# ВОПРОСЫ ТЕОРИИ

© ЭО, 2005, № 1

**В.А. Тишков**

## О КУЛЬТУРНОМ МНОГООБРАЗИИ

Стимулом для написания данной работы послужил подготовленный Программой развития Организации Объединенных Наций (ПР ООН) и изданный в том числе на русском языке "Доклад о развитии человека 2004. Культурная свобода в современном многообразном мире" (издательство "Весь Мир", 2004). Поскольку избранная в 2004 г. для доклада главная тема совпадает с моими научными интересами и с темой выполняемого с участием Сети этнологического мониторинга проекта ТАСИС "Улучшение межэтнических отношений в Российской Федерации", сделаем попытку соотнести содержащиеся в докладе анализ и выводы с представлениями и подходами, которые существуют в России. В этой связи возникают два вопроса: можно ли привнести в российское понимание и в российскую практику то, о чем идет речь в докладе, и как отечественные общественно-политические практики и академическое понимание соотносятся с мировым опытом, который анализируется ведущими зарубежными специалистами?

### Глобальность и специфика в восприятии культуры

При рассмотрении проблем толерантности и этнических отношений возможны два подхода, которые известный западноевропейский философ Майкл Уолцер называет "процедурным" и "ситуативным" подходами[1]. Первый подход – это своего рода нормативный взгляд, идеальный (гипотетический) вариант развития ситуации. Культурное многообразие здесь выступает как исторический и моральный императив и как универсальная данность, а мультикультурализм – как идеология и политика признания и поощрения этого многообразия в качестве единственно правильного политического выбора и механизма. Второй подход дает историческое и контекстуальное объяснение разным социокультурным ситуациям и различным реакциям общественной среды лишь на сам факт культурных различий и на их меняющуюся динамику.

Прежде всего интересен вопрос, что есть "культурное многообразие" (cultural diversity), столь часто упоминаемое в мировой науке и в политике и столь блестяще отсутствующее в отечественном общественно-политическом дискурсе. Существуют ли языковые или просто смысловые аналоги этого понятия в русском языке? Наконец, как сходные или разные смыслы порождают различные политические практики и влияют на правовые нормы и систему государственного управления? Меньше всего мне бы хотелось затевать по этому поводу академическую дискуссию, но без некоторой полемики с зарубежными и отечественными коллегами обойтись невозможно.

Даже среди ведущих российских экспертов взгляды на этничность как на одну из форм культурных различий могут расходиться. Так, специалист по кросскультурной

---

**Валерий Александрович Тишков** – член-корреспондент РАН, директор Института этнологии и антропологии РАН.

психологии Н.М. Лебедева и ее коллеги по участию в проекте ТАСИС в своих работах и в проводимых среди российских школьников тренингах по толерантности исходят из того, что во всем мире (обычно имеется в виду Запад) деактуализация этничности – один из основных вариантов привнесения толерантности в общество. В России же после, якобы, длительного периода отрицания и принижения национального (имеется в виду этнического) самосознания, с одной стороны, и ассимиляции, с другой, по мере утверждения статуса и отличительности той или иной национальности и ее культурной самобытности улучшается установка на восприятие лиц других национальностей и на "межнациональное взаимодействие"[2]. Как пишет Н.М. Лебедева, «мы пришли к выводу, что позитивная этническая идентичность является основой этнической толерантности. Позитивная этническая идентичность понимается как отнесение себя индивидом к данному этносу на основе позитивной оценки его культуры, способствующей укреплению этнического самосознания группы и сохранению ее целостности как этнокультурного организма. Позитивная этническая идентичность проявляется в виде позитивного "мы-образа", включая ее этнокультурные особенности, чувства сплоченности, эмоциональной приверженности группе и общей удовлетворенности ее представителей своей этнической принадлежностью; в сфере межэтнической перцепции это предполагает наличие позитивной оценки иноэтнической группы и ее культуры, а также взаимоотношений с ней»[3].

Исследования некоторых специалистов по кросскультурной психологии даже позволили вывести "социально-психологический закон связи между позитивной этнической идентичностью и этнической толерантностью": в норме для группового (этнического) сознания характерна тесная внутренняя связь между позитивной групповой (этнической) идентичностью и аутгрупповой (межэтнической) толерантностью. В неблагоприятных социально-исторических условиях данная связь может распадаться или становиться обратной. "Подобный взгляд на проявления этнической интолерантности (и этноцентризма в целом) как на результат действий механизмов социально-психологической защиты ради сохранения позитивной этнической толерантности позволяет более глубоко постичь мудрую природу психологических механизмов человеческой саморегуляции, результатом и целью которой является сохранение этнической культуры и этнического мира"[4].

Отчетливое и устойчивое этническое самосознание со всеми его стереотипами, по мнению российских этнопсихологов, уже оформляется к моменту школьного возраста и только через "открытие" индивидом собственной самобытности и нормальное внешнее восприятие возможно заинтересованное и позитивное отношение к другим культурам. Тем самым обучение толерантности и многокультурности должно начинаться с раскрытия четкой и единственной национальности детей или подростков (потомки смешанных браков исключаются как маргиналы или зачисляются в ту одну категорию, которой их обучили родители и которую они записали в документах). Кроме того, следует обучать культурной отличительности каждого члена и носителя культуры "этноса", чтобы вызвать интерес и уважение к "другому". На сходных постулатах основываются фактически все отечественные работы по проблемам межкультурных взаимодействий, поликультурного образования и педагогики толерантности[5].

Что в этом подходе нам представляется недостаточным? Во-первых, недостаточными и некорректными представляются ссылки на русских религиозных философов начала XX в. и на западных ученых типа Ж. Пиаже в подтверждение взгляда на "этническое разделение людей" как на "древнюю и устойчивую форму информационного (? – *В.Т.*) структурирования мира" как "имеющего нерукотворный характер, духовный смысл и предназначение"[6]. Как публицистика И. Ильина, так и "генетическая эпистемология" Ж. Пиаже, при всей их несхожести и уязвимости, тем не менее обращалась к "национальному" (опыту, идентичности, укладу, представлениям и т.п.), имея в виду не

этногрупповую субстанцию, а российскую (даже если использовался синонимичный для того времени термин "русский") и швейцарскую национальные идентичности. Ж. Пиаже проводил свои исследования среди школьников Женевы, не деля их по "этносам". Не думаю, что и у московских, петербургских, чебоксарских, оренбургских младших школьников обязательно формируются (или следует это формировать) разные представления о Родине, связанные с их этнической принадлежностью, а не представление о России и ее национальных символах и ценностях. Во-вторых, если этническая принадлежность столь фундаментальна, формируется почти в младенчестве и сама по себе не должна подвергаться воздействиям, кроме признания и уважения, тогда почему подавляющее большинство людей в мире и значительная часть россиян не знают, что такое "национальность" в ее этническом смысле? После многих десятилетий академической индоктринации, пропаганды, бюрократических регистраций и репрессий, связанных с "национальностью", 1,5 млн россиян вообще не указали свою национальность в переписи населения 2002 г. Причем, это – очень скромная цифра для российского населения периода постсоветских трансформаций, ибо, по крайней мере, около трети россиян имеют сложную этническую принадлежность по обоим родителям, и они просто не ведают, что можно иметь две, несколько или вообще не иметь "национальности". Тем более сам формат переписного листа и переписчик такую возможность исключают. Вместе с тем в последние годы россияне впервые получили возможность освободиться от принудительной записи в свои гражданские паспорта национальности, исходя из этнической принадлежности одного из родителей, что несколько снизило повседневные отсылки к этой форме идентификации личности. «Вот только в этом году при поступлении в институт мы своей дочке решили записать "русская", а так до этого и не задумывались», – сообщила мне в июле 2004 г. моя уральская племянница, вышедшая замуж за молодого человека татарской национальности и проживающая ныне в Екатеринбурге.

В противовес фундаменталистским трактовкам этничности, как неких "миров" и "статусов", многие россияне совершили или совершают переход в другую "национальность" по предпочтительному (экономически или политически более выгодному) выбору или же изобретают для себя "отдельную" идентификацию: *эрзя* вместо (не вместе с!) *мордвы*, *кряшены* и *булгары* вместо *татар*, *поморы* и *казаки* вместо *русских* и т.п. Многие меняют свое название на более благозвучное и, как им кажется, на "подлинное", а не на навязанное: *лопари* на *саамов*, *эскимосы* на *инуитов*, *якуты* на *саха* и т.п. Преимущественно в инструменталистских целях (получение привилегий по закону, обеспечение гарантированных мест в органах власти, контроль за местными ресурсами и т.д.) часть россиян отказывается от некогда более престижной принадлежности к "социалистической нации" аварцев, удмуртов, тувинцев, хакасов или алтайцев в пользу еще более узких идентичностей – так называемых "субэтносов", количество которых уже исчисляется десятками.

