей в себе транснациональный образ мультикультурализма, в «котором сходятся и сосуществуют различные религии, философии, стили жизни и политические предпочтения»<sup>31</sup>.

Несмотря на трудности, переживаемые канадским государством, доминанту которых составляет борьба между франкоговорящим населением Квебека и остальной англоговорящей частью населения страны, политика мультикультурализма имеет ряд весьма важных позитивных последствий. Прежде всего, конституционная борьба между Квебеком и правительством стимулирует необходимость осуществления политики признания прав национальных меньшинств. Идеология мультикультурализма снимает проблему этничности, этнического сепаратизма, переводит ее в конституционное русло, ориентируя поиск компромиссных решений на создание общеканадской государственно-политической идентичности, частью которой могла бы стать идентичность национально-групповая или региональная. Конституционный кризис не угрожает распадом Канадской Конфедерации<sup>32</sup>, так как Квебек, по словам известного философа Ю. Хабермаса, «хочет стать государством в государстве или создать такое объединение, для которого потребуется широкий спектр федералистских конструкций, т.е. свободной конфедерации»<sup>33</sup>.

В Канаде децентрализация власти связана, таким образом, с

<sup>29</sup> Этнические процессы в современном мире. М., 1987. С. 320—321; Тишков В.А. Политика двуязычия в Канаде // Расы и народы. М.: Наука, 1977. С. 208.

<sup>30</sup> Суси П.И. Нация, культура и кризис идентичности: Эссе о мультикультуральных обществах // Этничность: Национальные движения. Социальная практика. СПб., 1995. С. 61—62.

<sup>31</sup> Bredow W. Kanada – auf dem Weg zum postmodernen Nationalstaat? // Das Prinzip der Nation in Modernen Gesellschaften. Opladen, 1994. S. 133.

<sup>32</sup> Суси П.И. Нация, культура и кризис идентичности: Эссе о мультикультуральных обществах // Этничность: Национальные движения. Социальная практика. СПб., 1995. С. 60.

<sup>33</sup> Habermas J. Struggles for Recognition in the Democratic Constitutional State // Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition. Princeton; New Jersey, 1994. P. 119.

проблемой меньшинства, которое хотело бы стать большинством в собственном доме<sup>34</sup>. Парадокс этого процесса заключается в том, что с возникновением нового национального образования и конституирования его как государства определенного этнокультурного большинства приведет к возникновению новых национальных и этнических меньшинств<sup>35</sup>.

В Австралии мультикультурализм становится официальной политической доктриной начиная с середины 1970-х гг. По крайней мере, именно в это время мультикультурализм стал определяющим принципом в таких сферах, как образование, социальная политика, избирательная система и стратегии, миграционная политика, развитие и регулирование рынка труда. Как государственная политика мультикультурализм призван способствовать развитию особой формы либеральной идеологии, посредством которой полиэтничное австралийское общество на основе политических решений, законодательных и иных мер, предпринимаемых правительством, стремится реализовать стратегии социального согласия и стабильности.

Модель мультикультурального развития австралийского общества весьма сходна с особенностями развития Канады, США как обществ классической иммиграции<sup>36</sup>. На протяжении всей истории австралийского государства иммиграционные процессы, этнокультурная плюрализация страны находились под его жестким контролем<sup>37</sup>. Иммиграционные квоты планировались в рамках переселенческих программ и обусловлены были «гравитационной силой экономики»<sup>38</sup>. Основную массу мигрантов составляли выходцы из западноевропейских государств, тогда как по отношению к мигрантам из стран Азии, воспринимавшихся австралийским общественным сознанием как «желтая опасность»<sup>39</sup>, серьез-

<sup>34</sup> Тишков В.А. Политика двуязычия в Канаде // Расы и народы. М.: Наука, 1977. С. 220—223.

<sup>35</sup> Habermas J. Struggles for Recognition in the Democratic Constitutional State // Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition. Princeton; New Jersey, 1994. P. 119.

<sup>36</sup> Парсонс Т. Система современных обществ. М., 1998. С. 163.

<sup>37</sup> Castles S. Sozialwissenschaften und ethnische Minderheiten in Australien // Ethnizität Wissenschaft und Minderheiten / Hrsg. E. Dittich, F.-O. Radtke. Opladen, 1990. S. 44.

<sup>38</sup> Paul E. Gegen die Multikulturisten // Ausländer, Aussiedler, Asyl in der Bundesrepublik Deutschland / Hrsg. K. Bade. Hannover, 1994. S. 186.

<sup>39</sup> Castles S. Sozialwissenschaften und ethnische Minderheiten in Australien // Ethnizität Wissenschaft und Minderheiten / Hrsg. E. Dittich, F.-O. Radtke. Opladen, 1990. S. 49.

ные ограничения на въезд сохранялись вплоть до последней четверти XX в.<sup>40</sup> Так же, как и в других индустриально развитых странах, в Австралии пик миграционного притока населения пришелся на конец 1960–х — начало 1970–х гг. Резкое усложнение этнического состава страны сопровождалось ростом межэтнических противоречий и социальной напряженности в целом. Для решения этих проблем в 1972 г. в Австралии вводится программа помощи и обучения мигрантов, которая стала важной частью политики социальных реформ. В это время фокус усилий правительства был направлен больше на социальную поддержку мигрантов, чем на развитие и сохранение их культуры. Начиная с 1977 г. в политике по отношению к мигрантам произошли серьезные перемены. В ней стали доминировать не социальные вопросы, а идеология. Автором идеологической программы мультикультурализма стал профессор Национального университета Дж. Зубржицки. Ее основными задачами являлось достижение единства общества, формирование общенациональной культурной идентичности, обеспечение равных социальных шансов для всех членов общества независимо от их этнического происхождения и религиозной принадлежности, равных обязанностей и ответственности за будущее страны. Особое место этничности в идеологии австралийского мультикультурализма было определено в документе, составленном под влиянием идей Дж. Зубржицки в 1983 г. и названном «Мультикультурализм для всех австралийцев». В нем признание и поощрение этнических различий рассматривалось как важнейшее условие будущего развития австралийского общества. Основная трудность подобного подхода к определению перспектив развития страны состояла, между тем, в решении вопроса о конкретных путях, возможностях и целесообразности развития этнокультурного плюрализма и осуществления задач по формированию единой общеавстралийской идентичности. Кроме того, важно было уяснить, какое же значение имеет мультикультурализм как совокупность универсальных социальных ценностей. Наиболее влиятельным оказалось мнение о том, что национальную идентичность следует формировать не только на основе общности происхождения или на идее родства, но также на основе других партикулярных ценностей, которые часто являются производными от этничности<sup>41</sup>.

<sup>40</sup> Петриковская А.С. Австралийский мультикультурализм: Опыт этнической политики // Этнографическое обозрение. 1993. № 2. С. 29.

<sup>41</sup> Castles S. Sozialwissenschaften und ethnische Minderheiten in Australien // Ethnizität Wissenschaft und Minderheiten / Hrsg. E. Dittrich, F.-O. Radtke. Opladen, 1990. S. 55, 67.

В отличие от канадского варианта мультикультурализма, стремящегося к нейтрализации этничности в вопросах политики и идеологии, австралийский мультикультурализм в качестве доминирующей социальной ценности выдвигает этническую группу и ее культуру. В соответствии с этим уже с конца 1970–х гг. социальная помощь оказывается государством не мигрантам вообще, а определенным этническим группам. В соответствии с этим существенно возросла их роль во внутреннем самоуправлении, повысился авторитет глав этнических общин. Лидеры этнических групп активно используются государством для достижения своих целей. Одновременно происходит процесс кооптации этнических социальных структур в социальную структуру австралийского общества<sup>42</sup>. Аналогичные процессы имеют место и в других странах.

США с момента своего возникновения являются обществом мультиэтническим<sup>43</sup>, однако термин «мультикультурализм» появляется здесь лишь в 1970–е гг. в форме «этнического возрождения». Позитивное восприятие этнической и культурной дифференциации населения в социальных науках в этот период значительно усилилось. Политика «плавильного котла» как идеологический принцип оказалась не в состоянии объяснить происходящие в стране процессы. Как справедливо заметил Дж. Хатчинсон, «ассимиляционизм далеко не продвинулся в политике США как цель»<sup>44</sup>.

В противоположность Австралии и Канаде, в США мультикультурализм получил развитие не по инициативе правительства, т.е. сверху, а был инициирован снизу в результате активизации социального движения четырех этнических групп: поляков, греков, итальянцев и словаков, боровшихся за свои права. Это был очень важный прецедент, позволивший пересмотреть политику правительства не только по отношению к неанглосаксонскому белому населению страны, но и по отношению к черным гражданам государства, движение которых в решающий момент было поддержано немногочисленным, но весьма влиятельным еврейским населением и мощным студенческим движением. Пересмотр на политическом уровне проблемы противоречий между черным населением и государством

<sup>42</sup> Петриковская А.С. Австралийский мультикультурализм: Опыт этнической политики // Этнографическое обозрение. 1993. № 2. С. 33.

<sup>43</sup> Habermas J. Vergangenheit als Zukunft: Das alte Deutschland im neuen Europe? Ein Gespräch mit Michael Haller / Hrsg. M. Haller. Zurich, 1991. S. 29.

<sup>44</sup> Hutchinson M. Nathan Glazer. We are All Multiculturalists Now: Book Review // Ethnic and Racial Studies. 1998. Vol. 21. № 2.

позволил признать де-факто наличие политико-правовой дисфункции в отношениях и с белыми неанглосаксонскими гражданами и перевести ее разрешение из области политики, т.е. прямых вертикальных отношений между государством и этнической группой как субъектом права, в область культуры<sup>45</sup>.

Этот переход от формальных к субстанциональным, т.е. от правовых к культурным, вопросам через признание факта мультикультуральности американского общества позволил деполитизировать движение как черного, так и белого населения за гражданские права. В настоящее время мультикультурализм является в США одним из важнейших компонентов государственной идеологии. Различные этнические и культурные группы населения формируются и действуют в основном против аналогичных образований, являющихся конкурентами в распределении материальных, сырьевых и властных ресурсов. Именно здесь, по мнению И. Валлерштейна, концентрируется зона наибольшей политической турбулентности<sup>46</sup>.

В американской традиции либеральная модель развития общества имеет существенные внутренние противоречия. Она не только допускает выведение культурной и религиозной практики на индивидуальный уровень, но ориентирована также на то, чтобы различные группы людей могли свободно добиваться реализации своих культурных и политических целей<sup>47</sup>. Как отметил известный норвежский антрополог Т. Эриксен, самые поздние по времени группы мигрантов — испаноговорящие католики — дают наиболее интересный пример социальной проблемы<sup>48</sup>. В отличие от других более ранних групп мигрантов, интегрировавшихся в американское общество, католики сохраняют испанский язык более, чем на два поколения. В некоторых американских городах испанский становится вторым официальным языком. Высокая концентрация в городах южных штатов выходцев из Латинской Америки способствует тому, что они стараются сохранить свою культуру и особую идентичность. «Если испаноговорящая община, — подчеркивает Т. Эриксен, — преуспеет в сохранении испанского языка как родного, то мы столкнемся с новой фазой строительства

<sup>45</sup> Radtke F.-O. Multikulturalismus: Ein posmoderner Nachfahre des Nationalismus // *Auslander, Aussiedler, Asyl in der Bundesrepublik Deutschland*. Hannover, 1994. S. 174.

<sup>46</sup> *Wallerstein I. Krise als Ubergang // Dynamik der Globalen Krise*. Opladen, 1986. S. 15—16.

<sup>47</sup> *Kymlicka W. Liberalism, Community and Culture*. Oxford, 1991. P. 264.

<sup>48</sup> *Eriksen T. Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives*. L., 1993. P. 141.

американского государства, когда лингвистическое многообразие будет условием существования нации»<sup>49</sup>.

Однако в случае с американским мультикультурализмом речь идет не столько о языковом и культурном плюрализме — группы иммигрантов довольно быстро подвергаются нивелирующему воздействию индустриальных, массовых форм культуры американского общества, — сколько о возрастающем значении этничности. По мнению известного немецкого социолога Ф.О. Радтке, программа мультикультурализма в тех странах, где она принята в качестве официальной политики, к настоящему времени дала очень мало позитивных результатов, но принесла весьма ощутимые побочные эффекты.

Например, в стране продвинутого мультикультурализма — в США, волна расизма, этнического сепаратизма, сегрегации захватила не только улицы, но и университеты. Здесь студенты не только в столовых, кафе, но и в аудиториях сидят по расовому и этническому признаку. Там, где от политики мультикультурализма ждали новых форм интеграции, этнической гармонии, прогрессирует новая форма самосегрегации. Партикулярный мультикультурализм ищет значение, смысл этнической границы как формы, в рамках которой возможно осуществление права на культурное и этническое самоопределение. Он воспроизводит с этой целью дифференцирующие культурные образцы, которые потеряли в обществе свое объективное значение, но на субъективном уровне не утратили привлекательности. Парадокс современного общества состоит в том, что оно вынуждено признавать этническую дифференциацию и даже способствовать ее воспроизводству, не получая от этого никакой социальной пользы<sup>50</sup>.

Американская нация представляет собой пример этнически структурированного общества. Здесь конструирование этничности происходит в направлении создания так называемых панэтнических групповых структур, что усиливает их политический вес и возможности. Панэтнические образования характеризуются тем, что у них почти полностью отсутствует этнокультурное содержание. Имеющиеся незначительные этнические различия между корейцами, вьетнамцами и китайцами совершенно не мешают им во имя общих политических выгод объединяться под общим названием «американские азиаты». Аналогичная ситуация имеет место и среди американских негров, которые из-за групповых целей не

<sup>49</sup> *Eriksen T. Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives*. L., 1993. P. 142.

<sup>50</sup> *Radtke F.-O. Multikulturalismus: Ein posmoderner Nachfahre des Nationalismus // Auslander, Aussiedler, Asyl in der Bundesrepublik Deutschland*. Hannover, 1994. S. 178.

отличают себя от карибских негров и собственно мигрантов из черной Африки<sup>51</sup>.

Значение термина «мультикультурализм» существенно расширилось с его проникновением в конце 1970-х — начале 1980-х гг. в европейские государства. Так, например, в Великобритании, где он появился ранее, чем в других странах, мультикультурализм хотя и приобрел облик респектабельного национализма<sup>52</sup>, но в сферу публичного обсуждения был вовлечен через практику мультикультуральной образовательной теории<sup>53</sup>. Здесь концепция мультикультурализма вызвала дискуссию в области педагогики, так как по мнению британских специалистов, только через обучение и соответствующее образование населения можно добиться переосмысления своей национальной идентичности ввиду заметного усложнения этнического и расового состава населения страны<sup>54</sup>. Весьма интересно, что в эти же годы в СССР также широко обсуждались проблемы изучения культур аборигенных народов, региональных групп населения, а также школьного обучения с широким использованием этнокультурной информации. Мультикультурализм понимался при этом как инструмент для улучшения морального облика современного общества, в границах которого имела место расовая, этническая, культурная дискриминация, а также использовался для выработки оптимальных стратегий межкультурной и социальной коммуникации.

Из Великобритании идеи мультикультурализма проникли в другие страны Западной и Северной Европы. Остановимся на примере Германии. Здесь численность мигрантов, в период с послевоенного времени до конца 1990-х гг., выросла до 6 млн. человек<sup>55</sup>. Начиная с 1980-х гг., проблема «мультикультуральной реальности» стала обсуждаться экспертами по интеграции снача-

<sup>51</sup> Neckel S., Koerber K. Last Exit Ethnicity? Zur politischen Konstruktion von Ethnizität in den USA und Deutschland / Hrsg. R. Hettlage, P. Deger, S. Wagner. Opladen, 1997. S. 311.

<sup>52</sup> Lichtenberg J. Nationalism, For and (Mainly) Against // The Morality of Nationalism. New-Oxford, 1997. P. 168.

<sup>53</sup> Banks M. Ethnicity: Anthropological Constructions. L.N.Y., 1997. P. 171.

<sup>54</sup> Sellers W. Konstruktionsversuche nationaler und ethnischer Identität in der amerikanischen Literatur // Nationale und kulturelle Identität Studien zur Entwicklung des kollektiven Bewusstseins in der Neuzeit / Hrsg. B. Geisen. Frankfurt/Main, 1991. S. 538.

<sup>55</sup> Gebauer G., Taureck B., Ziegler T. Ausländerfeindschaft ist Zukunftfeindschaft Plädoyer für eine kulturintegrative Gesellschaft. Frankfurt/Main, 1993. S. 46.

ла в церквах и профсоюзах, а затем уже в научной печати, поскольку был снят официальный запрет на широкое обсуждение этой темы<sup>56</sup>. Еще в 1970—1980-е гг. вопрос о признании мультикультуральности немецкого общества, впрочем, как и других европейских обществ, не вызывал особой тревоги. Тема мультикультуральности, многообразия культур в границах национального государства представлялась даже надуманной, поскольку мигранты-рабочие, анклавы которых и являлись фактическим воплощением культурного разнообразия, имели ограниченный срок пребывания в стране и рано или поздно должны были ее покинуть. Однако в начале 1970-х гг. иностранным рабочим было разрешено ввозить в Германию семьи, остававшиеся до этого на родине, что радикальным образом изменило динамику процесса этнокультурной плюрализации, придало ему по существу необратимый характер. Именно в это время немецкое население пережило шок от перспективы мультикультурализма, поскольку на его глазах разрушалась привычная, устоявшаяся в культурных и коммуникативных алгоритмах картина, эмоциональное восприятие «своего общества», образ которого неожиданно быстро стал уходить в прошлое. Особую тревогу вызвало то обстоятельство, что у правительства страны не было ясной концепции миграционной политики. В этих условиях, пишет известный специалист по истории миграций К. Баде, страх «снизу» столкнулся с отсутствием концепции «сверху». В обществе это нашло свой выход, с одной стороны, в иррациональности, социальной фрустрации и политической апатии, с другой — в широко распространившейся враждебности к иностранцам-рабочим, а также в фатальной неизбежности применения насилия<sup>57</sup>. Как отмечают немецкие специалисты по проблемам международной эмиграции, запрет на ввоз в Германию иностранной рабочей силы в 1973 г. стал ответом правительства на реакцию немецкого населения, не желавшего перемен в социальной действительности государства, выступившего против изменения социального статуса мигранта в его эволюции от «терпеливого гостя» до гражданина<sup>58</sup>.

<sup>56</sup> Bade K. Tabu Migration: Belastungen und Herausforderungen in Deutschland // Das Manifest der 60 Deutschland und die Einwanderung. München, 1994. S. 20.

<sup>57</sup> Bade K. Tabu Migration: Belastungen und Herausforderungen in Deutschland // Das Manifest der 60 Deutschland und die Einwanderung. München, 1994. S. 13, 20.

<sup>58</sup> Gebauer G., Taureck B., Ziegler T. Ausländerfeindschaft ist Zukunftfeindschaft Plädoyer für eine kulturintegrative Gesellschaft. Frankfurt/Main, 1993. S. 57.

На протяжении 1980–х гг., несмотря на непрекращающийся иммиграционный поток, полиэтничность немецкого государства существенно не изменилась. У населения страны обнаружилась даже тенденция к привыканию к ситуации полиэтничности. Однако в эти же годы начался важный этап научных исследований, имевших своей целью формирование особой национальной идеологии, посредством которой можно было бы подготовить мультиэтническую, мультикультуральную саморефлексию общества на процессы глобализации, охватившие сферы капитала, товаров, услуг, рынка труда. Идея мультикультурализма стала олицетворением будущей государственной идеологии, которая смогла бы предложить компромисс между потребностью государства в иностранной рабочей силе и представлениями немецкого общества о его этнической гомогенности и гомогенности национальной культуры. Основная трудность в создании идеологии мультикультурализма состоит в том, что в Германии этническая идентичность людей представляется бесспорной реальностью, являющейся основополагающей для представлений о народе как о социальной реальности. С этой точки зрения народ может выступать либо как целостное общество, либо как его часть, т.е. этническая группа. При этом происходит постоянная путаница между этнической принадлежностью, обществом и государством. Она усиливается тем, что государство, использующее из идеологических соображений этническую идентичность, одновременно создает убеждение, что социальные структуры государства и общества являются продуктом их принадлежности к этносу, открытой манифестацией этого обстоятельства. Этническая общность как сообщество представляет в связи с этим естественное, органическое целое, тогда как общество — это лишь искусственно организованное социальное единство. Социальная стабильность, культурные достижения, экономическое процветание — все это есть результат усилий этнического сообщества. Обществу приписываются все имеющиеся недостатки: безработица, рост преступности, экологические бедствия, а этническому сообществу — лишь прогрессивные, созидательные начала<sup>59</sup>.

Вопреки бытующим на уровне обыденного сознания представлениям о немецком народе как об общности по происхождению, мультикультурализм представляет собой один из перспективных вариантов тотальной социальной интеграции. Об этом свидетельствует также дискуссия о формах и сущности мультикультурализма. Как

<sup>59</sup> Hoffmann L. Die unvollendete Republik zwischen Einwanderungsland und deutschem Nationalstaat. Kbln, 1992. S. 50, 56—58, 154—155.

отмечает Ф.О. Радтке, в Германии имеется несколько точек зрения на эту проблему. Одну из них представляет группа политиков, занимающихся социальными проблемами и рынком труда. К ним примыкают также предприниматели и промышленники.

В целом, позитивно оценивая мультикультурализм, они выдвигают против его внедрения ряд контраргументов. К их числу относятся: опасность возникновения демографических проблем, перенаселение страны и ущемление тем самым прав немецких граждан, необходимость контроля за процессом иммиграции, так как государство может иметь серьезные трудности в гарантиях минимальной социальной защиты мигрантов, кроме того, вероятность роста конкуренции за рабочие места может привести к дестабилизации социальной сферы<sup>60</sup>.

Другая группа специалистов, применяющих термин «мультикультурализм», — это социальные работники, социальные и школьные педагоги. Они полагают, что инструментальное использование мультикультурализма открывает перед ними новые возможности в выработке прогрессивных социальных технологий и наведении порядка в таком важном вопросе как миграционный процесс. С его помощью они пытаются дифференцировать группы мигрантов по языку, религии и помочь им поселиться в таких регионах и городах страны, где они по этнологическим параметрам не ощущали бы сильного диссонанса с внешней средой. Школьные педагоги создают программы межкультурного воспитания учащихся<sup>61</sup>, так как в Германии есть такие города, где в школах преобладающее количество учеников составляют дети мигрантов<sup>62</sup>.

Следует подчеркнуть, что немецкое общество не является еще мультикультуральным. Его этнокультурная плюрализация рассматривается здесь как состояние этнической «мозаичности» со слабыми или вовсе отсутствующими горизонтальными связями между различными этническими группами. Одновременно «мозаичное общество» понимается как ступень на пути к обществу мультикультуральному<sup>63</sup>. Перспектива развития общества связы-

<sup>60</sup> Radtke F.–O. Multikulturalismus: Ein posmoderner Nachfahre des Nationalismus // Auslander, Aussiedler, Asyl in der Bundesrepublik Deutschland. Hannover, 1994. S. 178.

<sup>61</sup> Bukow W.–D. Feinbild: Minderheit zur Funktion von Ethnisierung. Opladen, 1996. S. 202—221.

<sup>62</sup> Radtke F.–O. Multikulturalismus: Ein posmoderner Nachfahre des Nationalismus // Auslander, Aussiedler, Asyl in der Bundesrepublik Deutschland. Hannover, 1994. S. 177.

<sup>63</sup> Paul E. Gegen die Multikulturalisten // Auslander, Aussiedler, Asyl in der Bundesrepublik Deutschland / Hrsg. K. Bade. Hannover, 1994. S. 185.



вается в Германии не с обсуждением темы монокультурности или дезинтегрированного мультикультурализма, ведущего к социальной энтропии<sup>64</sup>, а с идеей культурно-интегрированного общества, которое займет промежуточное положение между двумя этими крайними полюсами и будет олицетворять собою процесс постоянной культурной интеграции разнородных этнокультурных компонентов. Важнейшей характеристикой такого общества станет не определенное стабильное, «застывшее» состояние с неизменным набором культурных комплексов и символов, а процесс культурной диверсификации, бесконфликтного культурного взаимодействия и взаимовлияния<sup>65</sup>.

Итак, мультикультурализм представляет собой явление весьма разнородное с содержательной точки зрения. Внешняя привлекательность термина с его кажущейся исключительно культурной детерминированностью довольно часто перемежается с этническим содержанием. В различных странах он понимается то как идеология и политика, то как социальная технология. Между тем его прогрессивное значение состоит, как представляется, в постоянном поиске интеграционного модуса современных национальных обществ. Их стабильность, устойчивость динамического развития может быть обеспечена лишь тогда, когда примордиальные конструкции этничности будут преодолены осознаваемым на уровне общества стремлением к интеграции и исчезнут как основания дискриминации одних групп другими, как основания прав и обязанностей граждан государства.

### Дополнительная литература

1. *Бороноев А.О.* Предисловие // Обновление: Межнациональные отношения и перестройка: Материалы науч.-практич. конференции / Под ред. А.О. Бороноева, Р.Ф. Итс, М.Н. Росенко. Л. 1989.
2. *Бромлей Ю.В.* Очерки теории этноса. М., 1983.
3. *Куропятник А.И.* Этносоциальные процессы в регионе (на примере Ленинградской области в 1920–е гг.): Автореф. дис. ... канд. наук. СПб., 1992.
4. *Любарт М.К.* Регионализм и культурно-лингвистические меньшинства во Франции // Этнические проблемы и политика государств Европы. М., 1998.

<sup>64</sup> *Wieviorka M.* Is the Multiculturalism the Solution? // Ethnic and Racial Studies. 1998. Vol. 21. № 2. P. 886.

<sup>65</sup> *Gebauer G., Taureck B., Ziegler T.* Auslanderfeindschaft ist Zukunftfeindschaft. Plaedoyer fur eine kulturintegrative Gesellschaft. Frankfurt/Main, 1993. S. 112.

5. *Тишков В.А.* Политика двуязычия в Канаде // Расы и народы. М.: Наука, 1977.
6. *Парсонс Т.* Система современных обществ. М., 1998.
7. *Banks M.* Ethnicity: Anthropological Constructions. L.N.Y., 1997.
8. *Barth F.* Enduring and Emerging Issues in the Analysis of Ethnicity // The Anthropology of Ethnicity: Beyond «Ethnic Groups and Boundaries». Amsterdam, 1996.
9. *Deger P.* Ethnische Grenzziehungen, Biirgerstatus und Multikulturelle Gesellschaft: Gastarbeiter in Deutschland // Kollektive Identitat in Kriesen / Hrsg. R. Hettlage, P. Deger, S. Wagner. Opladen, 1997.
10. *Hutchinson M.* Nathan Glazer. We Are All Multiculturalists Now: Book Review // Ethnic and Racial Studies. 1998. Vol. 21. № 2.

## Глава V

### ПРАВА НАЦИОНАЛЬНЫХ МЕНЬШИНСТВ И ЗАКОН О НАЦИОНАЛЬНО–КУЛЬТУРНОЙ АВТОНОМИИ

В первом параграфе этой главы мы рассматриваем вопросы реализации закона о национально–культурной автономии в Российской Федерации как одного из эффективных способов толерантного взаимодействия государства и общества и как условие обеспечения прав этнических групп в рамках национально–культурных объединений, различных по задачам и функциям.

#### **§ 1. Национально–культурная автономия и деятельность национально–культурных объединений как условие толерантного взаимодействия власти и этнических групп**

Обеспечение прав национальных меньшинств в соответствии с международными стандартами и международными обязательствами Российской Федерации наталкивается на серьезные трудности из–за правовой неурегулированности статуса национальных меньшинств, коллизий между федеральным и региональным законодательством, неразвитости институтов гражданского общества. Так, регулирование и защита прав национальных меньшинств находится, по российской Конституции в ведении федеральных властей, а защита прав национальных меньшинств — в совместном ведении федеральных властей и властей субъектов Федерации. Отдельные права национальных меньшинств декларируются в нескольких десятках федеральных законов (см. Приложение), однако общий федеральный закон, регламентирующий статус и права национальных меньшинств в России до сих пор не принят.

В отсутствие отчетливого федерального законодательства субъекты Федерации нередко принимают законодательные акты о национальных меньшинствах, включающие те или иные нормы, идущие вразрез с Конституцией России, федеральным законодательством и международными обязательствами Российской Федерации. Большие возможности дискриминации национальных меньшинств открывает законодательство субъектов Федерации, регламентирующее вопросы миграции, регистрации про–

живания и пребывания, слабо урегулированных федеральным законодательством.

Законодательная дискриминация национальных меньшинств резко сужает возможность их легального существования, возводит барьер между ними и большинством, способствует их неформальной самоорганизации.

Реализация отдельных прав национальных меньшинств, зафиксированных в Конвенции, чревата конфликтами интересов различных этнических групп, обострением нетолерантных межнациональных отношений. Конфликты и проявления нетерпимости такого рода особо вероятны в субъектах РФ, этнический состав которых претерпел значительные изменения в результате массовых миграций последнего десятилетия, прежних депортаций или перекройки административно–территориальных границ.

Одним из наиболее эффективных способов создания толерантных условий взаимодействия государства и общества для защиты национальных интересов граждан Российской Федерации является закон о национально–культурной автономии (НКА).

На фоне формирования гражданского общества у этнических меньшинств возникла острая необходимость в формулировании и выражении своих конкретных групповых потребностей. Как следствие — в настоящее время оформление этнического интереса осуществляется в рамках организационных структур, приобретающих форму национально–культурных объединений, ассоциаций со своей организационной структурой, правилами, нормами поведения, ценностными ориентациями и социальными функциями.

Федеральный закон о национально–культурной автономии, принятый Государственной думой и одобренный Советом Федерации Российской Федерации, был подписан 17 июня 1996 г. Президентом Российской Федерации Б.Н. Ельциным. Закон о национально–культурной автономии направлен на формирование условий взаимодействия государства и общества для защиты прав и национальных интересов всех граждан Российской Федерации независимо от этнической принадлежности. Другими словами, социальный институт национально–культурной автономии является механизмом толерантности, а значит «готовности принять “других” такими как они есть, и взаимодействовать с ними на основе понимания и согласия»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Дробужева Л.М. Социальные проблемы межнациональных отношений в постсоветской России. М.: Центр общечеловеческих ценностей, 2003. С. 305.

Национально–культурная автономия является одной из правовых форм общественных объединений. Как указывают исследователи, впервые идея такого вида автономии получила разработку в трудах австрийских социал–демократов К. Реннера и О. Бауэра, в основу концепции которых была положена идея о том, что источником и носителем национальных прав должны быть не территории, так как борьба за обладание ими влечет межнациональные распри, а сами нации, точнее — национальные союзы, создаваемые посредством личного добровольного волеизъявления<sup>2</sup>. Создание союза на основе индивидуального, внетерриториального признака и придание такому союзу публично–правового статуса расценивалось как наилучший способ решения национальных проблем и обеспечения прав этнических меньшинств.

В СССР национально–культурные автономии не создавались, В.И. Ленин и большевистская партия выступали против национально–культурной автономии, и в Российской Федерации они стали появляться только после принятия Федерального Закона РФ «О национально–культурной автономии» от 17 июня 1996 г. № 74–ФЗ<sup>3</sup>, согласно которому национально–культурная автономия — это форма национально–культурного самоопределения, представляющая собой общественное объединение граждан Российской Федерации, относящих себя к определенным этническим общностям, на основе их добровольной самоорганизации в целях самостоятельного решения вопросов сохранения самобытности, развития языка, образования, национальной культуры.

Необходимо понимать, что национально–культурная автономия не тождественна и национально–территориальной, и национально–государственной автономии. Это экстерриториальное негосударственное общественное объединение граждан.

Другие формы национального самоопределения, представленные национально–культурными общественными объединениями, центрами, ассоциациями, отличаются от основных принципов национально–культурных автономий по ряду факторов. В отличие от национально–культурного общественного объединения (центра), выражающего мнения и устремления входящих в него членов, национально–культурная автономия может выражать и защищать национально–культурные интересы и потребности данной этнической общнос-

<sup>2</sup> См. Тавадов Г.Т. Этнология. Словарь–справочник. М., 1998. С. 10.

<sup>3</sup> Федеральный закон РФ «О национально–культурной автономии» от 17 июня 1996 г. № 74–ФЗ // Собрание законодательства Российской Федерации, 1997. № 9. Ст. 1011.

ти в целом, в том числе и перед органами законодательной и исполнительной власти, местного самоуправления<sup>4</sup>.

Вторым важным отличием и в какой–то степени преимуществом национально–культурной автономии, является лежащий в ее основе принцип «сочетания общественной инициативы с государственной поддержкой».

Таким образом, национально–культурная автономия — не обычное общественное объединение, а организация особого типа, призванная выполнять не только важные социокультурные, но и определенные политические функции. Следовательно, механизм реализации закона о национально–культурной автономии представляет собой попытку толерантного взаимодействия между институтом власти (государством) и этническими меньшинствами России.

В соответствии с этим возникает вопрос о возможностях утверждения в Российской Федерации национально–культурной автономии наряду с другими формами самоопределения. По мнению В.А. Тишкова, именно национально–культурная автономия позволяет преодолеть ограниченные возможности национально–государственного устройства<sup>5</sup>. Другой причиной необходимости создания национально–культурной автономии В.А. Тишков считает реализацию этого принципа не через верхушечные догматы и постановления, а через низовую общественную инициативу, самоорганизацию и заинтересованность рядовых членов группы.

Еще одним аргументом в пользу создания национально–культурной автономии является тот факт, что институт национально–культурной автономии направлен на удовлетворение культурных и духовных потребностей народов, сохранение и развитие важнейших компонентов национальной идентичности, таких как традиции, образ жизни, язык, образование, искусство, самосознание. Осуществляемая через него политика охватывает культурно–отличительные группы независимо от их численности и характера расселения вплоть до самых малых общин и отдельных граждан<sup>6</sup>.

Несмотря на положительные стороны в процессе реализации закона о национально–культурной автономии, существует и ряд труд-

<sup>4</sup> Проблемы управления в сфере межнациональных отношений (предпосылки и формы разрешения межнациональных конфликтов). Саратов: Изд–во Поволжской академии гос. службы, 1998. С. 245.

<sup>5</sup> Национальная политика в Российской Федерации (Материалы международной научно–практической конференции, Липки, сентябрь, 1992). М.: Наука, 1993. С. 33.

<sup>6</sup> Там же. С. 36.

ностей. Так, например, один из лидеров движения по национальному возрождению российских немцев говорит: «Мы готовим предложение в федеральный орган по изменению и исправлению закона о национально-культурной автономии. Мы уже имеем такую практику. В целом это все, что нам нужно. Хотя это и закон, но в очень неопределенной форме. В законе написано: «Органы власти субъектов федерации **могут** оказывать финансовую и материальную поддержку национально-культурной автономии». **Могут, но не обязаны.** Если бы в законе было четко прописано, что органы власти **обязаны** предоставлять, то тогда это была бы **норма** закона, а сейчас это благие пожелания. К сожалению, многие статьи закона очень несовершенные. И достаточно трудно увязать все это с органами власти для того, чтобы нормально заняться работой». Становится понятным, что в России отсутствуют опыт и законодательная основа для проведения соответствующих программ. К тому же обеспечение национально-культурных запросов в многонациональном государстве требует крупных ресурсов, финансирования сфер, которые всегда считались неприоритетными в государстве. Социально-экономический кризис ограничивает возможности проведения политики национально-культурной автономии<sup>7</sup>.