Возможно, большинство поступающих в российскую школу детей могут назвать свою национальность, как они называют свои имя и фамилию, но этот ответ столь же заучен, как и фамилия. Но за этим не стоит сложившееся или формирующееся представление о содержании данного понятия. Ребенок или подросток вполне может ответить на вопрос "Кто ты?" – "Я – ленинградец", как это сделал один мальчик перед телекамерой искателя "исчезнувших народов", журналиста Аркадия Мамонтова. "Ты – русский", – поправил его рядом стоящий отец. Если ребенок до школы и в первые годы обучения в ней не подвергался каким-либо воздействиям с этническим, языковым или расовым смыслами, включая, кстати, и игры-"тренинги" со взрослыми в качестве "русского" или "армянина", его этническое самосознание действительно есть tabula rasa, на которой можно написать почти любое письмо. Индоктринация относительно национальности (что означает "быть татарином", "быть осетином и т.д."?) осуществляется уже в подростковом возрасте и позднее. Огромное

влияние на человека оказывает не семейная или местная социальная среда (благодаря им передаются язык, некоторые нормы и ценности, а также знания), а политика этнических элит, позиция властей, преобладающая в том или ином административном или государственном образовании идеология. Так, в Республике Татарстан местное министерство образования ввело раздельные занятия физической культурой для учащихся татар и русских, используя сомнительные данные о значимых физико-антропологических различиях представителей этих национальностей (первые ниже ростом, но больше весом!).

Тем не менее достаточно убедительно доказано, что окружающая человека общественная среда, а не "этнический код" или "этнический мир" конструирует этническую идентичность. Последняя почти никогда не бывает доминирующей среди других форм идентификации человека (по полу, возрасту, профессии, религии, месту проживания, гражданской принадлежности, увлечениям и т.п.). Исследования российских этносоциологов подтверждают это и на отечественных материалах, не говоря уже о том, что такой взгляд является доминирующим в зарубежной литературе об идентичности. В данном случае главное заключается не в самом факте наличия полиэтничного общества (государства), совместного проживания и взаимодействия людей с культурно отличительными характеристиками (не людей разных культур!), а в том, какой смысл то или иное общество придает культурным (этническим, языковым, религиозным, расовым) различиям, как и в каких целях эти различия используются.

И с этой точки зрения опыт России существенно отличается от опыта стран Западной Европы и остального мира. Сходный с Россией опыт имеют только государства бывшего СССР и отчасти восточно-европейские страны. По выражению американского историка Т. Мартина, СССР представлял собой "империю аффирмативных акций" – государство, в котором был осуществлен уникальный эксперимент масштабного спонсирования этничности, начиная от научных разработок и этнического картографирования, системы переписного и документального учета и вплоть до системы государственного устройства и официальной идеологии "дружбы народов"[7]. Еще ранее на это же обстоятельство обратили внимание другие исследователи так называемого национального вопроса в СССР[8]. Как пишет один из ведущих специалистов по проблемам европейского национализма Р. Брубейкер, "в итоге Советский Союз не воспринимался в теории и не был организован на практике как нация-государство. К тому же в нем не имелось определения государства или гражданства как *целостности* в национальных смыслах. Именно в этом – отличие советского режима в отношении проблемы национальности – в беспрецедентном устранении национальной общности и национальности как организующего принципа социального и политического порядка с общегосударственного уровня и передача его на подгосударственный уровень. Ни одно государство не зашло столь далеко в спонсировании, кодификации, институализации и даже в ряде случаев изобретении национальных общностей и национальностей на подгосударственном уровне и в то же время ничего не сделало для их институализации на уровне государства в целом"[9].

Утверждение о том, что российская "многонациональность" есть неистребимый результат длительной эволюции, что принадлежность к этносу дает человеку "его культуру" и что на основе этого эксперимента можно утверждать многокультурность и толерантность, является, на наш взгляд, заблуждением. При внешне обновленческой увлеченности многокультурностью части российского научно-образовательного сообщества многое опять сводится к тривиальной "многонациональности" и к "теории этноса". "В нашей школе учатся и взаимодействуют десятки этносов", "у нас дети разных культур познают друг друга", "представители некоренной национальности должны интегрироваться" – эти и подобные сентенции постоянно присутствуют в языке ученых и педагогов. Ограниченный научный багаж и уже сложившая-

ся ментальность не позволяют отечественным экспертам и практикам представить себе россиян как людей одной культуры и как сообщество, разделяющее общую идентичность, а не просто как заключенное в общие границы собрание носителей одинаковых паспортов.

Культурное многообразие состоит не только в том, чтобы тщательным разглядыванием и "народоведческим" натаскиванием создавать из доступного социального материала и этнографических наработок номенклатуру разных культур и составлять по школьным классам, вузам, поселкам, республикам и всей стране почти списочный реестр "четко себя осознающих" носителей трудно определяемой, но интригующей неофитов "национальной самобытности". Культурное многообразие заключается и не в том, что носителям "больших" и "малых" культур воздается поровну должное и предоставляется "культурная свобода", чтобы с помощью государства, его бюджета и законов, учителей, этнологов, психологов все разнокультурные граждане могли вести между собой "межкультурный диалог". Сердцевина понятия "культурное многообразие" – это признание многообразных форм самих культурных общностей (не только русской или аварской, но и российской и дагестанской), признание и спонсирование не только различий, но и сходства, одинаковости, которые чаще всего преобладают над различиями, по крайней мере, в рамках одной национальной (не этнической!) культуры, каковой является российская культура. Сердцевина культурного многообразия – это еще признание культурной сложности на уровне не только группы, но и отдельного человека.

К сожалению, отечественный научный, политический и управленческий арсенал понимания и воздействия не предполагает, что такое возможно и что это есть норма, а не маргинальность или аномалия. Именно поэтому "культурная свобода" в России мыслится почти исключительно как "национальное самоопределение" (русское, осетинское, татарское и пр.), как право и обязанность быть в группе (вспомним переписной лозунг в Татарстане: "Запишись татарином!"), как право на "свои" территорию, государственность, язык, как право на мирное и свободное общение с "другими" или же на силовую защиту от "других". Понятие культурной свободы в России не включает в себя права на культурную сложность и принадлежность к сложной культуре (например, российской или дагестанской), на одновременную принадлежность к нескольким, в том числе сложным (российской и дагестанской одновременно, помимо аварской или даргинской) культурам, на выход или на пребывание вне этнической культуры. Культурная свобода российскими учеными и политиками рассматривается как право на признание и статус этнических групп и как право индивида принадлежать к определенной группе по кровному или моральному обязательству или же, в лучшем случае, по выбору человека. На самом деле *культурная свобода не в меньшей мере определяется отказом деления людей по членству в этнических группах и правом выхода из группы или правом нахождения вне группы.*

Может ли кто-нибудь объяснить, зачем ребенку-москвичу с чувашскими этническими корнями или удмурту – жителю Ижевска – знать и постоянно воспроизводить свою "чувашскость" или "удмуртскость" часто в ущерб личностной компетенции и конкурентоспособности в общероссийском социокультурном пространстве? В равной мере этот же вопрос правомерен и в отношении представителей других этнических культур. Например, зачем школьникам – москвичу или екатеринбуржцу, родители которых считают, что их дети – русские, учиться в "русской национальной школе" (последнее изобретение русского этнонационализма)? Отечественные этноспециалисты (этнологи, психологи, социологи) вместе с этнонационалистами (здесь разницы между двумя категориями фактически нет) будут убеждать нас, что быть чувашом, татарином и русским и есть "быть в культуре" и "обладать статусом" и только посредством этого можно быть толерантным и позитивно настроенным россиянином. "Этнический статус в полиэтничных регионах является важнейшей со-

ставляющей социального самочувствия человека, – считает Н.М. Лебедева. – В современных условиях значимость уровня сохранности традиционной культуры как этностатусного определителя стремительно возрастает, поэтому в полиэтнических сообществах относительно более высок статус традиционных групп"[10].