В подобной ситуации роль национально-культурных объединений становится особо значимой. От их целей и функций, экономического потенциала, политических ориентаций, лоббистских возможностей зависит положение представляемой ими этнической группы.

Для выяснения положения национально-культурных объединений в современном российском обществе был проведен ряд социологических исследований. Из исследования Т.В. Полосковой<sup>8</sup> выяснилось, что на 1 января 2001 г. в Москве функционировало более сотни национально-культурных объединений, представляющих интересы четырех десятков национальных меньшинств. Эти объединения не идентичны по структуре, направлениям деятельности.

Спецификой организаций является крайняя пестрота их социально-экономических, правовых характеристик, политических ориентаций. Создаваемые объединения часто носят характер адаптационных<sup>9</sup> центров, где национальный признак нередко играет номинальную роль.

<sup>7</sup> Национальная политика в Российской Федерации (Материалы международной научно-практической конференции, Липки, сентябрь, 1992). М.: Наука, 1993.

<sup>8</sup> Полоскова Т.В. Диаспоры в системе международных связей: Дис. ... д-ра социол. наук. М., 2000.

<sup>9</sup> Полоскова Т.В. Там же.

Экономический потенциал организаций используется для создания сети информационно-консалтинговых компаний, призванных активизировать контакты и обмен деловой информацией с предпринимателями, разрабатывать и реализовывать конкретные экономические проекты.

Так как многие национально-культурные объединения относятся к числу некоммерческих и негосударственных объединений, основные способы существования и тенденции развития некоммерческих организаций во многих городах схожи<sup>10</sup>. Вместе с тем у большинства организаций существуют и серьезные проблемы. Многие из них, по мнению самих представителей национально-культурных объединений, объясняются трудностью общероссийской ситуации: общественной и политической нестабильностью и недостаточным финансированием.

Деятельность национально-культурных объединений в какой-то мере отличается от работы других некоммерческих объединений и имеет специфические особенности. Исследование в Санкт-Петербурге показывает<sup>11</sup>, что многие национально-культурные организации формируются на основе неформальных групп, которые могли существовать длительное время до регистрации. Так, татары в Петербурге проводили танцевальные вечера, встречи в кафе. Позже они начали ежегодно отмечать национальный праздник сабантуй. Организации также могут быть официально зарегистрированными и незарегистрированными, что зависит от желания лидеров и функциональных особенностей объединений.

Национально-культурные организации можно разделить на два типа: экспрессивные и инструментальные<sup>12</sup>. В экспрессивных организациях совместная деятельность является самоценностью. Основными задачами этих организаций являются встречи между соплеменниками, поддержание связей с этнической родиной, совместное проведение культурных праздников. Инструментальные организации ставят своими целями создание условий, благоприятных для жизнедеятельности этнических групп: изучение родного языка, обеспечение информационной поддержки, организацию культурных мероприятий для просвещения и изучения культуры своей этнической группы. Другие организации обеспечивают юридической помощью граждан, помогают в ре-

<sup>10</sup> Эффективность работы некоммерческих организаций в регионах России. САФ—Россия, 1997. С. 59.

<sup>11</sup> Винер Б. Этнические организации в современном Петербурге: к постановке проблемы социологического изучения: Доклад на Пятнадцатых ежегодных научных чтениях «Этнография Петербурга—Ленинграда» 16 декабря 1999 г.

<sup>12</sup> Винер Б. Там же. С. 81.

шении эмиграционных вопросов. Существуют также и организации, которые совмещают функции обоих типов.

В своей деятельности все национально-культурные объединения ориентируются на достижение некоторых общих целей: объединение представителей одного народа, сохранение языка, обычаев, традиций, пропаганда культуры<sup>13</sup>. Одним из обязательных условий является наличие лидера, который может быть как формальным, так и неформальным членом общины, или авторитетного члена организации. Финансовые проблемы организации решаются за счет средств областного и городского бюджета, добровольных пожертвований, спонсорской помощи.

В целом, можно сказать, что национально-культурная автономия и создаваемые на ее основе национально-культурные объединения, равно как и другие формы этнического самоопределения, являются одним из правовых условий толерантного взаимодействия между органами власти и этническими группами.

## § 2. Типичные формы дискриминации национальных меньшинств в бытовой сфере

В этом параграфе на примере одного из регионов мы покажем, какие формы дискриминации национальных меньшинств требуют вмешательства и толерантности граждан.

В прошлом регионы России достаточно сильно различались по национальному составу постоянного населения и, следовательно, у жителей этих регионов имеется разный исторический опыт межнационального взаимодействия. В неофициальный список «своих» или коренных народов вошли представители разных этнических групп, если, например, сравнивать такие «списки» Краснодарского края, Астраханской или Ивановской области. Соответственно формируется и разное отношение к усилившемуся в последнее десятилетие потоку мигрантов из бывших республик СССР. Различны и типичные формы бытовой дискриминации отдельных представителей разных национальностей в таких сферах, как сдача в наем жилья, отказ в предоставлении работы, частота проверки документов и т.п. Для примера мы приведем практику

<sup>13</sup> *Винер Б.* Этнические организации в современном Петербурге: к постановке проблемы социологического изучения: Доклад на Пятнадцатых ежегодных научных чтениях «Этнография Петербурга-Ленинграда» 16 декабря 1999 г. С. 81.

бытовой дискриминации, которую удалось выявить в ходе исследовательских экспериментов в Саратовской области и продемонстрировать несоответствие этой практики и решений, принимаемых на уровне областной власти.

В Саратовской области проживает 2 млн. 709 тыс. представителей 111 национальностей. Стабильность межнациональных отношений рассматривается областными властями как необходимое условие экономических реформ, становления рыночных отношений, что было зафиксировано в «Договоре об общественном согласии и социальном партнерстве», подписанном в 1996 г., и обновленном в 1998–м и 2000 гг. («Договор об общественном согласии и социальном партнерстве» 1998 г., «Общественный договор–2000 о согласии и социальном партнерстве в Саратовской области»). В качестве приоритетных целей по развитию национальных отношений в действующем Договоре зафиксировано: совершенствование региональной системы регулирования национальных и межконфессиональных отношений на основе принципов уважения национального достоинства представителей всех национальностей и терпимости к различным вероисповеданиям.

Участники Договора обязались:

- обеспечивать поддержку равных прав всех народов и народностей на их национальное развитие;
- не предпринимать каких-либо действий, направленных на обострение межнациональных отношений в регионе;
- формировать у людей различных национальностей области общенациональные патриотические чувства любви к родному краю, уважительного и бережного отношения к историческому и культурному наследию всех народов;
- создавать необходимые условия для сохранения и развития национальных культур, приумножения традиций, самобытности, взаимообогащения и творческого развития национальных ценностей;
- развивать в области национальную систему образования — важнейший институт сохранения и развития этнических культур, формирования национального самосознания;
- учитывать полиэтничность региона при разработке социально-экономической стратегии развития области;
- воспитывать уважительное отношение к религии, религиозным конфессиям как составной части культуры каждого народа;
- содействовать защите прав соотечественников в странах ближнего и дальнего зарубежья;
- обеспечивать необходимые условия для межнационального сотрудничества и согласия народов и народностей Саратовской

области как гарантии сохранения стабильности гражданского общества;

- быстро реагировать на случаи межнациональной вражды в области, вырабатывая пути решения конфликтов<sup>14</sup>.

Уставом области зафиксировано, что «Деятельность органов государственной власти области и местного самоуправления направлена на обеспечение достойных условий жизни и деятельности, экологически безопасной среды обитания, развития экономики, культуры, социальной сферы с учетом особенностей региона, традиций, быта, этнического состава населения, сфер занятости людей». При этом органы государственной власти области совместно с органами местного самоуправления, общественными объединениями принимают меры к развитию в городах, селах и других населенных пунктах культурных, духовных, языковых, бытовых традиций граждан различных национальностей, вероисповедания, уклада жизни (Ст. 3, ч.1, 3 Устава (Основного Закона) Саратовской области от 5 апреля 1995 г. в ред. Закона от 29.07.2002 № 80–ЗСО).

Уставом предусмотрен институт Уполномоченного по правам человека (введен в 1998 г.). Уполномоченный по правам человека в области осуществляет деятельность по обеспечению защиты прав и свобод человека и гражданина, национальных меньшинств, их соблюдения и уважения органами государственной власти, местного самоуправления, а также их должностными лицами (Ст. 21 ч.1 Устава). В 1998 г. был принят соответствующий Закон «Об уполномоченном по правам человека в Саратовской области», прописывающий компетенцию Уполномоченного, порядок его назначения и освобождения от должности (Закон Саратовской области от 12 октября 1998 г. № 50–ЗСО).

Законодательных актов, регулирующих права национальных меньшинств немного, и все они воспроизводят соответствующие нормы федеральных законов («О молодежной политике в Саратовской области» от 24 октября 2001 г. № 50–ЗСО, «Об образовании» от 15 июня 1999 г. № 30–ЗСО, «О порядке государственной регистрации уставов муниципальных образований в Саратовской области» от 21 июня 1996 г. (в ред. Закона Саратовской области от 06.05.1997 № 24–ЗСО), «Об административно–территориальном устройстве и территориях муниципальных образований» от 3 апреля 2000 г. № 21–ЗСО, законодательство о государственной и му-

<sup>14</sup> <http://www.gov.saratov.ru/governor/palata>

ниципальной службе, проведении выборов и референдумов и др.).

Распоряжениями Правительства оформляются конкретные меры в сфере национальной политики: создание «Дома дружбы народов Саратовской области» (Распоряжение Правительства от 19 октября 2000 г. № 351–Пр), выделение помещения Саратовской иудейской общине «Хабат — Любавич» (от 3 октября 2000 г. № 335–Пр), создание Российско–немецкого Дома (от 19 марта 1998 г. № 266–р), проведение национальных праздников и дней культуры (от 26 мая 1999 г. № 112–Пр, от 24 мая 2000 г. № 186–Пр и от 1 марта 2000 г. № 88–Пр) и конференций (от 15 марта 2001 г. № 70–Пр), Фестиваля спорта народов Поволжья (от 23 июля 2002 г. № 185–Пр).

Подзаконными актами утверждаются положения о структурных подразделениях правительства и аппарата Губернатора, ответственных за проведение национальной политики, консультативных органов.

Наблюдается явная тенденция: в отличие от середины 1990–х гг., когда нормативные правовые акты по вопросам национальной политики принимали и законодательная и исполнительная власть, в последние годы такого рода документы принимает, преимущественно, исполнительная власть.

И, тем не менее, в области достаточно широко распространены формы дистанцирования от национальных меньшинств.

Проблемы социально–экономической дискриминации представителей национальных меньшинств исследовались в Саратовской области в узком аспекте — ситуации на рынке сдачи/найма частного жилья<sup>15</sup>. Например, среди тех, кто указывает желательную этническую принадлежность будущих квартиросъемщиков, в основном владельцы, сдающие жилье на продолжительные сроки: 3 месяца, 6 месяцев и больше.

Из 1266 объявлений о сдаче жилья от частных лиц и агентств в 189 объявлениях (14,9 % всех объявлений о сдаче) фигурировали пометки «русской семье» (табл.1). Наиболее часто употребляются выражения «для русской семьи», «русским», иногда с уточнениями: «русской девушке–студентке», «для двух русских мужчин», «русской семье с саратовской пропиской», реже попадаются — «славянам», «славянской семье», «мужчине славянской национальности», 6 объявлений содержат формулировки «для русских порядочных людей», «для приличной русской семьи». Встречаются и более жесткие требования — «только русским», «только славянам».

Упоминание о других этнических группах, кроме русских, не встречалось ни в одном объявлении.

<sup>15</sup> С разрешения авторов примеры заимствованы с сайта <http://minorities.ceprs.indem.ru>

Учитывая опыт аналогичных исследований по другим регионам, не приходится сомневаться, что неприятие мысли о сдаче жилья выходцам из Кавказа и Средней Азии скрывается за формулировкой «русским», являющейся лишь более цивилизованной формой такого отказа.

Таблица 1

**Объявления арендодателей с указанием  
национальности арендатора**

Тип объявлений	Всего объявлений	Из них «для русских»	
		Количество	Процент
Объявления частных лиц,	1247	188	15,1
в т.ч. на краткий срок	12	1	8,3
Объявления агентств	19	1	5,3
Итого	1266	190	14,9

Учитывая сложившуюся ситуацию на рынке жилья, лица, ищущие жилье, зачастую сами указывают свою национальность. Причем среди тех, кто стремится снять жилье, объявления с этническим уклоном встречаются существенно чаще, чем среди объявлений арендодателей: из 946 бесплатных объявлений о съеме жилья, опубликованных в номерах газет «Из рук в руки» и «Кому что» в октябре 2002 г., в 266 объявлениях (28,1% всех объявлений), указывалась национальность ищущего жилье. Объявления такого рода встречаются не только в бесплатных объявлениях, но и среди платных, размещаемых в рубрике «Срочно» (табл. 2).

Таблица 2

**Объявления арендаторов  
с указанием своей национальности**

Тип объявлений	Всего объявлений	Из них «для русских»	
		Количество	Процент
Объявления частных лиц	946	266	28,1
Объявления частных лиц в рубрике «Срочно» (платные)	136	14	10,3
Итого	1082	280	25,9

Наиболее распространены формулировки «для русской семьи», «русского мужчины», «русской женщины», «русской девушки». В подобных объявлениях только русские указывают свою национальную принадлежность. Те же самые соотношения наб-

людаются и при приеме на работу, когда при прочих равных возможностях предпочтение оказывается «местным» национальностям, а также в других сферах, где законом допустим немотивированный отказ. Очевидно, что в силу практической недоказуемости мотива отказа по национальному признаку, такие действия очень трудно регулировать законом. Единственный, пожалуй, опыт имеется в законодательной практике США, где руководство госучреждений или подконтрольных государству предприятий обязано при формировании состава сотрудников под угрозой крупного штрафа соблюдать официальные «квоты» приема людей разных рас, национальностей, пола и т.п.

Законы Российской Федерации, охраняющие национальное достоинство граждан как России, так и других государств, существуют (см. Приложение). Однако применение этих законов наталкивается на ряд проблем. В большинстве случаев суды «списывают» националистические выходы на хулиганство за недостатком доказательств. Так, например, впервые в России приговор по п. «л», ч. 2 ст. 105 УК РФ — «убийство по мотиву национальной ненависти» был вынесен Мосгорсудом в ноябре 2003 г. Возраст подсудимых, признанных виновными в убийстве гражданина России армянского происхождения — от 12 до 17 лет. В ходе предварительного следствия двое подсудимых не скрывали мотивов совершенного убийства и открыто выражали свое отношение к «хачикам», евреям, неграм. Однако впоследствии свидетели обвинения, которые на следствии прямо указывали на националистические мотивы подсудимых, в суде один за другим начали отказываться от данных на следствии показаний. Поэтому обвинению было трудно доказать, что убийство было совершено именно на почве национальной ненависти. В результате это было доказано косвенным путем — через анализ материалов в Интернете, благодаря опросам жильцов района, где живут обвиняемые, через допросы приятелей и родственников подсудимых. Лишь под тяжестью собранных в суде улик, обвиняемые, которые вначале отказались от дачи показаний, в последнем слове признались в содеянном<sup>16</sup>.

В целом же, по данным Главного информационного центра МВД РФ за 1997—2000 гг. имеется следующая динамика применения Ст. 282 УК РФ<sup>17</sup>.

<sup>16</sup> <http://grani.ru/Society/Xenofobia/p.51065.html>

<sup>17</sup> Цит. по: Верховский А. Государство против радикального национализма..М., 2002. С. 214.

Таблица 3

**Практика применения Ст. 282 УК РФ — «Возбуждение национальной, расовой или религиозной вражды» в 1997—2000 гг.**

Год	Количество дел в производстве	Зарегистрировано новых	Разрешенных либо законченных расследованием	Выявлено лиц, совершивших преступления
1997	12	12	6	1
1998	20	16	8	9
1999	29	25	14	11
2000	24	17	8	8

По мнению экспертов, приведенная информация дает основания сделать по крайней мере два вывода. Во-первых, число возбуждаемых по данным статьям дел в масштабах Российской Федерации крайне незначительно. Во-вторых, число регистрируемых преступлений из года в год значительно превышает число завершённых и законченных расследованием. Поскольку прекращённые на стадии следствия дела также попадают в число разрешённых, данное расхождение может объясняться двумя факторами: делами приостановленными (как правило, в связи с тем, что лицо, подлежащее привлечению к ответственности, не установлено или скрывается от следствия) и переквалификацией уголовных дел в ходе следствия на другие статьи УК. Данные различных мониторингов, проводимых правозащитными организациями, показывают, что первая причина применительно к ст. 282 имеет место достаточно редко, зато другая весьма распространена<sup>18</sup>.

#### Дополнительная литература

1. Верховский А. Государство против радикального национализма: Что делать и чего не делать. М., 2002.
2. Дробижева Л.М. Социальные проблемы межнациональных отношений в постсоветской России. М.: Центр общечеловеческих ценностей, 2003.
3. Национальная политика в Российской Федерации (Материалы международной научно-практической конференции, Липки, сентябрь, 1992). М.: Наука, 1993.

<sup>18</sup> Цит. по: Верховский А. Государство против радикального национализма... М., 2002. С. 215.

4. Национальные меньшинства: Правовые основы и практика обеспечения прав лиц, принадлежащих к национальным меньшинствам в Субъектах Юга Российской Федерации / Ред. В. Мукомель. М., 2003.

5. Федеральный закон РФ «О национально-культурной автономии» от 17 июня 1996 г. № 74-ФЗ // Собрание законодательства Российской Федерации, 1997. № 9. Ст. 1011.

6. Эффективность работы некоммерческих организаций в регионах России. САФ — Россия, 1997.



## Глава VI

### МНОГООБРАЗИЕ ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ МИРОВ

Достижение толерантных межэтнических отношений — процесс двусторонний, это шаг людей разных культур навстречу друг другу. Вряд ли когда-либо реально будет осуществима односторонняя толерантность к островкам иной культуры в своей среде. Вряд ли найдут отклик призывы терпимо относиться к откровенному вторжению чужой культуры в свой дом, даже если эти призывы будут оформлены законодательно. Однако в условиях нынешней глобальной цивилизации народы уже не могут жить изолированно каждый в своем культурном мире, как это рекомендовал древний китайский мудрец Лао-цзы<sup>1</sup>: Благодаря современным технологиям мир стал тесен и не столько потому, что в нем прибавилось народу, а скорее из-за того, что «окруженные глухими заборами особняки» отдельных человеческих сообществ превратились в комнаты с картонными стенами в одной глобальной коммунальной квартире и актуален стал вопрос: «Как ужиться с соседями?»

Единственной основой реальной толерантности могут быть только добрые намерения жить в согласии и уважении, высказанные средствами как своей культуры, так и культуры соседей, чему и посвящена настоящая глава. Здесь мы попытаемся ответить на вопросы: что такое культура в широком смысле, т.е. как создаваемая людьми на протяжении поколений среда взаимодействия; как, возможно, многообразие культур, несмотря на то, что человечество как биологический вид едино; может ли быть один народ «культурнее» другого; какие средства, помимо национального языка, имеются в культурах для передачи информации и как правильно интерпретировать эти сообщения, чтобы избежать недопонимания и напряженности в отношениях; и, наконец, все ли народы одинаково легко могут приспособиться к жизни в нашей городской среде, и какова роль толерантности, чтобы решить основные проблемы приспособления.

#### §1. В чем смысл многообразия этнических культур

В самом широком смысле под этнической культурой понимается исторически сложившаяся среда взаимодействия людей между собой и с окружающим природным миром. Многообразие этнических культур отражает накопленный человечеством опыт приспособления коллективов людей к различным социально-историческим, природным, климатическим условиям.

Ориентироваться во всем многообразии проявления культуры, в ее влиянии на повседневную жизнь и взаимопонимании между людьми нам поможет функциональный подход к рассмотрению культур и релятивистский подход к оценке культурного многообразия мира.

Мы не можем сравнивать разные этнические культуры в терминах лучше—хуже, развитая—примитивная и т.п. Так же как мы не можем говорить, что культура управления автомобилем более прогрессивна, чем культура управления собачьей упряжкой. Все зависит от ситуации, в которой оказалось человеческое сообщество. С другой стороны, этнические культуры, как естественные, т.е. исторически сложившиеся в течение многих поколений, служат неисчерпаемыми образцами для построения специализированных культур: профессиональных, возрастных, досуговых и т.п., являющихся по отношению к этническим культурам субкультурами, культурами второго порядка. И только в рамках какой-то общей для данного сообщества культуры — профессиональной, этнической, межэтнической, гражданской возможно полноценное взаимодействие людей, их коммуникация.

Только мировая культура в целом обеспечивает нас необходимыми средствами для деятельности и выживания в непредсказуемо меняющейся природной среде, она содержит многовековой опыт того что, когда и как мы должны использовать для общения со своими соплеменниками и окружающим миром.

Культура выполняет в человеческом сообществе определенные функции. Функция — это назначение или роль, которую играет данный элемент общественной среды в сообществе как целостности. Соответственно, потребность выделить и объяснить назначение и роль тех или иных элементов культуры в жизни людей послужило основной причиной возникновения в культурной антропологии самостоятельного направления — *функционализма*. Особенностью функционального подхода стало рассмотрение сначала отдельных культур, а затем и мировой культуры как целостного организованного коллективного целенаправленного действия, состоящего из элементов (людей, организаций, инструментов и т.п.), играющих определенную роль в этом действии. Для его изучения необходимо разложение действующего целого (культуры) на составляющие ролевые элементы и выявление зависимостей между ними. Таким образом, в функционализме каждый элемент культуры исследуется как выполняющий определенную задачу, функцию в социокультурной общности.

<sup>1</sup> Дао-дэ цзин. М., 2002. С. 371.

Более того, каждый элемент целого не просто играет присущую ему роль, а представляет собой звено, без которого культура не может существовать в качестве целостного образования. Основными интересами функционализма вызывают вопросы: как действует культура, какие задачи она решает, как воспроизводится?

Изначально функционализм был ориентирован на выяснение *полезности* какого-либо культурного явления, на установление выполняемой им роли в человеческом обиходе. Основоположники функционализма главной своей задачей считали исследование сущности, ценности культурных явлений, генетических, причинно-следственных связей между ними, их взаимного влияния. Реализуя эту задачу, они стремились выявить зависимости между отдельными элементами культуры, уделяя главное внимание при этом исследованию функций культурных элементов, т.е. тех ролей, которые эти элементы выполняют по отношению к культуре в целом и друг к другу. Согласно их представлениям в культуре нет ничего лишнего, в ней все функционально связано друг с другом. А то, что на первый взгляд кажется лишним, свидетельствует только о нашем непонимании данной культуры. Ничего лишнего ни в одной культуре нет. Если какой-либо обычай устойчиво воспроизводится, то он зачем-то нужен и от него по каким-то политическим и иным соображениям нельзя отмахнуться, назвав «пережитком прошлого» или «варварством», «отсталостью». Если мы считаем его вредным или бессмысленным, то это означает только то, что мы еще не обнаружили его функциональных взаимосвязей.

Такого рода направленность научных интересов ученых носила сугубо прагматический характер. Функции тех или иных элементов культуры на первый взгляд весьма определены и конкретны. Они состоят в налаживании взаимодействия между отдельными индивидами, группами, социальными институтами и обществом в целом. Проблема состоит в том, чтобы понять внутреннюю, подлинную, а не демонстрируемую или приписываемую извне цель взаимодействия.

Однако правильное понимание подлинных целей деятельности сообщества не так просто, и не все, что возникает в культуре, следует считать функциональным. Это качество формируется постепенно. Дело в том, что культуры могут менять свои цели или иметь целый ряд целей и функций: большинство явлений культуры амбивалентно. В процессе развития и изменения функций все что создано в культурах проходит своего рода проверку временем и лишь постепенно занимает свое место в мировом культурном процессе. У каждой социальной или этнической группы своя реакция на окружающую среду, и поэтому и люди, и социальные группы могут по-разному оценивать эффективность, т.е. полезность, правильность, цен-

ность одних и тех же элементов культуры. Однако все эти реакции сохраняются в соответствующих элементах культуры, называемых артефактами, а мировая культура в целом представляет собой определенное системное образование, своеобразную копилку опыта выживания в разных внешних условиях. Вместе с тем внутри мировой культурной системы постоянно идет своего рода борьба за лидерство, в результате которой наибольшее распространение получают элементы наиболее эффективные с точки зрения текущих задач. Именно эти элементы получают статус наиболее прогрессивных или цивилизованных образцов деятельности, но всегда следует иметь в виду, что само по себе развитие цивилизаций может приводить к непредсказуемым последствиям для среды обитания, в которой эффективные ранее модели деятельности могут перестать быть таковыми, и тогда на первый план выходят иные культурные модели до этого считавшиеся «варварскими».

Таким образом, мировая культура представляет собой многослойное явление: в ней на одну и ту же потребность можно получить разные «культурные ответы». Поэтому в тех или иных социальных и этнических группах сохраняются и используются формы культуры, неприемлемые для других, но отвечающие интересам и традициям данных групп. Множеству социальных и этнических групп в обществе соответствует множественность культурных ответов на одну и ту же потребность, что закономерно выражает разнообразие человеческих склонностей и поэтому вполне функционально и, более того, является гарантом выживания человечества в непредсказуемо меняющемся мире.

Эффективность функционализма для понимания процесса межкультурной коммуникации заключается, прежде всего, в том, что он ориентирует на понимание других типов культур, исследование необычного образа жизни, стремление изучить культуру изнутри, осознание иных культурных ценностей. В этом аспекте предметом исследования в функционализме стали вопросы взаимозависимости членов социокультурных групп, их конформность к ожиданиям друг друга, присущие им знания и навыки, необходимые для поддержания целостности своей культуры. Внимание исследователей также сосредоточено на механизмах социальной интеграции, сокращающих межгрупповые различия, на защитных механизмах, устраняющих межкультурные конфликты, на адаптивных механизмах, уменьшающих взаимное разнообразие культур.

В процессе контактов с представителями других культур люди встречаются, совершают какие-то действия и поступки, обмениваются взглядами и мыслями. При этом смысл каждого конкретного поступка им необходимо понять, ибо он не всегда лежит на поверхности. Чаще всего этот смысл и значение следует искать в традиционных для той или иной

культуры представлениях о нормальном типе поведения и отношений. Многочисленные примеры из практики межкультурной коммуникации показывают, что правильный вывод о смысле соответствующего поступка можно сделать только с позиции внутрикультурной точки зрения.

### **§ 2. Отсталые народы или отсталые критерии оценки народов?**

Правила культуры, к которой мы принадлежим, относительно и не имеют универсальной значимости. Чтобы понять поведение представителя другой культуры, надо знать, насколько традиционно его поведение для его собственной культуры. Тем не менее зачастую оценка смыслов и значений явлений другой культуры происходит в соответствии со стандартами и критериями своей собственной культуры.

В обыденном сознании свои культурные ценности рассматриваются как естественные. Однако одни и те же явления в различных культурах имеют разный смысл. А это, в свою очередь, означает, что культура не подчиняется каким-либо абсолютным критериям. Культура каждого народа относительна, и поэтому адекватно ее оценить можно только в ее собственных рамках и границах.

Данный методологический подход в культурной антропологии получил название культурный релятивизм, основные идеи которого были сформулированы американским социологом Уильямом Самнером, который полагал, что культура любого народа может быть понята только в рамках ее собственных ценностей и в ее собственном контексте. Развивая эту идею, известный американский культурный антрополог Рут Бенедикт дала развернутую трактовку культурного релятивизма, предположив, что любая культура должна пониматься не только из собственных предпосылок, но и рассматриваться в своей целостности. Она считала, что обычаи, правила, традиции не могут быть адекватно поняты или оценены вне рамок своей культуры.

Главная идея культурного релятивизма состоит в признании равноправия культурных ценностей, созданных и создаваемых разными народами. Согласно культурному релятивизму не существует элитарных, развитых и примитивных, неполноценных культур, все культуры по-своему неповторимы, и ошибочно сравнивать их друг с другом. Иными словами, культуры всех народов одинаково значимы, но о ценности каждой из них можно судить лишь в рамках данной культуры или с точки зрения эффективности достижения решаемых ею задач. Так, несколько перефразируя известный анекдот, для представителя северных народов, чтобы лежать под пальмой и есть бананы, необходи-

мо развить бурную экономическую деятельность, заработать деньги и уехать на южные острова, а жителю этих островов для той же цели достаточно спокойно лежать под пальмой и есть бананы.

Тем самым культурный релятивизм означает признание самостоятельности и полноценности каждой культуры, отрицание абсолютного значения американской или европейской системы оценок, принципиальный отказ от этноцентризма и европоцентризма при сравнении культур разных народов. Принцип культурного релятивизма играет важную роль в формировании толерантных установок. Он предполагает рациональное отношение к культуре каждого народа, основанное на понимании ее внутренней значимости.

### **§ 3. Возможные узлы напряженности при межкультурных контактах**

Рациональная толерантность — это умение прочитывать подлинные намерения поступков людей на не совсем привычном языке. Стараться помочь человеку с благими намерениями и противодействовать дурным намерениям или тому, что можно назвать бестактностью. Это со стороны людей той национальности, которые являются принимающей стороной, а со стороны недавно поселившихся — искреннее стремление не делать того, что может оскорбить местное население.

Итак, еще раз подчеркнем, что ключевым вопросом повседневного бытия (как совместного бытия) является вопрос о взаимопонимании людей, общающихся друг с другом в повседневной жизни. Ситуации, в которых может возникнуть напряженность в целом могут быть трех типов: 1) взгляд на представителей других национальностей сквозь призму предрассудков; 2) неправильное истолкование сообщений, передаваемых невербальными средствами чужой культуры; 3) непонимание, с одной стороны, трудностей, а с другой — необходимости быть своим в другой культуре, т.е. проблема адаптации к культуре большинства.

**Первый тип.** Повседневное взаимопонимание имеет важную специфическую особенность. Она состоит в том, что понимать другого совсем не значит его принимать. Причиной межгрупповой, и в том числе национальной нетерпимости в любом обществе, является не только отсутствие понимания, но также и выборочное культивируемое представление об одних группах людей как о хороших, правильных, нормальных, полноценных, а о других как ненормальных, плохих, уродливых и т.д. Речь идет о той или иной степени распространенности этнических предрассудков и о том, что они очень сильно искажают восприятие людьми друг друга. Так, например, американский психолог С. Эш еще в 50-е гг. прошлого столетия поставил такой эксперимент. Он предъявлял испытуемым фо-

тографии различных людей — мужчин и женщин с размытыми этноантропологическими признаками и просил дать описание характера этих людей. Спустя значительное время он предъявил тем же испытуемым те же фотографии, но снабдил их вымышленными, но типичными еврейскими, итальянскими и ирландскими именами и фамилиями. В этом случае оценка характера была существенно иной и содержала большое количество этностереотипных оценок. Главная особенность этнических предрассудков состоит в том, что это доопытные суждения о человеке, уже сформировавшие готовность воспринимать его определенным образом так, что любая дополнительная информация, получаемая в непосредственном взаимодействии, подсознательно фильтруется, подкрепляя уже имеющийся образ. Так, рачительность превращается в жадность, щедрость — в мотовство и т.п. Поскольку этнические предрассудки диктуют строго определенное толкование любого нового опыта межкультурного общения, они с большим трудом поддаются коррекции.

**Второй тип** ситуаций относится непосредственно к межкультурному общению и связан с неправильным истолкованием внешне одинаковых знаков, которыми люди обмениваются друг с другом. Как мы уже отмечали выше, у всех представителей вида *Homo sapiens* набор внешних средств общения очевидно одинаков. Отсюда возникает иллюзия естественности смыслов, вкладываемых в те или иные знаки. И если со временем ребенок, особенно живя в современной поликультурной среде, начинает осознавать, что одни и те же звуки, издаваемые людьми, могут складываться в разные слова и означать разные понятия, т.е. начинает осознавать культурную обусловленность вербального языка, то увидеть и признать точно такую же обусловленность невербальных средств общения гораздо сложнее. В отличие от вербальных средств, пользование которыми всегда осознанно, невербальная знаковая деятельность в норме не контролируется сознанием и потому представляется такой же естественной, как и другие подсознательные физиологические реакции. Тем не менее, по подсчетам специалистов две трети передаваемой в общении информации заложено на невербальном уровне. Но лишь сравнительно недавно невербальные средства общения стали активно изучаться наукой в то время как языкознание существует уже не одну сотню лет.

В настоящее время невербальная коммуникация является объектом междисциплинарного исследования *социальной психологии*, изучающей связь психических особенностей человека с невербальными реакциями, *кинетики*, изучающей движения и внешний облик как текст, *проксемики*, изучающей пространственно-временные закономерности общения, *паралингвистики*, изучающей информационную составляющую звуковой фонации и рядом других дисциплин.

Надо полагать каждому современному человеку, по крайней мере горожанину, известно, что одни и те же жесты в разных культурах могут иметь различный смысл. Например, в европейских (и русской, в том числе) культурах руки, сцепленные над головой в рукопожатии означают призыв к миру и согласию, а в американской (США) бытовой культуре — победу над соперником. Поэтому в США такой жест европейского политика, демонстрирующего дружеские чувства, может быть прочитан публикой как «Я вас победил». Менее известно широкому кругу неспециалистов то, что люди разных культур привыкли неодинаково организовывать пространство общения как в смысле геометрии — взаимного расположения общающихся, к примеру, за столом, так и в смысле допустимого расстояния между общающимися. Поэтому в ситуации, когда происходит разговор между людьми, один из которых привык к достаточно большой дистанции, а другой — к относительно близкой, то, скажем, попытка одного из собеседников переместиться на привычную близкую дистанцию, может быть воспринята другим собеседником как прямая агрессия со всеми вытекающими отсюда последствиями.

Еще менее известно то, что в разных культурах имеются несовпадающие предписания относительно степени откровенности обсуждения различных тем с разными собеседниками. Для наглядности приведем данные американского исследователя Д. Бернланда, изучавшего японский и американский варианты личностного пространства (табл. 1 и 2)<sup>2</sup>.

Таблица 1\*

**Уровень откровенности в беседе  
с вызывающим доверие человеком**

Тематика беседы	Японец	Американец
О политике и т.п.	1,06	1,43
О вкусовых наклонностях	1,26	1,63
О работе	1,13	1,62
О финансовом положении	0,96	1,43
О своем характере	0,90	1,29
О физических достоинствах	0,69	1,14

\* Примечание. Чем выше величина коэффициента в таблице, тем выше уровень откровенности.

<sup>2</sup> Цит. по: Японское общество и культура. М., 1983. С. 44. Вып. 1.

Таблица 2\*

**Уровень откровенности в беседе  
с различными собеседниками**

Характеристика собеседника	Японец	Американец
Партнер мужского пола	1,12	1,55
Партнер женского пола	1,10	1,55
Мать	1,00	1,38
Отец	0,75	1,25
Незнакомый человек	0,27	0,64

\* Примечание. Чем выше величина коэффициента в таблице, тем выше уровень откровенности.

Понятно, что такое несовпадение допустимой степени откровенности создает, например, у американцев впечатление о скрытности, а значит хитрости, склонности к подвоерным играм японцев. Столь же мало известно и то, что в одних культурах существуют табу, запреты на прикосновение к тем частям тела, которые в других культурах совершенно открыты для контакта, и наоборот. Так, у тех же японцев табуируется прикосновение посторонних к рукам и лицу. Поэтому они, как правило, избегают рукопожатий или быстро и непроизвольно брезгливо отдергивают руку, что воспринимается европейцами как надменность или презрение к собеседнику.

Наконец, установлению взаимопонимания в межкультурном общении способствует осознание и знание культурной обусловленности более широких сегментов взаимодействия, таких как обычаи, ритуалы, ситуативные сценарии, то, что можно назвать повседневным этикетом. Уже есть достаточно много и научной и научно-популярной литературы, посвященной этим вопросам<sup>3</sup>. Теоретически и практически разрешение проблем, связанных с незнанием кодов поведения, возможно посредством тренингов межкультурного общения как для резидентов данного социума, так и для новых его членов.

Однако пока нет отработанных практических мер, направленных на разрешение напряженностей, связанных с **третьим типом** ситуаций межкультурного общения. Проблема здесь в том, что культуры имеют разный потенциал и набор средств адаптации к современным глобальным изменениям в мировом социуме вообще и к нормам европейского образа жизни, в частности. Так, например, россиянам достаточно хорошо известна закрытость культуры старообрядцев в

<sup>3</sup> См., напр., *Мартынова М.Ю.* Традиционные нормы общения и толерантность // Толерантность и культурная традиция. М., 2002.

отношении различных технологических новшеств, но менее известно то, что некоторые особенности ценностной системы старообрядчества во многом способствовали тому, что именно выходцы из старообрядческих семей заняли лидирующие позиции в дореволюционном российском бизнесе и финансовой деятельности. Но есть и более глубокие, не столь очевидные источники адаптивности культур к «чужому» окружению (создание анклавов локальностей и есть специфическая форма адаптации).

Чтобы обнаружить эти источники, обратимся к тому, что же больше всего беспокоит людей, когда они в своей привычной среде обнаруживают увеличивающееся число людей иной культуры. Какова главная суть претензий к ним. Возьмем несколько типичных суждений позаимствованных из писем в еженедельник АиФ<sup>4</sup>: «Дело не в том, что кавказцы внешне и культурно отличаются от москвичей. Дело в том, что они активно не хотят принимать “московскую культуру”. Они, как и иммигранты в западных странах, берут все блага цивилизации и презирают их носителей, считая их слабыми и “лохами”». «Многонациональные страны, исповедующие национальный нейтралитет, как правило, ограничивают иммиграцию, а потому лишены прелестей безработицы и хозяйничанья этнических преступных группировок в своих столицах. Например, Швеция не дает въездных виз албанцам, но никто почему-то не вопит о нарушении свобод. Так же поступают почти все страны СНГ, выдавливая инородцев. А Россия проповедует политику национальной терпимости. Я это приветствую, поскольку это — признак гуманизма. Но... очевидная опасность для коренного населения в том, что кавказцы, устроившись в конторы, вытесняют оттуда не своих. Например, в стоматологической поликлинике, что около моего дома, с 1999 г. почти все врачи армяне, а до того не было ни одного. Должны ли быть ограничения в обществе по национальному признаку? Нет! Но должны быть ограничения против кумовства при приеме на работу. Могу дать общинам рецепт национального согласия: не навязывайте своих представлений, как надо жить, принимайте правила жизни тех, среди которых живете. Тем более, что в ваших республиках этот принцип для других национальностей соблюдается неукоснительно». Итак, одной из причин нетерпимого отношения к, условно говоря, новопоселенцам в представлениях местного населения является их кажущееся нежелание адаптироваться к новым условиям жизни, интегрироваться в новую среду или стремление к «завоеванию» местной социальной среды.

<sup>4</sup> *Бычкова Е.* Почему мы не любим «лиц кавказской национальности» (из переписки с читателями) // Аргументы и факты. 2003. № 4.

#### § 4. Легко ли стать своим среди чужих?

Попытаемся разобраться и понять так ли просто и быстро, как, например, освоить чужой язык и другие средства общения, можно приспособиться к новой социально-культурной среде обитания, отказаться от привычных, усвоенных с детства стандартов поведения и каков в этом смысле адаптивный потенциал различных этнических культур.

В самом ли деле те же национальности Кавказа склонны к «кумовству», или родственная взаимопомощь — это такая существенная для них норма поведения, что следование ей важнее, чем необходимость создать благоприятное впечатление на окружающее иноэтническое большинство?

Для того чтобы ответить на все эти вопросы, необходимо отчетливо представить себе связь некоторых культурных особенностей с глубинными психологическими структурами личности. Связь подчас настолько тесную, что отказ от некоторых привычных моделей поведения означал бы отказ от собственной личности, от своего конкретного привычного «Я», т.е. в некотором роде «психологическое» уничтожение себя. Иначе говоря, есть особенности поведения представителей иных культур, которые нельзя просто модифицировать, даже если отдельные люди искренне этого хотят, и к таким особенностям надо, в самом деле, относиться терпимо, не связывая устойчивое проявление этих особенностей с дурными намерениями.

Любая этническая культура, как некоторая целостность, существенно влияет на характер адаптации этнических общностей к постоянно меняющимся условиям, к требованиям современной индустриальной цивилизации. В общем виде проблема адаптивности этнических культур сводится к тому, насколько готовы те или иные культуры освоить предметно-вещную среду, социальные ситуации и принципы социального взаимодействия, нетривиальные и нестандартные для этих культур. В сущности, речь идет о характере и направлениях развития этнических культур в условиях глобализации.

В связи с последним хотелось бы, прежде всего, уточнить широко распространенное представление о том, что для современности характерна универсализация материальной культуры и перемещение этнической специфики в сферу духовной жизни. С этим утверждением можно согласиться, если иметь в виду лишь инструментальный, прагматический аспект материальной культуры. Однако, помимо непосредственного инструментального назначения, практически все элементы материальной (как, впрочем, и духовной, хотя это менее очевидно) культуры несут определенную системную смысловую нагрузку. Иными словами, универ-

сальные, присущие любой культуре элементы (жилище, одежда, пища, орудия труда, элементарные социальные структуры, обряды, песни, танцы и т. п.), будучи неотъемлемыми составляющими этнической культуры становятся носителями, знаками определенных специфических значений, не имманентных природе этих элементов, а приобретаемых ими в силу их включенности в данную систему и существующих только в пределах этой системы.

По всей вероятности, имея в виду именно эту специфическую смысловую нагрузку универсальных элементов, мы можем говорить о них как о составляющих той или иной определенной уникальной этнической культуры, а также об устойчивости и преемственности этнических культур во времени. Другое дело, что в прошлом эти элементы имели специфическую предметную форму, обусловленную особенностями технологии и идеологии (представлений о мире и человеке). С распространением универсальной индустриальной технологии и основанной на рациональных посылах идеологии происходит и универсализация носителей этноспецифических значений. Но последнее отнюдь не предполагает исчезновения самих этих значений, поскольку они — продукт системы в целом.

Говоря современным языком, процессу *глобализации*, т.е. процессу универсализации знаковой материальной основы любого сообщества сопутствует процесс *глокализации*, т.е. культурно-специфического осмысления, «означения» этих универсальных знаков. Учитывая это, хотелось бы уточнить представление об универсализации материальных аспектов этнических культур: универсальные, промышленно производимые элементы материальной культуры замещают в качестве носителей этноспецифических значений традиционные элементы, изготовлявшиеся в рамках специфической технологии.

Современные процессы глобализации—глокализации в определенной степени обнажают роль этнокультурных групп как общностей семантических.

Что же касается характера адаптации этнических культур и отдельных ее представителей, то было бы не совсем правильно понимать ее как процесс вживания в новую среду, сопровождающийся перестройкой собственной системы ценностных установок и ориентаций. Такое представление не совсем точно, поскольку в этом случае любое приспособление, вплоть до потери этнической определенности, следует признать адаптацией, а неадаптации вообще не может быть, если не считать физического исчезновения народа. Точнее будет понимать адаптацию как процесс жертвования определенными несущественными сегментами этнической культуры для сохранения в новой среде и возможно в новой форме тех единиц культуры, которые являются существ-

венными, системообразующими для нее. Определение таких единиц для каждой культуры — дело времени. Здесь мы рассмотрим лишь одну такую ключевую единицу и на ее примере покажем как противоречив и болезнен процесс приспособления к новым, назовем их постиндустриальными, условиям для представителей некоторых народов.

### § 5. Как могут культуры интегрироваться в современном мегаполисе?

Речь пойдет об имеющихся в этнических культурах принципах формирования и поддержания личностной определенности ее членов. Разные типы культур задействуют разные по степени их влияния на повседневную жизнь традиционные нормативные системы для поддержания личностной определенности.

Некоторые типы культур задают такую жесткую систему регуляции повседневного поведения, что внутри мегаполиса образуются «чайна-тауны», или закрытые для посторонних этнокультурные локальности.

Мы будем опираться на примеры взятые из сравнительных исследований, условно говоря, «современного» и «традиционного», «западного» и «восточного», «японского» и «американского» типов личности. Однако следует иметь в виду, что **здесь речь не идет (да и не может идти в принципе) о каких-то устойчивых во времени, не совместимых друг с другом индивидуально-психологических структурах или наборах черт характера, якобы изначально присущих западным и восточным культурам, или о некоем национальном характере. Напротив, мы говорим об исторически сложившихся, очень медленно изменяющихся смысловых системах соотношения, традиционно используемых представителями различных культур для оценки универсальных, распространенных в одинаковой степени среди всех народов индивидуально-психологических типов личности.**

Для понимания вышесказанного необходимо иметь представление о такой категории психологии личности как «конфликтные смыслы “Я”». Несколько упрощая деятельность самосознания на этом уровне, можно рассматривать как принятие решений в лично-отно значимых альтернативных ситуациях, например предпочтение интересов семьи в ущерб интересам социального роста, собственных интересов или служебного долга в ущерб родственным и дружеским обязательствам, и наоборот. Согласно психологической точке зрения, личность делает такой выбор на основе собственного представления о социальной ценности «Я», смысле своего существования, представлений о своем прошлом, будущем, настоящем.

В конечном счете появляется такой ключевой компонент личностной определенности, как «референтная группа», т.е. группа, состоящая как из реальных, так и воображаемых фигур, литературных героев, мифологических существ и т.п., которую человек использует в качестве критерия для самооценки и как источник формирования своих личных ценностей и целей. С этой группой человек отождествляет себя, указывает на нее при ответе на вопрос: «кто я такой?».

Формирование референтной группы как основного компонента личностной определенности — процесс универсальный, общечеловеческий. Однако, даже не обращаясь к анализу конкретных этнокультурных сред, можно сказать, что в каждой этнической культуре существуют различающиеся по своему характеру принципы референции и системы референтных фигур. Такие особенности этнокультурной среды отражаются в характере личностной определенности (как в процессе самоопределения, так и в результате).

Различные этнокультурные системы можно типологизировать по задаваемому ими характеру формирования личностной определенности. Основой этой типологизации является тип структуры референтной группы.

Типы этнокультурных систем располагаются на шкале, ограниченной двумя полярными (и до некоторой степени идеализированными) типами. Один из таких типов предполагает в качестве образца для формирования референтной группы реальную социальную группу, например семейно-родственную, родовую, соседскую общину и т.п., иногда персонифицированную в легендарных или реальных предках, родоначальниках и других важных для данной общины фигурах. Очевидным признаком такого типа культур является распространенность и большое значение для коллективной памяти разного рода генеалогий. В качестве примера такого типа можно указать на японскую культуру, где «идентичность личности всегда означает групповую (мы) идентичность, т.е. преобладает все еще четко выраженная гармонично-коллективистская модель, в соответствии с которой отдельный человек почти ничего не стоит». Еще один пример такого типа — в современной культуре Греции, где самоопределение личности происходит в терминах ее связи с группой, «существование индивида отдельно от группы является непредставимым. Ничто не демонстрирует более ярко отсутствие взгляда об автономии индивида, чем отсутствие в греческом языке термина для обозначения privacy».

При другом типе базой и моделью для формирования референтной группы является *условная* социальная группа, выделяемая на основе общности характера или целей деятельности, например общественный слой, сословие, конфессиональная группа, партия, какая-то

элитная или криминальная, как теперь говорят, «тусовка», другие более дробные группировки, часто персонифицированные в реальных или легендарных лидерах, героях, но уже не определенной исторически сложившейся устойчивой общности, как в первом типе, а в лидерах и героях тех или иных движений или видов деятельности. Здесь внешним признаком является существование коллективной памяти в форме легенд и преданий о героях и мучениках движений, чудо мастерах своего дела и т.п., т.е. о тех, кого называют «кумирами».

Наиболее важные признаки того и другого типа этнокультурных систем вытекают из существенных особенностей структуры реальной и условной групп как типологических базовых моделей для формирования личностей определенной. Реальная группа, прежде всего, характеризуется отчетливой и относительно устойчивой во времени иерархической структурой социальных позиций, которой соответствует детализированная соционормативная структура. И, напротив, для условной группы характерны определенная социально-структурная аморфность, почти полное отсутствие социальной иерархии и достаточно ограниченный набор общепризнанных норм-диспозиций.

Отсюда вытекают и основные различия в восприятии и конструировании социального пространства людьми, относящими себя к первому или второму типам. Самоопределению первого типа свойственна повышенная чувствительность к иерархическому строению социального пространства и определению своего места во взаимодополнительной иерархии. Условно такой тип самоопределения можно назвать самоопределением через *иерархию*.

Второму типу присуще относительное безразличие к социальной иерархии, но большая чувствительность к личностному, индивидуально вкладу в тот или иной вид деятельности. В конечном счете этот тип ориентирует на индивидуальную самореализацию независимо от принадлежности к группе или позиции в ней. Поэтому второй тип самоопределения точнее всего было бы назвать *самоопределением через деятельность*.

Схематично представленные здесь типы личностной определенности позволяют понять особенности развития и функционирования некоторых элементов культур этноса в современных условиях, а также особенности повседневного поведения представителей тех или иных культур, и в частности особенности адаптации культур того или другого типа к требованиям современного индустриального развития и современной социально-политической организации общества.

Еще раз следует подчеркнуть, что едва ли существуют культуры, в которых тот или иной тип самоопределения представлен в чистом виде. Полярные типы — лишь абстрактные идеализированные моде-

ли и в реальных культурах могут проявляться в виде доминирования одного типа относительно другого и соответствующего развития социокультурных подсистем, обслуживающих тот или другой тип самоопределения и поддержания личностной определенности. Можно было бы отметить, что оба идеализированные типа культур носят отчетливо стадийный характер. Несколько упрощая, можно сказать, что культуры с типом самоопределения через иерархию являются по существу продуктом и отражением докапиталистических систем общественных отношений, в то время как те или иные формы самоопределения через деятельность представляют собой отражение в культуре и сознании людей тех или иных стадий развития капиталистических и посткапиталистических отношений.

Таким образом, в исторической перспективе между этими типами существует преемственность, т.е. в реальных культурах с доминированием второго типа самоопределения с той или иной степенью интенсивности проявляются следы первого типа. *О разности их мы можем говорить лишь условно, применительно к проблемам современности*. В этом отношении первый тип самоопределения характерен для тех этносоциальных общностей, как в нашей стране, так и за рубежом, где современная индустриальная цивилизация наложилась непосредственно на докапиталистические социальные системы, а второй тип — для тех, в которых капиталистические отношения явились имманентной, а не стимулированной извне ступенью развития.

В целом стадийность указанных типов личностного самоопределения позволяет понять природу тех устойчивых особенностей поведения и восприятия, которые интуитивно называются этнопсихологическими. Они, как нам представляется, не что иное, как законсервированные, кристаллизовавшиеся в стереотипах поведения и восприятия стадийные социально-психологические характеристики, т.е. характеристики осмысления социальной действительности, а также принципы взаимодействия, отвечавшие потребностям родоплеменной, феодальной, буржуазной и т.д. стадий развития общественных отношений. Закреплению в культуре этих стадийных социально-психологических характеристик в качестве постоянно воспроизводимых и транслируемых от поколения к поколению образцов способствовало, видимо, то, что на данной стадии социально-экономического развития общественная группа консолидировалась как собственно этническое образование. Иначе говоря, фактом этнической культуры становятся социально-психологические особенности именно той стадии социально-экономического развития общности, на которой произошла этническая консолидация этой общности.



Несмотря на большое разнообразие общностей с доминированием первого или второго типа самоопределения, можно обнаружить ряд общих признаков, вытекающих из природы референтных групп. Так, самоопределение через иерархию предполагает восприятие ответственности за успешное функционирование группы как личного дела, но в то же время индивид делит ответственность за свои поступки с группой, т.е. группа принимает часть ответственности за своих членов на себя, что порождает преимущественно внешние (со стороны группы, общины и т.п.) формы социального контроля за деятельностью каждого входящего в общину человека.

Другими словами, человек при таком типе самоопределения отвечает за свои действия не перед самим собой (согласно своим внутренним критериям), а перед группой и по ее критериям, т.е. за успешное выполнение своих обязанностей внутри групповой иерархии. Неудача в выполнении этих обязательств и обязанностей приводит к возникновению чувства стыда перед общиной. Человек здесь не является сам себе судьей и оценивает свои поступки с позиций группы. Отчасти это предполагает, что за пределами общины любые действия, не приносящие ей ущерба, не рассматриваются как предосудительные, что порождает двойной стандарт поведения (по отношению к своим и по отношению к посторонним), пример которого дан В. Овчинниковым в его книге о японцах<sup>5</sup>.

Помимо этого формирование внешних форм социального контроля приводит к тому, что некоторые аспекты личной (с современной европейской точки зрения) жизни имплицитно не считаются таковыми в культурах с самоопределением через иерархию, несколько утрируя, можно сказать, что здесь человек, будь то мужчина или женщина, не принадлежит сам себе и не вправе распорядиться собой по своему усмотрению. Очень отчетливо это отражено в представлениях о смысле брака и семьи в этих культурах. Заключение брака здесь не личное дело двух людей, вступающих в брак, а прежде всего занятие определенного статуса в социальной иерархии, необходимый и неизбежный этап функционирования человека как члена группы. И, видимо, этим отчасти объясняется высокий уровень брачности, поскольку вступление в брак в культурах с таким типом самоопределения — обязательный этап жизни, прохождение которого гарантировано общиной. Можно также предположить, что крупные денежные и другие подарки молодоженам, большие расходы на свадьбу, которые несет семейно-родственная (или другая значимая в данной культу-

<sup>5</sup> Овчинников В.В. Ветка сакуры. М., 1971. С. 86.

ре) община, представляют собой адаптированную к современным условиям форму обеспечения таких гарантий.

Очевидно, свадебный обряд, а именно его развернутость, многоступенчатость и детальное следование предписаниям, приобретает при таких представлениях о семье специфическое значение. Во-первых, свадебный обряд символизирует переход в новый статус социальной иерархии, и поэтому брак и его оформление являются делом общины. Во-вторых, брак означает создание нового семейно-родственного союза, и если внимательно проанализировать развернутый свадебный обряд, бытующий и сегодня у многих народов, то можно заметить, что центральную роль в нем играют не столько вступающие в брак, сколько их родственники, и функционально обряд направлен на последовательное знакомство и объединение, принятие взаимных обязательств двух семейно-родственных групп.

Таким образом, развернутый свадебный обряд в современных условиях является не архаическим пережитком, а актуальным элементом культуры, если она обуславливает самоопределение личности через иерархию. Разумеется, очерченная выше концепция семьи, имплицитно существующая в культурах с самоопределением через иерархию, отнюдь не исключает возможности эмоционально-личностных отношений между членами семьи, но эти отношения не составляют основы семейной жизни. Семейная жизнь в такой концепции — это, прежде всего, исполнение долга перед общиной независимо от эмоций. Не случайно в ряде культур такого типа вообще табуируется демонстрация каких-либо чувств между членами семьи, помимо тех, что предписаны долгом, и по тем же причинам закрывается доступ посторонних во внутрисемейную жизнь.

Смещением эмоционально-личностных аспектов на периферию семейных отношений, осмыслением семейной жизни как долга перед общиной можно, на наш взгляд, объяснить такие особенности функционирования семьи в некоторых регионах мира и даже бывшего СССР, как небольшое количество разводов, высокий уровень согласия супругов относительно вопросов семейной жизни, а также устойчиво высокий уровень детности. В самом деле, поскольку семейная жизнь не является личным делом супругов, то обязательно и регулирование числа детей. Предписанное число детей — показатель успешности выполнения долга перед общиной, а сокращение их числа рассматривается как уклонение от исполнения долга, вызывает насмешки со стороны других и порождает чувство стыда у супругов. В преимущественно внешней системе социального контроля «быть чем-то» означает «быть как все». С этим же связана и устойчивая ориентация на обычай при решении различных вопросов.

Наконец, осмысление брака как определенного условия занятия позиции в иерархии может объяснить в какой-то мере существующую устойчивую эндогамность культур с самоопределением через иерархию. Здесь представитель иной культуры не может рассматриваться как принадлежащий к данной иерархии и имеющий право на занятие очередной позиции в ней, что главным образом касается мужчин как основных носителей статуса.

При переориентации культур на тип самоопределения через деятельность (а наиболее доминирует этот тип в современных европейских культурах и является как бы прообразом, моделью для глобального сообщества), с его акцентом на индивидуальность, брак и семья все более становятся в своем имплицитном значении личным делом двух людей, вступающих в брак. Основой семьи являются в таком случае эмоционально-личностные отношения супругов, конкретные нормы взаимоотношений оказываются предельно индивидуализированными и вырабатываются в процессе совместной жизни данной пары, а не воспринимаются извне с самого начала, как при доминировании первого типа. Иначе говоря, модель семейных отношений при втором типе не является преемственной, не ориентирована на обычай. Каждый раз она вырабатывается заново на основе в той или иной степени ограниченного личным опытом знания и индивидуальных качеств и воззрений супругов. Отсюда свернутый, практически не стандартизированный и сугубо символический свадебный обряд, большая вариативность типов семьи по размерам и составу (вплоть до однополых семей), низкий уровень согласия супругов относительно вопросов семейной жизни, большое количество разводов и непредсказуемый уровень детности, а также относительно высокая экзогамность, обусловленная личными предпочтениями при выборе партнера.

Если же обратиться к некоторым аспектам повседневного поведения, то здесь, видимо, необходимо учитывать, что при самоопределении через иерархию «индивид, как таковой ничто, пока он не становится чем-то, заняв свой статус и внося свой вклад в общество в целом или в группу» (в этом, кстати, еще один аргумент в пользу эндогамии культур с самоопределением первого типа). Поэтому в таких культурах, чтобы определить себя, человек должен вначале обозначить, «к какому контексту (т.е. к какой компании, семье или другой социальной группе) он принадлежит. Затем он должен указать свой статус или «ячейку» внутри этого контекста. Наконец, он сообщает свое имя». Это, кстати отражается и в традициях почтовой адресации.

Отсюда следует, например, что в культурах с самоопределением через иерархию очень велика символическая статусная нагрузка на одежду (и, вероятно, на некоторые другие объекты повседневного

пользования). Детально разработанная статусная символика характерна для традиционного национального костюма большинства этнических культур с самоопределением через иерархию, что по существу приводило к строгой конвенциональности костюма, не допускающей широкой вариативности в наборе элементов, покрое, цвете одежды или украшениях. Несколько упрощая, можно сказать, что большая статусная символическая нагрузка на одежду превращает ее в униформу. И напротив, в культурах с самоопределением через деятельность ведущая функция одежды — личностное самовыражение, демонстрация своей индивидуальности. Поэтому таким культурам свойственна и даже поощряется вариативность в выборе цвета, украшений, узоров и т.д., а в предельном случае — полная неконвенциональность символики, т.е. использование символов, значимых только для данной личности. Иными словами, если в культурах первого типа ведущая функция одежды — демонстрация и подкрепление своей принадлежности к данной иерархии и своего места (в современных условиях не только реального, но и желаемого) в этой иерархии, то в культурах второго типа символическая функциональность одежды — в демонстрации и подкреплении (и в частности, самоподкреплении) индивидуального «образа «Я»», сходства с «кумиром».

Символическая нагрузка того или иного типа сохраняется и при переходе на «общевропейскую» одежду, что порождает некоторые региональные вариации в тенденциях неформальной моды. Так, в современных этнических культурах первого типа достаточно заметны склонность к относительной конвенциональности, конформности неформальной моды, предпочтение определенных материалов, цветов, элементов покроя или фирменных знаков, ассоциирующихся с принадлежностью к тому или иному статусу (или символизирующему его в современных условиях роду деятельности).

В культурах с самоопределением через деятельность в современной неформальной моде продолжает доминировать вариативность и относительная неконвенциональность одежды, выбор элементов которой отвечает представлениям личности о своей (произвольно выбранной) принадлежности к определенному движению или группе единомышленников, а в конечном счете о независимом от иерархии «образе «Я»». Правда, в современном смешанном массовом обществе индивидуальной внешней символикой почти полностью исчерпывается потребность личности в самовыражении.

Еще одной особенностью, влияющей на организацию повседневной жизни, является то, что в культурах с самоопределением через иерархию «статус человека существует не сам по себе, но приобретает силу только относительно других статусов, и человек может пользо-

ваться своим статусом только тогда, когда другой признает и уважает его». Это означает, что социальное взаимодействие строится на принципах «дополнительности» при постоянном подкреплении окружающими личностной определенности. Отсюда большое значение, придаваемое в таких культурах межличностному общению (даже если оно не вызвано какими-либо инструментальными потребностями и извне воспринимается как разговор ни о чем) как средству взаимного подкрепления статусной определенности, что в свою очередь выражается в обмене знаками признания права занимать данный статус и уважения к этому статусу. Здесь необходимо отметить, что самоопределение через иерархию не предполагает зависимости ощущения собственного достоинства личности от занятия высших или низших ступеней иерархии, но связано с занятием своего места в ней. Поэтому любое действие, которое может быть истолковано как сомнение в том, что человек занимает принадлежащее ему место, рассматривается как оскорбление его достоинства. Таким образом, межличностное общение в культурах с самоопределением через иерархию требует отношения к человеку как к носителю статуса независимо от отношения к нему как к человеку. Отсюда повышенная чувствительность и щепетильность, касающиеся оптимального поведения во взаимодействии.

Потребность в однозначном истолковании действий, в нейтрализации личностных, двусмысленных вариаций в поведении обуславливает широкое распространение в таких культурах детально регламентированного этикетного поведения. Ведь по сути своей основная функция любого этикета в том, чтобы установить взаимно однозначное соответствие действий и смысла и таким образом как бы вынести за скобки, замаскировать личное отношение человека к ситуации общения или к партнерам по общению, что со стороны может восприниматься как лицемерие. Таким образом, этикет направлен на предотвращение возможных конфликтов, проистекающих из многозначности индивидуально проектируемого поведения.

Ярким примером такой деятельностной регламентации является систематически описанный в литературе адыгский этикет<sup>6</sup>. Анализ этого этикета приводит к ряду интересных выводов об особенностях «картины мира» адыгов. И главная особенность этой картины состоит в том, что человек, следующий этикету, рассматривает как физическое, так и социальное пространство в терминах иерархии, как «почетное—менее почетное». Это касается и сторон света, и проксемических ориентаций

<sup>6</sup> См. Бгажноков Б.Х. Адыгский этикет. Нальчик, 1978; Он же. Очерки этнографии общения адыгов. Нальчик, 1983.

«центр — периферия», «вперед — сзади», «право — лево» и т. п., и ранжирования жилого помещения, и правил разделки и подачи пищи.

Может быть, несколько утрированно отражает суть дела положение, что какое бы то ни было взаимодействие в данной культуре не может нормально происходить до тех пор, пока не будет взаимно согласована (исходя из норм этикета) как минимум ситуативная иерархия присутствующих и соответственно определены права и обязанности каждого участника. Более того, даже некоторые современные ситуации, предполагающие общение «на равных», должны быть переформулированы как иерархические. Отсюда «постоянные споры и даже серьезные столкновения из-за буквы обычая и ритуала. Приверженность адыгов к словопрениям такого типа сразу же бросается в глаза. Их можно услышать в автобусе, когда решают вопрос, кому сесть на свободное место, за столом, когда гостю предлагают покушать или выпить, а также в магазине, такси, ресторане...» Помимо всего прочего, это еще раз подтверждает функциональность и важность в культурах такого типа внешних конвенциональных статусных символов в одежде и манере поведения.

Другим важным моментом взаимного подкрепления статусной определенности в общении является система запретов (табу) на вмешательство посторонних в те аспекты межличностного взаимодействия, где поведение людей может по необходимости оказаться несовместимым со статусными предписаниями. В этом смысле функция запретов, или табу, состоит в том, чтобы лишить реальности, сделать как бы несуществующими определенные объекты или процессы действительности. Иначе говоря, в культуре существует имплицитное соглашение не замечать их, никак на них не реагировать. Примером этого могут быть табу на обсуждение с посторонними сюжетов, относящихся к внутрисемейным межличностным отношениям и запреты на вторжение в соответствующее пространство жилища. Последнее, в частности, проявляется в своеобразии обычаев гостеприимства, бытующих в этнических культурах с самоопределением через иерархию, где обращает на себя внимание четкая ограниченность пространства, предоставляемого гостю (особая гостевая комната, особый дом) и относительное ограничение свободы действий гостя, всеобъемлющая опека его со стороны хозяев.

Ярким примером недопущения посторонних во внутрисемейные дела может служить обычай «избегания», существующий в тех культурах, где единицей традиционной социальной организации является кровнородственная община. В самом деле, здесь молодая невестка оказывается без места в семейной иерархии, поскольку по крови не принадлежит к ней, следовательно, ее как бы не существует и соответственно организуется взаимодействие с ней членов семейной

общины. Однако с рождением первого ребенка она получает свой статус в семье, не как таковая, а как мать (родственница) ребенка, по крови принадлежащего к данной семейной иерархии.

Наконец, хотелось бы остановиться на тех особенностях самоопределения через иерархию, которые отчасти объясняют некоторые современные явления. Как уже говорилось, такой тип самоопределения предполагает взаимодополнительность, взаимозависимость в подкреплении и поддержании личностной определенности. В силу этого человек в отрыве от своей культурной среды, в отрыве от локальной общины, а тем более попадая в культуру с противоположным типом самоопределения, теряет в какой-то мере свою личностную определенность, а также гарантированную от рождения последовательность восхождения по ступеням социально-возрастной иерархии, т.е. в целом теряет смысловую ориентацию и перспективу саморазвития. Возможно, этим отчасти объясняется миграционная мифология народов Средней Азии, Северного Кавказа, Юго-Восточной Азии. Перемещение здесь всегда вынужденная мера (или представляется как таковая) и мера временная (даже если затягивается на всю жизнь или жизнь не одного поколения).

В эмиграции, которая имплицитно остается таковой, даже если мигранты уже натурализованы, представители культур с самоопределением через иерархию проявляют отчетливую тенденцию к созданию замкнутых землячеств или как минимум поддерживают интенсивные межличностные контакты друг с другом даже тогда, когда нет необходимости в защите своих социально-экономических интересов или оказании взаимопомощи. Другими словами, адаптация представителей таких культур в инокультурном окружении состоит в создании своей культурной микросреды, «культуры в культуре», что особенно отчетливо прослеживается у мигрантов первого и отчасти второго поколений.

Это косвенно подтверждается результатами ряда исследований процессов и особенностей адаптации студентов из стран Азии в европейской культурной среде. В этих исследованиях было обнаружено, что студенческие землячества, помимо всего прочего (и даже прежде всего), выполняют функцию самореализации и реабилитации личности, подкрепления ее культурно-обусловленной определенности, снятия личностных стрессов, неизбежно возникающих в результате контакта с иной культурой. Следует особенно подчеркнуть, что в отличие от землячеств европейских студентов в Европе и США роль их у студентов из стран Азии не исчерпывается лишь инструментальными, прагматическими функциями, т.е. организацией учебы, контактами с администрацией. Землячества с доминирующей психологической функцией мы можем обнаружить и у мигрантов из ряда республик СНГ в Москве и дру-

гих городах России. По оценкам некоторых исследователей, такие землячества, имея свои положительные стороны, в целом не способствуют эффективному познанию и усвоению достижений принимающей культуры «изнутри», поскольку в этом случае слабо развиваются личностные контакты с представителями этой культуры.

Другой важной особенностью социального взаимодействия в культурах с самоопределением через иерархию, вытекающей также из взаимодополнительного самоопределения, является вертикальная солидарность лиц, занимающих различные статусы, в отличие от горизонтальной солидарности людей одинакового положения и противостояния слоев; последняя встречается в культурах с самоопределением через деятельность. Применительно к современным проблемам это означает, во-первых, что в таких культурах слабее основы для возникновения противостоящих субкультур (молодежных, профессиональных и т.п.), т.е. такие культуры относительно гомогенны в отличие от культур с самоопределением через деятельность. Во-вторых, доминирование вертикальной солидарности создает благоприятные условия для развития протекционизма и как частного случая — протекционизма национального, земляческого, родового, семейно-родственного и т.п.

Ни в коей мере не оправдывая практику протекционизма, хотелось бы все-таки обратить внимание на различия между сознательным нарушением правил рыночной игры, конкуренции и теми случаями, когда такие нарушения — результат стремления сохранить личностную определенность в системе традиционной культуры в ущерб, по-видимому, недостаточно интериоризованному, не имеющему глубокого личностного смысла самоопределению себя как участника нового гражданского сообщества.

### Дополнительная литература

1. *Абельс Х.* Интеракция, идентичность, презентация. СПб., 2000
2. *Мартынова М.Ю.* Нормы и правила межличностного общения в культуре народов России // Межкультурный диалог: Лекции по проблемам межэтнического и межконфессионального взаимодействия. М., 2003.
3. *Лебедева Н.М.* Введение в этническую и кросс-культурную психологию. М., 1999.
4. *Согомонов А.Ю.* Глокальность // Глобальность постсоветского общества. М., 2001.
5. *Кастелье М.* Информационная эпоха: Экономика. Общество. Культура. М., 2000.

## Глава VII

### РЕЛИГИОЗНАЯ СИТУАЦИЯ В РОССИИ И ОСНОВЫ МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНОЙ ТОЛЕРАНТНОСТИ

Данная глава посвящена рассмотрению основных тенденций развития религиозной ситуации в современной России. В ней исследуются изменения, произошедшие в отношении общества и государства к религии, и анализируются причины этих изменений; приводятся некоторые фактические данные о религиозной ситуации в стране; рассматриваются некоторые причины внутри- и межконфессиональных конфликтов; объясняются правовые основы деятельности религиозных организаций; дается общая оценка религиозной ситуации в России и перспективы ее развития; излагаются основные принципы религиозной толерантности.

#### § 1. Социально-культурные и правовые изменения в религиозной ситуации в России в последнее десятилетие XX в.

В конце прошедшего столетия религиозная ситуация в России изменилась кардинальным образом. Период советской власти представлял собой социальный эксперимент по тотальному уничтожению религии. Полностью этого достигнуть не удалось, но до середины 80-х гг. религиозная жизнь людей и деятельность религиозных организаций находились под жестким государственным контролем. Государство строго ограничивало возможности проповедования и распространения религиозных учений, преследовало духовенство и верующих, которые находились под постоянным надзором КГБ. Существовала система государственного атеизма, который являлся одним из основных принципов коммунистической идеологии и насаждался всеми идеологическими и образовательными учреждениями, начиная от детского сада и заканчивая университетами.