По поводу данного широко распространенного представления у меня есть определенные сомнения, правда, основанные не на социологических опросах и психотестах, а на этнографическом методе включенного наблюдения. Мои наблюдения в примерно трех десятках крупных российских городов (включая столицы республик – Казань, Уфа), представляющих собой полиэтничные сообщества, не подтверждают ни один из приведенных выше тезисов: не выделяются не только мифические "традиционные группы", но и сам этнический статус, а уж тем более благодаря "уровню сохранности традиционной культуры". Во время моего последнего посещения Казани в 2001 г. татарский язык и традиционный костюм зримо демонстрировались посредством эстрадной поп-музыки столичных коллективов, для которых "этно" – это прежде всего соответствие наиболее авангардным тенденциям современной масскультуры. Городской культурный "бриколаж", или "меланж" (в терминах французской антропологии), в условиях которого проживает большинство населения страны, построен не на "традиционной культуре" и даже не на групповой, а скорее на разных культурных стилях, включающих в себя больше, чем просто "татарское" или "русское", и становящихся действительно важнейшей составляющей социального самочувствия. Культурная индустрия полиэтничных городских сообществ, которую иногда поверхностно представляют как "дешевую" или же как "нетрадиционную" массовую культуру, сама по себе, по справедливому замечанию Л.Г. Ионина, "производит жизненные формы и жизненные стили"[11].

В малых российских городах этническая статусность и традиционная культура, а тем более "традиционная группа" также не устанавливаются, если не брать в расчет принудительные социологические группировки или фокус-группы по признаку "национальности". Зато здесь фигурируют совсем другого рода отсылки к этнической статусности – в качестве аргументов выступают идеологическая ксенофобия, социально-психологическая фрустрация и поведенческое насилие, о чем пойдет речь ниже.

Почему в нашей стране для того или иного человека не является нормативно достаточной сложная по своему содержанию и в то же время цельная российская культура на основе преимущественно русского языка, который не принадлежит только этническим русским? Как можно поворотом неких ментальных винтиков убедить отечественных экспертов и управленцев в том, что российская культура целостна и многообразна и по своим корням (от византийско-славянских традиций до финно-угорского и тюркско-кавказского культурного арсенала), и по содержательному набору (общие версии истории, жизненные ценности и установки, культурные герои и символы, доступные всем высокая культура и масс-культурный арсенал)? Российский общественно-политический дискурс, построенный на этнонационализме и схоластическом восприятии этноса, ответить внятно на эти вопросы фактически не способен. Даже в Ученом совете Института этнологии и антропологии РАН формулировка исследовательской темы с понятием "российская культура" может вызывать отторжение. Но поиск ответов необходим, как необходима и политика признания поликультурной общности россиян. Именно сложная (гибридная) культурная целостность, "негомогенное целое" (выражение М.М. Бахтина), а не абстракция "межнациональных отношений" и даже не многокультурность заслуживают настоящего внимания со стороны как научных экспертов, так и управленцев.

Несмотря на определенную дань традиционалистским подходам, "Доклад о развитии человека 2004" в ответах на фундаментальные вопросы оказывается нашим союзником. Приведем только некоторые из ключевых положений обзорной части доклада:

*Чувство самобытности и принадлежности к группе, разделяющей общие ценности, имеет огромное значение для индивида. Однако каждый человек может отождествлять себя со многими различными группами* (с. 3).

*Теории культурного детерминизма заслуживают критической оценки, поскольку их применение ведет к опасным политическим последствиям и может стать источником как внутренней, так и межгосударственной напряженности* (с. 5).

*Чтобы стать полноценными членами обществ, построенных на многообразии, и воспринять всемирные ценности терпимости и уважения к всеобщим правам человека, индивиды должны выйти из жестких рамок той или иной идентичности* (12).

Нобелевский лауреат в области экономики Амартия Сен, выступавший в качестве главного консультанта первой главы доклада, пишет: "Вместо того, чтобы восхвалять бездумную приверженность традициям или пугать мир мнимой неотвратимостью столкновения цивилизаций, концепция человеческого развития требует уделить внимание роли свободы в культурных (и иных) сферах и путям защиты и расширения культурных свобод. При этом важнейшим вопросом становится даже не роль традиционной культуры, а всевозрастающее значение культурных альтернатив и свобод"[12]. Откровенно говоря, я отношусь скептически к высказываниям нобелевских лауреатов, непосредственно не касающимся профиля их занятий. Но в данном случае Амартия Сен прав, ибо призывы к культурному многообразию на том основании, что оно исторически задано тому или иному обществу, что оно унаследовано различными группами людей, а ее представители еще в дошкольном возрасте "открывают" в себе самобытность, на самом деле далеки от признания культурной свободы. Опять же авторы доклада правы, когда пишут следующее: "Рождение в конкретной культурной среде не является реализацией свободы, – скорее, наоборот. Актом культурной свободы оно становится только тогда, когда индивид осознанно решает продолжать вести образ жизни, свойственный данной культуре, и принимает такое решение при наличии других альтернатив"[13].

Кстати, худший вид нетерпимости, который мне приходилось наблюдать, – это прямое или косвенное принуждение индивида жить так, как живут другие члены общества. В сравнительно малых и актуализированных этнических сообществах подобная ситуация чаще всего оборачивалась личными драмами и конфликтами между поколениями.

## Как лучше понимать культурное многообразие

Подобно авторам доклада, я воспринимаю "культурное многообразие" не в узком значении слова "культура", т.е. как художественное творчество или народно-бытовую традицию, а как создаваемые и осознаваемые индивидом и человеческими коллективами различия в социальной жизни. Эти различия отражаются в материальной и духовной культуре – от систем жизнеобеспечения (хозяйство, пища, одежда, жилище) и коммуникации (язык) до социальной организации, поведенческих норм и религиозных представлений. Суммарно эти культурные различия группируются по формам идентификации (соотнесения) людей с той или иной "большой категорией" человеческой (культурной) отличительности. Эти категории не родились сами по себе, как полагают *примордиалисты* или *эссенциалисты* – ученые и практики, верящие в существование этносов или рас – архетипических человеческих коллективов, которые призвана познавать наука и проблемами которых должны заниматься политики.

Современное знание приводит нас к выводу, что сами по себе культурные различия и основанные на них групповые коалиции людей есть исторически подвижные понятия, что их содержание и смысл постоянно меняются и имеют большое географическое/региональное многообразие. Но самое важное – их существование само по себе есть результат целенаправленных усилий со стороны активистов социально-

го пространства: элит, управленцев и ученых, результат так называемого социального конструирования. То, что называется, воспринимается и изучается как группа (народ, нация, меньшинство, раса, диаспора и т.п.), на самом деле представляет собой не реально существующее коллективное тело со своим "самосознанием", "характером", "волей", "судьбой", а человеческие отношения (социальные, политические, эмоциональные), связанные с этими воображаемыми коалициями[14].

Преодоление *ментальности* "группизма" на основе культурных категорий – возможно, самая трудная задача для современной науки и политики, а для российской практики это вообще трудно воображаемая перспектива. "Если не существует этносов, наций и рас, то что же тогда есть в реальности?" – удивленно спросят многие ученые-обществоведы, подавляющее большинство политиков и обывателей. Следы этой идеологии есть и в "Докладе о развитии человека 2004". В нем частично присутствует теоретико-методологический подход, основанный на видении культурного многообразия как почти исключительно многообразия групп с их пережитыми "историческими несправедливостями", фундаментальными потребностями, интересами, правами и т.п. Здесь сказалось влияние амбициозного политологического проекта ученых из Центра международного развития и управления конфликтами при Мэрилендском университете, который получил название "Меньшинства в состоянии риска" (или "Меньшинства под угрозой") и на который в докладе имеются многочисленные ссылки[15]. Но и при этой ограниченности данный документ содержит полезные новации и позволяет усвоить много важного для российской науки и политики.

Из обзора современных политических практик и по результатам научных исследований вытекает общее представление, что наиболее перспективным для современного мира, в том числе для России, является подход, при котором культурное многообразие рассматривается как многообразие форм человеческой идентификации, включая существование культурной сложности (cultural complexity) на уровне как индивида, так и коллектива. Иными словами, существует и должна быть признана наукой и государством социокультурная общность *российский народ*, или *россияне*, чья этническая идентичность может определяться в том числе и сложными словами: *русский еврей, украинец-русский, татаро-башкирин* и т.п. По мнению некоторых специалистов, подобные люди относятся к категории этнических маргиналов. На самом деле, это, скорее, норма для российского (не менее трети населения – потомки от смешанных браков) и подавляющего большинства других гражданских сообществ.

Безусловно и то, что два типа групповой идентичности (по культуре и по гражданско-политическому сообществу) также сосуществуют и не являются взаимоисключающими, т.е. *русский* и *россиянин, татарин* и *россиянин, чеченец* и *россиянин* и т.п. Это есть норма, как бы не старались этнонационалисты подвергать сомнению российскую идентичность, выраженную в самом слове россиянин, и представлять ее как некий уродливый эвфемизм. Кстати, в главе 3 доклада о развитии человека, в тематической вставке, существование и целенаправленное формирование множественных и взаимодополняющих идентичностей в рамках единого государственного сообщества раскрывается на примере таких стран, как Испания, Бельгия, Индия[16]. Именно такая стратегия формирования нации признается как наиболее оптимальная и перспективная. Для Российской Федерации она является единственно возможной.

Мы солидарны с авторами доклада в том, что под культурным многообразием понимаются прежде всего этнические, религиозные, расовые, языковые различия. Только для некоторых авторов доклада они мыслятся главным образом в категории "принадлежность к группе", а для меня – в категории "формы идентичности" или "идентификационные стратегии". Но эти методологические различия не отрицают существование больших культурных категорий и реально существующих на их ос-

нове человеческих установок и действий. Важно другое: культурное многообразие и политика многокультурности – это не просто другие слова для замены привычных отечественных понятий-концептов "многонациональность" и "национальная политика" или их более современных языковых вариантов – "многоэтничность" и "этническая политика". К категории культурных различий, которые существуют среди человеческих коллективов и которые необходимо учитывать в управлении, относятся и другие, с этничностью жестко не связанные. Основанные на них сообщества также требуют признания и регулирования их отношений с другими сообществами, как и обеспечение их членам должного статуса в обществе и государстве.

Такое более широкое понимание культурного многообразия во многом поможет российским ученым и политикам выйти из тупика научных, правовых и политических споров по поводу того, является или нет та или иная группа "отдельным народом", "коренным народом", имеет или не имеет она право на отдельную фиксацию в переписи, можно или нельзя ей создавать свою национально-культурную автономию, можно ли принимать законы и другие правовые акты в отношении групповых сообществ, не отвечающих привычным критериям "народа" или "этноса"? "Разве можно делить людей на народы по религиозному принципу"? – жаловался президент Татарстана М.Ш. Шаймиев президенту В.В. Путину. Конечно, можно. Более того, религиозные различия лежат в основе формирования многих этнокультурных сообществ или форм групповой идентичности: от сербов и хорватов до мормонов и меннонитов.

Если придерживаться более свободного взгляда на то, что есть культурное многообразие, тогда такие формы культурной идентификации среди россиян, как кряшены (православные татары), поморы (приверженцы историко-региональной традиции), казаки (сословно-историческая идентификация), кубачинцы (культурно отличительное местное сообщество в Дагестане) и многие другие самообозначения не будут предметом ожесточенных дебатов и причиной обострения отношений между людьми с разной культурной идентификацией, между властью и населением, между центром и регионами. Культурное многообразие России – это не просто номенклатура проживающих на территории страны народов, а многообразные, в том числе множественные и многоуровневые формы идентичности в рамках российского народа.

В связи с наличием в России тех или иных форм псевдонаучного и улично-бытового расизма принципиальным является представление о расовых различиях как об одной из форм социокультурного (а не биологического) многообразия. В современном общепринятом представлении раса – это социально-культурная категория и академическая конструкция, т.е. раса как чисто биологическая реальность не существует. Зато основанные на биологизаторском представлении о расе расиалистское мышление и расизм как практика есть самые жесткие реалии.

Для России это положение представляется крайне актуальным, ибо пропаганда замшелых расовых теорий наблюдается в многочисленных публикациях современных авторов, например, В.Б. Авдеева, чьи труды красуются на книжном прилавке в здании Государственной Думы и на сайтах в Интернете. В своей антологии "русской расовой теории" этот автор пишет: "Не абстрактные социально-экономические законы развития общества являются движущей силой истории, не эволюция, и тем более не культура. История создается в процессе борьбы за существование различных расовых типов, формирующих узнаваемые психологические портреты народов. С биологической точки зрения каждый народ – это соединение нескольких рас, и та раса, которая в нем доминирует, создает физический и духовный портрет данного народа. Мало того, именно она устанавливает свойственный ей тип государственности и экономический уклад, вырабатывает религиозные, эстетические и этические каноны общества. Едва расовый баланс под воздействием внешних или внутренних

причин изменяется в сторону другой расы, как это тотчас проявляется во всех областях общественно-политической жизни народов. История – это отражение процесса борьбы расовых биотипов"[17].

Далее мы читаем о самом главном для многих отечественных расистов: "Со времени распада Советского Союза было выдвинуто множество самых разнообразных версий этого эпохального исторического события. Мы вовсе не намерены ни с кем полемизировать. С точки зрения вышеизложенных фактов все выглядит достаточно тривиально. Государственно-политическое образование СССР – преемник Российской империи – распалось именно тогда, когда численность государствообразующего народа – русских – упала до половины общей численности народонаселения. В ближайшее время подобная участь ожидает США, где белое государствообразующее большинство скоро также окажется в меньшинстве. Принадлежность к государствообразующей нации – понятие не социокультурное и не мистическое, а расово-биологическое, измеряемое по множеству параметров, но более всего проявляемое в весе, сложности устройства и эволюционной ценности мозга ее представителей"[18].

Подобные или близкие взгляды имеют массовое распространение в российском обществе, у них есть сторонники в научной среде и в политическом истеблишменте, не говоря уже о рядовых милиционерах, судьях, преподавателях школ и вузов. Доказывать несостоятельность расизма сугубо рациональными аргументами или научными фактами необходимо, но этого явно недостаточно. В истории российского и советского государств русские никогда не составляли более половины их населения и только в результате распада СССР они составили 80% в Российской Федерации. Опять же в истории менялось и само понимание, кто есть *русский*: его сегодняшний смысл отличается от времени начала прошлого века, а тем более от времени средневековой Руси. Но какой все это имеет смысл для убежденного или заблуждающегося расиста? В случаях с расистскими взглядами и действиями арсенал воздействия должен включать, помимо рациональных аргументов научного характера, этические, правовые и другие методы.

Действительно, если трактовать толерантность/интолерантность в рамках изложенного выше "социально-психологического закона" защиты позитивного этнического самосознания, то нельзя объяснить, а можно только оправдать проявления нетерпимости, зафиксированные в судебных показаниях на процессе летом 2004 г. в Нефтеюганском городском суде:

*В магазине парни купили водку, выпили, затем двинулись в сторону Звездного. По дороге встретили двоих мужчин, как им показалось, нерусской национальности. Крикнули: "Вон чурки!" – и стали доставать из-под одежды дубинки, палки... Из показаний К. Терешкина: "Я попытался ударить одного нерусского ногой, но не попал. Тогда взял у Бочарика (он же Олег З., 1985 года рождения, учащийся СОШ № 14) резиновую дубинку и два раза ударил ею по плечу и спине нерусского. Били в основном все. Затем пошли дальше и в переулке встретили еще одного мужчину. Вся толпа набросилась на него. Одни отталкивали других, чтобы все могли участвовать в избиении. Я ударил этого нерусского раз десять по голове и телу. Мужчина вырвался и убежал".*

*Из показаний Дмитрия Т., 1985 года рождения, ученика СОШ № 10: "Били дубинками, руками, ногами по разным частям тела. В основном же пытались попасть в голову. Первого били 5 человек, второго – 8. Остальные стояли рядом"...*

*Из показаний Сергея А., 1985 года рождения, учащегося ПУ: "Когда мужчины поравнялись с нами, выбежали парни и окружили их. Затем стали избивать. Я подбежал к одному из четырех с целью избить. Но у меня кто-то попросил дубинку. Я нанес два удара ногой по телу нерусского парня. После этого отошел, остальные продолжали бить и требовать деньги".*

Этнопсихологическая экспертиза может объяснить эти проявления как недовольство русской традиционной группы угрозой своему статусу и культуре, которые эта группа испытывает от новожителей – мигрантов с Кавказа или из Средней Азии, контролирующих местный рынок и занимающихся распространением наркотиков. Аналогичные аргументы в защиту отечественного расиста В.И. Корчагина, которого уже в третий раз судят за разжигание межнациональной розни, выдвинули и некоторые представители академического сообщества. Полагая, что статус группы и угрозы ему являются важнейшими мотивациями действий, они подчеркивают, что своими публикациями Корчагин ставит важные проблемы кризиса русской культуры, статуса русских и необходимости принимать защитные меры.