Результатом этой политики и идеологического воздействия было оттеснение религии на периферию общественной жизни и общественного сознания, прогрессирующее сокращение числа верующих, особенно среди молодого поколения и наиболее социально активных и образованных групп населения. Более или менее открыто религия практиковалась главным образом в сельской местности и среди малообразованного пожилого населения. К 1988 г., когда в СССР появились условия для религиозной свободы, уже несколько поколений людей в подавля-

ющем большинстве не поддерживали никаких связей с религиозными организациями и имели весьма неопределенные представления о сущности их вероучений. В условиях политической цензуры, разрушения религиозных традиций, размывания целостного религиозного мировоззрения общество в целом имело довольно примитивные представления о религии, которая воспринималась не в качестве живой веры, а как специфическая, нередко реакционная форма идеологии и культуры.

С началом перестройки и демократизации общества интерес к религии стал углубляться и захватил широкие слои населения. Значительную роль в изменении отношения общества и государства к религии сыграло празднование в 1988 г. 1000-летия принятия христианства на Руси. **В конце 80-х гг. в бывшем Советском Союзе стала формироваться небывалая ранее ситуация религиозной свободы.** Произошли серьезные сдвиги на уровне государственной политики, смысл которых заключался в коренном изменении прежнего отношения к религии как к явлению, тормозящему общественное развитие.

Это изменение привело к публичному признанию культурно-исторической и нравственной роли религии. **Важно отметить, что на этом этапе происходила реабилитация религии как таковой, без всяких вероисповедных различий.** Религиозная жизнь была названа существенным компонентом современного российского общества, был высоко оценен исторический вклад религии (в первую очередь, православия) в формирование российской государственности и культуры. Возникли благоприятные возможности для плодотворного сотрудничества государства и различных религиозных организаций в социальной сфере и в области благотворительной деятельности. Именно в эти годы в России наблюдался повышенный интерес не только к православию, но и католицизму, протестантству, буддизму и другим восточным религиям, возникли многие не существовавшие ранее в стране религиозные деноминации, особенно протестантские.

Позитивное отношение к религии находило свое отражение в официальных документах государственных органов различного уровня, в договорах и соглашениях между государственными органами и руководством различных конфессий, в публичных выступлениях ведущих политиков, в материалах средств массовой информации и т.д. Принципиально изменилась правовая база, регулировавшая религиозную жизнь. **Положения Конституции России, касающиеся принципа свободы совести, федеральный закон 1992 г. «О свободе вероисповеданий» составлялись с учетом их соответствия международным правовым нормам и обязательствам России, принятым ею в связи с официальным признанием международных правовых документов и, прежде всего, «Всеобщей декларации прав человека» (1948 г.).**

Следует отметить, что в Законе 1997 г. «О свободе совести и религиозных организациях» появились некоторые положения, противоречащие принципу свободы совести и нормам международного права (например, выделение в преамбуле к Закону так называемых «традиционных» для России конфессий в качестве приоритетных). Согласно этой норме для регистрации религиозных организаций требуется подтверждение их существования на данной территории в течение 15 лет и др.).

Тем не менее, **в целом существующая на сегодня правовая база дает достаточное количество возможностей для свободного исповедания различных вероучений и для активной деятельности религиозных организаций.** Цель религиозных объединений, зафиксированная в Законе, — реализация конституционного права граждан на совместное исповедание и распространение веры. Религиозные объединения могут существовать в двух формах — **религиозных организаций и религиозных групп.** Такая система, с одной стороны, предполагает, что получение статуса юридического лица является результатом самостоятельного решения верующих о целесообразности государственной регистрации своего объединения, а с другой, дает возможность верующим в форме религиозной группы пройти определенную социальную адаптацию.

## § 2. Изменения в отношении общества к религии

В отношении российского общества к религии в целом также произошли существенные изменения. В общественном сознании наметился значительный позитивный сдвиг в оценке историко-культурной и современной роли религии как системообразующего фактора общества. Это относится, прежде всего, к православию, которое стало теперь практически единодушно оцениваться как важнейшая составляющая часть истории и культуры страны. Это обстоятельство породило определенные ожидания о способности религии содействовать преодолению духовного и мировоззренческого кризиса российского общества. Изменение отношения общества к религии и церкви нашло свое выражение в обращении к религии значительного числа людей, в результате чего в традиционных конфессиях произошло увеличение числа новообращенных), а приверженцы новых для России конфессий практически полностью представляют собой людей, не имеющих никаких религиозных корней.

Констатируя в целом положительную оценку религии в общественном сознании, **следует отметить значительную смену акцентов в отношении к ней россиян по сравнению с началом 90-х гг.** Это связано с произошедшей за последнее десятилетие сменой мировоззренческих ориентиров: если первоначально предполагалось, что Россия должна следовать странам Запада в построении демократи-

ческого общества (важной частью которого является принцип свободы совести и равенство вероисповеданий), то затем все большую силу стало набирать мнение, согласно которому у России особый путь. В связи с этим православие постепенно стало приобретать особое значение культурно-национального символа страны. Аналогичным образом национальные меньшинства, обратившиеся к своим этническим корням в поисках национальной идентичности, стали рассматривать свои традиционные религии как ее важнейший фактор.

Конфессиональная самоидентификация населения, т.е. то, к какой конфессии относит себя человек, например, при ответе на многочисленные социологические опросы, проводившиеся на эту тему за последние десять лет, является важным показателем изменения отношения общества к религии. Как правило, называя себя при ответах на соответствующий вопрос анкеты православными, мусульманами, буддистами и т.д., многие респонденты имеют в виду не ту или иную форму веры, а лишь фиксируют свою принадлежность к определенной этнокультурной среде или культурной традиции. Нередко в сознании части респондентов конфессиональная самоидентификация выступает заместителем идентификации этнонациональной. Здесь проявляется характерное для населения ряда стран посткоммунистической Европы указание на конфессиональную принадлежность как на эквивалент национальной самоидентификации (ярче всего оно проявляется в странах, ранее входивших в Югославскую Федерацию, когда, вне зависимости от религиозной практики, серб назовет себя православным, хорват — католиком, а босниец — мусульманином). И хотя в России нет столь жесткой привязки конфессиональности к национальности, все же по оценкам около половины российского населения — это те люди, которые рассматривают религию как показатель принадлежности к той или иной этнической группе на обрядово-бытовом уровне.

Данное обстоятельство имеет исторические причины; до начала XX в. православие в России было единственно допустимым на общегосударственном уровне вероисповеданием, которого должен был придерживаться каждый этнический славянин; на территориях, населенных другими этносами, признавались ислам как национальная религия татар, башкир и значительной части жителей Кавказа, буддизм как религия калмыков, бурят и тувинцев, иудаизм, католичество, лютеранство и некоторые другие течения протестантизма как национальная вера народов (евреев, литовцев, поляков, немцев и др.), компактно проживавших на российской территории.

Аналогичная ситуация во многом сохраняется и до сих пор. Так, многие в российских республиках стремятся опереться на свою тра-

диционную религию. Для культуры коренных народов Татарии, Башкирии, республик Северного Кавказа — это ислам, для Калмыкии и Тывы — буддизм. Следует отметить, что этноконфессиональная принадлежность совершенно не является характерной для новых для России религиозных течений, в первую очередь протестантских.

### § 3. Состав религиозных организаций

Таблица 1

#### Зарегистрированные государственными органами религиозные организации по состоянию на 1 января 2002 г.<sup>1</sup>

Федеральный округ	РПС	Старо-обрядцы	Католики	Протестанты	Мусульмане	Иудеи	Буддисты	Проч.	Всего
Центральн.	4030	74	30	1056	54	82	26	433	5785
Сев.-Зап.	1026	18	39	561	15	24	8	111	1802
Южный	1154	27	42	673	860	30	47	166	2999
Приволжск	2570	83	28	642	1755	34	11	146	5269
Уральский	584	17	12	282	258	23	3	78	1253
Сибирский	834	29	90	557	89	31	90	156	1876
Дальневост.	317	13	21	409	11	19	10	108	908
Итого	1055	261	262	4180	3038	243	195	1198	19892

В целом по стране, если судить по количеству религиозных организаций, лидирует Русская православная церковь. Ее присутствие в различных федеральных округах неодинаково (см. табл. 1). Второе место по числу религиозных организаций занимают протестанты. Следует отметить, что здесь речь идет о вместе взятых протестантских деноминациях, которые не имеют общей организационной структуры. Среди протестантов наибольшее количество общин имеют христиане веры евангельской — пятидесятники (1355 общин), затем следуют баптисты (976), евангельские христиане (612), адвентисты седьмого дня (611) и т.д. Третье место в целом по стране занимают мусульмане, но количество общин в том или ином федеральном округе во многом зависит от проживания там представителей народов, традиционно исповедующих ислам.

<sup>1</sup> Статистические данные и их анализ приводятся из доклада докт. филос. наук А.А. Красикова, сделанного на заседании Международной ассоциации религиозной свободы 27 ноября 2002 г.

До перестройки в российском протестантизме существовало лишь несколько легальных организаций (прежде всего, это баптисты и адвентисты седьмого дня) и некоторое количество нелегальных организаций, но в целом протестантизм занимал в религиозно-культурной жизни страны маргинальное положение. За прошедшие годы положение радикально изменилось. Наиболее динамично развивающимся течением протестантизма в России стало пятидесятничество. Принципиально новым явлением стало возникновение общин харизматического направления, которые привлекли значительное количество социально активной молодежи.

В целом по стране протестантизм начинает играть заметную роль в благотворительной, социальной, культурной и правозащитной деятельности. Сегодня список религиозных течений, существующих в России на законных основаниях, насчитывает 67 наименований. Кроме вышеперечисленных, в него входят: новопостольская, методистская, реформатская, пресвитерианская и англиканская церкви, свидетели Иеговы, менониты, Армия спасения, церковь Иисуса Христа святых последних дней (мормоны), ассоциация «Церквей объединения» (Муна), молокане, духоборцы, церковь последнего завета, квакеры, церковь Христа, сайентологическая и сайентистская церкви, общество «Сознание Кришны» (вайшнавизм), «вера Бахаи», индуизм, тантризм, даосизм, сикхи, копты, караимы, зороастризм, шаманизм, «Духовное единство» (толстовцы), «Живая этика», язычники и др.

Такое разнообразие религиозных течений свидетельствует, с одной стороны, о высокой степени религиозной свободы, достигнутой за годы демократических преобразований, но, с другой стороны, создает предпосылки для возникновения и обострения межконфессиональных противоречий и конфликтов, в основном на почве конкурентной борьбы за приверженцев.

### § 4. О некоторых внутри- и межконфессиональных противоречиях

Внутренние процессы, происходящие в религиозных организациях, в известной степени являются отражением более общих процессов, характерных для социально-экономической, политической и духовной сферы жизни российского общества. Нередко основанием для внутриконфессиональных и межконфессиональных противоречий выступает различная оценка прошлого и перспектив дальнейшего развития страны в целом и отдельных населяющих ее народов.

Практически во всех конфессиях, хотя и в различной степени, наблюдаются конфликты между консерваторами, выступающими за чистоту и неукоснительное соблюдение традиционных норм религиозной жизни, и либералами — сторонниками приведения вероучения в соответствие с реалиями современной жизни.

Так, в РПЦ существуют серьезные противоречия между сторонниками этнонациональной замкнутости и экуменизма, в исламе — между представителями различных этнонациональных групп в мусульманской среде. В районах с нестабильной общественно-политической ситуацией наблюдаются проявления исламского экстремизма, который по существу является этнополитическим экстремизмом под религиозными лозунгами.

Для российского православия и ислама в целом характерно наличие различных враждующих между собой структур. Тенденция к децентрализации и росту числа направлений прослеживается в буддизме.

В протестантизме наряду с бурным развитием традиционных для России деноминаций, в организационных структурах которых также произошли значительные изменения, порой вызывающие внутренние конфликты, возникли и новые направления, в основном вследствие религиозного влияния других стран.

Активную деятельность развернули не только те иностранные миссионеры, которые искренне стремятся способствовать религиозному возрождению России, но также некоторые организации и лица, желающие привить чуждые российскому населению духовные стандарты и ценности, а также преследующие не имеющие ничего общего с религией коммерческие, политические, информационно-диверсионные и иные цели (это касается, например, миссионеров церкви Муна, Аум Синрике, сайентологии и некоторых других). В последние годы тема «нетрадиционной религиозности» (или «новых религиозных движений») активно обсуждается в средствах массовой информации, в религиозных организациях, в обществе в целом. Однако по оценкам специалистов число приверженцев этих движений невелико и их количество в последнее время неуклонно сокращается.

Характерной чертой современной религиозной ситуации является определенная политизация ряда конфессий. Некоторые церковные иерархи и руководители религиозных организаций, прежде всего Русской православной церкви и мусульманских объединений, декларируя дистанцирование от политики, на деле оказываются вовлеченными в игру политических сил, стремятся влиять на общественно-политические процессы и тем самым добиваться осуществления своих корпоративных интересов. С другой стороны, многие политические партии и движения желают заручиться поддержкой тех или иных кон-

фессий для расширения своей электоральной базы, эксплуатировать религиозный фактор как источник легитимации своих притязаний на власть, использовать конфессии для укрепления своей популярности и достижения определенных политических целей.

### **§ 5. Правовые основы деятельности религиозных организаций**

Конституционный принцип светского государства, принятый в России, реализуется посредством четкого разделения сфер компетенции государства и религиозных объединений.

Государственные органы должны как осуществлять контроль за соблюдением конституционных принципов свободы совести и равенства всех религий перед законом, так и следить за обеспечением интересов национальной безопасности в духовной сфере, исходя из приоритетности сохранения, возрождения и развития культурно-исторического наследия народов России.

Политика государства по отношению к «нетрадиционным» религиям также должна основываться на принципах свободы совести и на конкретном подходе к каждой из них, опирающемся на тщательное изучение и квалифицированную оценку вероучения, культовой практики, международного опыта определения мировоззренческого и юридического статуса той или иной религии. Определение истинных намерений религиозных организаций требует профессиональной религиоведческой экспертизы и не может осуществляться произвольно. Как свидетельствует практика, принятие законов и иных нормативных актов в ряде субъектов Российской Федерации о запрете или ограничении на их территории свобод религиозных меньшинств и миссионерской деятельности представителей иностранных религиозных организаций зачастую порождает серьезные правовые конфликты.

Религиозные организации, имеющие статус юридического лица, являются субъектами права, для которых предусмотрено осуществление только таких видов деятельности, которые необходимы для достижения целей той или иной организации. Духовный характер цели религиозных организаций предопределяет тот факт, что они являются некоммерческими организациями, имеющими право осуществлять и иные виды деятельности, в том числе предпринимательскую, если ее результаты используются для достижения основной цели.

Религиозные организации имеют право на культовую и внекультовую деятельность. В рамках последней особую роль играет благотворительная, просветительская деятельность и социальное служение.



Религиозные организации способны внести действенный вклад в решение таких социальных проблем как наркомания, алкоголизм, социальная реабилитация осужденных, детская и подростковая преступность, укрепление семьи и т.п.

Социальное служение сплачивает религиозные организации и верующих, минимизирует разделение людей по религиозному и национальному признакам, способствует развитию межрелигиозного диалога и сотрудничества, духовно-нравственному обновлению России и формированию гражданского общества.

### **§ 6. Основные тенденции в развитии религиозной ситуации в России**

В целом, необходимо учитывать, что современная религиозная ситуация в России не может быть однозначно охарактеризована как состояние религиозного возрождения. В действительности дело обстоит гораздо сложнее.

Во-первых, в прошлом в российском массовом сознании атеизм никогда не господствовал столь абсолютно, как это декларировала официальная идеология. Атеистический марксизм, будучи упорядоченной системой взглядов, не мог быть внутренним убеждением всего народа и был распространен в основном среди городского населения с относительно высоким образовательным уровнем. Среди основной массы населения всегда во что-то верили.

Во-вторых, анализ показывает, что вполне можно «положительно» относиться к религии и не иметь личной веры, поэтому декларация «положительного» отношения к религии еще не свидетельствует о глубоких мировоззренческих сдвигах в сознании российского населения и во многом является лишь отражением текущей политико-идеологической ситуации.

Большинство людей, ранее считавших себя атеистами, довольно быстро сменили самоидентификацию на определения типа «неверующий» или «колеблющийся». Тем не менее, нынешние атеисты (по некоторым данным, около 6% населения), безусловно, стали гораздо более убежденными в своей правоте, поскольку это те люди, которые выдержали натиск популярности религии в массовом сознании. Те, кто сегодня называет себя атеистами, — куда более настоящие атеисты, чем «конформисты» советских времен. С другой стороны, «прорелигиозные» настроения повлияли и на них, так что сегодняшней атеист — это не воинствующий безбожник, как в советские времена, скорее, это человек, сам не верящий в Бога, но считающий, что религия полезна для общества.

К концу 90-х гг. XX в. тенденция движения «от атеизма к религии» замедлилась и практически остановилась, причем на достаточно низком уровне. Действительно, произошло радикальное изменение отношения общества к религии. Но на личностном уровне изменения совсем не так велики, и тут нельзя опираться на религиозную самоидентификацию людей, поскольку в обществе, где господствуют «прорелигиозные» настроения и религия приобретает официальный статус, самоидентификация себя как «верующих» неизбежно приобретает черты, схожие с самоидентификацией себя как «атеистов» в годы советской власти. Она становится конформистской, люди определяют себя так, как от них ожидают.

Для большинства людей, определяющих себя как «верующие», эта самоидентификация мало или никак не затрагивает их сознание и поведение. Нередко вера не наполнена конкретным содержанием, она поверхностна, а подчас связана со следованием моде, престижем и т.п. Это особенно заметно, например, при сравнении числа тех, кто называет себя «православными верующими», и тех, кто более или менее постоянно посещает богослужения (по оценкам разных социологических центров, 70–75%), при том, что число функционирующих православных церквей за это время практически утроилось.

Реальная оценка современного уровня религиозности российских граждан показывает: большинство россиян — не атеисты и не глубоко верующие. Эта мировоззренческая неопределенность возникла давно. Всеобщей православной религиозности не было уже в прошлом веке, коммунистам тоже не удалось достичь состояния идеологической монолитности, всеобщий атеизм был в значительной мере фикцией, а новый интерес к религии сохранил эту неопределенность. Одно из ее проявлений — распространение всякого рода паранаучных и парарелигиозных мифологем, совершенно эклектически соединяющихся друг с другом.

Кто-то начинает верить в переселение душ, в астрологию, в колдовство, в летающие тарелки, экстрасенсорнику и т.д. Причем источником этих верований выступают вовсе не какие-либо традиционные или нетрадиционные религиозные конфессии — скорее, такие верования являются результатом воздействия массовой культуры. Они образуют в сознании не структурированные, не объединенные в логическую систему, постоянно меняющие свои составные элементы неустойчивые соединения друг с другом и с такими элементами, как с верой в «Бога вообще» и с некоторыми «остатками» православия и других религий.

В России не религия побеждает атеизм, но, наоборот, религия и атеизм как структурированные системы ценностей отступают под

натиском мировоззренческой неопределенности и мифологизированной эклектики. Интересно, что многие люди, считающие себя православными, тем не менее, одновременно верят и в астрологию, и в уфологию, и в колдовство и в другие парарелигиозные мифологемы. Однако эту ситуацию также вряд ли можно считать специфической только для современного периода российской истории — в России христианство всегда, особенно на малообразованных слоях населения уровне, было тесно сплетено с языческими верованиями. Основные представители такого неглубокого или эклектичного мировоззрения — это, как правило, люди молодого и среднего возраста с хорошим достатком, которые представляют собой самую активную и динамичную часть российского населения, являются базой для демократических преобразований в России. Таким образом, можно выделить взаимосвязь между демократизмом и аморфностью, эклектичностью мировоззрения демократически настроенной части российского общества. Тенденция «религиозного возрождения» последнего десятилетия в последнее время значительно замедлилась. Те, кто хотел, уже определились в своих религиозных предпочтениях. Резерв для роста уровня религиозности населения скорее всего практически исчерпан, и дальнейшее пополнение числа приверженцев различных религиозных конфессий в ближайшее время возможно в основном за счет перетекания людей из одной конфессии в другую. В силу этого можно прогнозировать дальнейшее столкновение интересов различных конфессий и их противостояние на ниве борьбы за своих приверженцев. Это обстоятельство ставит религиозные организации перед выбором: продолжать ли расширять свое влияние, привлекая новых последователей, или же сосредоточиться на том, чтобы сначала «переварить» ту массу новообращенных, которые появились в них в последнее десятилетие.

В то же время можно предположить, что общее настроение в российском обществе по мере появления на социально-политической сцене поколения сегодняшних двадцати—тридцатилетних людей (в силу вышеупомянутой аморфности их мировоззрения) будет постепенно развиваться в сторону большей толерантности к религиозным убеждениям людей. Если демократические преобразования в России будут продолжаться и углубляться, есть надежда на то, что религиозная жизнь займет адекватное место в гражданском обществе и в мировоззрении той части населения, которая выберет религию в качестве своей духовной основы.

Таким образом, можно констатировать, что, **несмотря на активно неоднозначную и противоречивую ситуацию в сфере**

**религии, имеющую место в современной России, существуют достаточные основания для становления и развития партнерских отношений как между государством и сообществами верующих, так и между самими этими сообществами.**

Со стороны государственных органов необходимо пресекать такие факты, как появление в ряде субъектов РФ законодательных актов в сфере свободы совести, противоречащих Конституции России, необоснованный отказ в государственной регистрации и затягивание решений о передаче в собственность религиозным организациям ранее принадлежавших им зданий и имущества. Государственные органы должны не создавать препятствия при решении вопросов строительства или аренды помещений, а пресекать нарушения права свободного распространения религиозных убеждений и принципа равенства религиозных объединений перед законом, дезинформацию, идущую со страниц СМИ и т.д.

В то же время не всегда корректно складываются отношения между отдельными религиозными организациями, поскольку отдельные экстремистски настроенные элементы стремятся сеять между ними недоверие и вражду, проповедуют превосходство одной религии над другой.

### **§ 7. Принципы толерантных отношений в религиозной сфере**

Свобода религии и вероисповедания относится к основным правам человека, которые выражены в основополагающих международных документах: «Всеобщей декларации прав человека» (1948 г.), «Международном договоре о гражданских и политических правах» (1966 г.), «Декларации об исключении любых форм религиозной нетерпимости и дискриминации» (1981 г.), «Декларации о правах лиц, принадлежащих к национальным, этническим, религиозным и языковым меньшинствам» (1992 г.).

Исходя из признания за каждым гражданином конституционного права иметь и распространять свои религиозные убеждения, отношения между верующими и руководителями различных религиозных объединений, а также отношения между религиозными объединениями и государством должны строиться на следующих принципах:

- свобода совести, выражение и распространение религиозных взглядов и убеждений — неотъемлемое право каждого человека. В то же время каждый человек имеет право выбирать или изменять свои религиозные убеждения без принуждения и в соответствии со

своей совестью; любая форма принуждения изменить или сохранить чью-либо религию должна быть осуждена и отвергнута;

- религиозные объединения, руководствуясь принципом социальной ответственности, должны строить отношения друг с другом посредством диалога, а не конфронтации, выражая свои убеждения со смирением, искренностью и уважением к другим мнениям;

- распространение верующими вероучения и религиозных убеждений должно сопровождаться беспристрастными отношениями к другим религиозным убеждениям, объективным сравнением своих убеждений с убеждениями других религиозных групп;

- распространение религиозных убеждений должно строиться на защите прав не только большинства, но и меньшинства, в соответствии с международными правовыми нормами, осуждающими любые формы дискриминации и нетерпимости;

- при проведении социальной, благотворительной, культурно-просветительской деятельности следует избегать ее увязывания с таким распространением убеждений, при котором предполагаются финансовые или материальные стимулы для людей, находящихся в сложных социальных условиях, с целью побудить их придерживаться тех или иных религиозных убеждений или изменить их;

- никто не должен делать преднамеренные или непреднамеренные ложные заявления по поводу других религий, высмеивать верования и обычаи других людей. Необходимо опираться на объективную информацию о других религиях, чтобы избежать огульных предубеждений;

- свобода распространения религиозных взглядов и убеждений не является абсолютной. Она подлежит законодательным ограничениям, необходимым для поддержания общественного порядка, защиты здоровья населения, целостности семейных связей и законных прав других людей;

- в случае возникновения между религиозными организациями конфликтов, связанных с распространением религиозных взглядов и убеждений, следует искать все возможности для примирения. В случае необходимости вмешательства в эти конфликты государства необходимо исходить из приоритетности их мирного разрешения, но во всех случаях строго руководствоваться законами Российской Федерации и нормами международного права.

Таким образом, рассмотренный в данной главе материал позволяет сделать следующие основные выводы.

Религиозная ситуация в современной России определяется как факторами, унаследованными из прошлого, так и вновь возникшими за последние пятнадцать лет обстоятельствами. В целом можно констатировать, что в России произошло радикальное из-

менение отношения общества и государства к религии, в результате которого сложилась ситуация религиозной свободы, повлекшая за собой как развитие традиционных для страны конфессий, так и возникновение новых религиозных течений.

Существующая на сегодняшний день правовая база дает достаточно возможностей для реализации принципа свободы совести, эффективной деятельности различных религиозных организаций, конструктивного сотрудничества как между государством и религиозными организациями, так и между самими этими организациями.

В то же время состояние религиозности населения отличается эклектичностью и не может быть однозначно охарактеризовано как «религиозное возрождение».

Тем не менее, существуют факторы, вызывающие внутри- и межконфессиональные конфликты, а также конфликты между государственными органами и религиозными организациями. Для преодоления этих конфликтов необходимо **четкое соблюдение всеми сторонами конституционных принципов РФ в области свободы совести, а также норм международного права.**

Дальнейшее позитивное развитие религиозной ситуации в России требует просвещения и воспитания представителей государства, общества и религиозных организаций в духе взаимного уважения убеждений и социальной ответственности. Толерантность в религиозных отношениях является основополагающим принципом, на основании которого религия оказывается конструктивным фактором социально-культурного развития страны.

### Дополнительная литература

1. *Кариайнен К., Фурман Д.* Верующие, атеисты и прочие (эволюция российской религиозности // Вопросы философии. 1997. № 6.
2. *Кантор В.К.* Русское православие в имперском контексте: конфликты и противоречия // Вопросы философии. 2003. № 7.
3. Религия и общество: Очерки религиозной жизни современной России. М.; СПб., 2002.

## Глава VIII

### СОЦИАЛЬНЫЕ АСПЕКТЫ МЕЖКУЛЬТУРНОГО ВОСПРИЯТИЯ

В данной главе описываются закономерности социального восприятия, обусловленные культурной принадлежностью и этнической идентичностью человека. Рассматриваются представления о психологических последствиях культурного влияния. В контексте процессов изменения социокультурного и политического статусов ряда этнических групп РФ анализируются факторы, способствующие формированию толерантных / интолерантных типов межкультурного восприятия.

Процесс культурного «перемешивания» населения развитых стран, обусловленный миграцией людей — их желанием найти лучшую работу или получить образование, жить в экономически благополучной стране, тревогой о будущем детей и пр., приобретает необратимый характер. Культурное и социальное разнообразие общества становится частью жизни каждого человека.

Мир и раньше был культурно многообразным и многоликим. Однако именно в современную эпоху у человека появляется возможность *личного* соприкосновения с жизненными стилями и практиками, обусловленными иной культурной традицией. Национальная и культурная неоднородность европейских, американских, российских, австралийских, канадских граждан достигла такого уровня, что заставляет ученых не только рассуждать о правилах совместного проживания на данной территории, но и, основываясь на социально-психологических знаниях, искать пути преодоления возможного непонимания, оптимизации межкультурного диалога.

В процессах повседневного межкультурного восприятия значительную роль играют два фактора: культурная социализация человека (его привычки, усвоенные нормы поведения) и его этническая (национальная) идентичность, т.е. отнесение себя к определенной этнической группе, «национальности».

Культура «впитывается» человеком с самого раннего детства, наделяя своего носителя определенным языком, формируя у него устойчивые навыки языкового и неязыкового общения и отношения к другим, особенные нюансы восприятия природы и создавая особые модели объяснения поведения других людей.

Этническая идентичность складывается несколько позже и продолжает формироваться в течение всей жизни человека, подвергаясь

изменениям и трансформациям. В процессе ее формирования у человека появляются этнические стереотипы и установки, предубеждения и предрассудки, осознанные представления о своей этнической группе или своем этническом происхождении. Этническая идентичность несет представление о статусе своей этнической группы, которая сравнивается с другими этническими группами, и формирует мотивы принадлежности к группе или независимости от нее, участия в жизни этнической группы либо разрыва эмоциональных связей с ней и т.д.

#### § 1. Методологические подходы к изучению законов межкультурного восприятия

В российской научной традиции особенности и закономерности межкультурного восприятия и общения исследуются этнопсихологией и этносоциологией — междисциплинарными науками, возникшими на стыке истории, философии, социологии и психологии. Историки и этнографы накапливали знания о культурном многообразии населяющих Россию народов, их обычаях и обрядах, о нормах повседневного поведения и закономерностях межэтнических отношений.

В отечественной науке сложилось и до 90-х гг. прошлого столетия чаще всего употреблялось понятие «этническое/национальное самосознание», которое понималось как осознание принадлежности к этнической общности на основе разделяемых представлений об общей территории, языке, культуре, истории и государственности<sup>1</sup>. В современном междисциплинарном социологическом и психологическом языке более употребим его научный синоним — понятие «этническая идентичность». В дальнейшем, при изложении механизмов и законов межкультурного восприятия мы будем пользоваться термином «этническая идентичность».

Отечественная этнопсихология имеет свою историю. В 30-х гг. XX в. в России психологами Л.С. Выготским и А.Р. Лурией исследовались обусловленные культурным влиянием особенности восприятия и мышления народов Средней Азии. Л.С. Выготским была выдвинута чрезвычайно плодотворная, как показали дальнейшие исследования, идея о знаковом, культурном опосредовании высших психических функций человека. Им было показано, что с опорой на культурные знаки-стимулы человек учится овладевать своим поведением, формируя, в конечном счете, структуры внешней (социальной) и внутренней (произвольной) саморегуляции. Для исследований

<sup>1</sup> Арутюнян Ю.В., Дробжилова Л.М., Сусоколов А.А. Этносоциология. М., 1999.

в русле культурно–исторического подхода естественным был вывод о том, что вместе с развитием универсальных свойств высших психических функций и личности, каждая культура вносит и нечто уникальное в развитие человеческого сознания и поведения.

Однако линия этнопсихологических исследований в России была прервана. В 30–х гг. этнопсихология была объявлена вредной наукой и практически на 50 лет — вплоть до середины 80–х гг. — прекратила свое существование.

Сегодня возрождение интереса к этнопсихологии происходит во многом благодаря теоретическим наработкам, сделанным школой Л.С. Выготского. Отечественная культурно–историческая школа рассматривает личность человека сквозь призму *культурного влияния*: с помощью обычаев, традиций, норм культура формирует *социотипическое* поведение человека, складывающееся под влиянием усвоенных в процессе культурной социализации ценностей, убеждений и установок<sup>2</sup>.

Этнопсихологические темы и проблемы частично влились в русло научных интересов этносоциологии, временем рождения которой можно считать середину 60–х гг., когда в Институте этнографии АН СССР (ныне Институт этнологии и антропологии РАН) был создан Отдел этносоциологии.

Следует сказать, что этнопсихологические открытия Л.С. Выготского, столь безжалостно забытые в угоду идеологическим капризам, были чрезвычайно созвучны поискам *культурных детерминант* психологических и личностных структур человека, развернувшимся в западной антропологии. Позднее эти поиски оформились в научное направление, получившее название психологической антропологии.

Следует отметить еще один подход к исследованию межкультурного и межэтнического восприятия. Он сложился в рамках *социальной психологии*. Здесь этническая идентичность исследуется через анализ процессов *межгрупповых отношений* и *межгруппового сравнения*<sup>3</sup>. Чем «мы» (например, русские) отличаемся от «них» (например, бурят)? Противопоставление «мы — они» является универсальным механизмом формирования этнической идентичности<sup>4</sup>. Противопоставление собственной этнической общности другой способствует осознанию и введению в разговорную практику этнических различий и, следовательно, оформлению этнической идентичности,

<sup>2</sup> Асмолов А.Г. Психология личности. М., 1990.

<sup>3</sup> Стефаненко Т.Г. Этнопсихология. М., 2003. С. 229.

<sup>4</sup> Поршнев Б.Ф. Противопоставление как компонент этнического самосознания. М., 1973.

которая складывается в результате поиска, осознания и дальнейшего «конструирования» отличий своей этнической группы от других групп, определения ее характерных черт.

В западной научной традиции особенности межкультурного восприятия и общения изучаются в рамках психологической антропологии и кросскультурной психологии. Норвежским антропологом Ф. Бартом<sup>5</sup> было убедительно показано, что в основе этнической отличительности лежат скорее сконструированные, чем реально сложившиеся культурные различия. Именно усилия групп по поддержанию этнических границ способствуют тому, что те культурные различия, которые воспринимаются людьми как *значимые*, закрепляются в качестве критериев этнической дифференциации и широко используются в повседневной практике, в процессах общения и взаимодействия людей различной национальности.

Этнокультурные общности можно рассматривать в качестве *групп*, объединенных общей культурой и этничностью. Поэтому исторические и этносоциологические исследования этнической идентичности и социально–психологическое изучение закономерностей межгруппового восприятия объединяются общим научным интересом: исследовать этническую идентичность в контексте межгруппового восприятия.

Исследования этнической идентичности (как на личностном, так и на групповом уровне) дали очень много для понимания законов межкультурного восприятия и общения.

Кроме исторического, социологического и психологического ракурсов исследования особенностей этнической идентичности, можно отметить, что этот феномен всегда был в поле внимания классической национальной литературы. По замечанию Г.М. Андреевой<sup>6</sup>, исследование этнической идентичности, предпринятое авторами литературных и философских произведений, нисколько не умаляет научную ценность сделанных ими выводов. Например, русской литературой и философией описывались особенности «русской души» — так писатели и философы определяли ценности, свойства характера русских. Во многом их работы представляют собой попытку осмысления различных форм бытия «русской идеи» и русского характера, интеллектуальное и художественное восприятие этничности, рефлексии процессов формирования и трансформации этнической идентичности. Так, определенная концептуальная база для анализа «русскости»

<sup>6</sup> Андреева Г.М. Социальная психология. М., 1999. С. 162.

<sup>5</sup> Barth F. Introduction // Ethnic Groups and Boundaries: the Social Organizations of Culture Difference. N.Y., Ed. by F. Barth. Universitetsforlaget, Oslo, 1969.

создана трудами Л. Толстого, Ф. Достоевского, В. Соловьева, Н. Бердяева, Н. Лосского. Одно из ключевых положений их видения русской этнической идентичности состоит в представлении, что существуют специфические русские ценности, отличающие русских от представителей иных культур. Специфика этих ценностей в том, что они, в отличие, скажем, от ценностей западного или восточного мира, носят *этический* характер, т.е. строятся с опорой на нравственное чувство. Это означает, что осознание себя русским, т.е. формирование русского самосознания (идентичности) происходит через разотождествление с ценностями других культур по принципу этического противопоставления. Именно эту особенность русских ориентироваться в своих межкультурных (как мы сказали бы сейчас) сравнениях на этические ценности Н. Бердяев называл «приматом морального критерия» как культурной особенности русского мировосприятия<sup>7</sup>.