Что-то в этом "стремительном возрастании этностатусного определителя" не так. Слишком легкой добычей тривиальной девиантности и неизбывного криминального поведения становится высокая теория. Или, наоборот, высокая теория становится аргументом для выстраивания не только мифических групповых границ, но и их защиты насильственными методами.

## Формы организации культурных различий

Основанные на культурном различии большие категории, а точнее, их значимость для человеческих сообществ в разные времена были разными. На ранних стадиях эволюции основополагающей являлась принадлежность к семейно-родственной группе и к родоплеменному сообществу, которые были монохозяйственными и моноязычными. Во времена Вавилонии или Древнего Рима наиболее значимыми являлись категории "свободный" и "раб", место жительства и принадлежность к гражданскому сословию. В средние века наиболее важными факторами формирования человеческих коллективов были религия и сеньориально-вассальная принадлежность, а также ареал данников или подневольных тружеников, но никак не язык или кровная связь. В новые времена появляются категории "народа" и "нации", а также объединяющие коллективы системы государственных бюрократий и образовательных систем, тяготеющие к однозначному языковому выбору, но терпящие и даже поощряющие сословные и другие различия внутри сообществ. В новейшее время определяющей формой соотнесения (это и называют *идентичностью*) для больших человеческих коллективов окончательно становится принадлежность по гражданскому сообществу в рамках государственных образований при сохранении культурного партикуляризма, а также складываются внетерриториальные сетевые сообщества и огромное число неформализованных человеческих ассоциаций и групп. Все это внебиологические, т.е. культурные формы человеческих коалиций, хотя некоторые биологические факторы, прежде всего фенотипические различия людей, оказывали определенное воздействие на социально-культурную жизнь.

В целом человеку присуще свойство упорядочивания внешнего многообразия по культурным параметрам схожести и отличия, и уже в ранних человеческих коллективах, с формированием языковых систем коммуникации, в каждом отдельном языке его носители обозначали именно себя понятием "люди" или "настоящие люди". Отсюда и пошла значительная часть так называемых этнонимов или самоназваний тех или иных этнических общностей. Но было бы ошибочно полагать, что мир в какой-то момент или даже в длительный исторический период прошел некую стадию этногенеза и самоупорядочился посредством деления на этносы-народы – каждый со своими одним языком и отличительным культурным комплексом.

Самоидентификация по языку или вообще по культуре – это только частный случай формирования культурно значимых групповых именований, а, следовательно, и самих коалиций. Не менее активным было внешнее, предписанное наименование: путем воздействия иноговорящих соседей или доминирующих пришельцев, прямого

воленавязывания правителя или элит, декретирования или бюрократических процедур и других механизмов. Наконец, было и сохраняется косвенное (иногда с большой исторической дистанцией) воздействие на восприятие этнокультурного многообразия мира, особенно в форме опрокидывания в прошлое нынешних представлений о содержании и смысле человеческих коллективов. Например, случайные маршрут и контакты греческого путешественника Геродота, жившего в V в. до н.э. и давшего словесные обозначения попавшим в его поле зрения территориальным коллективам, во многом стали исходными для обозначения древнейшей этнической карты значительной части территории нашей страны[19]. А многообразие и временна́я изменчивость групповых именований самого разного смысла (кстати, меньше всего по групповому этническому самосознанию), зафиксированных в разных языках в период перехода Европы от античности к средневековью, в представлении уже современных осмыслителей превратились в "сформированное Великим переселением народов уникальное этническое пространство"[20].

В тот или иной исторический период помимо исторической изменчивости форм культурных коалиций существует многообразие пространственных (региональных) форм. Тем не менее некоторым современным обозначениям присущ глобальный характер – это, например, категория "нация", без признания которой трудно обеспечить себе членство в самой крупной коалиции – Организации Объединенных Наций. Вместе с тем даже в этом случае некоторые сообщества вынуждены придумывать для своего собственного культурного контекста соответствующие обозначения, а китайцам даже пришлось изобрести специальный иероглиф для определения "нация" (*миндзу*). А кое-каким странам, например, России, до сих трудно признать себя государством-нацией, ибо авторы ее Конституции зафиксировали формулу "многонациональный народ", хотя типологически Россия ничем не отличается от Индии, Испании или Индонезии.

Одна из глобальных современных категоризаций групповых сообществ – понятие "народ", но и здесь присутствуют разные смыслы. В российском контексте наиболее распространенным является понятие "народ-этнос", т.е. в это понятие вкладывается культурный (этнический) смысл. Из такого рода культурных единиц, якобы, и состоит все человечество, а также население разных государств, включая Россию (любимый вопрос российских ученых и политиков: "Сколько народов проживает в России?"). Однако дело гораздо сложнее, ибо конкретные люди трудно делятся "по народам" или по этническим группам. В России это делается путем составления определенного списка и указания переписчикам фиксировать только одну национальную принадлежность. Примерно такая же практика существует в США, но там расовые и этнические категории заданы в переписях еще более жестко, и они не трактуются как "народы", а именно как категории учета культурно разнообразного населения. При этом там позволительно указывать множественную этническую и расовую принадлежность индивида.

Во многих странах существуют совсем другие представления. Например, кто такие каталонцы: говорящие на каталанском языке или жители провинции Каталония? В представлении российских специалистов, это первая категория, в представлении жителей Испании – вторая. К тому же каталонцы – это одновременно и испанцы, по крайней мере, так считает подавляющее большинство жителей провинции и остальной Испании. Как и население Испании, невозможно поделить на этносы и жителей Карибского бассейна, хотя населению данного региона и его отдельных государств присуще большое культурное (расовое, этническое, языковое, религиозное) разнообразие. Не все так просто и в России. Являются ли казаки отдельным народом, если применять отечественные дефиниции народа-этноса? Ответ дать не просто, ибо сам по себе вопрос не имеет смысла, как не имеет смысла и сама приня-

тая в стране дефиниция, несмотря на ее глубокую эмоциональную и политическую укорененность.

Многие годы в антропологии и этнологии народ понимался как синоним культуры, а культура, в свою очередь, понималась как синоним того, что обозначалось словом "народ", "этническая группа" (в России – "этнос"). Однако в последнее время понятия "культура" и "культурные различия", а также положения об однородности, целостности и нераздельности этнических культур были частично пересмотрены. Культурные различия больше не воспринимаются как нечто постоянное и "шокирующе" непохожее (о мифическом "культурном шоке" в общении между собой россиян отечественные специалисты до сих пор рассуждают с упоением). Отношения по типу "свой – чужой" все больше рассматриваются как вопрос соотношения сил и связанной с этим соотношением риторики, а не сущности человеческого сознания и поведения. При этом культура все больше воспринимается как отражение процессов изменений, внутренних противоречий и конфликтов. «По мере того, как антропологи теряли веру в концепцию единого, стабильного и ограниченного "целого", – указывается в "Докладе о развитии человека 2004", – эта концепция находила признание у широкого круга людей, участвующих в создании культур и формировании самобытности во всем мире. Аргументы из области антропологии все чаще используются теми, кто пытается классифицировать социальные группы по "полочкам" обобщенных культурных типов. Подобную практику антропологи в наши дни считают весьма сомнительной. Сегодня политики, экономисты и в целом общественность хотят, чтобы термин "культура" имел то ограниченное, конкретно-материальное, сущностное и вневременное определение, которое в последнее время отвергается антропологами»[21].

Добавлю от себя: отвергается современной социально-культурной антропологией и этнологией[22], но только не российскими специалистами. Феномен культурной сложности (гибридности) последние в лучшем случае сводят к усложнению этнодемографической мозаики в результате пространственных перемещений и к динамике межэтнических браков. Можно быть уверенным, что работающие в Институте этнологии и антропологии РАН специалисты представляют собой людей одной (российской) культуры и "межнациональные отношения", а также "культурный шок" на примере собственного коллектива не изучают. Но тогда почему они отказывают в одной культуре заводскому, вузовскому или школьному коллективам в их же городе Москва? В последние годы эта установка ученых (а вслед за ними или вместе с ними – журналистов и общественных активистов) поиском и установлением культурных различий столь распространена в России, что можно говорить о своего рода культурном фундаментализме, заболевание которым поразило российские общество и науку. По-видимому, внедрение толерантности должно начинаться с привнесения новых подходов в обществоведческую экспертизу, а уже затем – в остальное общество. Здесь мы исходим из общепризнанного положения, что социальные практики основываются на взглядах и убеждениях, изменение которых влечет за собой изменения во всех сферах общественной жизни, а изменение господствующих мнений есть изменение общества[23].

## Как лучше управлять культурным многообразием

Если мы принимаем современный подход к проблеме культурного многообразия и желаем проводить эффективную (мирную и к общей пользе) политику многокультурности, тогда необходим ряд существенных корректив в науке и в общественном управлении. Казалось бы, простейший путь сохранения многообразия культур – это их консервация (выражаясь более элегантно – "сохранение, поддержка и развитие") в том виде, как это многообразие сложилось на данный момент в нашей стране и в

мире в целом. Но тогда, как справедливо задают вопрос авторы "Доклада о развитии человека 2004", "не сведется ли после этого борьба за культурное многообразие к поддержке культурного консерватизма, когда людей будут призывать оставаться верными своим культурным корням и не пытаться перенимать другие образы жизни? Это немедленно приведет к переходу на позиции, противоречащие свободе, и к ограничению права выбора образа жизни, в котором, возможно, были бы заинтересованы многие. Таким образом, мы окажемся в сфере иной исключительности, а именно – исключительности из участия, в отличие от исключенности по образу жизни, так как люди, принадлежащие к культурам меньшинств, будут исключены из участия в *преобладающем направлении культуры* (курсив наш. – *В.Т.*)"[24].

В России, где постсоветская государственная стратегия строилась на идеологеме "национального" (читай – этнического) возрождения и развития, уже были приняты законы и программы, а также осуществляются многочисленные региональные и общественные проекты именно с целью сохранения частных "культурных корней", будь то татарские, якутские, осетинские, российско-немецкие, или же более ветвистые и крайне условные корни, как, например, финно-угорские или тюркские. Эта политика не оставляет места тем чувашам или татарам, которые не говорят на чувашском или татарском языках и которых больше интересует "российскость", а не "финно-угорскость" или "тюркость". Как быть тем "финно-уграм", которые заинтересованы в том, чтобы их дети обучались не в Венгрии или Эстонии, а в московском вузе, где они могли бы успешно сдать вступительный экзамен по русскому языку, а после окончания института преуспеть в жизни именно на широком российском пространстве? Ответ на этот жизненно важный для части, если не для большинства населения вопрос отечественная "национальная политика" на общероссийском (действительно национальном) уровне до сих пор не дала. В то же самое время этнонационализм, осуществляемый властями и общественностью некоторых российских республик и областей, а также на федеральном уровне, преуспевает в реализации разделительных и вредных для многих людей проектов. Приведем примеры такой политики в области религии, образования и языковой политики и попробуем высказать некоторые рекомендации.

***1. Признание религии.*** Как мы уже отмечали, религия – это одно из проявлений культурного многообразия, и без эффективной религиозной политики со стороны государства невозможно обеспечить свободу культуры. Казалось бы, самый простой путь – объявить об отделении церкви от государства и соблюдать сугубо светский характер власти, предоставив религиозным институтам и общинам возможность саморазвития и взаимодействия. Однако этого недостаточно. Религиозные доктрины могут иметь крайние формы проявления и стать источником экстремизма и насилия, чего не должны допускать государство и общество в целом. Религиозные институты склонны к соперничеству в борьбе за паству и могут претендовать на исключительный статус за счет исключения или притеснения других религиозных направлений и их последователей, а некоторые мировые религии и секты осуществляют прозелитизм в глобальном масштабе в ущерб так называемым традиционным религиям на той или иной территории или среди того или иного населения.

Государство, уважая равноправие религий и их последователей, тем не менее должно учитывать сложившуюся в стране и в ее регионах религиозную ситуацию, при необходимости ограничивая агрессивный прозелитизм и религиозный экстремизм. Наконец, религиозная политика как часть политики многокультурности содействует устранению последствий религиозных гонений, конфликтов и дискриминации, которые имели место в прошлом во многих странах, а в странах бывшего СССР тем более. Без государственной поддержки и при невысоком уровне жизни населения восстановление некогда разрушенной религиозной жизни трудно осуществить, хотя это – один из приоритетов государственного управления в данной обла-

сти. Наконец, власти и общественность оказывают необходимое содействие в просвещении верующих и неверующих относительно религиозных воззрений населения, а также в организации межконфессионального диалога и обеспечения толерантности. Как отмечается в "Докладе о развитии человека 2004", "государства – какими бы ни были их исторические связи с религией – несут ответственность за защиту прав и обеспечение свобод всех своих граждан и за отсутствие дискриминации (в интересах кого-то или против кого-то) на религиозной почве"[25].

В последнее десятилетие в России произошли радикальные изменения как в развитии религиозной ситуации, так и в отношении общества к религии[26]. Возродили активную религиозную жизнь последователи православия (открылись тысячи новых храмов и сотни новых монастырей, зарегистрировано более 10 тыс. религиозных организаций), ислама (построено 6 тыс. мечетей, свыше 3 тыс. организаций), иудаизма (новые синагоги, связи с Израилем, учебные заведения), буддизма и других религий. Религиозная жизнь и деятельность, а также политика в конфессиональной сфере регулируются законами, которые носят в целом демократический характер. Однако в области обеспечения религиозных прав и свобод, предотвращения религиозного экстремизма остаются проблемы.

В 1990-е годы, в период деятельности радикальных этнонационалистических движений, на Северном Кавказе и в Поволжье зародилась идеология политического ислама, в том числе в ее крайней форме – религиозного джихада (борьба с неверными), которая была использована для осуществления проектов вооруженной сецессии или замены государственной власти властью муфтията. Силовые и правовые меры со стороны государства позволили ликвидировать угрозу разрушения государства и установления религиозных фундаменталистских режимов в таких регионах, как Чечня и Дагестан, хотя террористическая деятельность под исламистскими лозунгами и при поддержке структур международного терроризма продолжается, что представляет собой серьезную проблему. Какими методами и аргументами можно предотвратить рекрутирование молодых людей в число вооруженных боевиков или террористов-смертников?

Одновременно с исламским экстремизмом в российском обществе приобрела особую актуальность проблема антиисламских фобий и распространения дискриминационных практик в отношении верующих мусульман. В Республике Дагестан был принят сверхжесткий закон против ваххабизма, который таррикатистский ислам способен использовать против сторонников других направлений в этой религии. Одной из причин напряженности в религиозной сфере стало распространение различных культов и сект с большим количеством новообращенных без религиозных корней. Как отмечает Е.А. Степанова, "в России не религия побеждает атеизм, но, наоборот, религия и атеизм как структурированные системы ценностей отступают под натиском мировоззренческой неопределенности и мифологизированной эклектики"[27]. Так, власти и националистически настроенные активисты ряда республик (Якутия, Северная Осетия, Марий Эл, Мордовия, Алтай) вместе с новыми религиозными прозелитами уже много лет пытаются осуществить среди местного нерусского населения возврат к религиозным корням (это называется "возрождение национальной религии"). Речь идет о языческих культах и древних религиозных практиках, которые два-три века тому назад были замещены православием. Хотя крещение аборигенов далеко не всегда проходило добровольно, что в целом характерно для эпохи утверждения мировых религий, уже много поколений верующих осетин, якутов, марийцев и мордвы исповедуют православие, как истово исповедует католицизм коренное население Северной, Центральной и Латинской Америки или протестантизм – аборигены Гавайских островов. Попытка объявить православие навязанной, чужой, "ненациональной" религией, а языческие культы "национальной религией" представляет собой образец культурного фундаментализма, разрушающего как местные

устои, так и интеграционные возможности представителей российских меньшинств (последний термин условен по отношению к нерусским российским национальностям).

Если культурные различия этнического характера носят подвижный, сложный и не взаимоисключающий характер, то в сфере религии границы различий имеют более жесткий характер, а такая конфессия, как ислам, объявляет преступлением против религии переход человека в другую веру. Религиозная идентичность среди верующих формируется достаточно рано, в результате воздействия семьи или проповедников, и трудно поддается компромиссу. "Доклад о развитии человека 2004" формулирует три аспекта обеспечения религиозной свободы в качестве приоритетов государственной политики в этой области. Это, во-первых, предоставление не только свободы веры, но и права на "многоголосие" в интерпретации догматов веры в рамках одной религии, во-вторых, непредоставление религиозным иерархам каких-либо политических и социальных привилегий, в-третьих, предоставление всем религиям простора для дискуссий по вопросам веры с правом приверженцев одной религии критиковать с позиций социальной ответственности практику и верования других религий. Последнее означает дать индивидам свободу не только критиковать религию, к которой они принадлежат, но и отвергать ее ради другой религии либо оставаться вне религиозной жизни вообще[28]. Для России эти рекомендации вполне приемлемы, хотя их далеко не достаточно для обеспечения межрелигиозной толерантности и кооперативных отношений между религиозными организациями и группами, с одной стороны, и государством – с другой.