Однако надо всегда помнить, что заявленные свойства русских, с одной стороны, относились, скорее, к элите, а если и приписывались основной массе населения, то представляли собой в большой степени взгляд элиты на народ. А этот взгляд, как показывает история и социальная практика, не всегда отражает истинное положение дел.

Поиск поведенческих, эмоциональных, личностных характеристик, свойственных представителям той или иной нации, происходил и в зарубежных научных школах. В западной антропологической традиции (в ходе становления ее психологического направления) достаточно давно определился интерес к тем личностным феноменам, обусловленным культурой, которые позднее получили название «национальный характер».

В основе понятия «национальный характер» лежит представление о том, что каждому народу присущ свой, отличающий его от других, психологический облик, который воплощается в личностных особенностях представителей данного народа.

Изучение национального характера через выявление и анализ присущих народу определенных *личностных черт* оказалось малопродуктивным. Дело в том, что в психологическом содержании, стоящем за понятием «национальный характер», практически невозможно отделить мифологические представления—самоописания народа (звучащие, например, в легендах, сказках, песнях) от реальных социально-психологических особенностей восприятия и поведения. Личностное разнообразие людей, входящих в данную этническую

<sup>7</sup> Бердяев Н.А.: Русская идея. Основные проблемы русской мысли в XIX в. и начала XX в. // О России и русской философской культуре. М.: Наука, 1990. С. 167.

(национальную) группу оказывается намного шире, чем тот личностный тип, которым представлен «национальный характер». Поэтому поиски присущих народу психологических характеристик стали вестись не через анализ свойств личности людей и их «национального характера», а через поиск социально-культурных детерминант восприятия, поведения, реагирования.

Для изучения законов и эффектов межкультурного восприятия плодотворным является рассмотрение ценностей как главного элемента культуры, влияющего на поведение членов данной культурной общности<sup>8</sup>.

Если в начале XX в. эмпирическим материалом для исследования и выводов о культурах служили данные о так называемых «примитивных» народах, находящихся на стадиях доиндустриального развития (племена Северной Америки, Малайзии), то уже в середине XX — начале XXI вв. в связи с формированием глобальных экономических связей и международной миграции особенности межкультурного восприятия и общения исследуются на материале современных культур. Сегодня очень популярны исследования человеческого поведения в кросскультурном (т.е. сравнительно-культурном) аспекте. Классики кросскультурных исследований Дж. Хофстед, Г. Триандис, Э. Холл и их последователи выделили так называемые «культурные размерности». Это некие стержневые характеристики, по которым культуры различаются между собой и которые непосредственным образом организуют и формируют психологическое своеобразие людей, выросших в данной культуре. Некоторые психологические размерности культур будут рассмотрены ниже.

В нашей стране значительный вклад в «осовременивание» этнической психологии внесли этносоциологические исследования, положившие начало в 1970-х гг. массовым опросам населения союзных и автономных республик Советского Союза. В центре внимания исследователей были феномены культурного многообразия народов СССР, их культурной отличительности и особенности межэтнических/межкультурных отношений.

Этносоциологические исследования осуществлялись в русле сравнительного подхода, интерес представляли не абсолютные показатели выраженности того или иного признака или установки, а их величины относительно друг друга. Статистически значимые различия в установках и оценках, полученные на выборках,

<sup>8</sup> Schwartz S.H., Sagiv L. Identifying culture-specifics in the Content and Structure of values // Journal of Cross-Cultural Psychology. 1995. Vol. 26.

скажем, узбеков и русских — при схожих социально-экономических условиях жизни этих народов — могли служить показателем различий, обусловленных культурой.

Данные современной этнической и кросскультурной психологии и социологии о характере культур, их особенностях и обусловленном этими особенностями поведении служат обогащению навыков человеческого общения, развитию этнокультурной восприимчивости и толерантности. Помимо чисто исследовательского значения, эта область гуманитарного знания имеет и значительный идеологический вес. Дело в том, что сквозь все серьезные исследования по этнической и кросскультурной психологии, этнологии и психологической антропологии, истории и социологии красной нитью проходит мысль, что умение ценить свою культуру и позитивно воспринимать межкультурные различия является залогом успешной интеграции в универсальные человеческие взаимоотношения и построения успешной стратегии личностной самореализации. Особенно это актуально для жизни населения больших городов, которые служат резервуарами для накопления межкультурных различий и социальных конфликтов, облекающихся в формы этнокультурного противостояния.

Цель социальной психологии межкультурного восприятия состоит в том, чтобы через анализ различий в социальном восприятии, обусловленном культурным контекстом, и путем изучения особенностей этнической идентичности представителей различных культур определить пути построения межкультурного диалога, свободного от взаимных ошибок и предрассудков.

## **§ 2. Стремление к культурной отличительности в условиях глобализации**

Поиск оптимальных моделей межкультурного восприятия и общения диктуется острой социальной потребностью — мирным урегулированием разногласий и противоречий, возникающих в современном мире, где соседствующие разнообразные этнические и культурные общности — как на межличностном, так и на межгрупповом уровне — вовлекаются во все более тесное экономическое, политическое и просто бытовое общение.

Это очень актуально сегодня, так как для современного состояния человеческого сообщества характерен взрыв потребности в уникальности, отличительности. Общество все более усложняется и одновременно унифицируется. Глобальные экономические связи пронизывают практически все страны и континенты. Унификация экономического порядка и единое информационное

поле большинства развитых стран породило унификацию повседневных ценностей жизни, все больше сводящихся к запросам удовлетворения материальных потребностей, гедонизма и на их фоне — личностного проявления. В развитых странах в последней трети XX в. ценность «простого» благосостояния оказывается подкрепленной постепенно растущим вниманием к качеству жизни и самовыражению<sup>9</sup>.

Страны третьего мира, отставая от развитых стран экономически, тем не менее, воспитывают в себе те же ценности повседневного существования — стремление к занятости в современных экономических структурах, предоставляющее возможности максимального удовлетворения растущих материальных и социальных потребностей. Такое унифицирование образа жизни и сведение интересов к запросам материального и вообще экономического существования происходит на фоне упадка традиционных норм и ценностей, зиждившихся на религиозной морали.

Поэтому, несмотря на достаточно полное удовлетворение не только материальных, но и социальных потребностей — в защите и безопасности, в социальных связях и поддержке, — в обществах современных развитых стран наблюдается и усиление «новых» социальных потребностей, ведущих свое происхождение от духовных запросов человека. Эта тенденция находит свое выражение в стремлении к обретению своей отличительности и уникальности, развитию экзистенциальной потребности в «корнях», в самовыражении.

При традиционном жизненном укладе эти потребности могли находить удовлетворение в религии и обусловленных ею социальных нормах. Теперь же эти запросы нередко выливаются в поиски культурной и этнической отличительности, которые приводят человека к открытию духовных ценностей, заложенных в собственной культурной традиции. Происходит так, во-первых, потому, что этническая идентичность в своем когнитивном компоненте — на уровне представлений о специфике своего народа — связана с религиозной традицией, интересом к религии своего народа. Во-вторых, потому, что культура, благодаря как ее профессиональным, так и народным пластам, во многом представляет собой то смысловое поле, которое дает возможность ищущему человеку найти ответы на главные, экзистенциальные вопросы своей жизни.

<sup>9</sup> Ингледарт Р. Модернизация и постмодернизация // Новая постиндустриальная волна на Западе. М., 1999.

Рост этнического самосознания, поиск своей отличительности, накладываемые на социально-политические процессы изменения статуса как этнических общностей, так и государств, могут стимулировать людей к ужесточению межкультурных границ, стремлению оградить свою культуру от внешнего влияния. Отсюда озвучиваемые призывы к сокращению межнациональных браков, недопустимости проживания на своей территории иностранцев, ограничению их в правах и т.д.

Существуют рациональные межгосударственные и внутригосударственные механизмы урегулирования межэтнических и межкультурных отношений, нивелирования их возможного конфликтного потенциала. Бывают также и ошибки государства в проведении, например, экономической политики в многокультурном государстве. Однако только добрая воля граждан страны, их стремление к межкультурному сотрудничеству и благосклонное восприятие межкультурных различий способны создать в стране благоприятный климат, удерживающий людей от конфликтов на этнокультурной почве.

В этом отношении можно вспомнить опыт СССР, который был достаточно благополучным регионом межкультурного общежития. По сути дела в Советском Союзе осуществлялась политика государственной поддержки культурного многообразия. В реальной практике политика позднего советского государства (эпоха «развитого социализма» времен Л.И. Брежнева) была близка к широко распространенной ныне в мире общественно-политической практике мультикультурализма. «Нет такого региона в мире, где бы в течение XX в., как это было в Советском Союзе, не исчезла ни одна малая культура, и фактически сохранилась вся культурная мозаика страны — огромного государства, в то время как исчезли сотни малых культур в других регионах мира»<sup>10</sup>.

В СССР русский язык был языком межкультурного общения в стране. Поэтому и нормы универсального межкультурного общения формировались на базе русского языка и под влиянием русской культуры, которая стала доминирующей на всем советском пространстве — как в статусно-экономическом, так и идеологическом плане.

Описывая закономерности и эффекты межкультурного восприятия, необходимо отдельно оговорить социально-психологический

<sup>10</sup> Тишков В.А. Теория и практика многокультурности // Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ. М., 2002. С. 346.

феномен, тесно связанный с несовпадением культурных и этнических критериев самоопределения и внешнего приписывания.

Когда мы говорим о межкультурном восприятии и общении, то имеем в виду, что это общение обусловлено культурной принадлежностью человека. При этом этническая идентичность человека — отнесение себя к той или иной национальности иногда может и не совпадать с его культурной принадлежностью. Как правило, особенно в сельской социальной среде, эти два типа социальной присоединенности совпадают. Однако в городах, в среде высокообразованных людей, в семьях с родителями различной национальности эти две характеристики могут и не совпадать. Легко представить себе мальчика из белорусско-грузинской семьи, который причисляет себя к грузинам (по отцу), но, живя в Минске, чувствует, что по культуре он — белорус. Или потомок российских финнов, горожанин в пятом поколении, знаток русской литературы и российской истории, может искренне считать себя русским в культурном отношении, но помнить свои этнические корни и знать, что по происхождению он финн.

Соотношение культурных и собственно этнических признаков может быть различным в процессе осознания своей этничности, т.е. формирования этнической идентичности. Согласно Ф. Барту, не существует прямого и однозначного соответствия между этническими общностями и их культурным сходством или различием.<sup>11</sup> В самом деле, русские в Тверской области и фенотипически (внешним обликом), и традиционным костюмом, и фольклором отличаются от русских в Сибири. Тем не менее, несмотря на эти культурные различия, и сами они, и все окружающие относят их к одной этнической общности — к русским.

Согласно современным подходам не все культурные различия принимаются во внимание при отнесении людей к той или иной этнической общности. В качестве этнодифференцирующих, т.е. разделяющих людей на «своих» и «чужих», в повседневной жизни принимаются только те различия, которые и при самоидентификации и при отнесении других к определенным этническим группам воспринимаются в качестве *значимых культурных различий*.

В разное время и в разных условиях в качестве значимых различий могут выступать язык, исторические представления, религия, особенности бытовой культуры.

<sup>11</sup> Barth F. Introduction // Ethnic Groups and Boundaries: the Social Organizations of Culture Difference. N.Y., Ed. by F. Barth. Universitetsforlaget, Oslo, 1969.



### § 3. Социальные детерминанты межкультурного восприятия в России

Длительный исторический опыт существования на общей территории многочисленных этнических групп с самобытными культурными традициями способствовал формированию уникального культурного и идеологического пространства Российской Федерации. Многочисленные этносоциологические и этнопсихологические исследования показывают, что, несмотря на различия в религиях (мусульмане, христиане, буддисты, сторонники языческих культов), языках, обычаях и нравах, при всех пережитых межэтнических напряжениях, Россия в целом является страной, где доминирует межкультурное и межэтническое согласие<sup>12</sup>.

Любая страна с поликультурным населением имеет собственный психологический климат, обусловленный историческими, политическими, демографическими факторами, в котором универсальные механизмы и феномены межкультурного восприятия приобретают присущий только этой стране характер. Межкультурное восприятие в России также имеет свои отличительные особенности.

Многообразие культурного облика России наиболее ярко проявляется в больших городах — центрах промышленной, финансовой, культурной жизни. Именно города предоставляют возможности для получения работы, доступность заработков, образования, т.е. для повышения своего экономического и социального статуса. Поэтому в больших городах велик приток мигрантов, приезжающих как из России, так и из бывших республик Советского Союза. Именно в городах — на рабочих местах и в студенческой среде, на улицах и рынках, в общественном транспорте и на дискотеках сталкиваются представители различных культур.

Отличие от коренного жителя любого большого города, который, вне зависимости от своей национальности и семейной культуры, с детства освоил нормы универсального межкультурного общения и поведения, приезжающий из любой национальной республики России, не принадлежащий к русскому большинству, и особенно, если он родился и вырос не в городе, а в селе, испытывает определенный социальный дискомфорт, оказавшись в мегаполисе. Этот дискомфорт определяется осознанием различий между своей, привычной культурой и универ-

<sup>12</sup> Дробижева Л.М. Социальные проблемы межнациональных отношений в постсоветской России. М., 2003.

сальной культурой большого города, переживанием неуверенности своего нового существования в иной культурной среде, беспокойством, нередко отчуждением от людей, возможно и раздражительностью. Состояние значительно ухудшается, если человек плохо владеет языком межкультурного общения. Помимо социального дискомфорта, как утверждают психологи, у человека могут присутствовать и физические признаки нездоровья — бессонница, апатия, депрессии.

Описанное состояние получило название «культурного шока». По мнению А. Фернхейма и С. Бочнера<sup>13</sup>, подробно исследовавших это явление, иная культура лишает человека устойчивых бессознательных сценариев социального поведения и реагирования, увеличивая нагрузку на психику приезжего (мигранта) и заставляет его либо включаться в процесс принятия норм культуры прибытия, либо возвращаться домой.

В исследованиях было обнаружено, что степень стрессогенности новой культурной среды для мигранта, т.е. испытываемый им культурный шок, зависит от степени близости родной культуры среде нового проживания. При этом степень близости культур оценивалась исследователями в параметрах «далекой — средней — близкой» (с учетом географического фактора) удаленности, а ощущение переживаемого культурного шока оказалось значимо связано с установленными параметрами «близости — дальности» культур. Чем более близкой воспринималась чужая культура, тем менее болезненным был и культурный шок. Эта эмпирически установленная связь послужила основанием для выделения такой психологической характеристики восприятия другой культурной среды, как *культурная дистанция*<sup>14</sup>.

В исследовании И. Бабикера было обнаружено, что на глубину переживаемого «культурного шока» в наибольшей степени оказывают влияние культурные различия, связанные с пищевыми традициями, обычаями ухаживания и стилем проведения досуга; важное значение имеет уровень образования и общая информированность<sup>15</sup>.

Специальные исследования показали, что для успешной межкультурной интеграции в иной этнокультурной и географической среде необходимым условием выступает этническая толерант-

<sup>13</sup> Furnham A., Bochner S. Culture Shock: Psychological reactions to unfamiliar environments. L.N.Y., 1986.

<sup>14</sup> Там же.

<sup>15</sup> Babiker I.E. et al. The Measurement of Culture Distance // Social Psychiatry. Vol. 15. 1980. По: Лебедева Н.М. Введение в этническую и кросс-культурную психологию. М., 1998. С. 287.

ность в сфере межкультурного восприятия, позитивное восприятие своей и соседней этнических групп<sup>16</sup>.

«Переживание» культурной дистанции с какой-то этнической группой с отличными этнокультурными характеристиками зависит от ряда параметров: во-первых, от объективно существующей культурной отличительности, во-вторых, от индивидуальной способности к восприятию нового и устойчивости к стрессам и в-третьих, от личного непосредственного опыта межкультурных контактов.

Следует отметить, что «культурный шок» испытывает не только сам носитель иной культуры, но также и сталкивающиеся с ним в непосредственном общении «аборигены» – многие жители крупных городов. Если даже русские сельчане, приезжающие из далекой провинции в Москву — поступать в институт или работать, столкнувшись с иными нормами обыденного поведения, испытывают подобие «культурного шока» (и столь же шокированы бывают и сами принимающие их горожане), то можно себе представить, какова мера возможного недопонимания и недоразумения может возникнуть при первых попытках наладить контакт между, например, русскими жителями мегаполиса и сельским представителем северных или северокавказских народов России.

В благополучном обществе со стабильной экономикой и низкой криминогенностью поведение принимающей стороны более лояльно и благосклонно. Однако когда ситуация обостряется, например, когда ощущается социальное расслоение, нехватка рабочих мест, возникают экологические проблемы, растет преступность, тогда усиливается и возможное культурное отторжение приезжающих.

Особенно наглядно феномены межкультурного восприятия проявляются между людьми, выполняющими противоположные *социальные роли* — продавца и покупателя, начальника и подчиненного, учителя и ученика, хозяина и работника и т.д. В ситуациях, когда люди оказываются разделенными не только культурной, но и статусной границей, наблюдается эффект увеличения воспринимаемых межкультурных различий.

В условиях современной России особенно наглядно эффекты межкультурного восприятия проявляются на рынках сельхозпродукции крупных городов (например, в Москве, Петербурге), где торгуют

<sup>16</sup> Духовная культура и этническое самосознание. М., 1990; Суверенитет и этническое самосознание: идеология и практика. М., 1995.

жители сел Азербайджана, Дагестана, Туркмении, Молдавии. Русская хозяйка, пришедшая на рынок делать покупки, сталкивается со всеми законами и трудностями межкультурного восприятия и общения и учится их преодолевать либо уклоняется от контакта — в зависимости от собственных коммуникативных навыков. В таких «полевых» условиях проявляется наиболее яркий эффект негативного межкультурного восприятия и взаимодействия: при толковании причин поступков людей иной культуры «чужакам» часто приписываются враждебные импульсы. Об этом феномене будет сказано ниже. Пока же заметим, что исследование того, как люди объясняют причины поступков друг друга, в социальной психологии называется анализом процессов каузальной атрибуции (каузальная атрибуция — это причинное приписывание). Применительно к нашему случаю, следует сказать, что толкование покупателями (принадлежащими к русской культуре) мотивов поведения торговцев на рынке через дискурс враждебности объясняется, прежде всего, тем, что с крушением Советского Союза в течение последних 10–15 лет произошли серьезные изменения в *статусах* этнических групп как бывшего СССР, так и внутрироссийских. В результате общественных трансформаций произошло известное снижение статуса русских — в социокультурном, политическом и социально-психологическом измерении.

В данной главе рассмотрим некоторые социальные аспекты межкультурного восприятия прежде всего на примере русских, ибо они составляют большинство населения страны и от их самочувствия более всего зависит сохранение и поддержание нормы толерантного межкультурного общения.

#### § 4. Изменение этнической идентичности и этносоциального статуса русских в 90–х гг. XX в.

В советский период русские были не только носителями государствообразующей культуры, построенной на русском языке, но и исполняли роль «старшего брата» в процессах модернизации страны. Русские не только первыми из всех народов СССР прошли путь «экстенсивной» урбанизации (к концу 80–х гг. доля горожан среди русских превышала 80%), но именно «русскими» (наравне с белорусами и украинцами) осваивались, прежде всего, промышленные отрасли производства, особенно связанные с индустриальными и постиндустриальными технологиями<sup>17</sup>. В силу этих при-

<sup>17</sup> Арутюнян Ю.В., Дробижина Л.М., Суколов А.А. Этносоциология. М., 1999. С. 57.

чин и статусное самосознание русских было значительно выше.

В первой половине 90-х гг. сразу после крушения Советского Союза дискурс смены идентичности у русских был пронизан переживанием потерь. И большинство населения страны (свыше 70%), согласно референдуму 1991 г., высказалось за сохранение Советского Союза. В результате процессов дезинтеграции Союза титульные народы бывших союзных и российских республик обрели возможность этнического «возрождения», русские же в основной своей массе испытали резкое падение самооценки и болезненное крушение общесоветской идентичности.

Следует сказать, что традиционно для русских вопросы этничности не были значимы. В советское время практически не существовало значимой питательной «базы» для формирования широко осознаваемой русской этничности, так как, во-первых, русские традиционно составляют самую большую общность в России, а во-вторых, русские всегда выступали основными носителями государственной, советской идеологии, вненациональной по своей сути. Социальная общность «советский народ» конструировалась на базе языкового и культурного приоритета русских, и поэтому у русских *советская* идентичность могла подменять *этническую*. Кроме того, русским в силу их численного (в сравнении с другими народами) и социального доминирования не приходилось в сколько-нибудь широких масштабах сталкиваться с необходимостью отстаивать свои этнические интересы. У русских реже, чем у представителей других культур Советского Союза, возникала потребность осмысления своей этничности, так как интересы доминирующего народа в значительной части совпадали с провозглашенными государственными ценностями.

Русские всегда имели более значимую государственную идентичность и с крушением СССР переживали настоящий кризис самоидентификации. Распалась единая социальная общность «советский народ», а вместе с ней и идентичность «простого советского человека». Для русских смена идентичности происходила в условиях переживаемого психологического проигрыша и определенной психологической дезадаптации.

В первой половине 90-х гг. русское самосознание пыталось обрести почву для саморефлексии, печатались и широко обсуждались в СМИ и интеллигентских кругах работы русских философов конца XIX в. и философов-эмигрантов первой половины XX в. В то время самосознание русских было нагружено отчетливым комплексом «национальной неполноценности» или, наоборот, «сверхценности», которые сопровождались чувством вины за тоталитарный порядок советского периода, либо манией превосходства и мессианскими настроениями.

В этот период группа исследователей под руководством Л.М. Дробижевой<sup>18</sup> изучала динамические характеристики этнической идентичности — такие, как потребность в принадлежности к этнической группе (ее индикатором служил выбор респондентами высказывания «современному человеку необходимо ощущать себя частью своего народа», предьявлявшегося в паре альтернативным «современному человеку не обязательно ощущать себя частью какого-либо народа») и субъективную значимость этнической идентичности (предпочтение высказывания «я никогда не забываю, о том, что я русский/татарин/якут/тувинец...» в противоположность высказыванию «я редко задумываюсь о том, кто я по национальности»). У русских эти показатели были в 1,5–2 раза ниже в сравнении с татарами, якутами, осетинами, тувинцами.

И если у титульных народов взрыв этнических чувств находил выражение в заинтересованности развития языка, культуры, увеличения самостоятельности республик, то у русских актуализация этнического самосознания (в тех случаях, когда она имела место) связывалась с усилением общегосударственной идентичности. Это позволило исследователям сделать вывод о том, что возможное возрастание значимости этничности у русских будет идти параллельно с усилением общегосударственной идентичности, обретая толерантный вектор развития<sup>19</sup>.

Однако доверие к центральным органам власти в 90-х гг. снижалось во всей стране, а в республиках сохранялись процессы социально-психологической дезадаптации русских. Оценка русскими социально-экономических преобразований была более пессимистической и негативной в сравнении с оценкой тех же изменений титульными народами республик. Титульные народы республик черпали психологическую поддержку во внутрисемейных и внутриэтнических связях, в чувстве этнокультурного и религиозного «возрождения», наступившего после 70 лет идеологического прессинга. Русские же, хотя и получили доступ к своей дореволюционной и зарубежной культуре, испытывали кризис от утраты положительного образа великой державы, чувство потери коллективного «мы».

<sup>18</sup> Данные исследовательских проектов, осуществленных под руководством Л.М. Дробижевой в 1994—1997 гг.: «Национализм, этническая идентичность и разрешение конфликтов в РФ», «Этнические и административные границы: факторы стабильности и конфликтности».

<sup>19</sup> Рыжова С.В. Некоторые аспекты национального самосознания русских в республиках Российской Федерации (по материалам эмпирического исследования) // Суверенитет и этническое самосознание: идеология и практика. М., 1995.

Недоверие к власти в период 90-х гг. становится детонатором роста нигилистических настроений и обретения негативных солидарностей. Негативные солидарности построены на неконструктивных началах; их объединяет ситуативное чувство сплоченности против чего-то или кого-то<sup>20</sup>, поиск врага и экстернальный (направленный вовне) «локус контроля», когда причина собственных бед усматривается исключительно во внешних факторах негативного влияния. Такая солидарность представляла собой угрозу перерастания незначительного конфликтного потенциала (по данным наших исследований, 3–5%) в массовое явление.

Процессы психологической дезадаптации русских были обусловлены как реальными причинами, связанными с утратой прежней державной идентичности и угрозой распада России, демографической убылью населения в стране и потерей многими людьми статусных ролей, так и исторически закрепленными привычками восприятия и поведения (т.е. определенными характеристиками группового габитуса). Например, русские в вопросах экономического поведения — в сравнении с татарами и якутами — обнаруживали меньший мотивационный потенциал достижения богатства и меньший потенциал избегания нищеты, демонстрируя тем самым сниженный — в сравнении с представителями иных этнических общностей — потенциал самоорганизации<sup>21</sup>.

В сложившейся в середине 90-х гг. ситуации психологической дезадаптации особое значение стали приобретать дискурсивные и символические элементы националистического воздействия. В тех сложных социальных и политических условиях нарастающие эмоционально-дефицитные характеристики — чувства, связанные с переосмыслением роли русских в государстве и мире, — имели тенденцию к консервации и застою, задерживая процессы обретения новой идентичности, способной сплотить людей и подержать утраченное чувство коллективной солидарности.

Ключевыми в этом смысле идеологемами, запускающими механизм ригидного, негибкого переживания людьми своей этничности, разрушающими целостность социальной адаптации и формирующими ущемленное этническое самосознание, являются, как выявили

<sup>20</sup> См.: Ядов В.А. Социальные и социально-психологические механизмы формирования социальной идентичности личности // Мир России. 1995. №3–4; Левада Ю.А. Социальные типы переходного периода: попытка характеристики // Экономические и социальные перемены: мониторинг общественного мнения. 1997. №2.

<sup>21</sup> Рыжова С.В. Восприятие социального неравенства и стратегии экономической мотивации этнических групп // Социальное неравенство этнических групп: представления и реальность. М., 2002.

социально-психологические исследования, определенные смысловые блоки, воплощающиеся в националистических идеологемах:

- ощущение превосходства людей иных национальностей и чувство стыда за свою этничность;
- потребность в очищении своей культуры от влияния иных культур и восприятие собственного народа как более одаренного и развитого;
- сохранение чистоты нации и агрессивная территориальная идентичность с лозунгом принадлежности основных прав и привилегий коренному народу<sup>22</sup>.

В исследовании С. Рыжовой было показано, что националистические идеологемы, распространяемые в газетных и журнальных публикациях, листовках, тиражируемые выступлениями национальных лидеров, в силу своей статичности и принципиальной непроверяемости опытным путем, оказываются крайне привлекательными для людей в ситуации кризиса их социальной и этнической идентичности. Создавая островки устойчивого и понятного, одномерного психологического пространства, такие идеологемы, с одной стороны, служат убежищем, позволяющим сохранить и защитить этническую идентичность, а с другой стороны, являются психологической ловушкой, так как не позволяют человеку пройти путь личностной трансформации и обрести обновленную и более адекватную этническую идентичность<sup>23</sup>.

Кризис доверия власти порождал поиск авторитетных фигур, которые могли бы служить объектами для идентификации и обретения чувства «мы». Доверие Церкви было достаточно сильным и поиск значимых фигур и объектов идентификации (под фигурами здесь можно понимать как лица, так и социальные институты) позволил предположить, что обретение нового содержания русской этнической идентичности возможно через приобщение к православной традиции. В начале 90-х гг. православной церкви доверяли около 67% граждан, и эта тенденция сохранялась на протяжении всего десятилетия. С 1990-х гг. фигура Патриарха Алексия стабильно держится в списке наиболее влиятельных людей России.

Усиление религиозных чувств происходило на фоне роста интенсивности их этнической идентичности. Все это давало основание предполагать, что одно из направлений формирования новой «постсоветской» русской этнической идентичности будет осуществляться через приобщение к православной традиции, внутри

<sup>22</sup> Рыжова С.В. Личностные аспекты национализма: от этнонегативизма к гипер-этничности // Идентичность и конфликт в постсоветских государствах. М., 1997.

<sup>23</sup> Там же.

которой возможно формирование моделей нового русского самосознания.

Оговоримся, что речь идет только о *моделях* обновленной русской идентичности. Хотя верующими считают себя от 60% до 80% населения, собственно «воцерковленные» (те, кто придерживается необходимых обычаев и обрядов) составляют среди них не более 20%. Поэтому рассматриваемая модель формирования новой русской этнической идентичности через приобщение к православной традиции не может иметь массового распространения. Однако она имеет определенный идеологический вес и общественно-политическую востребованность.

Сегодня православное пространство русского самосознания очень многолико и противоречиво. Даже в легитимном своем русле, не говоря уже о различных толкователях, пишущих «от лица православия», оно содержит чрезвычайно широкое поле оценок, интерпретаций русской этничности. На фоне происходящих постсоветских трансформаций, можно наблюдать своеобразный ренессанс религиозных тем. Распад Советского Союза, освобождение Церкви от идеологического контроля и активное стремление практически всех политических сил современной России адаптировать и «подверстать» национальную идею к собственным политическим нуждам, придает религиозным конструктам русского самосознания дополнительный общественно-политический вес.

Некоторые православные идеологемы русской идентичности, осмысливающие, например, характер христианско-иудейских взаимоотношений или соотношение групповых (народных) и личностных прав, нагружены скрытым (имплицитным) значением. Они содержат в себе в свернутом виде определенный энергетический потенциал — эмоциональный, ассоциативный и оценочный. Их толкование, культурное и политическое использование в состоянии придать как толерантный, так и экстремистский вектор новому русскому самосознанию<sup>24</sup>.

Экстремистское поле русской идентичности, опосредованное православным дискурсом, несет в себе заряд межэтнической враждебности и представляет семантическое пространство этнической и конфессиональной нетерпимости. Однако толерантное пространство, сегодня представляемое, например, священноначалием русской православной церкви, можно считать основным направлением развития русского этнического самосознания, опосредованного православием. РПЦ запрещает своим священнослужителям заниматься политикой, блокируя тем самым возможную реализацию радикаль-

<sup>24</sup> См. об этом: Рыжова С.В. Русское самосознание и этничность в православном дискурсе 90-х годов: толерантность и экстремизм // Религия и идентичность в России. М., 2003.

ных и экстремистских идей непосредственно в социальной практике. Исторически же православной практике свойственно определенное социальное «творчество» в вопросах этничности. Оно выражается в том, что этничность из примордиальной общности, построенной на вере в общее происхождение, трансформируется в иную символическую общность, объединенную верой в духовное единство. На практике православное мировосприятие поддерживает формулу «православный — значит русский», понимая под этим духовное единство всех православных, ставших «русскими» в культурном отношении.

Исторически *русская этничность* была соединена с государственной и религиозной идентичностью, что в дореволюционный период институционально было закреплено формулой «Православие. Самодержавие. Народность». И сегодня многим русским свойственны высокие этические запросы к власти. Поэтому построение новой позитивной «мы—концепции» русских возможно, на наш взгляд, через обретение доверия к власти и возрождение чувства государственной ответственности.

Сегодня русские, будучи этническим большинством, носителями реально доминирующими в государстве культуры и языка, являются основными «агентами» межкультурного восприятия и взаимодействия в поликультурном российском обществе.

Факторами риска, способными аккумулировать этническую нетолерантность русских, могут выступать следующие обстоятельства:

- Прибытие из ближнего и дальнего зарубежья переселенцев и трудовых мигрантов иной культуры. Благодаря мобильности, знанию русского языка и стремлению к занятости и заработкам, они обладают большой способностью к адаптации в России. Их мотивационный экономический потенциал (стремление работать и зарабатывать) может провоцировать «защитные» установки русского самосознания и рост агрессивной территориальной идентичности. Даже не знающие русский язык и не способные к адаптации мигранты, т.е. те, кто просто спасается от нищеты, воспринимаются большинством (в условиях депривации значительных слоев населения) как «чужаки».

- Другим фактором риска является то, что немало людей являются горожанами первого поколения, которые особенно чувствительны к националистическому дискурсу.

- Обладатели узколокальной, местной идентичности, как правило, тоже проявляют значительную нетерпимость к *другому* вообще и к носителям иной культуры, в частности.

- Немалую опасность представляет «приватизация» религиозных понятий и концепций экстремистскими, с насильственным социально-преобразовательным потенциалом, политическими движениями,

когда русский православный субдискурс используется для манифестации собственной воинственности.

Что можно сделать, чтобы повысить толерантность восприятия друг друга людьми различной национальности? О социально-политических условиях, способствующих толерантности, речь уже шла (см. гл. V). Далее мы остановимся на другом важном условии, способствующем толерантности — знанию разнообразия культур, которые во многом формируют отличительные характеристики общества и психологические особенности людей.

### § 5. Какие бывают культуры? Современные представления о культурах

Для описания феноменов межкультурного восприятия наиболее адекватными являются те определения культуры, которые выросли из психолого-антропологического и социологического направлений исследований.

Трудно выделить единое для всех исследовательских направлений определение культуры, которых существует более двухсот.

Поскольку психология межкультурного восприятия во многом обязана своим рождением психологической антропологии, то имеет смысл разъяснить, что же понимается в этой традиции под культурой. *Культура — это социально-обусловленные и признанные нормы и модели поведения, которые порождают у людей взаимные ожидания. Это обычаи и ритуалы, моральные нормы и ценности, которые выступают социальными регуляторами поведения людей*<sup>25</sup>. Эти культурные элементы рассматриваются как результат адаптации этнической группы/общности к ее природному окружению<sup>26</sup>. Так как каждая культура развивалась внутри определенной историко-географической области, то можно говорить, что она имеет собственную экологическую колыбель.

Такой подход применительно к закрытым и географически изолированным культурам дописьменных обществ был вполне приемлем. Однако с расширением исследовательского интереса в сторону современности, в связи с исследованием культур европейских и азиатских обществ, в кросскультурных исследованиях сформировался своеобразный принцип относительности в исследовании и описании культур. Каждая культура стала изучаться в сопоставлении с другими, в срав-

<sup>25</sup> Белик А.А. Культурология: Антропологические теории культур. М., 1998.; Д. Майерс. Социальная психология. СПб., 1997.

<sup>26</sup> Лурье С.В. Историческая этнология. М., 1997. С. 42.

нительно-культурном аспекте. Поэтому вместо целостного паттерна культуры стали исследоваться определенные культурные характеристики, размерности, как говорят психологи, влияющие на поведение и ожидания членов данной культуры. Некоторые культурные размерности, такие как коллективизм/индивидуализм, допустимость внешнего выражения чувств (мера экспрессивности) и зона личностного пространства, маскулинность/феминность будут описаны ниже.

Общечеловеческие этические нормы, проявляющиеся в межкультурном общении представителей современных, цивилизованных обществ, универсальны. Однако в каждой культуре существуют особые социальные правила и нормы поведения, проявляющиеся в ситуациях межкультурного диалога.

Когда мы говорим о межкультурном восприятии и межкультурном общении, то всегда должны помнить о более широком контексте такого общения — т.е. о системе многообразных социальных связей и социальных статусов, ощущающих на себе влияние культуры. По сути дела всегда надо помнить о границах культуры, включенных в социальный контекст человеческого общения и кооперации.