***2. Политика многоязычия.*** Язык – одна из важнейших форм человеческой коммуникации и в то же время во многих случаях отличительная черта этнической общности и одна из основ ее культурного арсенала. Кроме того, язык, согласно эпатажному высказыванию Ролана Барта, – это фашизм. Исследователь имел в виду, что посредством языка осуществляются отношения власти и сама иерархия языковых систем, которыми пользуются люди, что язык отражает не только демографическую ситуацию, но и определенный выбор государства в лице бюрократии, почти всегда предпочитающей говорить на одном языке. Как отмечается в "Докладе о развитии человека 2004", «если в этнических и религиозных вопросах для государства возможно и даже желательно оставаться "нейтральным", подобная позиция в отношении языка является непрактичной. Понятие гражданства требует общего языка для укрепления взаимопонимания и эффективной коммуникации. Ни одно государство не может позволить себе обеспечивать услуги и выпускать официальные документы на каждом из языков, используемых на его территории»[29].

В многоязычных обществах, каковым является Российская Федерация, языковая политика обычно направлена на признание права использовать те языки, на которых разговаривает население в той или иной местности или принадлежащее к той или иной языковой группе, даже если она проживает дисперсно. В законах, в том числе российских, как бы закрепляется следующая оптимальная формула: "Пусть каждый имеет возможность пользоваться своим родным языком в некоторых сферах – например, в школах и университетах, но при совместной деятельности, особенно в общественной жизни, давайте использовать один общий язык"[30]. Это всего лишь минимум в определении политики языкового плюрализма, который, однако, соблюдается далеко не во всех странах. Например, в Турции только в 2002 г. парламент принял закон, позволяющий частным организациям преподавать курдский язык определенной части курдского меньшинства. Во многих развитых странах с крупными разноязычными общинами закон устанавливает официальное дву- или троязычие и выделяет средства на выполнение такого закона. Наряду с этим не только позволяются, но и поддерживаются языки многочисленных меньшинств, если они того желают.

Опыт языковой политики в СССР был достаточно уникальным с точки зрения сохранения и развития языкового многообразия: около 70 языков получили разработанную письменность, издавалась литература и велось преподавание на десятках языков народов СССР. Но в то же время советские модернизация и централизаторская политика авторитарного государства обеспечивались во многом посредством русскоязычных управления и идеологии, а сами представители нерусских национальностей в целях жизненного преуспевания переходили на русский язык как язык государства, общенациональной культуры и подавляющего большинства населения. В принципе эта ситуация сохранилась и в постсоветской России, где русский объявлен законом государственным языком, но официальное двуязычие и многоязычие установлено в ряде республик.

Как и в ряде других государств, в России существует сложная дилемма: как использовать языковую политику для обеспечения эффективного государственного управления и в интересах большинства, но соблюсти при этом языковые права малых групп населения, предоставив им возможность выбора того или иного языка. Здесь сталкиваются представление о некой идеальной норме (каждый народ имеет право на собственный язык) и представление индивида о своих языковых правах. По большому счету не существует "права на язык", но есть права, имеющие отношение к языку. Догмам языковой политики и устремлениям этнических элит часто противоречит языковая стратегия простых людей, особенно родителей, желающих предоставить больше возможностей для своих детей в рамках большого общества. И тут действует простое правило: если меньшинство может навязать свой язык большинству только силой, то многие представители меньшинств делают добровольный выбор в пользу доминирующего языка. Тем самым *родным является не язык, совпадающий с языком национальности, а основной язык, которым человек владеет и пользуется.* Таким языком для многих представителей нерусских национальностей в нашей стране является русский.

Следует подчеркнуть, что языковой репертуар современного человека не ограничивается одним языком и все больше нормой становится дву- и многоязычие, которое к всему прочему имеет функциональный характер: в одних сферах и ситуациях больше используется один язык, в других – другой. В России широко распространено двуязычие; оно поддерживается государством, особенно региональными властями. Однако здесь возникают серьезные коллизии, которые могут приводить к напряженности и конфликтам на языковой почве. Один из таких конфликтов возник недавно в Татарстане в связи с проектом перевода обучающегося татарского населения республики с кириллицы на латинскую графику. Аргументы местного этнонационализма и находящихся под его влиянием властей республики сводятся все к тому же принципу восстановления прошлого или возврата к некогда существовавшей норме. Используется также аргумент свободы выбора и права на коллективное самоопределение в отношении групповых культурных институтов. Но трудно себе представить более разрушительный проект для судеб тех молодых людей из числа этнических татар, кто решится или будет вынужден получить образование и обучиться письму на основе латиницы, т.е. не на основе графики, которой пользуется основное население страны, включая большинство российских татар. Едва ли можно представить себе более разительный случай столь масштабного и продуманного со стороны периферийного национализма "исключения из участия в преобладающем направлении культуры".

Почему такая политика осуществляется и почему она считается позволительной – это другой вопрос. Ответ содержит в себе ссылки на стремление сохранять свою самобытность, чтобы поддерживать особый статус республики-государства в рамках Российской Федерации, дистанцироваться от доминирующей культуры и ее политического центра и интегрироваться в мировое латинографическое информационное

пространство. Ответ содержится и в скрытых устремлениях политического сепаратизма, т.е. в укреплении его базы институтами радикальной культурной отличительности. Ответ кроется и в новых геополитических соперничествах, когда так называемый "тюркский мир", возглавляемый латинографической Турцией, а точнее – политический пантюркизм, приступили к расширению сферы своего воздействия на постсоветском пространстве, которое после распада СССР представлялось как некая terra nullius (ничейная земля). Меньше всего данный проект предполагался в интересах тех, на кого сослался президент М. Шаймиев при объяснении причины реформы графики в Татарстане: "простой сельский татарин спросил меня, почему он не может писать на том письме, на котором всегда писали татары и сам он хочет писать"?

Государственная Дума в связи с данной ситуацией приняла закон, позволяющий смену графики в стране или в ее регионе только по решению федеральных органов власти. Однако вопрос о том, как совместить свободу частного культурного выбора и культурное многообразие без ущерба для многих, кто не способен оценить возможный ущерб будущим поколениям от принятых сегодня политических решений, остается в повестке дня. Система образования – эта та область, которая имеет отношение ко всем гражданам. Быть может, необходим референдум по вопросу о смене графики? Но среди кого – всего населения Республики Татарстан, если это делается в интересах населения республики, или всех российских татар, если это делается от имени и в интересах татарского народа? Понятно, что не среди татар Татарстана, которые не обладают правом говорить от имени как республиканского сообщества, так и российских татар.

***3. Поликультурное образование.*** Идеология частных корней мешает и может наносить вред представителям национальных меньшинств, и она должна быть скорректирована. Необходимы программы и проекты, а, возможно, и законы, которые бы решали или хотя бы способствовали реализации свободного выбора и социального преуспевания представителей разных культурных традиций на общероссийском пространстве в рамках доминирующей русскоязычной российской культуры.

«Причины скептического отношения к автоматическому предоставлению приоритета культурным традициям, доставшимся по наследству, – указывается в "Докладе о развитии человека 2004", – могут быть рассмотрены с учетом того, кто выбирает и что он/она выбирает»[31]. Родительские стратегии и устремления самих молодых людей чаще всего радикально расходятся с призывами этнических активистов и с установками властей республиканского и даже федерального уровней. Кажущаяся леность в изучении "родного языка" и переход на русский язык в семейной обстановке, поступление в московский вуз, брак с иноэтничным партнером – все это воспринимается этническими предпринимателями как "предательство" родной культуры и должно, по их мнению, пресекаться или находить противодействие посредством политики. Но отвечает ли подобная позиция устремлениям и выбору самих людей? Безусловно, нет. А это означает необходимость выстраивать в этнокультурной политике более широкие приоритеты и предоставлять более широкие возможности.

Если речь идет о сфере образования, то здесь эти более широкие возможности не должны сводиться только к дополнению государственного образовательного стандарта и системы образовательных учреждений так называемым этнокультурным или региональным компонентом. В России в последние годы было сделано много, в том числе и позитивного, в области утверждения концепции и реального развития поликультурного образования. Изданы научные труды и педагогические пособия, проводятся конференции, реально действуют сотни школ[32]. Однако инерция советского концепта "национальной школы" как особой школы для представителей отдельного народа фактически остается в силе за фасадом "поликультурного" или "с этнокультурным компонентом" образования. Вся эта система исходит из наличия в отдельной школе или отдельном классе монокультуры и культурной чистоты (ар-

мянская, грузинская, татарская, еврейская школы или армянские, грузинские, татарские, еврейские классы). И хотя сторонники и участники данной системы заявляют, что такие школы и классы открыты для всех, на самом деле это только формальное заявление, ибо в ментальном отношении это закрытые культурные корпорации: в них обучают монокультуре или нескольким монокультурам, а не культурной сложности и культурной открытости.

В ответ на самомаргинализацию (*маргинальность нами видится именно в уходе в монокультуру, а не в выходе из нее*) энтузиастов "национальной школы" русские этнонационалисты учреждают "русские национальные школы". Последние концепт и политика исходят от представителей референтной (основной) этнической культуры в составе общероссийского культурного комплекса, который ближе всего и больше всего совпадает с основным культурным потоком ("преобладающим культурным направлением") страны. Они действительно могут находить поддержку у большинства и их труднее отличить от позитивных гражданско-патриотических воззрений и действий. Но на самом деле концепт "русской национальной школы", или "русского национального компонента", не менее, а даже более разрушителен для сохранения культурного многообразия, реализации культурной свободы и проведения политики толерантности. Этот концепт, во-первых, исключает культуры меньшинства из образа страны и ее населения, во-вторых, он закрывает путь общероссийскому национальному проекту, который носит инклюзивный характер. Национальной школой в России может быть только российская школа, а не русская или татарская. Такой подход открывает новое и обширное поле для политиков и законодателей, которые уже успели многое натворить в рамках старого подхода. Может быть, не следует исправлять сразу всё, но что-то делать в плане модернизации национального образования в многоэтничной стране нужно.

*Примечания*

[1] *Уолцер М.* О терпимости. М., 2000.

[2] Межкультурный диалог: Лекции по проблемам межэтнического и межконфессионального взаимодействия / Под ред. М.Ю. Мартыновой, В.А. Тишкова, Н.М. Лебедевой. М., 2003; *Лебедева Н.М., Лунева О.В., Стефаненко Т.Г., Мартынова М.Ю.* Межкультурный диалог. Тренинг этнокультурной компетенции. М., 2003; *Лебедева Н.М., Стефаненко Т.Г., Лунева О.В.* Межкультурный диалог в школе. Теория и методология. Кн. 1. М., 2004.

[3] *Лебедева Н.М.* Теоретико-методологические основы исследования этнической идентичности и толерантности в поликультурных регионах России и СНГ // Идентичность и толерантность: Сб. статей / Под ред. Н.М. Лебедевой. М., 2002. С. 27–28.

[4] Там же. С. 28.

[5] См.: *Солдатова Г.У.* Психология межэтнической напряженности. М., 1998; *Тер-Минасова С.Г.* Язык и межкультурная коммуникация. М., 2000; *Фельдштейн Д.И.* Психология взросления. Структурно-содержательные характеристики процесса развития личности. М., 1999; *Бондырева С.К., Колесов Д.В.* Толерантность. Введение в проблему: Учебно-методическое пособие. М., 2003; *Аксянова Г.А., Давыдова С.С.* Этнические стереотипы и ценностные ориентации московских школьников (На примере русских и армян) // Исследования по прикладной и неотложной этнологии. № 164. М., 2003.

[6] *Лебедева Н.М.* Этническая или кросс-культурная?.. К вопросу о методологии отечественной психологии / Этническая психология и общество / Отв. ред. Н.М. Лебедева. М., 1997. С. 34–35. О Пиаже как, якобы, одном из основателей изучения формирования этнической идентичности среди детей см.: *Лебедева Н.М., Стефаненко Т.Г., Лунева О.В.* Указ. соч. С. 15–16.

[7] См.: *Martin T.* The Affirmative Action Empire. Nations and Nationalism in the Soviet Union, 1923–1939. Ithaca; London, 2001.

[8] См., напр.: *Suny R.G.* The Revenge of the Past. Nationalism, Revolution, and the Collapse of the Soviet Union. Stanford, CA, 1993; *Slezkine Yu.* "The USSR as a Communal Appartment, or How a Socialist State Promoted Ethnic Particularism" // Slavic Review. 1994. Vol. 53. № 2. Summer. P. 414–452; *Тишков В.А.* Очерки теории и политики этничности в России. М., 1997.

[9] *Brubaker R.* Nationalism Reframed. Nationhood and National Question in the New Europe. Cambridge, 1996. P. 29.

[10] *Лебедева Н.М.* Указ. соч. С. 31.

[11] *Ионин Л.Г.* Социология культуры. 2-е изд. М., 1998. С. 260.

[12] Доклад о развитии человека 2004. Культурная свобода в современном многообразном мире. М., 2004. С. 17.

[13] Там же. С. 21.

[14] Подробнее см.: *Тишков В.А.* Реквием по этносу: Исследования по социально-культурной антропологии. М., 2003.

[15] Доклад о развитии человека 2004. С. 38. Об этом проекте см.: *Gurr T.R.* Minorities at Risk. A Global View of Ethnopolitical Conflicts. Wash., DC, 1993; *Idem.* People Versus States. Wash., DC, 2000, а также обновляемую базу данных "Меньшинства под угрозой" на сайте проекта в Интернете: *www. cidcm.umd.edu/inscr/mar*

[16] Доклад о развитии человека 2004. С. 56–57.

[17] *Авдеев В.Б.* Русская расовая теория до 1917 года (предисловие) // Русская расовая теория до 1917 года: Сб. оригинальных работ русских классиков под редакцией В.Б. Авдеева. Вып. 1–2. М., 2002–2004. С. 9–10.

[18] Там же. С. 24–25.

[19] *Рыбаков Б.А.* Геродотова Скифия. Историко-географический анализ. М., 1977.

[20] *Буданова В.П.* Варварский мир эпохи Великого переселения народов. М., 2000.

[21] Доклад о развитии человека 2004. С. 107.

[22] См., напр.: *Clifford J.* The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature and Art. Cambridge, Mass., 1988; *Rosaldo R.* Culture and Truth: The Remaking of Social Analysis. Boston, 1989; Siting Culture. The Shifting Anthropological Object / Eds. K.F. Olwig, K. Hastrup. N.Y., 1997; *Preis A.-B.* Culture – Paradigm Shift in Anthropology. P., 2004.

[23] *Ионин Л.Г.* Указ. соч. С. 51.

[24] Доклад о развитии человека 2004. С. 21.

[25] Там же. С. 67.

[26] См.: Религия и общество: Очерки религиозной жизни современной России. М., 2002; *Степанова Е.А.* Религиозная ситуация в России и основы межконфессиональной толерантности // Социология межэтнической толерантности / Отв. ред. Л.М. Дробижева. М., 2003. С. 136–149.

[27] *Степанова Е.А.* Указ. соч. С. 145–146.

[28] Доклад о развитии человека 2004. С. 67.

[29] Там же. С. 71.

[30] Там же.

[31] Там же. С. 21.

[32] См., напр.: *Шаповалов В.К.* Этнокультурная направленность российского образования. М., 1997; *Макаев В.В., Малькова З.А., Супрунова Л.Л.* Концепция поликультурного образования в современной России. М., 1999; *Дмитриев Г.Д.* Многокультурное образование. М., 1999; Поликультурное образование на Северном Кавказе: проблемы, тенденции, перспективы: Матер. междунар. науч.-практ. конф. Махачкала – Пятигорск, 30–31 мая 2000 г. Махачкала, 2000; Проблемы поликультурного образования: Междунар. сб. науч. статей. Махачкала, 2001; Реалии и перспективы поликультурного образования в Дагестане / Под ред. С.И. Муртазалиева и В.Н. Цатурова. Махачкала, 2003.

## V. A. Tishkov. On Cultural Diversity

The essay is a broad reflection on the issue of cultural diversity as it stands today both in the Russian public and academic discourses. The essay unfolds as a reaction to, and analysis of, the Human Development Report 2004 devoted and the issue of cultural freedom in the diversifying world. Two central questions that the author poses and pursues in the essay are: 1) To what extent are the statements and suggestions made in the report applicable to the understanding of the issue, as well as to actual practices surrounding the issue, in Russia? 2) How do these practices and the understanding of the issue in the Russian academic discourse compare with corresponding practices and understandings in other societies of the world? Through the discussion of a variety of aspects of the issue, such as globalization influences, identity politics, ethnicity and language, tolerance, and others, the author presents a complex view of the phenomenon of cultural diversity and makes constructive suggestions concerning appropriate social policies in respect to the issue.