С одной стороны, социальные сети шире культурных границ, все человечество вовлечено в универсальные социально-экономические связи. С другой стороны, культурные границы продолжают существовать несмотря на всеобщие тенденции к глобализации и культурной унификации. Поэтому можно считать, что в современном мире все элементы культуры осуществляют посреднические функции в этих унифицированных социальных контактах.

На межкультурное восприятие и общение оказывают влияние и *политические факторы*. В едином государстве с преобладающим моноэтническим составом внутрикультурные различия уходят в сферы частной жизни, проявляются в тесных межличностных контактах и нивелируются в публичных сферах. Однако в межкультурном общении, протекающем на межгосударственном уровне, эти различия не нивелируются, а, наоборот, нередко выступают напоказ, приобретают символическое значение демонстрации своей отличительности и самобытности, а значит, и собственных автономных, государственных интересов. Внимание к взаимовлиянию культурных и социальных факторов на примере конкретно-исторических ситуаций является характерной чертой социологического подхода к исследованию культур<sup>27</sup>.

<sup>27</sup> Ионин Л.Г. Социология культуры. М., 1998. С. 16.

Социологическое исследование культуры сосредоточивается именно на ее адаптивной функции, служащей *приспособлению* людей к происходящим социальным, экономическим и даже политическим изменениям. Согласно такому пониманию, *культура — это стратегия субъективной адаптации людей к экзистенциальным изменениям их жизни путем трансформации ценностей, идей, предпочтений, ролевого поведения и ожиданий*<sup>28</sup>.

Несмотря на множество разночтений и приписывание культуре порой противоположных значений, тем не менее, практически все исследователи сходятся на том, что та культура, которая обуславливает восприятие людей и их общение, проявляется в установках и ценностях, обычаях, правилах и нормах поведения<sup>29</sup>, в ожиданиях соответствующих реакций и поведения от собеседника (участника общения). На взаимное восприятие оказывают влияние и социальные аспекты — *статусное* положение контактирующих культурных групп, степень их модернизации и традиционности, урбанизация и политический «вес».

Непосредственно психологическая ткань субъективной культуры — установки, процедуры вхождения в контакт, жизненные ценности, правила и нормы поведения, а также обусловленные ими ожидания усваиваются в раннем детстве. Они, как правило, неосознаваемы, в обычных ситуациях люди не склонны их замечать и анализировать; они проявляются спонтанно и в своей культурной среде воспринимаются как должное. Вот как описывает культуру американский психоантрополог Ф. Бок<sup>30</sup>: «Культура в самом широком смысле — это то, из-за чего ты становишься чужаком, когда покидаешь свой дом. Культура включает в себя все убеждения и все ожидания, которые высказывают и демонстрируют люди... Когда ты в своей группе, среди людей, с которыми разделяешь общую культуру, тебе не приходится обдумывать и проектировать свои слова и поступки, ибо все вы — и ты, и они — видите мир в принципе одинаково, знаете, чего ожидать друг от друга. Но, пребывая в чужом обществе, ты будешь испытывать трудности, ощущение беспомощности и дезориентированности, что можно назвать культурным шоком».

Во взаимном восприятии и общении людей, принадлежащих к разным культурам, большое значение имеет их самооценка (и взаимная оценка), детерминированная чувством групповой при-

<sup>28</sup> Инглегарт Р. Модернизация и постмодернизация. // Новая постиндустриальная волна на Западе. М., 1999. С. 249.

<sup>29</sup> Майерс Д. Социальная психология. СПб., 1997. С. 226.

надлежности, воспринимаемой в категориях власти и престижа.

Кросскультурная психология и психологическая антропология собрали обширный арсенал знаний (теории Г. Хофстеда, Э. Холла, Г. Триандиса и др.)<sup>31</sup>, который позволил сделать теоретические обобщения о том, что культуры имеют размерности, т.е. в культурах можно выделить некие характеристики («культурные синдромы» по Г. Триандису), по которым эти культуры различаются.

Прежде чем перейти к описанию этих характеристик, следует сказать, что любое деление культур относительно. Различия обнаруживаются только *при взаимном сопоставлении* ценностей и ожиданий, оценок и установок, поведения и реакций включенных в межкультурный контакт людей.

### § 6. Культурные характеристики как модели социально-психологической вариативности этнических групп

В целом же можно сказать, что в ситуациях межкультурного и межэтнического общения в России преобладают не различия, а сходство поведенческих моделей, ценностей, установок восприятия. Они обусловлены историческим опытом миролюбивого соседства культур и народов России, а также универсальным характером социальных потребностей человека (безопасность, здоровье, семья, мир<sup>32</sup> и т.д.).

Культурные размерности можно рассматривать как некоторые культурные характеристики, довольно абстрактные *ориентации культуры*<sup>33</sup>, предъявляющие членам данной общности определенный набор требований и ожиданий.

Культуры могут различаться на основании того, что предпочитается в системе ценностей — личные цели и достижения (вне зависимости от оценки группы), либо собственный статус в глазах группы и обязательства перед ней. *Индивидуалистические культуры* выше, чем преданность группе ценят личные достижения. *Коллективистские культуры* поощряют поведение, направленное на поддержание групповой солидарности и обязательств в отношении группы. В коллективистских культурах ценится гармония и кооперация, взаимная

<sup>31</sup> Triandis H.S. Culture and Social Behavior. N.Y., 1994.; Hofstede G. Culture's Consequences: International Differences in Work-Related Values. Beverly Hills, CA, 1984; Hall E.N. Beyond Culture. Garden City, 1977.

<sup>32</sup> Базовые ценности россиян: Томская инициатива. Исследовательский проект. М., 2003.

<sup>33</sup> Стефаненко Т.Г. Этнопсихология. М., 1999. С. 198.

поддержка, в индивидуалистических — самостоятельность, умение быть самим собой<sup>34</sup>. Считается, что на Западе, в условиях преобладающей урбанистической культуры, высокой социальной мобильности и потребительского изобилия процветает индивидуализм. В азиатских культурах и в странах третьего мира больше ценится коллективизм. В настоящее время он чаще приобретает распространение там, где люди нуждаются во всеобщей поддержке, круговой поруке<sup>35</sup>.

Помимо этой общей тенденции, можно обнаружить еще ряд особенностей социального восприятия и поведения, типичных для представителей коллективистских и индивидуалистических культур.

Представители индивидуалистических культур в оценке своей и других групп склонны пользоваться единой, универсальной шкалой оценок: что плохо для себя, то должно быть плохо и для других. Представители коллективистских культур применяют различные критерии оценок своей и чужой групп<sup>36</sup>. Поэтому критерии восприятия, а также поведения могут значительно отличаться в отношении «своих» и «чужих».

Считается, что люди, которые живут в культуре, близкой к коллективистским нормам, больше уважают вертикальные социальные связи, чем связи по горизонтали — т.е. отношения соподчиненности для них важнее, чем отношения равных. В индивидуалистических культурах, наоборот, люди больше ценят отношения равных партнеров в общении (горизонтальные), чем отношения, построенные на принципах власти и подчинения<sup>37</sup>.

В межкультурном восприятии и общении важен стиль речевого общения. А он, в свою очередь, определяется практикой социализации ребенка, тем, какой речевой стиль прививается ему. Важно иметь в виду, каковы традиции воспитания в данной культуре. Коллективистские сообщества стремятся к большому числу детей. Наличие разветвленной сети родственников служит удовлетворению эмоциональных потребностей ребенка в защите, поддержке и участии. Так как коллективистские культуры стремятся к возвращению «взаимозависимого Я», нацеленного на установление максимально неконфликтных отношений, ребенка с раннего детства приучают к мягким формам речевого воздействия. Так, в

<sup>34</sup> Лебедева Н.М. Введение в этническую и кросс-культурную психологию. М., 1998.; Triandis H.C. Culture and Social Behavior. N.Y., 1994.

<sup>35</sup> Майерс Д. Социальная психология. СПб., 1997. С. 250.

<sup>36</sup> Лебедева Н.М. Введение в этническую и кросс-культурную психологию. М., 1998. С. 63.

<sup>37</sup> Там же. С. 65.

японской культуре дети с двухлетнего возраста в процессе овладения родным языком учатся таким формам речевого воздействия, при которых максимально щадятся чувства окружающих. Такое речевое сообщение несет в себе достаточно широкое поле толкований, в речи очень часто используются обороты со словами «возможно», «вероятно», «видимо»<sup>38</sup>.

В индивидуалистических культурах — наоборот, принят и поощряется откровенный и прямой стиль речевого общения. Эти культуры нацелены на формирование «независимого Я», поэтому детей в семье поощряют к прямому и открытому выражению своих чувств и намерений.

Хотя социальные и кросскультурные психологи полагают, что современный западный мир тяготеет к индивидуализму, а юго-восточный — к коллективизму, важно понимать, что существует и культурная вариативность внутри одной страны — особенно, если это страна полиэтнична. Например, в России наблюдаются разнообразные культурные модели, которые, будучи традиционными для страны, тем не менее, в послереволюционный советский период в силу политических и идеологических причин не получили должного развития. Это модели культур, отличающиеся от русской своим языком, религией, уровнем модернизации (например, якутская, татарская, тувинская, бурятская и т.д.). В советский период особенности этих культур пребывали в «зародышевом состоянии»<sup>39</sup>, однако они могут получить самостоятельное развитие в настоящее, постсоветское время, если будут востребованы экономическими или политическими вызовами.

Источник сохранения традиционных норм — это село. Поэтому стоит ожидать, что культуры одного географического ареала, но с преобладанием сельского населения в большей мере будут демонстрировать коллективистские ценности и нормы поведения, а культуры, прошедшие урбанизацию и индустриализацию будут склонны больше ценить в людях личные достижения и личный статус. В связи с выделением культур с преобладанием сельского и урбанизированного образа жизни вспомним и еще одно деление обществ — на общества традиционные и современные.

Люди традиционных обществ больше уделяют внимания и соответственно больше ценят во взаимодействии аскриптивный статус участников — т.е. те характеристики человека, которыми он облада-

<sup>38</sup> Лебедева Н.М. Введение в этническую и кросс-культурную психологию. М., 1998. С. 212—213.

<sup>39</sup> Ионин Л.Г. Социология культуры. М., 1998. С. 214.



ет вне зависимости от его личных усилий — такие как происхождение, унаследованный материальный статус, возраст, пол, внешность.

Представители модернизированных культур больше ценят «результативные» характеристики — те, которые складываются в результате личных достижений — приобретенный человеком социальный статус, его личные умения и коммуникативные навыки, достигнутый материальный уровень и социальные навыки<sup>40</sup>.

Условно к коллективистским культурам относят народы Азии и третьего мира, а также Японию, к индивидуалистическим культурам — США, Британию, Северную Европу.

Современное российское общество и русская культура как доминирующая в нем представляет собой сегодня достаточно противоречивое явление. Несмотря на то, что Россия долгое время воспитывалась в духе коллективизма, русскую культуру трудно отнести целиком и к коллективистским культурам и к индивидуалистическим.

Традиционно русской культуре присущи две взаимоисключающие тенденции. С одной стороны, это традиция уважения государства и государственного служения, а с другой стороны, противоречащая ей традиция бунтарства, неподчинения и «бегства» от государства<sup>41</sup>. Выражается этот парадокс в следующем. Русские колонисты, осваивавшие новые земли для Российской империи, произвольно возлагали на себя функции «государевых людей», усилиями которых российское государство распространяло свою юрисдикцию на новые территории. С другой стороны, основными мотивами, толкавшими людей на поиск и освоение новых земель и реально двигавшими переселенцами, были мотивы неподчинения, бегства от государственного контроля и давления.

Тенденция государствообразующей идентичности русских находит отклик и в современности: до сих пор как в восприятии русских, так и в восприятии россиян, не принадлежащих к этническому большинству, русская этничность связывается с общегосударственной идентичностью.

Можно обнаружить еще одно обстоятельство, не позволяющее однозначно оценить позицию русской культуры по шкале «коллективизм/индивидуализм». С одной стороны, конфигурация российского общества — пирамидальная по своей структуре, основанная на вертикальных связях, когда стабильность общества обеспечивается отношениями власти и подчинения и групповые права (этногрупповые,

<sup>40</sup> Ионин Л.Г. Социология культуры. М., 1998. С. 37..

<sup>41</sup> Лурье С.В. Историческая этнология. М., 1997. С. 164.

региональные, классовые) ценятся нередко выше, чем индивидуальные права, например, права личности<sup>42</sup>. В этом отношении российская культура — скорее коллективистская.

С другой стороны, со времен П. Чаадаева в России четко прослеживается и продолжает сохранять свою актуальность интеллектуальное движение и настроение «западничества», которое в основу ценностей и культурных приоритетов ставит преимущественно индивидуалистические ориентации. Эта культурная традиция сравнительно молода. Свой исторический отсчет она может вести со времени Петровских реформ, когда были поколеблены традиционные устои российской политической жизни и повседневной народной практики. Индивидуалистические ориентации российской культуры традиционно сильно проявляются в социальном слое русской (российской) интеллигенции. Призыв к развитию правового самосознания, идеологическая оппозиция к власти, признание приоритета личностных прав над групповыми — все эти установки и ценности характеризуют индивидуалистическое направление развития русской (российской) культуры.

Не одинаковы ценности коллективизма/индивидуализма и среди разных возрастных групп россиян. Современная русская молодежь демонстрирует ярко выраженный индивидуализм — отход от ценностей уважения традиций и равенства, стремление к индивидуальному успеху, расчет на свои силы<sup>43</sup>. Но вместе с тем люди старшего поколения более социально пассивны и консервативны, в меньшей степени склонны рассчитывать на свои силы, надеясь на русский «авось».

Как установили наши исследования, некоторые культуры внутри России, например, татары, в сравнении с русскими больше ценят групповую солидарность и ответственность в отношении к группе. Якутская культура в сравнении с русской в большей мере воспитывает в своих членах привычку рассчитывать на себя, полагаться на собственные силы. Все это говорит о том, что эффекты межкультурного восприятия возникают только при непосредственном взаимодействии людей разных культур и могут наблюдаться и фиксироваться лишь в сравнительной перспективе.

Как культурные ориентации и коллективизм, и индивидуализм име-

<sup>42</sup> Романенко Л.М. Социальные технологии разрешения конфликтов гражданского общества: экзистенциальные альтернативы современной России на пороге третьего тысячелетия. М., 1998.

<sup>43</sup> Лебедева Н.М. Базовые ценности русских на рубеже XXI века // Психологический журнал. 2000. Т.21. № 3.

ют свои преимущества и недостатки. В индивидуалистических культурах при распределении материальных ресурсов общество руководствуется *принципом справедливости*, согласно которому вознаграждение должно быть пропорционально труду<sup>44</sup>. В этих культурах больше свободы и социального творчества, люди меньше связаны взаимными ожиданиями. Однако здесь выше статистика депрессий, самоубийств и стрессовых расстройств<sup>45</sup>. В коллективистских культурах при распределении материальных благ доминирует *принцип равенства*, согласно которому оплата труда не должна заметно отличаться в разных группах. Независимо от индивидуального вклада все должны иметь приблизительно равные материальные возможности — во имя социальной справедливости. В российском обществе в конце 90-х гг. около 2/3 россиян, опрошенных в Татарстане, Саха (Якутии) и Оренбургской области, независимо от их этнической принадлежности руководствовалось «принципом справедливости» (по результатам труда) при распределении материальных ресурсов, и около 1/3 — «принципом равенства»<sup>46</sup>.

В коллективистских культурах больше предсказуемости, взаимопомощи, однако и взаимные ожидания могут оказывать угнетающее воздействие на развитие свободных и удовлетворительных взаимоотношений.

Следующие особенности культур важно понимать и учитывать для толерантного повседневного общения. Культуры различаются по степени экспрессивности и приватности личного пространства. Экспрессивность — это допустимая «доза» выражения личных чувств и эмоций. Личное пространство — это своего рода буферная зона вокруг человека, свободное физическое пространство, отделяющее от окружающей социальной среды<sup>47</sup>. Эти два признака, как правило, совпадают: человек, выражающий больше экспрессивности в личных контактах, имеет более тесное личное пространство.

Нормы дистанции (допустимое личное пространство) при общении людей заметно различаются в разных культурах. В культурах арабских стран, Южной Европы и Латинской Америки высока потребность в тесном пространстве между общающимися людьми, а в культурах США и Северной Европы, Дальнего Востока, Центральной и Юго-Вос-

<sup>44</sup> Triandis H.C. Culture and Social Behavior. N.Y., 1994.

<sup>45</sup> Д. Майерс. Социальная психология. СПб., 1997. С. 253.

<sup>46</sup> Солдатова Г.У., Елшанский С.П. Представления о справедливости и доверии у разных этнических групп. // Социальное неравенство этнических групп: представления и реальность. М., 2002. С. 148–149.

<sup>47</sup> Там же. С. 287.

точной Азии зона личного пространства при общении людей значительно больше<sup>48</sup>.

Эти характеристики согласуются и с нормами эмоциональной выразительности. Сдержанное, «северное» поведение предполагает и поддержание большей физической дистанции в общении между собой и окружающими. Южане, в отличие от северян, чаще прибегают к жестам в общении и допускают более тесное пространство между собой и собеседником, собой и другими людьми (вплоть до тактильных контактов). Проблемы возникают, когда «северянин» и «южанин», не будучи близко знакомыми, оказываются вовлеченными в общее дело. Тогда экспрессивность и «тактильная раскованность» южанина могут породить неадекватные ожидания со стороны северянина.

Русские в отношении данных характеристик культуры, также ведут себя достаточно нетипично, демонстрируя северную сдержанность в эмоциях и южную способность к нарушению личных границ в общении, широко используя тактильные прикосновения<sup>49</sup>.

Можно выделить еще одну культурную ориентацию — по степени *феминности/маскулинности*. В целом под феминностью понимается выражение женственных свойств, а под маскулинностью — мужественных. Применительно к культурным характеристикам высокая выраженность в культуре маскулинного начала означает, что в культуре высоко ценится власть, статус и материальные блага. В культурах же феминного типа — сам человек, а также духовные и смысложизненные ценности<sup>50</sup>.

Эта культурная размерность связана и с функциями гендерных ролей, принятых в той или иной культуре. Гендерные роли (т.е. социальный образ желательного и принятого «мужского» и «женского» поведения) в маскулинных культурах более четко дифференцированы, чем в феминных культурах, где допускается определенная взаимозаменяемость женского и мужского ролевого поведения<sup>51</sup>. Из европейского ареала к маскулинным относятся культуры Австрии, Британии, Германии, Италии, Ирландии, Швейцарии. К феминным — Дания, Нидерланды, Норвегия, Швеция, Югославия, Россия.

<sup>48</sup> Triandis H.S. Culture and Social Behavior. N.Y., 1994; Стефаненко Т.Г. Этнопсихология. М., 2003. С. 182.

<sup>49</sup> Стефаненко Т.Г. Этнопсихология. М., 2003. С. 180.

<sup>50</sup> Hofstede G. Culture's Consequences: International Differences in Work-Related Values. Beverly Hills, CA, 1984.

<sup>51</sup> Лебедева Н.М. Введение в этническую и кросс-культурную психологию. М., 1998. С. 82.

Русские в силу ценностей, взращенных православной традицией, приписываются к феминной культурной модели. Судя по русской классической литературе и философии, а также историческим портретам русского крестьянства, такие качества как поиск смысла жизни, чаяния справедливости, социальная пассивность, покорность и определенный фатализм обнаруживают глубокую феминную сущность русской культуры.

Однако для России в целом этот вывод был бы абсолютно неправомерен. Мы уже говорили, что в силу своей поликультурности российское общество включает в себя *несколько различных культурных моделей*. В частности, можно вспомнить северокавказские культуры. Эмпирические исследования показывают, что эти культуры тяготеют к полюсу маскулинности и представляют собой достаточно самостоятельные культурные модели. Кроме маскулинности им присущи такие психологические культурные универсалии, как коллективизм, традиционность и замкнутость<sup>52</sup>.

Людям маскулинных культур свойственна высокая активность. Маскулинные культуры поощряют в своих членах стремление к достижению, активное использование личного ресурса в стратегиях достижения. Члены феминных культур больше ценят созерцательный стиль жизни и взаимную заботу. Исследования экономической мотивации этнических групп РФ<sup>53</sup> показали, что культура якутов в сравнении с русской культурной моделью ближе к маскулинному полюсу: якуты в своих экономических стратегиях избегания нищеты и стремления к достатку и богатству в значительно большей степени опираются на собственные силы и умения, рассчитывают на себя<sup>54</sup>.

Итак, несмотря на длительный период «советизации», нерусские народы России сохраняют свой менталитет, который поддерживается собственной культурной традицией и создает культурное многообразие российского общества.

Конечно, подобные культурные характеристики достаточно условны, во многом они отражают определенные исторические и экономические условия появления этих концепций. Однако культурный

<sup>52</sup> Солдатова Г.У. Психология межэтнической напряженности. М., 1998. С. 226.

<sup>53</sup> Исследовательский проект «Социально-экономическое неравенство этнических групп» (рук. Л.М. Дробижина, 1999—2000 гг.)

<sup>54</sup> Рыжова С.В. Восприятие социального неравенства и стратегии экономической мотивации этнических групп // Социальное неравенство этнических групп: представления и реальность. М., 2002.

фактор имеет большое значение в условиях глобализации: несмотря на активное перемешивание культур и унификацию образа жизни, его необходимо учитывать, анализируя экономическое поведение населения различных стран и строя прогнозы общественного развития.

### § 7. Каузальная атрибуция в культурном контексте

Под каузальной атрибуцией в социальной психологии понимается то, как люди объясняют *причины* поведения других людей и приписывают те или иные *мотивы* их поступкам или результатам деятельности<sup>55</sup>.

Объяснение причин, мотивов поступков людей является универсальной категорией любой культуры. Однако в различных культурах существуют и различные толкования причинности<sup>56</sup>. Представители этих культур по-разному будут объяснять причину своего (или чужого) успеха или неудачи.

В целом же можно сказать, что человек индивидуалистической культуры склонен объяснять поведение своего партнера его собственными *личностными свойствами*, в то время как представители коллективистских культур — влиянием ситуации. Эта особенность межкультурного восприятия особенно ярко проявляется в ситуациях повседневного, обыденного общения, когда вовлеченные во взаимодействие люди играют противоположные по функциям роли — покупателя и продавца, учителя и ученика, начальника и подчиненного и т.д. Рассмотрим, как действует механизм причинного приписывания (каузальной атрибуции) на конкретном примере (см: Лебедева Н.М., Лулева О.В., Стефаненко Т.Г., Мартынова М.Ю. Межкультурный диалог: Тренинг этнокультурной компетентности. М., 2003).

В московский дом старой застройки переехала ингушская семья. Мать семейства, согласно обычаям кавказских народов, напекла пирогов и пошла с визитом к соседям по лестничной площадке (русским) с желанием познакомиться с ними и подружиться. Однако русская хозяйка не проявила ответного дружелюбия и отнеслась к визиту с недоверием. Она впустила соседку в квартиру и организовала импровизированное чаепитие, тем не менее, у обеих женщин после общения осталось чувство неловкости. Почему?

Рассмотрим эту ситуацию с трех стороны — со стороны русской хозяйки, со стороны ее ингушской соседки, а также реальное, обуслов-

<sup>55</sup> Андреева Г.М. Социальная психология. М., 2000.

<sup>56</sup> Стефаненко Т.Г. Этнопсихология. М., 2003.

ленное этнокультурным контекстом, противоречие во взаимных ожиданиях двух женщин.

Ингушскую культуру, в сравнении с русской культурой, можно оценить как более коллективистскую культуру, а согласно данным кросс-культурной психологии, люди коллективистских культур чаще склонны объяснять причины поступков своих знакомых обстоятельствами, чем личностными свойствами. Поэтому, вероятнее всего, ингушская хозяйка объяснила неприветливость своей русской соседки какими-нибудь ситуационными факторами — наличием срочных дел, нездоровьем.

Русские же, в сравнении с ингушами, более индивидуалистичны, поэтому поведение новой ингушской соседки русская хозяйка могла интерпретировать в терминах личностных свойств — как поведения нетактичного человека, нарушающего право частной жизни.

Реальная же причина такого взаимного непонимания лежит совсем в иной плоскости — в области несовпадения повседневных норм и ожиданий, обусловленных этнокультурным контекстом. Дело в том, что кавказская культурная традиция требует сразу по приезду на новое место жительства наносить визит вежливости соседям. Инициатива здесь принадлежит вновь прибывшим. От «аборигенов» не требуется приглашения, более того, фраза «пригласите меня в гости», обращенная к кавказским соседям, была бы воспринята ими чуть ли не как оскорбление, потому как грубо нарушает одну из центральных норм взаимоотношений представителей народов Северного Кавказа с соседями — норму гостеприимства («двери моего дома всегда открыты для гостя»)<sup>57</sup>.

Поэтому желание ингушской хозяйки познакомиться с новыми соседями было проявлением уважения к ним. Однако в Москве инициатива знакомства принадлежит как раз тем, кто уже живет в данном месте, и дружеские соседские отношения возникают на почве общих интересов, а не благодаря вступлению в соседское сообщество. Подобные ситуации могут становиться источником напряжений и конфликтов, зарождающихся на культурной почве и переходящих в плоскость этнической неприязни. Выход из подобных ситуаций — в благожелательном, *толерантном отношении к различиям* в повседневных практиках людей, отказе от глобальных обобщений в процессах причинного объяснения поступков людей иной культуры, в стремлении понять, какие обычаи и нормы поведения лежат за необычными и непривычными поступками и действиями людей иной культуры.

<sup>57</sup> Лебедева Н.М., Лулева О.В., Стефаненко Т.Г., Мартынова М.Ю. Межкультурный диалог: Тренинг этнокультурной компетентности. М., 2003. С. 161.

## § 8. Границы и барьеры межкультурного восприятия в РФ

Согласно современным представлениям (Л.М. Дробижина, Л.Г. Ионин), культурные границы, очерчивающие поля этнической отличительности, создаются и функционируют практически во всех сферах жизни.

На обстановку межкультурного восприятия влияют многие факторы, в том числе и политические, которые могут усиливать и ужесточать или, наоборот, размывать границы межкультурного восприятия и общения. Эти феномены можно было наблюдать в России в постсоветский период. Например, в 90-х гг. XX в. в республиках РФ были приняты декларации о государственном суверенитете в составе Российской Федерации и затем приняты законы о статусе двух государственных языков — русского и языка титульной национальности. Повышение политического статуса и «реабилитация» родного языка вызвали у народов республик (татар, башкир, якутов, бурят и других) усиление этнических чувств и интересов. И это сразу отразилось на самочувствии русских. В середине 90-х гг. русское население в республиках в 2–3 раза чаще, чем титульные народы оценивали сложившиеся в республиках межнациональные отношения как напряженные<sup>58</sup>.

В поддержании различий между этническими группами и культурными традициями огромную роль играет язык. Все мы, жители больших городов, в повседневной практике сталкиваемся с лингвокультурными различиями, связанными с тем, что население мегаполисов составляют представители не только этнического большинства, но и этнических меньшинств, диаспорных групп. В российских поликультурных городах в сфере трудовых отношений происходит интенсивное взаимодействие на базе русского языка как языка межкультурного общения, поэтому здесь межкультурные различия нивелируются, сглаживаются. Однако в семейно-бытовых и досуговых сферах жизни роль культурных различий значительно глубже<sup>59</sup>.

Исторически складывалось так, что на пространстве Российской империи, а потом и СССР, русский язык был языком государственного строительства и межэтнического общения. И сегодня русский язык выполняет функции межкультурного общения на территории России, а также служит языком интернациональной коммуникации на территории СНГ. Такой статус русского языка на территории РФ имеет неодинаковые социально-психологические

<sup>58</sup> Социальная и культурная дистанции: Опыт многонациональной России. М., 1996.

<sup>59</sup> Арутюнян Ю.В., Дробижина Л.М. Многообразие культурной жизни народов СССР. М., 1987.

последствия для русских граждан и граждан, принадлежащих к иной культуре и этничности.

С одной стороны, русский язык поддерживает наличие *универсальной культурной зоны* межэтнического общения в России и для жителей стран бывшего СНГ. С другой стороны, незнание русскими, проживающими на территории российских республик, языка титульных национальностей, формирует одностороннюю границу между ними и титульным населением. Практически все русские, живущие в национальных республиках России, и дома, и на работе, и в общественных местах говорят по-русски, в то время как представители титульной национальности, чаще всего, одинаково хорошо владеют как русским, так и своим родным языком и свободно пользуются ими в любых ситуациях.

Абсолютное доминирование русского языка в русской культурной среде республик, а также в сфере межэтнического взаимодействия — от бытового общения до общения на работе — создает *односторонний барьер* между титульными национальностями и русскими. Последние в силу своего монопольного оказываются отделенными от информационно-культурного поля титульных народов достаточно жесткой границей, в то время как границы русской культуры в целом выглядят гораздо более размытыми и проницаемыми.

Незнание русскими в республиках России языка титульных народов поддерживает их определенную «этнокультурную изолированность», которая в 90-х гг., в период «парада суверенитетов», придавала русскому населению республик некоторую социально-психологическую неустойчивость, сниженную, в сравнении с титульными национальностями, самооценку и способность к адаптации в стремительно меняющихся социально-экономических условиях.

И сегодня невозможность русского населения республик РФ ознакомиться с национально-ориентированной прессой, которая преимущественно вся издается на языке титульного народа, блокирует возможность адекватного восприятия русскими процессов этнокультурного и этнополитического развития, ослабляет позиции русских как равноправных партнеров в гражданском строительстве.

Представители же коренных национальностей республик РФ, выросшие в билингвистической языковой среде (русской и родной) и хорошо говорящие на двух языках, имеют непосредственный доступ к русской культуре и средствам массовой информации. Во-первых, это служит их когнитивному и эмоциональному обогащению, расширяет поле оценок и интерпретаций действительности. И, во-вторых, владение двумя языками и широкое использование их в повседневной жизни позволяет титульным национальностям полноценно осваивать собственно навыки межкультурного взаимодействия. Извест-

но, что адекватное существование в двух культурах благоприятно сказывается на психологическом самочувствии людей. Согласно современным кросскультурным психологическим исследованиям<sup>60</sup> овладение навыками двух культур способствует складыванию чувства удовлетворенности жизнью, повышает самооценку, служит психологическому обогащению личности и способствует ее адаптации. Не стоит сбрасывать со счета возможность того, что эти психологические факторы сыграли свою роль в процессах «возрождения этничности» титульных народов, в их борьбе за политические права. Психологический статус титульных народов как билингвов с одной стороны, и как людей, овладевших навыками жизни в двух культурах с другой, позволил им в 90-х гг. полнее включиться в процесс гражданского реформирования.

Доминирование русского языка в советский период естественным образом выражало моностилистический характер советской культуры. Основная характеристика общества моностилистической культуры — это единообразие ценностей, норм, стандартов поведения и взаимных ожиданий<sup>61</sup>. Все элементы моностилистической культуры — от убеждений, коллективных представлений и эмоций до идеологии — активно разделялись либо пассивно принимались практически всеми членами общества. В таком обществе унифицированных ценностей просто не оставалось места для культурных стилей и традиций разнообразных этнических групп, составляющих собственно население России.

Хотя советская моностилистическая культура строилась и функционировала на основе русского языка, она, тем не менее, не была только русской в культурном отношении. Росту промышленного потенциала в советский период сопутствовал стремительный рост городского населения страны<sup>62</sup>. Города России становились не только центрами промышленного производства, но и носителями своеобразной «русскоязычной» культуры. Следует заметить, что эта русскоязычная культура была советской культурой, а не наследницей русской традиционной культуры. Эта общая тенденция привела к тому, что сегодня в национальных республиках России промышленная и финансовая жизнь больших городов, а также практически вся система высшего образования строится на

<sup>60</sup> Furnham F., Bochner C. Culture Shock: Psychological Reactions to Unfamiliar Environments. L. & N.Y., 1986. Лебедева Н.М. Введение в этническую и кросс-культурную психологию. М., 1998.

<sup>61</sup> Ионин Л.Г. Социология культуры. М., 1998. С. 182.

<sup>62</sup> Вишневский А.Г. Серп и рубль: Консервативная модернизация в СССР. М., 1998. С. 94.

русском языке. Поэтому в республиках РФ для выходцев из национальных сел, горожан первого поколения очень остро стоит проблема хорошего владения русским языком.

Дело в том, что село практически любой национальной республики России — это «колыбель» этнической культуры, где национальный язык используется как средство повседневного общения. Переживаемый приезжим культурный шок и психологическая и социальная дезадаптация, обусловленные сменой образа жизни (с сельского на городской), а также погружением в иную языковую среду, нередко порождают потребности в защите своей этнической идентичности и своей культуры от влияния иного, непривычного образа жизни. Испытываемый культурный шок и трудности языковой адаптации заставляют искать причину собственных психологических переживаний в «агрессивном» влиянии городской, преимущественно *русскоязычной культуры*. А так как естественными носителями русского языка являются русские, то заряд враждебности, порожденный трудностями приспособления, естественным образом переносится на русских.

Описанная выше картина изживания культурного шока не является обязательной, и такой «сценарий» процесса приспособления к иной культурной среде нельзя назвать всеобщим. Однако в 90-х гг., в период острых постсоветских общественных трансформаций, мы наблюдали, что выходцы из села, горожане первого поколения более подвержены националистическому влиянию. Переживаемые ими трудности приспособления как к городской русскоязычной среде, так и к жестким условиям смены общественного строя (с социализма на «дикий» капитализм) порождали острые потребности в принадлежности к своей этнической группе, ощущения себя ее неотъемлемой частью и потребности в защите своей этнической культуры от чужеродного (в какой-то мере и русского) влияния<sup>63</sup>.

Эти социально-психологические процессы иллюстрировали факт развития и трансформации этнической идентичности людей. Как уже говорилось ранее, чувство принадлежности к своей этнической группе и осознание ее отличий от других групп формирует у человека этническую идентичность. Она включает в себя представления и знания о своем народе, чувство гордости или неудовлетворенности, понимание места своего народа среди других и т.д.

В условиях острых постсоветских трансформаций собственная

<sup>63</sup> Рыжова С.В. Личностные аспекты национализма: от этнонегативизма к гиперэтничности // Идентичность и конфликт в постсоветских государствах. М., 1997;

этническая группа для многих людей выступала в качестве группы «аварийной поддержки»<sup>64</sup>. Дело в том, что этнические общности (наряду с семейными и родственными связями) предоставляют своим членам устойчивое, стабильное чувство принадлежности и защиты, которым человек обладает по факту своего рождения и может воспользоваться в любой острый момент своей жизни.

Для понимания процессов межкультурного восприятия важно знать, что восприятие человеком людей других культур в значительной мере обуславливается его этнической идентичностью. Некоторые характеристики этнической идентичности оказывают влияние на то, как он будет воспринимать представителей других культур. Будет ли он заинтересован и открыт для общения и взаимодействия с ними, или настроен с предубеждением, страхом и даже враждебностью.

### § 9. Этническая идентичность в межкультурном восприятии и общении

За межкультурным восприятием, как за любым восприятием человеком других людей, групп и социальных обществ, стоит много социальных и психологических феноменов. Это и оценка воспринимаемых людей/групп/обществ, включающая в себя эмоциональное отношение, и мотивация общения с ними (либо уход от общения), и желание понять причины совершаемых поступков. Этническая идентичность как самоопределение «я — русский», «я — татарин», «я — бурят» обладает самостоятельными характеристиками, которые могут оказывать очень существенное влияние на процессы межкультурного восприятия.

Этническая идентичность может быть различной *интенсивности*. Интенсивность этнической идентичности отражает степень отождествления человека со своей этничностью: она может быть минимальной, когда этническая принадлежность не *переживается* человеком, а этническая идентичность ограничивается только самоназванием, но может быть и очень высокой, когда этничность представляется личностной ценностью и человек готов бороться и даже жертвовать собой ради интересов этнической группы. В отдельных случаях интенсивное переживание этничности может быть сопряжено с сильными негативными эмоциями — стыда, страха, вины.

В первой половине 90-х гг. наблюдалось усиление и позитивных и негативных чувств людей, связанных с их этнической идентичностью<sup>65</sup>. Усиление негативных переживаний — коллективно

<sup>64</sup> Стефаненко Т.Г. Этнопсихология. М., 2003. С. 22.

<sup>65</sup> Проект «Национализм, этническая идентичность и разрешение конфликтов в РФ» (рук. Л.М. Дробижеева).

разделяемых вины и стыда – происходило преимущественно у русской интеллигенции, которая ощущала ответственность русскоязычной культуры за внутреннюю политику советского государства в отношении этнических меньшинств и инакомыслящих. Во многом этому способствовал информационный прорыв начала 90-х гг., когда в России стали публиковаться произведения русских философов-эмигрантов и диссидентов. У титульных народов России (например, татар, якутов) в это же время можно было наблюдать противоположные процессы — восстановление чувства гордости и достоинства, всплеск положительных эмоций, сопряженных с реабилитацией их этнической идентичности.

Этническая идентичность как любая другая социальная идентичность может быть *позитивной* либо *негативной*<sup>66</sup>. Позитивная этническая идентичность — это благожелательное восприятие своей этничности, гордость и патриотизм, она предполагает, что в межкультурном общении человек с такой идентичностью не придает большого значения межкультурным различиям, без враждебности и предвзятости относится к представителям других культур, готов взаимодействовать с ними. Негативная этническая идентичность формируется тогда, когда чувство принадлежности к своей этнической группе сопровождается негативными переживаниями и стремлением дистанцироваться от нее и, в крайних случаях, с отрицанием своего этнического статуса.

*Интенсивная позитивная* этническая идентичность благоприятствует межкультурному восприятию и общению. Человек с такой этнической идентичностью лишен предубеждений и враждебности. Будучи патриотом своей культуры, он заинтересованно и благожелательно воспринимает представителей других культур.

*Интенсивная негативная* этническая идентичность является тормозом на пути адекватного межкультурного восприятия. Неудовлетворенность своим этническим статусом, низкая самооценка и переживание чувства ущербности либо стыда часто приводят к тому, что другие культурные/этнические группы воспринимаются человеком враждебно. Такой тип этнической идентичности способствует, например, формированию убеждения, что нерусские мигранты, приезжающие в Россию для заработков, намеренно стремятся нанести ущерб стране, им приписываются агрессивные мотивы захвата территории и ресурсов.

Можно выделить еще один тип этнической идентичности, негативно влияющий на процесс межкультурного восприятия и взаимо-

<sup>66</sup> Tajfel H., Turner J.C. The Social Identity Theory of Intergroup Behavior // Psychology of Intergroup Relations. Chicago, 1986.

действия. Это формирование этнической идентичности по типу *этнического фанатизма*<sup>67</sup>. Это остро переживаемая этническая идентичность, интенсивная по своему энергетическому наполнению, позитивная по эмоциональному содержанию, но разрушительная по своим социальным последствиям. Она представляет собой неадекватную *гиперболизацию* этнических чувств и переживаний. Усиленная этническая самооценка, переходящая в самодовольство и изоляционизм, излишняя гордость за свой народ и признание приоритета групповых и этнических прав над личностными, способствует тому, что у человека с такой идентичностью формируются дискриминационные установки в отношении лиц иной национальности и культуры.

Формирование этнической идентичности по типу этнического фанатизма представляет собой крайнюю и деструктивную форму этноцентризма — феномена межгруппового восприятия, свойственного в той или иной степени практически всем людям, когда они оценивают *других* с позиций *своей* группы.

В целом этноцентризм может быть как «полезным» социально-психологическим явлением, так и «вредным». С одной стороны, он помогает поддерживать позитивную этническую идентичность, укрепляет культурные границы этнической группы, способствует ее сплочению. С другой стороны, когда межкультурное сравнение *всегда* осуществляется в пользу своей группы и сопровождается формированием агрессивных установок, то можно говорить о *воинственном* этноцентризме, оказывающем разрушительное влияние на личность и группу<sup>68</sup>.

На личностном уровне переход от благожелательного этноцентризма к воинственному и деструктивному сопровождается трансформацией этнической идентичности — от позитивной этнической идентичности к этническому фанатизму. На этой шкале можно выделить «промежуточные позиции», такие как «этнический эгоизм» и «этнический изоляционизм». Психологические характеристики этих состояний — нарастание чувства напряженности, раздражения и страха в отношении лиц иной национальности<sup>69</sup>.

В целом с конца 90-х гг. ушедшего века самосознание русских, их идентичность эволюционировала в позитивную сторону. Жизненные целевые установки приобрели определенную конструктивную направленность. Ориентации на семью, хорошо оплачиваемый

<sup>67</sup> Арутюнян Ю.В., Дробижева Л.М., Сусоколов А.А. Этносоциология. М., 1999.

<sup>68</sup> Стефаненко Т.Г. Этнопсихология М., 2003. С. 274—275.

<sup>69</sup> Практикум по психодиагностике и исследованию толерантности личности. М., 2003. С. 91.

труд, высокий уровень благосостояния означали расширение жизненных целей граждан страны<sup>70</sup>, и на этой основе балансирующую социальную устойчивость. Однако сохраняются и проблемы. Жизнь в новых условиях рыночной экономики побуждает людей к постоянному напряженному труду, создает условия для высокой конкурентности, прагматизирует человеческие отношения. Для многих это остается непривычным. Как фиксировали данные мониторинговых опросов ВЦИОМ (рук. Ю.А. Левада), у части населения страны необходимость жизненных переориентаций в сторону рыночных отношений вызывает тоску по советскому прошлому, а у других побуждает потребность найти виновного в том, что жизнь так сильно изменилась. Виновными чаще всего становятся «иные», «другие», т.е. инонациональные мигранты, недавние беженцы, вынужденные переселенцы — люди другой культуры. Ксенофобские, этноизоляционистские настроения являются угрозой общественному миру в стране. По данным ВЦИОМ, в 2002 г. 50% россиян солидаризировались с высказыванием «Россия для русских». По результатам наших исследований в республиках эта доля была заметно меньшей, но все же значительной — около 30%. В таких условиях важнейшей задачей российского общества становится осознание необходимости взаимной толерантности, содействие развитию правового сознания и уважения граждан различной культуры.

#### Дополнительная литература

1. Арутюнян Ю. В., Дробижина Л. М. Многообразие культурной жизни народов СССР. М., 1987.
2. Арутюнян Ю. В., Дробижина Л. М., Суколов А. А. Этносоциология. М., 1998.
3. Белик А. А. Психологическая антропология: история и теория. М., 1993.
4. Белинская Е. П., Тихомандрицкая О. А. Социальная психология личности. М., 2002.
5. Дробижина Л. М. Социальные проблемы межнациональных отношений в постсоветской России. М., 2003.
6. Ионин Л. Г. Социология культуры. М., 1998.
7. Лебедева Н. М. Введение в этническую и кросс-культурную психологию. М., 1998.
8. Лурье С. В. Историческая этнология. М., 1997.

9. Лебедева Н. М. Социальная психология этнических миграций. М., 1993.
10. Майерс Д. Социальная психология. СПб., 1997.
11. Лебедева Н. М., Лунова О. В., Стефаненко Т. Г., Мартынова М. Ю. Межкультурный диалог: Тренинг этнокультурной компетентности. М., 2003.
12. Социальная и культурная дистанция: Опыт многонациональной России. М., 1998.
13. Стефаненко Т. Г. Этнопсихология. М., 1998.
14. Суверенитет и этническое самосознание: Идеология и практика. М., 1995.
15. Triandis H. S. Culture and Social Behavior. N.Y., 1994.
16. Furnham A., Bochner S. Culture Shock: Psychological Reactions to Unfamiliar Environments. L. & N.Y., 1986.
17. Barth F. Introduction // Ethnic Groups and Boundaries: the Social Organizations of Culture Difference. N.Y., Ed. by F. Barth. Universitetsforlaget, Oslo, 1969.

<sup>70</sup> Магун В. Смена диапазона // Отечественные записки. 2003. №3. С. 263—265.



## Глава IX

### ЯЗЫК МЕЖКУЛЬТУРНОГО ВОСПРИЯТИЯ В СМИ

В этой главе анализируются вопросы трансляции и репрезентации культурных различий в российских СМИ. Здесь демонстрируются способы восприятия межкультурных различий и «языки» описания «этнических ситуаций», которые во многом определяют содержание и качество прессы. Во втором параграфе толерантность рассматривается как коммуникативная категория.

#### § 1. СМИ в межкультурном взаимодействии

Наиболее легко организуемыми являются те социальные категории, где в основе выделения лежит яркий, «наглядный» индикатор – иная, не свойственная большинству внешность, речь с акцентом, непривычные нормы поведения. Помимо наглядных индикаторов, для вычленения категории часто используются и идеологические основания, ведущие к делению мира на основе ценностей и духовных ориентиров.

Сегодня в России крупные и приграничные города становятся основной «ареной» для развертывания процессов межкультурного восприятия и сравнения. Происходит это не только из-за большого наплыва мигрантов, но и в силу того, что наблюдаемые культурные различия в глазах воспринимающих сторон распределяются по разным социальным «ролям» — этнические мигранты, приезжающие, например, в Москву, выполняют, в глазах москвичей, функции торговцев и строителей. Именно «ролевое» распределение культурных различий способствует тому, что эти различия становятся заметными и закрепляются на уровне массового сознания как доминирующие.

Склонность к упорядочиванию мира, стремление к *категоризации* социальных объектов в условиях межкультурного взаимодействия приводит к тому, что социальные противоречия воспринимаются в терминах этнических противоречий – т.е. противоречий и конфликтов, осознанных в категориях *группового членства*.

Осознание культурных и социальных различий в терминах этнических категорий приводит к тому, что межкультурное взаимодействие мыслится в категориях *этнических групп и социальных процессов*.

Социальная категоризация — явление само по себе не плохое и не хорошее. Оно представляет собой элемент приспособления пси-

хики человека к многообразной социальной действительности. От того, что человек делит окружающее его социальное пространство на категории, мир становится понятнее и доступнее. Проблемы возникают тогда, когда выделенные категории начинают наполняться определенным эмоциональным и оценочным содержанием.

Эти социально–психологические закономерности находят свое прямое отражение в процессах *межкультурного* восприятия – в том виде, как они организуются, транслируются и репрезентируются сегодня средствами массовой информации.

Современная российская действительность полна противоречий. Экономические и политические трансформации, демографический кризис и массовые миграции позволяют говорить о том, что Россия является обществом высокого риска. В связи с социально–экономическими и политическими изменениями последних лет роль СМИ становится особенно значимой.

В последнее десятилетие появилось новое деление средств массовой информации на частные и государственные. Наряду с некоторым увеличением числа качественных изданий наблюдается процесс бульваризации или «пожелтения» многих газет, что отражается на их содержании и жанре публикаций. Существуют издания, включающие как серьезные информационные и аналитические блоки, так и разделы, граничащие с бульварщиной, рассчитанные на широкие массы читателей, позволяющие обслуживать разные слои населения<sup>1</sup>. Средства массовой информации играют значимую роль в трансляции информации о социальных процессах, для описания которых используются этнические категории.

По данным В.К. Мальковой, в федеральных и столичных изданиях доля статей, так или иначе представляющих «этническую» ситуацию, доходит до 15% от общего количества публикаций каждого номера. В республиканских газетах их количество может превышать 50%<sup>2</sup>.

В представлении «этнических» ситуаций СМИ могут играть либо позитивную, либо негативную роль. Позитивная роль заключается в информировании общественности, в мобилизации общественного мнения против нарушений прав человека, поддержке посредничества и миротворческих усилий, содействию выработке сбалансирован-

<sup>1</sup> Система средств массовой информации России: Учебное пособие / Под. ред. Я.Н. Засурского. М.: Аспект пресс, 2001. С. 13.

<sup>2</sup> Малькова В.К. Методы диагностики этнической толерантности в СМИ: На примере российской прессы // Диагностика толерантности в средствах массовой информации. М., 2002. С. 107–148.


ного взгляда при изложении событий и публикации видения проблемы этничности с разных точек зрения и сторон<sup>3</sup>.

Однако в настоящее время в большинстве случаев СМИ играют негативную роль в освещении «этнических» ситуаций. Во многом этому способствует определенная «неграмотность» журналистского сообщества в отношении механизмов межкультурного восприятия и безответственное, бездумное использование определенного вида «языка», применяющегося для описания культурных различий.

Такие характеристики авторского стиля как *способ восприятия межкультурных различий* и применение *языка описания «этнической» ситуации* во многом обуславливают качество текстов СМИ.

*Способ восприятия межкультурных различий*, принятый в журналистском сообществе, а также в той среде, где происходит социальное взаимодействие, оказывает значительное влияние на то, как будет представлена читателю «этническая» ситуация. По данным Н.К. Иконниковой, западные специалисты по межкультурной коммуникации выделяют сегодня 6 типов восприятия межкультурных различий<sup>4</sup>. Эти типы, в свою очередь, обуславливают «рамки» описания этнической ситуации.

Отрицание культурных различий	Защита собственного культурного превосходства	Минимизация различий	Принятие существования межкультурных различий	Адаптация к иным культурам	Интеграция в поликультурное пространство
Этноцентричные типы восприятия			Этнорелятивные типы восприятия		

  
 (направление прогрессивного развития  
в восприятии межкультурных различий)

<sup>3</sup> Средства массовой информации и общественное мнение об межэтнических отношениях в Москве // Освещение проблем этнических меньшинств: Пособие для журналистов. Обучающее, информационное, справочное. Брюссель; Нью-Йорк; Москва, 1997.

<sup>4</sup> Bennet M.A. Development Approach to Training for Intercultural Sensitivity // International Journal of Intercultural Relations. 1986. Vol. 10. № 2; Bennet M.A. Toward Ethnorelativism: a Developmental Model of Intercultural Sensitivity // Cross-cultural Orientation: New Conceptualization and Applicationns, 1986. По: Иконникова Н.К. Механизмы межкультурного восприятия // Социологические исследования 1995. №11.

Рассмотрим типы восприятия межкультурных различий на примерах газетных текстов<sup>5</sup>. Часто стратегии восприятия культурных различий транслируются не от автора текста, а от лица како-либо участника ситуации.

*Отрицание культурных различий* — это стратегия восприятия социального мира, нацеленная на активное отрицание существования других культур, вытеснение культурного многообразия из социального пространства. Она характеризуется активным неприятием инокультурных ценностей и норм поведения. Носителям культурных традиций отказывается в праве следовать своим культурным традициям. За таким типом межкультурного восприятия стоит убеждение в том, что *все* обязаны разделять одни и те же ценности, следовать одним и тем же нормам поведения. Органами СМИ республик России такая позиция часто приписывается федеральному Центру в лице Москвы. Именно федеральный Центр (Москва) не хочет культурного многообразия, стремится вытеснить иные культуры за пределы публичного пространства России.

Стратегия *защиты собственного культурного поля* признает наличие в мире иных культурных традиций, но воспринимает их сквозь призму угрозы. Здесь воспринимаемые культурные различия сплетаются с социальными проблемами, порожденными политическими факторами, и на базе формируемого чувства угрозы складывается эмоциональная солидарность «своих» против «чужих». Субъектом такой стратеги часто выступает категория «все».

• «Вот парадокс: все москвичи понимают, что чеченцы, проживающие в Москве, представляют собой потенциальную опасность. Они могут быть идеально интегрированы в наше общество, и вести себя безукоризненно, и заслуживать всеобщее уважение к себе, но все равно стопроцентной уверенности в том, что они откажут в помощи соотечественникам, прибывшим в Москву спасти страдающий чеченский народ, — нет»<sup>6</sup>.

*Минимизация различий* — более конструктивная в сравнении с предыдущими стратегия межкультурного восприятия. Она принимает культурные различия, но внутреннее ценностное содержа-

<sup>5</sup> Анализ газет Татарстана («Восточный экспресс» и «Татарстан яшьләре») и федеральных изданий «Московский комсомолец» и «Независимая газета» выполнен по авторской методике В.М. Пешковой и С.В. Рыжовой (период – 01.10.2003–01.01.2004).

<sup>6</sup> Гадкий привкус свободы: Почему мы не защищены от терроризма? // Московский комсомолец. 2002. 30 окт.

ние культур оказывается недоступным для восприятия. Этот тип межкультурного восприятия был свойственен советскому менталитету, когда «идеология относилa природу различий к категории субъективного и преходящего»<sup>7</sup>. Стремление к минимизации культурных различий может быть и характеристикой поведения, когда в целях адаптации человек стремится стать «как все». В приводимом ниже тексте эта поведенческая стратегия описывается автором с позиций, условно говоря, защиты собственного культурного превосходства.

• «Бедным южанам давно надоело проводить часы в "обезьянниках"» один на один со злобными милиционерами, доказывая законность своей регистрации. И вот выход из ситуации найден! После захвата ДК на Дубровке московские кавказцы ринулись в парикмахерские поголовно превращаться в блондинов–европейцев. Итог посещения салона довольно забавен — орлиный нос, смуглая кожа, над которыми нелепо белеют брови и локоны. «Зачем же вы так себя?» — робко интересуюсь у клиента. — «Чтобы милиционеры на улице не останавливали», — прорычал джигит. «Да его в таком виде не в милицию, а в психушку забрать могут,» — заохала парикмахерша. На русских они все равно не похожи. Локоны вместо чисто белых получают рыжими, желтыми или даже оранжевыми. Вот и получается, что зря чеченцы, грузины и кавказцы себя мучают. Превратившись в блондинов, они, наоборот привлекают к себе еще большее внимание. А с другой стороны... Как признался нам следующий клиент парикмахерской, «захочешь жить спокойно — и в индейца перекарашишься»<sup>8</sup>.

Следующие три стратегии межкультурного восприятия — *принятие существования межкультурных различий, адаптация к иным культурам, интеграция в поликультурное пространство* лежат вне поля этноцентричного восприятия. Они предполагают выход за пределы одномерного в культурном отношении социального восприятия, принятие культурного многообразия мира и стремление приспособить собственные «категориальные структуры» к расширению и позитивному принятию новых категорий.

Помимо способа восприятия межкультурных различий на стиль публикации влияет язык описания этнической ситуации.

<sup>7</sup> Иконникова Н.К. Механизмы межкультурного восприятия // Социологические исследования. 1995. № 11. С. 27.

<sup>8</sup> Кавказцы бледнеют на глазах. Блондины в законе. Гости с Кавказа меняют масть // Московский комсомолец. 2002. 2 нояб.

Обращение к языку является важнейшим инструментом социально–психологического анализа. Согласно Р. Харре<sup>9</sup>, характер использования языка в коммуникации определяет социально–психологические последствия самой коммуникации. Ключевым понятием для объяснения процесса коммуникации и ее социально–психологического «сопровождения» является понятие *дискурс*.

• Дискурс – понятие междисциплинарное. В настоящее время выделяются несколько подходов к определению дискурса.

• Дискурс просто как «язык выше уровня предложения или словосочетания».

• Дискурс как всякое «употребление языка».

• «Дискурс как высказывание» (т.е. совокупность функционально организованных контекстуализированных единиц употребления языка)<sup>10</sup>.

По определению известного французского социолога П. Бурдьё, дискурс — это «использование языка» в установлении связей между категориями восприятия и оценивания и социальной действительностью<sup>11</sup>, с психологической точки зрения это «*рассуждение по поводу какой–либо проблемы, обсуждение ее, все формы "разговора", работы с "текстом"*»; это говорение, слушание, беседа...»<sup>12</sup>.

Внимание социологов сосредоточивается на социальной функции дискурса, на его способностях к ограничению языка и деятельности. В целом дискурс — это социокультурный термин, поскольку подразумевает необходимость учитывать всю совокупность обстоятельств, предшествовавших его возникновению. Дискурс обращен как к ситуации или внешнему контексту высказываний, включающему широкий спектр антропологических, этнографических, социологических, психологических, языковых и культурных переменных, так и к ментальной сфере общающихся индивидов, отображающей в том числе и факторы внешнего контекста<sup>13</sup>.

Например, по данным голландского исследователя, автора книг по вопросам дискурса и дискурс–анализа Т.А. ван Дейка, рассказы об

<sup>9</sup> Харре Р. Вторая когнитивная революция // Психологический журнал. 1996. Т. 17. № 2.

<sup>10</sup> Макаров М. Основы теории дискурса. М.: ИТДГК «Гнозис», 2003. С. 86.

<sup>11</sup> Бурдьё П. Fieldwork in Philosophy // Начала: Socio–Logos. М., 1994. С. 28, 39.

<sup>12</sup> Андреева Г.М., Богомолова Н.Н., Петровская Л.А. Зарубежная социальная психология XX столетия. М., 2001. С. 268.

<sup>13</sup> Аберкромби Н., Хилл С., Тернер Б.С. Социологический словарь / Под ред. С.А. Ерофеева. Казань: Изд–во Казанского Ун–та, 1997. С. 77.

этнических меньшинствах сообщают о ситуациях, в которых представители меньшинства выступают как действующие лица, но вместе с тем они воплощают и нашу субъективную модель таких ситуаций.

Т.А. ван Дейк выделяет три темы рассказов об этнических меньшинствах: — «агрессивность, преступление»; «нарушение общественного порядка»; «отклоняющееся поведение».

Можно видеть, что в таких рассказах создаются преимущественно негативные речевые модели о людях иной культуры<sup>14</sup>. Т.А. ван Дейк разделяет когнитивные и речевые стратегии выражения этнических предубеждений, звучащих как в устных рассказах, так и в сообщениях СМИ, которые определяются не только своим содержанием, но также стилем мышления или оценки, т.е. стратегиями обработки социальной информации об этнической группе.

Наиболее часто используется речевая стратегия «обобщения», согласно которой свойства индивидуальных участников ситуации или событий принимаются за свойства всей группы или всех этнически маркированных ситуаций. Автором сообщения используются и другие речевые стратегии, такие как «приведение примера», «усиление», «повтор», «контраст», «смягчение», «предположение». Одна из целей таких речевых стратегий состоит в том, чтобы, с одной стороны, достичь оптимальной самопрезентации, а с другой, представить негативные описания как чуждые, полученные из посторонних источников. Этот прием облегчает создание аргументированных выводов, делающих оценки «этнических» ситуаций достоверными или социально приемлемыми<sup>15</sup>. Все названные речевые стратегии используются и в российских СМИ.

Рассмотрим процесс коммуникации, т.е. передачи информации, осуществляющийся СМИ, с точки зрения «отправителя» и «получателя» информации. Восприятие и понимание информации, рождающиеся у «получателя», зависят от того, как пользуется языком отправитель. Языку и человеку, который его использует, присуща способность к структурированию ситуации и воздействию на слушателя или получателя информации. Поэтому язык в коммуникации можно определить как **«инструмент социальной власти»**<sup>16</sup>.

<sup>14</sup> Дейк Т.А. ван. Язык, познание, коммуникация: Сборник работ. М.: Прогресс, 1989. С. 192.

<sup>15</sup> Там же.

<sup>16</sup> Блакар Р.М. Язык как инструмент социальной власти (теоретико-эмпирические исследования языка и его использования в социальном контексте) // Язык и моделирование социального взаимодействия / Ред. В.В. Петров. Благовещенск, 1998. С. 97.

Язык более или менее явно отражает структуру социально-политического господства в данном обществе и неизменно выражает некоторую точку зрения — **как правило, тех, кто обладает властью**. Язык способствует осуществлению социальной власти на разных уровнях, один из них — свой способ концептуализации «действительности». Другими словами, система языка представляет определенные точки зрения или интересы, организуя также значительное воздействие этих точек зрения. При этом социальное воздействие языка определяется по его результатам или последствиям. Это воздействие может осуществляться совершенно независимо от того, является ли результат преднамеренным или нет.

Особое значение социальная сила языка как средства навязывания взглядов приобретает в конфликтных ситуациях, при неполной или недостоверной информации, когда отправитель сообщения заставляет получателя принять свои обозначения происходящего. Использование языка воздействует на эмоциональную атмосферу в обществе, которая создается между участниками коммуникации. В распоряжении отправителя имеются такие инструменты социальной власти языка как:

- выбор слов и выражений, на что воздействует социальный контекст;
- создание слов и выражений, использование метафор;
- выбор грамматической формы, который организует восприятие причинных отношений;
- выбор последовательности слов и форм;
- выбор имплицитных или подразумеваемых предпосылок<sup>17</sup>.

Понятия «язык» и «дискурс» очень важны для понимания того, как происходит межкультурная коммуникация, в процессе которой большое значение играют средства массовой информации: пресса, информационные агентства, радио, телевидение.

Сообщение об этнических и культурных различиях или тематизация «этничности» в СМИ происходит по нескольким основаниям, для чего используются различные «языки» описания, задающие соответствующий тип восприятия межкультурного взаимодействия.

Можно выделить несколько «языков» межкультурного восприятия, каждый из которых транслирует определенные психологические установки и ценности, создает (в зависимости от намерений высказывающегося) образ представителей других культур, оценивает са-

<sup>17</sup> Блакар Р.М. Язык как инструмент социальной власти (теоретико-эмпирические исследования языка и его использования в социальном контексте) // Язык и моделирование социального взаимодействия / Ред. В.В. Петров. Благовещенск, 1998. С. 97.

ми культуры и этнические группы. Языки межкультурного восприятия, используемые сегодня средствами массовой информации для описания «этнических» ситуаций, можно расположить на некоей нелинейной шкале, представляющей собой нарастание потенциала нетерпимости (интолерантности). На позитивном полюсе располагается «язык согласия», на негативном — «язык вражды».

1. Наиболее толерантным и миролюбивым является «*язык согласия*». Взаимодействие этнических групп и культур описывается через призму взаимного обогащения и развития. «Язык согласия» озвучивает психологическую потребность в социальном многообразии, установку, согласно которой каждая культурная традиция представляет собой драгоценную часть общечеловеческого опыта. Психологические установки, озвученные этим языком, принимают и уважают культурное многообразие.

Большую роль играют публикации, призывающие к религиозному миру и согласию. В приводимых ниже примерах первая цитата принадлежит христианскому (православному) священнослужителю, вторая — мусульманскому (мулле), третья — религиозному деятелю Татарстана.

«В облике человечества в его культуре заложено великое многообразие. Это многообразие являет собой красоту и неповторимость Божия творения, оно призвано служить раскрытию внутренних возможностей личности и народов. Сегодня для многих людей становится очевидным, что мирное будущее человечества в значительной степени зависит от его способности гармонизировать взаимодействие существующих цивилизационных моделей в условиях глобализации. Необходимо признать равноправие различных культурно-мировоззренческих моделей»<sup>18</sup>.

• «Если уж мы рождены как народы, то должны жить с другими народами в дружбе, вести согласованную экономику, науку, искусство»<sup>19</sup>.

• «Все мы дети божьи. Нас отличает только то, что мы живем на разных территориях, физически отделены, но духовно мы одно целое»<sup>20</sup>.

2. «*Язык различий*» представляет собой описание, благодаря которому представители этнической или религиозной группы позиционируются как «другие». Этим языком могут описываться различия по внешнему виду, речи, поведению, ценностям (т.е. этнокуль-

<sup>18</sup> Интеграция и многообразие: Общество должно предоставлять людям возможность жить и поступать согласно нормам своей веры. Независимая газета. 2002. 20 нояб.

<sup>19</sup> Татарстан яшьләре. 2002. 17 окт.

<sup>20</sup> Татарстан яшьләре. 2003. 5 нояб.

турные и языковые). «Язык различий» не содержит элементов враждебности, он, скорее, констатирует и обнаруживает различия. Иногда он оценивает их в категориях «непривычного» и «странного», но того, что может заинтересовать и что можно понять.

Приводимый ниже отрывок, посвященный требованиям мусульманок фотографироваться на паспорт в платках, показывает, как можно писать о различиях, не задевая чувств людей и не политизируя тему.

• «Президент России во время визита в Казань в конце августа, комментируя ситуацию с платками, назвал это "модой, которая сегодня есть, а завтра ее нет"». Мусульманки преклонного возраста пикетируют городскую администрацию Нижнекамска, чтобы им разрешили фотографироваться на паспорт в платках, согласно канонам шариата, чтобы президент Владимир Путин принес им свои извинения. «Мода на Путина пройдет, а законы шариата останутся!» — ответ нижекамских мусульманок-пикетчиц президенту. Возникшая в республике во время обмена паспортов ситуация не так проста, как может показаться на первый взгляд, ибо наполовину мусульманская Россия не является исламским государством, как, например, Саудовская Аравия, и законы шариата для нашего государства не обязательны в отличие от соблюдения прав человека и прав верующих. Но есть и более тонкая материя отношение к уходящему поколению. Оно должно быть цивилизованным, а цивилизованность всегда предполагает компромисс. На долю нынешних стариков выпало столько войн, потерь и страданий, что заставлять их ходить по судам, стоять часами с плакатами в надежде привлечь внимание к их очередному страданию может только наш чиновник. С российским президентом можно было бы согласиться, если бы большинство участниц нынешних пикетов в Казани, в Набережных Челнах, а теперь и в Нижнекамске составляли молодые женщины. *Но их, закутанных в разноцветные платки на арабский манер, в непривычных для Татарстана длиннополых одеждах, бросающих ненавидящие взгляды в сторону неверных, как раз единицы. Сказать по правде, даже среди татар они не вызывают симпатий. Но вот старушки-татарки — это особая статья. Они всегда ходят с покрытой белоснежным платком головой. Простоволосыми их представить невозможно. И на пикет они пришли, повязанные белоснежными пуховыми платками, по погоде»<sup>21</sup>. (Выделено нами. — Авт.)*

3. «*Язык политкорректности*» (нейтральный). Это язык внешней (публичной) толерантности. Он выражает собой, прежде всего,

<sup>21</sup> Мусульманки просят не путать религию с модой: Татарские женщины ждут извинений от президента Путина // Независимая газета. 2002. 9 окт.

«умение *говорить и писать* на щекотливые темы, балансируя между сохранением смысла и желанием не обидеть собеседника или читателя, принадлежащего к определенной социальной категории...»<sup>22</sup>. С психологической точки зрения здесь важным выступает умение высказывающегося отойти от детерминанты социальной категоризации, посмотреть на «этническую категорию» глазами помещенного в эту категорию человека и описать «этническую ситуацию» с позиции личного достоинства участвующих. Важным также представляется умение балансировать между этническими категориями и категориями прав человека и группы. Стратегией такого баланса часто выступает замещение этнической категоризации категорией гражданско-региональной. Примером такого умения является текст, политкорректно затрагивающий проблемы взаимоотношений русских, татар и башкир Башкортостана.

• «Вопреки уже упомянутым опасениям, связанным с жупелом «регионального сепаратизма», в республике, в которой сегодня проживают представители ни много ни мало 113 наций и народов, царят мир, спокойствие и подлинное, а не плакатное межнациональное согласие... *Башкортостанцы* (Выделено нами. – Авт.) спокойно, основательно строят дома, сеют хлеб и растят своих детей в полной уверенности, что завтра будет лучше, чем вчера. Эта спокойная уверенность дорогого стоит»<sup>23</sup>.

4. «*Язык социальной конкуренции*» описывает ситуации социального соперничества, встроенные в контекст межэтнического взаимодействия. Конкуренция может затрагивать культурные, исторические, психологические темы. Высказывания здесь не содержат прямой и откровенной враждебности, но оценочный элемент описания может быть сопряжен с эмоциями сочувствия, недоверия, чувством опасности/угрозы. Этот вид языка может транслировать нетолерантность восприятия иной культуры, потому что культурные категории полностью отождествляются с групповыми.

Серьезным фактором, стимулирующим развитие конкурентных отношений в современных условиях, является раскол рынка труда, когда высокооплачиваемые работники стремятся ограничить приток в свой сектор рынка дешевой «этнической» рабочей силы. За одну и ту же работу местному населению платят больше,

<sup>22</sup> *Остроух И.Г., Остроух А.В.* Политическая корректность как опыт формирования толерантного сознания // Межкультурный диалог: Лекции по проблемам межэтнического и межконфессионального взаимодействия. М., 2003.

<sup>23</sup> Уверенно движется в составе Российской Федерации суверенный Башкортостан: По пути прогресса и процветания // Известия. 2003. 26 нояб.

мигрантам — меньше. В этих ситуациях этничность ставится *в контекст социальной проблемы*.

• «Инфраструктура Ставропольского края, не рассчитанная на такой поток мигрантов, не способна обеспечивать всех нормальными условиями существования, что, в свою очередь, ведет к конфликтам в условиях, когда соседние субъекты Федерации принимают ограничивающие миграцию меры, они также призваны защищать интересы края и его жителей. Даже короткий перерыв в наплыве приезжих хоть несколько поможет улучшить положение населения края»<sup>24</sup>.

• «В последнее время в Ростовской области возникает целый ряд социальных проблем, с большей частью которых здесь прежде не сталкивались. На Дон переселились не только беженцы из горячих точек Северного Кавказа, но и турки-месхетинцы, которых в области, только по официальным данным, проживает около 16,5 тыс. человек»<sup>25</sup>.

5. «*Язык вражды*» (англ. «hate speech») — это язык, прямо способствующий возбуждению межэтнической и/или религиозной вражды<sup>26</sup>. Он представляет собой язык прямого оскорбления, пренебрежения, содержит высказывания о моральной, физической, культурной или иной неполноценности той или иной этнической группы. Несет дискриминационные, негативистские высказывания, определения, эпитеты, относящиеся к этносу, расе, вере, убеждениям, апеллирующие к конфликтности и декларирующие непреодолимые различия между национальностями или религиями. В своей крайней форме содержит призыв к насилию. Одна из ключевых характеристик такого языка — иррациональные страхи «чужого» и «чужих», неразрывное слияние культурных категорий с групповым «образом врага».

• «Среди миллиона толкований Нострадамуса есть версия о трех антихристах, которые успеют посетить наш мир, прежде чем все кончится. Двое были «идентифицированы» — Наполеон и Гитлер. Третий же только на подходе, это будет «жестокий правитель с мусульманского Востока»<sup>27</sup>.

<sup>24</sup> Квот на курорты не хватает: С незаконной миграцией ставропольские власти борются решительнее кубанских соседей // Независимая газета. 2002. 14 окт.

<sup>25</sup> На Дону говорят по-турецки: Некоторые населенные пункты Ростовской области уже наполовину состоят из месхетинцев // Независимая газета. 2002. 16 окт.

<sup>26</sup> Язык мой: Проблема этнической и религиозной нетерпимости в Российских СМИ / Сост. А.М. Верховский. М., 2002. С. 4.

<sup>27</sup> Россия в осаде: «Аль-Кайеда» уже здесь // Московский комсомолец. 2002. 15 окт.

• Чеченцы «представляют потенциальную угрозу безопасности наших детей. Чтоб не бояться чеченцев нужно просто не пускать их в Россию. Нужно, чтобы они здесь не жили... Если бы чеченцы не были бы российскими гражданами, тогда о чем-то можно было говорить. Но пока они имеют все права, каждый боевик и террорист могут приехать как в Москву, так и в любой другой город и нет такого закона, чтобы его не пускать»<sup>28</sup>.

Сегодня, когда журналисты чаще пишут об отрицательных событиях, о плохих новостях, агрессия в газетном тексте практически всегда присутствует. Но речевая агрессия может быть снижена за счет снятия оценочных оппозиций, поддерживающих черно-белую картину мира.

В одной статье может использоваться более одного «языка». Как правило, «язык различий» может соседствовать с «языком согласия» и «языком политкорректности»; «язык социальной конкуренции» — с «языком различий» и «языком вражды». По результатам нашего анализа изданий Татарстана «Восточный экспресс» и «Татарстан яшь-лэре» в Татарстане в конце 2003 г. наиболее распространенный язык газетных публикаций — это «язык социальной конкуренции». Достаточно много статей, написанных в рамках «языка согласия». В московских и федеральных изданиях — «Московский комсомолец» и «Независимая газета» в этот же период при наличии текстов, изложенных «языком согласия» и «языком различий», преобладают языки «социальной конкуренции» и «вражды». При этом следует заметить, что «язык вражды» в его крайней форме как призыв к насилию в указанной прессе не встречается.

Сообщения об «этнических» ситуациях создаются с помощью фиксированного списка этнических категорий и правил их соответствующего упорядочения. Интенсивность упоминания тех или иных этнических категорий в СМИ приводит к созданию определенных «этнических» имиджей и, условно говоря, «этнических» иерархий.

Один из самых распространенных приемов при описании этнически маркированных персонажей — использование стереотипов, повторяющихся метафор и закрепление ролей за «этническими» действующими лицами.

Называние ролей обычно происходит по критерию принадлежности к сфере занятости, религиозной принадлежности, особенностям традиций и обычаев. С помощью этих приемов в прессе создается оп-

<sup>28</sup> Гадкий привкус свободы: Почему мы не защищены от терроризма? // Московский комсомолец. 2002. 30 окт.

ределенный имидж этнических групп. Согласно данным исследования «Межэтническая толерантность: тренинговый проект», в российской прессе по интенсивности упоминания на первом месте находятся «чеченцы», «кавказцы», «азиаты» (вьетнамцы, китайцы, таджики)<sup>29</sup>. «Чеченцы» чаще всего описываются как «боевики», «джигиты из чеченских аулов», подчеркивается «кавказцы» как «торговцы», «торгующие арбузами», «таджики» как «исламский элемент».

Тематизация этничности также происходит при непосредственном участии государства, т.е. государство выступает как агент тематизации этничности. Для этого у государства существуют различные способы и инструменты. Среди них: переписи населения и национальная политика. Например, при обсуждении итогов переписи в прессе транслируется информация о том, что национальная, в смысле этническая категоризация российского населения необходима для государственной политики России. В экономических и политических интересах было возможно даже манипулирование данными Всероссийской переписи населения, что находит отражение в федеральной прессе<sup>30</sup>.

В настоящее время довольно часто описание «этнической» ситуации в прессе происходит в контексте освещения темы миграции. В связи с политическими и социально-экономическими изменениями Россия характеризуется интенсивной и масштабной миграцией: люди ищут временную, сезонную работу, спасаются от последствий естественных и социальных катастроф. Многие стремятся получить образование и остаться в Москве. Актуальность этой проблемы объясняет значительный интерес СМИ к последствиям миграции. Как правило, она описывается языком «социальной конкуренции» либо «языком вражды».

Тематизация этничности в контексте миграции происходит главным образом в противопоставлении «мы» — «они», «мы — хозяева, местные» — «они — пришлые, приезжие». Часто подчеркивается правовой статус мигрантов, уточняется, что они «нелегальные мигранты». В зависимости от жанра газеты высказывания по этому поводу могут быть либо более жесткими, либо более мягкими, но суть

<sup>29</sup> Проект «Межэтническая толерантность: тренинговый проект» выполняется сотрудниками Центра этнической социологии Института социологии РАН при содействии фонда Горбачева — Калгари.

<sup>30</sup> Концерт политической песни и пляски: Башкиры не пустили татарских артистов дальше порога // Независимая газета. 2002. 2 окт. Какой национальности крещеный татарин?: После очередной переписи населения народов России должно стать больше // Независимая газета. 2002. 9 окт.

сохраняется — миграция рассматривается как социальная проблема прежде всего для местного, коренного населения.

Сообщения по этой теме в СМИ можно разделить на два направления: миграция в крупные города и в целом миграция в Россию, преимущественно в южные районы. Статьи в газетах по проблемам миграции в Москву в значительной мере одинаковы в том, что касается их содержания и «этнической» окраски.

Многообразие социальных моментов, связанных с миграцией в Москву, сливается в одну проблему «гостей с юга», которые в публичном дискурсе предстают как специфические действующие лица с определенными физическими и поведенческими характеристиками. Именно с фактором этнокультурного влияния связываются социальные проблемы города — проблема национальной безопасности, ухудшение эпидемиологической ситуации в российских регионах; преступность<sup>31</sup>.

Ведущим моментом в отражении проблем этнической миграции в СМИ становится острое несоответствие установок «принимающей» и «приезжающей» сторон. Приезжающие, как правило, знают в минимальном объеме русский язык, поэтому не ощущают непреодолимого межкультурного барьера с местным населением. Значительная часть местных жителей в условиях жесткой социальной конкуренции воспринимают приезжих как нежеланный элемент. Они не только категоризируют приезжих по антропологическим и культурным признакам (внешность, одежда, язык, поведение), но и воспринимает их как целостную социальную группу, угрожающую интересам «местных». Хотя среди этнически отличающихся мигрантов есть необходимые специалисты, учащиеся, страх потери ресурсных позиций (доступ к рабочим местам, образованию, собственности) озвучивается в категориях «этнической интервенции». Тема миграции СМИ преподносится не иначе как в терминах угрозы: мигранты — претенденты на блага, которых и без того всегда не хватает на всех.

Суть социальной проблемы последствий миграции, как она определяется в СМИ, — «они не хотят жить по нашим законам», и, значит, «страдают наши интересы». Подобного рода сообщения и публикации больше характерны для описания миграции в южные районы страны, в богатые ресурсами Ставропольский и Краснодарский край.

<sup>31</sup> Карпенко О. Языковые игры с «гостями с юга»: «кавказцы» в российской демократической прессе 1997—1999 гг. // Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ / Под ред. В.С. Малахова, В.А. Тишкова. М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 2002. С. 172.

В случае миграции в города проблема формулируется как нелегальная миграция.

• «Больше всего вызывает беспокойство тот факт, что приезжие не хотят жить по местным законам и обычаям. Инфраструктура края, не рассчитанная на такой поток мигрантов, не способна обеспечивать всех нормальными условиями существования, что, в свою очередь, ведет к конфликтам в условиях, когда соседние субъекты федерации принимают ограничивающие миграцию меры, они также призваны защищать интересы края и его жителей. Даже короткий перерыв в наплыве приезжих хоть несколько поможет улучшить положение населения края» («Квот на курорты не хватает. С незаконной миграцией ставропольские власти борются решительнее кубанских соседей»)<sup>32</sup>.

Нехватка рабочих мест способствует негативному отношению «коренного» населения к мигрантам, поэтому каждому проступку приехавшего тут же придается этническая окраска.

• «Специалисты утверждают, что межэтнические отношения на Ставрополье сегодня крайне напряжены. Как следствие хаотических миграционных процессов — постоянные стычки между представителями разных национальностей»<sup>33</sup>.

Средства массовой информации не только отражают общественное мнение, они его во многом и формируют. Стереотипы о приезжих, которые оказываются повинными во всех социальных бедах принимающих их городов, распространяются благодаря усилиям тех средств массовой информации, которые потакают потребности обывателя найти «козла отпущения» и забывают о праве граждан России на свободное перемещение внутри страны.

Сегодня в России остро стоит проблема ответственности СМИ и журналистов в освещении ситуаций, участниками которых являются описываемые в этнических категориях лица и группы.

В 1978 г. ЮНЕСКО приняла «Декларацию о расах и расовом предубеждении», которая призывает СМИ способствовать взаимопониманию и терпимости и внести свой вклад в искоренение расовых предубеждений в обществе.

Пересмотренный в 1986 г. «Свод принципов» Международной федерации журналистов включает статью: «Журналисту следует иметь в виду опасность дискриминации черед средства массовой ин-

<sup>32</sup> Квот на курорты всем не хватит: С незаконной миграцией ставропольские власти борются решительнее кубанских соседей // Независимая газета» 2002. 14 окт.

<sup>33</sup> Уголовно-наказуемое исследование: Ставропольский ученый обвиняется в разжигании межнациональной розни // Независимая газета. 2002. 26 нояб.



*формации и прилагать максимальные усилия к тому, чтобы избежать способствования такой дискриминации, основанной, в частности, на расовой и половой принадлежности, сексуальной ориентации, языке, религии, политических или других пристрастиях, национальном или социальном происхождении»<sup>34</sup>.*

Эти проблемы обсуждались Международной федерацией журналистов на Всемирном конгрессе журналистов в Бильбао (2–4 мая 1997). На ней был также поставлен вопрос о профессиональной этике журналистов. Проблема для СМИ — быть стойкими перед напором требований политических деятелей и лидеров национальных общин, которые призывают журналистов «проявить ответственность» в поддержку «национальных интересов». Открытые формы предвзятости и дискриминации — это характеристика желтой прессы. Они не являются характерной чертой ответственных, качественных СМИ.

В последние несколько лет в России также начали говорить об ответственности всех видов СМИ при освещении разнообразных «этнических» ситуаций. Достаточно упомянуть: проект Независимого института коммуникативистики, Проект «Российская пресса: учимся освещать проблемы мультикультурализма» (2001—2002 г.), выставку «Пресса—2002» и круглый стол на тему «Пресса в пространстве культуры: инструмент дискриминации или развития толерантности», где журналистское сообщество ставит вопрос о правилах, которыми должен руководствоваться журналист в освещении различных миграционных и «этнических» проблем.

Введением данного раздела в книгу мы надеемся сориентировать всех, кто имеет отношение к формированию культуры межэтнической толерантности и ее реализации, на необходимость понять функции, значимость и ее социально-психологическую роль в поддержании межэтнического согласия, на необходимость раскрывать причины, к сожалению, появляющихся провокаций интолерантности.

## § 2. Толерантность как коммуникативная категория

Средства массовой информации не только отражают общественное мнение, они его во многом и формируют. Стереотипы о приезжих, которые оказываются повинными во всех социальных бедах принимающих их городов, распространяются благодаря усилиям тех средств массовой информации, которые потакают потребности обывателя найти «козла отпущения» и забывают о праве граждан России на свободное перемещение внутри страны.

Речевая коммуникация имеет подчиненный характер по отношению к коммуникации как целому.

Лингвокультурология как раздел современного языкознания призвана изучать язык в его взаимодействии с культурой того или иного общества. Язык отражает культуру общества и изменяется с развитием культуры народа. Язык есть средство коммуникации, обслуживающее общество во всех сферах его существования, в том числе в сферах материальной и духовной культуры, и одновременно язык является одним из средств формирования духовной и повседневной (поведенческой) культуры в обществе.

Еще в конце 20-х гг. XX столетия М.М. Бахтин обозначил связь речевого поведения человека с областью социально-психологического бытия людей. «Словесный компонент поведения,— писал он, — определяется во всех основных существенных моментах своего содержания объективно-социальными факторами. Социальная среда дала человеку слова и соединила их с определенными значениями и оценками, социальная же среда не перестает определять и контролировать словесные реакции человека на протяжении всей жизни»

В любом акте речевого общения коммуниканты преследуют определенные неречевые цели, которые в конечном счете регулируют деятельность собеседника. Взаимодействие партнеров может развиваться по одному из двух возможных вариантов. Первый — конгруэнция — представляет собой нарастающее подтверждение взаимных ролевых ожиданий партнеров, быстрое формирование у них общей картины ситуации и возникновение эмпатической связи друг с другом. Второй — конфронтация — есть, напротив, обоюдный (или односторонний) «обман» ролевых позиций, несовпадение в понимании и оценке ситуации и, как следствие, возникновение антипатии друг к другу.

Тип речевого взаимодействия можно определить по его исходу: достигнута ли коммуникативная цель, т.е. было общение эффективным (сохранилось ли равновесие в межличностных отношениях) или неэффективным (равновесие не сохранилось). При этом тип речевого взаимодействия оказывается фактором мотивационного психического состояния субъектов общения и источником соответствующего поведения. Не случайно в современных исследованиях важное место занимает проблема качества общения, в частности речевая агрессия и, в оппозиции, толерантное общение.

Поскольку современное российское общество — это сплошное поле фрустрирующих ситуаций и гражданам далеко от ненасиль-

<sup>34</sup> Пришло время проявлять терпимость: СМИ и вызов расизма // Освещение проблем этнических меньшинств: Пособие для журналистов. Обучающее, информационное, справочное. Брюссель; Нью-Йорк; Москва, 1997. С. 7—17.

ственного разрешения проблем, постольку феномен вербальной (речевой) агрессии широко представлен в разных коммуникативных сферах. Одной из черт, характеризующей речевое поведение наших соотечественников, является усиление отношений враждебности, агрессивности между участниками общения, что проявляется в таких речевых действиях, как наклеивание ярлыков, обыгрывание имени объекта речевой агрессии, нагнетание отталкивающих сравнений и ассоциаций, смакование непривлекательных и неприятных для объекта речевой агрессии деталей, подробностей, обстоятельств, а также нарочитое употребление грубых, вульгарных, стилистически сниженных слов и выражений с целью дискредитации личности, формирования восприятия объекта как подозрительного, вызывающего неприязнь, отвращение или ненависть. Подобное речевое поведение свидетельствует о происходящем процессе размывания норм поведения, в том числе и норм речевого общения, поэтому существует настоятельная необходимость разработки параметров категории толерантности.

Прескрипционная составляющая коммуникативной категории толерантности включает множество предписаний. Основными следует считать:

- необходимость разумно вести себя, не прибегая к насилию в конфликтных ситуациях и не создавая такого рода ситуаций;
- необходимость признать, что другая сторона обладает принципиально теми же правами;
- быть согласным/готовым воспринять нечто (духовное, нравственно-идейное, этико-эстетическое, религиозное) даже в том случае, если это нечто противоречит собственным мировоззренческим установкам.

Существуют также более конкретные предписания толерантного общения: соблюдать коммуникативные нормы; быть вежливым, т.е. проявлять уважение к партнеру по коммуникации, что выражается в доброжелательном отношении к нему и уместном обращении, соответствующем его личностным и статусным позициям.

Кроме того, существуют предписания, регулирующие межкультурное взаимодействие, — это, прежде всего, взаимный учет стереотипов национального общения. Нормы речевого взаимодействия опираются на национальную культурно-речевую традицию и реализуются через культурные стереотипы. Каждый культурный стереотип представляет собой сложное соединение социального и индивидуального, освященное национальной традицией как социально благоприятное, гармонизирующее речевое действие или речевое средство. При кросскультурной коммуникации очень важно учитывать национально-культурную специфику организации об-

щения (в том числе и речевого), проявлять уважение к чужим традициям и чужому этикету.

Поскольку толерантность — это категория, регулирующая процесс общения, необходимо определить сферу ее действия. Для этого следует учитывать 3 основных фактора: *условие общения, поведение субъекта, мотивацию.*

*1. Условие.* Вопросы толерантности возникают только в ситуации конфликта или — шире — разногласий. Изначально каждый из множества субъектов воспринимает мир по-своему. Мой мир — это только мой мир и ничей больше. Другой субъект предстает передо мной как носитель чужой истины, которая враждебна мне уже потому, что ее говорит другой. В дальнейшем ценности и нормы другого индивида подвергаются сомнению только тогда, когда они сущностно отличаются от моих ценностей. Если конфликт или разногласия отсутствуют, т.е. одному из субъектов взаимодействия нет дела до ценностей другого, то следует говорить о безразличии — толерантность не является регулирующим принципом такого взаимодействия. Напряженность в общении может создаваться коммуникантами как преднамеренно, так и не преднамеренно, а вследствие незнания этикетных, конвенциональных норм и правил общения, национально-культурных стереотипов. При контакте разных речевых культур напряженность выступает как следование групповым и индивидуальным нормам, не совпадающим между собой или с нормами общекультурными.

*2. Поведение субъектов,* собственно деятельность участников диалога. Для того чтобы оценивать отношение одного субъекта к другому как толерантное или интолерантное, необходимо, чтобы субъекты, имеющие разногласия, вступили в диалог. Отказ от диалога есть, безусловно, проявление агрессии, абсолютной интолерантности. Однако можно избегать вступления в диалог и с другой целью — не участвовать в конфликте. Такое поведение американские исследователи называют *кажущейся толерантностью*. В какой-то степени это тоже миротворческий процесс, однако в таком случае потенциал конфликта накапливается, что может привести к нежелательным результатам: стрессу или, напротив, взрыву конфликта.

Таким образом, когда нет диалога, взаимодействия, нельзя говорить о толерантности. Если субъект решил вступить в диалог, то появляется третий и, пожалуй, самый важный фактор для определения коммуникативной категории толерантности — это мотивация.

*3. Мотивация* лежит в основе всех действий субъекта в конфликте и предполагает выбор субъектом стратегий и тактик его поведения, в том числе и речевого.

Решение не примиряться с конфликтом, вступив в диалог, может быть основано на одном из двух мотивов, и в соответствии с ним будут выбраны тактики поведения — толерантная или интолерантная.

Первый мотив, когда субъект стремится разрешить конфликт путем утверждения своих позиций, для чего использует силу, проявляет враждебность, т.е. избирает тактики, приводящие к дисгармонизирующему коммуникативному результату. В коммуникативном акте агрессия возникает достаточно легко как реакция на вербальные и невербальные раздражители, как следствие напряженности в общении. Без специальных усилий напряженность выливается чаще всего в агрессивный речевой акт. В диалогическом взаимодействии, основанном на такой мотивации, игнорируется категория толерантности.

Второй мотив, определяющий коммуникативное поведение, когда субъект признает равноправие сторон в диалоге, отрицает насилие и агрессию как способ разрешения конфликта и выбирает стратегии и тактики, приводящие к гармонизирующему коммуникативному результату. Нейтрализация ситуации напряженности предполагает взаимное приспособление либо адаптацию, когда хотя бы один из коммуникантов пытается обойти препятствие. Именно в таком диалоге реализуется коммуникативная категория толерантности. Отсюда следует, что ненасильственные действия требуют подготовки, и в центре внимания оказывается образование/обучение.

Таким образом, толерантность выполняет регулирующую функцию и является конституирующим признаком успешного диалога. Диалог позволяет осознать, что собственное существование не является единственно возможным, и кроме того выказать интерес к опыту другого, а также испытать чувство равенства. При этом диалог должен рассматриваться не только в узкой трактовке как форма или вид речи, но и в широком понимании, имеющем отношение не столько к лингвистике, сколько к самым разным проявлениям общественной деятельности. В этом случае диалогом нужно называть любое социально значимое взаимодействие: диалог культур, диалог межэтнический и пр. Именно для такого социального диалога коммуникативная категория толерантности является едва ли не самым значимым признаком. Толерантность — это действительное отношение общения, диалога и сотрудничества: *я отношусь к другому так, как хотел бы, чтобы он относился ко мне*. Ненасильственная деятельность является *обязательством* достигать целей, не выходя за нравственно дозволенные рамки. Толерантность предполагает способность к компромиссам, нахождению приемлемых решений для противоположных позиций, взглядов.

### Выводы:

- концепт *толерантность* носит универсально-общечеловеческий характер и является важнейшим элементом цивилизованного общественного сознания;
- *толерантность* рассматривается как социолого-лингвокультурологическая категория, поскольку непосредственно связана с культурой того или иного народа и по-разному представлена в национальном языковом сознании;
- концепт *толерантность* в настоящее время формируется в русском национальном сознании на базе заимствованного слова и поэтому испытывает осязаемое давление близких концептов *ненасилие* и *терпимость*;
- *толерантность* рассматривается как коммуникативная категория, поскольку ориентирована на деятельность и регулирует процесс общения;
- источник толерантности в гуманизации общения, в соблюдении личностью своих коммуникативных прав и обязанностей;
- осуществление идеи толерантности связано с нравственными ценностями, культурой личности и общества в целом. Через воспитание культуры общения возможно формирование коммуникативной толерантности и, наконец, закрепление толерантности как ментальной категории и ценности национального сознания. Коммуникативный путь формирования толерантного сознания как отдельной личности, так и этнической группы — это наиболее эффективный путь в социально-культурной ситуации, характерной для современного российского общества.

### Дополнительная литература

1. Андреева Г.М., Богомолова Н.Н., Петровская Л.А. Зарубежная социальная психология XX столетия. М., 2001.
2. Блакар Р.М. Язык как инструмент социальной власти // Язык и моделирование социального взаимодействия. М., 1987.
3. Дейк Т.А. ван. Язык, познание, коммуникация. Сборник работ. М.: Прогресс, 1989.
4. Карпенко О. Языковые игры с «гостями с юга»: «кавказцы» в российской демократической прессе 1997–1999 гг. // Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ / Под ред. В.С. Махлахова и В.А. Тишкова. М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 2002. С. 172.
5. Речевая агрессия и гуманизация общения в средствах массовой информации. Екатеринбург, 1997.

6. Речевое воздействие в сфере массовой коммуникации. М., 1990.
7. Хюсси О. Речь и действительность. М., 1994.
8. Стернин И.А., Шилихина К.М. Коммуникативные аспекты толерантности. Воронеж, 2001.
9. Философские и лингвокультурологические проблемы толерантности. Екатеринбург, 2003.
10. Язык мой. Проблема этнической и религиозной нетерпимости в Российских СМИ / Сост. А.М. Верховский. М., 2002.

## Приложение

---

### Действующее законодательство, направленное на соблюдение принципов межэтнической толерантности

#### Конституция

##### Статья 13, п. 5.

*Запрещается создание и деятельность общественных объединений, цели или действия которых направлены на насильственное изменение основ конституционного строя и нарушение целостности Российской Федерации, подрыв безопасности государства, создание вооруженных формирований, разжигание социальной, расовой, национальной и религиозной розни.*

##### Статья 29, п. 2.

*Не допускаются пропаганда или агитация, возбуждающие социальную, расовую, национальную или религиозную ненависть и вражду. Запрещается пропаганда социального, расового, национального, религиозного или языкового превосходства.*

##### Статья 15, п. 4.

*Общепризнанные принципы и нормы международного права и международные договоры Российской Федерации являются составной частью ее правовой системы. Если международным договором Российской Федерации установлены иные правила, чем предусмотренные законом, то применяются правила международного договора.*

#### Международные обязательства России

##### Международная конвенция о ликвидации всех форм расовой дискриминации

##### Статья 2, п. 1 «б».

*Каждое государство—участник обязуется не поощрять, не защищать и не поддерживать расовую дискриминацию, осуществляемую какими бы то ни было лицами или организациями.*

##### Статья 4.

*Государства—участники осуждают всякую пропаганду и все организации, основанные на идеях или теориях превосходства одной расы или группы лиц определенного цвета кожи или этнического происхождения, или пытающиеся оправдать, или поощрять расовую ненависть и дискриминацию в какой бы то ни было форме, и обязуются принять немедленные и позитивные меры, направленные на искоренение всякого подстрекательства к такой дискриминации или актов дискриминации, и с этой целью они в соответствии с принципами, содержащимися во Всеобщей декларации*

прав человека, и правами, ясно изложенными в статье 5 настоящей Конвенции, среди прочего:

а) объявляют караемым по закону преступлением всякое распространение идей, основанных на расовом превосходстве или ненависти, всякое подстрекательство к расовой дискриминации, а также все акты насилия или подстрекательства к таким актам, направленным против любой расы или группы лиц другого цвета кожи или этнического происхождения, а также предоставление любой помощи для проведения расистской деятельности, включая ее финансирование;

б) объявляют противозаконным и запрещают организации, а также организованную и всякую другую пропагандистскую деятельность, которые поощряют расовую дискриминацию и подстрекают к ней, и признают участие в таких организациях или в такой деятельности преступлением, караемым законом.

#### Международный пакт о гражданских и политических правах

##### Статья 20.

1. Всякое выступление в пользу национальной, расовой или религиозной ненависти, представляющее собой подстрекательство к дискриминации, вражде или насилию, должно быть запрещено законом.

#### Уголовный кодекс РФ

**Статья 63.** Обстоятельства, отягчающие наказание. п. «е». «Совершение преступления по мотиву национальной, расовой, религиозной ненависти или вражды...»

**Статья 136.** Нарушение равенства прав и свобод человека и гражданина.

1. Нарушение равенства прав и свобод человека и гражданина в зависимости от пола, расы, национальности, языка, происхождения, имущественного и должностного положения, места жительства, отношения к религии, убеждений, принадлежности к общественным объединениям, причинившее вред правам и законным интересам граждан, — наказывается штрафом в размере от двухсот до пятисот минимальных размеров оплаты труда или в размере заработной платы или иного дохода осужденного за период от двух до пяти месяцев либо лишением свободы на срок до двух лет.

2. То же деяние, совершенное лицом с использованием своего служебного положения, наказывается штрафом в размере от пятисот до восьмисот минимальных размеров оплаты труда или в размере заработной платы или иного дохода осужденного за период от пяти до восьми месяцев, либо лишением права занимать определенные должности или заниматься определенной деятельностью на срок от двух до пяти лет, либо лишением свободы на срок до пяти лет.

**Статья 282.** Возбуждение национальной, расовой или религиозной вражды.

1. Действия, направленные на возбуждение национальной, расовой или религиозной вражды, унижение национального достоинства, а равно пропа-

ганда исключительности, превосходства либо неполноценности граждан по признаку их отношения к религии, национальной или расовой принадлежности, если эти деяния совершены публично или с использованием средств массовой информации наказываются штрафом в размере от пятисот до восьмисот минимальных размеров оплаты труда или в размере заработной платы или иного дохода осужденного за период от пяти до восьми месяцев, либо ограничением свободы на срок до трех лет, либо лишением свободы на срок от двух до четырех лет.

2. Те же деяния, совершенные:

- а) с применением насилия или с угрозой его применения;
- б) лицом с использованием своего служебного положения;
- в) организованной группой, —

наказываются лишением свободы на срок от трех до пяти лет.

**Закон «О средствах массовой информации» от 27 декабря 1991 г.**

**Статья 4.** Недопустимость злоупотребления свободой массовой информации.

Ее часть первая гласит:

«Не допускается использование средств массовой информации... для призыва к... разжиганию национальной, классовой, социальной, религиозной нетерпимости и розни...»

**Статья 51.** Недопустимость злоупотребления правами журналиста.

<...> Запрещается использовать право журналиста на распространение информации с целью опорочить гражданина или отдельные категории граждан исключительно по признакам пола, возраста, расовой или национальной принадлежности, языка, отношения к религии...

**Статья 59.** Ответственность за злоупотребление свободой массовой информации.

Злоупотребление свободой массовой информации, выразившееся в нарушении требований статьи 4 настоящего Закона, — влечет уголовную, административную, дисциплинарную или иную ответственность в соответствии с законодательством Российской Федерации.

Злоупотребление правами журналиста, выразившееся в нарушении требований... ст. 51 настоящего Закона, либо несоблюдение обязанностей журналиста — влечет уголовную или дисциплинарную ответственность в соответствии с законодательством Российской Федерации.

**Закон «Об общественных объединениях» от 19 мая 1995 г.**

**Статья 16.** Ограничения на создание и деятельность общественных объединений.

Запрещаются создание и деятельность общественных объединений, цели или действия которых направлены на... разжигание социальной, расовой, национальной или религиозной розни.

**Статья 23.** Отказ в государственной регистрации общественного объединения и порядок его обжалования.

В государственной регистрации общественного объединения может быть отказано по следующим основаниям:

... если название общественного объединения оскорбляет нравственность, национальные и религиозные чувства граждан.

**Статья 24.** Символика общественных объединений.

... Символика общественных объединений не должна... оскорблять национальные и религиозные чувства.

### **Закон «О политических партиях» от 11 июля 2001 г.**

**Статья 6.** Наименование политической партии.

5. <...> Запрещается использовать наименование политической партии, оскорбляющее расовые, национальные или религиозные чувства.

**Статья 7.** Символика политической партии.

3. <...> Запрещается использовать... символы, оскорбляющие расовые, национальные или религиозные чувства.

**Статья 9.** Ограничения на создание и деятельность политических партий.

1. Запрещаются создание и деятельность политических партий, цели или действия которых направлены на... разжигание социальной, расовой, национальной или религиозной розни.

3. Не допускается создание политических партий по признакам профессиональной, расовой, национальной или религиозной принадлежности.

Под признаками профессиональной, расовой, национальной или религиозной принадлежности в настоящем Федеральном законе понимается указание в уставе и программе политической партии целей защиты профессиональных, расовых, национальных или религиозных интересов, а также отражение указанных целей в наименовании политической партии.

**Статья 23.** Членство в политической партии.

10. Членство в политической партии не может быть ограничено по признакам профессиональной, социальной, расовой, национальной или религиозной принадлежности, а также в зависимости от пола, происхождения, имущественного положения, места жительства.

### **Закон «О выборах депутатов Государственной Думы, Федерального Собрания Российской Федерации» от 24 июня 1999 г.**

**Статья 34.** Наименование и эмблема избирательного объединения, избирательного блока.

Символика избирательного объединения, избирательного блока не должна... оскорблять или порочить... религиозные символы и национальные чувства, нарушать общепризнанные нормы морали.

**Статья 60.** Недопустимость злоупотребления правом на проведение предвыборной агитации.

1. ...Запрещается агитация, возбуждающая социальную, расовую, национальную, религиозную ненависть и вражду, злоупотребление свободой

массовой информации в иных формах, запрещенных законодательством Российской Федерации. <... >

### **Кодекс об Административных правонарушениях (действует с 1 июля 2002 г.)**

**Статья 20.3.** Демонстрирование фашистской атрибутики или символики.

Демонстрирование фашистской атрибутики или символики в целях пропаганды такой атрибутики или символики влечет наложение административного штрафа в размере от пяти до десяти минимальных размеров оплаты труда с конфискацией фашистской атрибутики или символики или административный арест на срок до пятнадцати суток с конфискацией фашистской атрибутики или символики.

### **Федеральный Закон**

### **«О противодействии экстремистской деятельности» (принят Государственной Думой 27 июня 2002 года).**

Настоящим Федеральным законом в целях защиты прав и свобод человека и гражданина, основ конституционного строя, обеспечения целостности и безопасности Российской Федерации определяются правовые и организационные основы противодействия экстремистской деятельности, устанавливается ответственность за ее осуществление.

**Статья 1.** Основные понятия.

Для целей настоящего Федерального закона применяются следующие основные понятия:

экстремистская деятельность (экстремизм):

1) деятельность общественных и религиозных объединений, либо иных организаций, либо средств массовой информации, либо физических лиц по планированию, организации, подготовке и совершению действий, направленных на:

...возбуждение расовой, национальной или религиозной розни, а также социальной розни, связанной с насилием или призывами к насилию;

унижение национального достоинства;

осуществление массовых беспорядков, хулиганских действий и актов вандализма по мотивам идеологической, политической, расовой, национальной или религиозной ненависти либо вражды, а равно по мотивам ненависти либо вражды в отношении какой-либо социальной группы;

пропаганду исключительности, превосходства либо неполноценности граждан по признаку их отношения к религии, социальной, расовой, национальной, религиозной или языковой принадлежности;

2) пропаганда и публичное демонстрирование нацистской атрибутики или символики либо атрибутики или символики, сходных с нацистской атрибутикой или символикой до степени смешения;

3) публичные призывы к осуществлению указанной деятельности или совершению указанных действий;

4) финансирование указанной деятельности либо иное содействие ее осуществлению или совершению указанных действий, в том числе путем предоставления для осуществления указанной деятельности финансовых средств, недвижимости, учебной, полиграфической и материально-технической базы, телефонной, факсимильной и иных видов связи, информационных услуг, иных материально-технических средств; экстремистские материалы — предназначенные для обнародования документы либо информация на иных носителях, призывающие к осуществлению экстремистской деятельности либо обосновывающие или оправдывающие необходимость осуществления такой деятельности, в том числе труды руководителей национал-социалистской рабочей партии Германии, фашистской партии Италии, публикации, обосновывающие или оправдывающие национальное и (или) расовое превосходство либо оправдывающие практику совершения военных или иных преступлений, направленных на полное или частичное уничтожение какой-либо этнической, социальной, расовой, национальной или религиозной группы.

## ОГЛАВЛЕНИЕ

Вместо Введения СОЦИОЛОГИЧЕСКИЙ ВЗГЛЯД НА ПРОБЛЕМУ МЕЖЭТНИЧЕСКОЙ ТОЛЕРАНТНОСТИ	3
Глава I ТЕОРЕТИЧЕСКОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ ПРОБЛЕМ ТОЛЕРАНТНОСТИ	13
Глава II ПРОБЛЕМЫ МЕЖЭТНИЧЕСКИХ ОТНОШЕНИЙ	31
Глава III СОЦИАЛЬНЫЕ И ПОЛИТИЧЕСКИЕ УСЛОВИЯ ФОРМИРОВАНИЯ ТОЛЕРАНТНОСТИ В РОССИЙСКОМ ОБЩЕСТВЕ	53
Глава IV МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМ: ИДЕОЛОГИЯ И ПОЛИТИКА СОЦИАЛЬНОЙ СТАБИЛЬНОСТИ ПОЛИЭТНИЧЕСКИХ ОБЩЕСТВ	77
Глава V ПРАВА НАЦИОНАЛЬНЫХ МЕНЬШИНСТВ И ЗАКОН О НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНОЙ АВТОНОМИИ	98
Глава VI МНОГООБРАЗИЕ ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ МИРОВ	112
Глава VII РЕЛИГИОЗНАЯ СИТУАЦИЯ В РОССИИ И ОСНОВЫ МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНОЙ ТОЛЕРАНТНОСТИ	136
Глава VIII СОЦИАЛЬНЫЕ АСПЕКТЫ МЕЖКУЛЬТУРНОГО ВОСПРИЯТИЯ	150
Глава IX ЯЗЫК МЕЖКУЛЬТУРНОГО ВОСПРИЯТИЯ В СМИ	192
ПРИЛОЖЕНИЕ	215

Научное издание

**СОЦИОЛОГИЯ МЕЖЭТНИЧЕСКОЙ ТОЛЕРАНТНОСТИ**

Редактор *Е.П. Сало*  
Верстка *А.И. Курбатской*

Подписано в печать 30.11.2003. Формат 60х90 1/16.  
Гарнитура «Helios». Печать офсетная. Бумага офсетная.  
Усл. печ. л. 13,8. Уч.–изд. л. 14,3. Тираж 500 экз. Заказ № 287.

Издательство Института социологии РАН  
117218, Москва, ул. Кржижановского, д. 24/35, корп. 5.

Отпечатано с оригинала–макета заказчика  
в ООО «Реглант»  
115230, Москва, Электролитный проезд, 3Б.  
Тел.: 317–70–09.