

ISSN 2658-7041

# ВОПРОСЫ ЭТНОПОЛИТИКИ

Научный журнал

# ISSUES OF ETHNOPOLITICS

Academic Journal

Основан в 2018 г.  
Founded in 2018

**1**  
2019

## ISSUES OF ETHNOPOLITICS

Academic Journal

There are 4 issues of the magazine a year.

Founder and Publisher

Russian State University for the Humanities (RSUH)

**ISSUES OF ETHNOPOLITICS** is included in the Russian Science Citation Index.

### **Objectives and field of study**

“Issues of Ethnopolitics” is a peer-reviewed journal dedicated to current theoretical and scientific-practical problems of ethnopolitics. The mission of the journal is to promote the development of interdisciplinary research in the field of the study of ethnopolitical and ethnocultural processes. The main focus of the publication is scientific articles devoted to research in the field of ethnopolitology and ethnosociology, nation-building, political linguistics, ethnoconflictology, migration processes, and ethnocultural diversity of Russia. The journal is focused on the publication of scientific reviews, studies, articles related to the study of a complex of theoretical, scientific and practical problems of the implementation of the state national policy. The journal accepts original articles for publication, comprehensive studies of Russian and foreign authors, previously unpublished research reports.

Issues of Ethnopolitics is registered by Federal Service for Supervision of Communications Information Technology and Mass Media. 23.11.2018, reg. No. FS77-74388

Editorial staff office: 6, Miusskaya Sq., Moscow, 125993

tel: + 7 495 250 67 44

e-mail: ethnopolitic@rggu.ru

## ВОПРОСЫ ЭТНОПОЛИТИКИ

Научный журнал

Выходит 4 номера печатной версии журнала в год.

Учредитель и издатель – Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ)

**ВОПРОСЫ ЭТНОПОЛИТИКИ** включен в систему Российского индекса научного цитирования (РИНЦ).

**Цели и область:** «Вопросы этнополитики» – рецензируемый научный журнал, посвященный актуальным теоретическим и научно-практическим проблемам этнополитики. Миссия журнала – содействовать развитию междисциплинарных исследований в области изучения этнополитических и этнокультурных процессов. Основная направленность издания – научные статьи, посвященные исследованиям в области этнополитологии и этносоциологии, нациестроительства, политической лингвистики, этноконфликтологии, миграционных процессов, этнокультурного многообразия России. Журнал ориентирован на публикацию научных обзоров, исследований, статей, связанных с изучением комплекса теоретических и научно-практических проблем реализации государственной национальной политики.

Журнал принимает к публикации оригинальные статьи, комплексные исследования российских и зарубежных авторов, ранее не публиковавшиеся научные доклады.

Журнал зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций 23.11.2018 г., регистрационный номер ПИ № ФС77–74388 от 23.11.2018.

Адрес редакции: 125993, Москва, Миусская пл., 6

Тел: + 7 495 250 67 44

электронный адрес: [ethnopolitic@rggu.ru](mailto:ethnopolitic@rggu.ru)

Founder and Publisher

Russian State University for the Humanities (RSUH)

Editor-in-chief

*M.A. Omarov*, Dr. of Sci. (Politics), Russian State University for the Humanities (RSUH), Moscow, Russian Federation

Editorial Board

*N.M. Gadzhimuradova*, Cand. of Sci. (Politics), Russian State University for the Humanities (RSUH), Moscow, Russian Federation (executive secretary)

*A.I. Masalovich*, Cand. of Sci. (Physics and Mathematics), Inforus Consortium, Moscow, Russian Federation (first deputy editor-in-chief)

*O.Yu. Roldugina*, Cand. of Sci. (Philosophy), associate professor, Russian State University for the Humanities (RSUH), Moscow, Russian Federation (deputy editor-in-chief)

*E.N. Chernysheva*, Cand. of Sci. (Philosophy), associate professor, Pushkin State Russian Language Institute, Moscow, Russian Federation (deputy editor-in-chief)

Editorial Council

*M.M. Magomedov*, Dr. of Sci. (Economics), professor, Staff of the Presidential Executive Office, Moscow, Russian Federation

*A.B. Bezborodov*, Dr. of Sci. (History), professor, Russian State University for the Humanities (RSUH), Moscow, Russian Federation

*O.V. Melnichenko*, Cand. of Sci. (History), Federation Council Committee on Federal Structure, Regional Policy, Local Government and Northern Affairs, Moscow, Russian Federation

*I.I. Gilmutdinov*, State Duma Committee on Issues of Nationalities, Moscow, Russian Federation

*T.V. Vagina*, National Policy Department of the Internal Politics Office of Russian President Administration, Moscow, Russian Federation

*V.I. Suchkov*, Moscow city Committee on Interregional Relations and Nationalities Policy, Moscow, Russian Federation

*V.A. Avksentev*, Dr. of Sci. (Philosophy), professor, Federal Research Center «Southern Scientific Center of the Russian Academy of Sciences», Rostov-na-Donu, Russian Federation

*V.A. Achkasov*, Dr. of Sci. (Politics), professor, Saint-Petersburg State University, Saint-Petersburg, Russian Federation

*A.G. Bolshakov*, Dr. of Sci. (Politics), professor, Kazan (Volga Region) Federal University, Kazan, Russian Federation

*L.M. Drobizheva*, Dr. of Sci. (History), professor, Institute of Sociology, Federal Research Sociological Center of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation

*V.Yu. Zorin*, Dr. of Sci. (Politics), professor, Institute of Ethnology and Anthropology of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation

*V.I. Kovalenko*, Dr. of Sci. (Philosophy), professor, Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russian Federation

*M.Yu. Martynova*, Dr. of Sci. (History), professor, Institute of Ethnology and Anthropology of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation

*V.A. Mikhailov*, Dr. of Sci. (History), professor, Russian Presidential Academy of the National Economy and Public Administration, Moscow, Russian Federation

*N.M. Mukharyamov*, Dr. of Sci. (Politics), professor, Kazan State Power Engineering University, Kazan, Russian Federation

*O.V. Pavlenko*, Cand. of Sci. (History), associate professor, Russian State University for the Humanities (RSUH), Moscow, Russian Federation

*Yu.P. Shabaev*, Dr. of Sci. (History), professor, Institute of Komi Language, Literature and History, Scientific Center, Ural Branch of the Russian Academy of Sciences, Syktyvkar, Russian Federation

*O.F. Shabrov*, Dr. of Sci. (Politics), professor, Russian Presidential Academy of the National Economy and Public Administration, Moscow, Russian Federation

Executive editor: *O.Yu. Roldugina*, Cand. of Sci. (Philosophy), associate professor (RSUH)

Учредитель и издатель

Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ)

Главный редактор

*М.А. Омаров*, доктор политических наук, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация

Редакционная коллегия

*Н.М. Гаджимурадова*, кандидат политических наук, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация (ответственный секретарь)

*А.И. Масалович*, кандидат физико-математических наук, Консорциум «Инфо-рус», Москва, Российская Федерация (первый заместитель главного редактора)

*О.Ю. Ролдугина*, кандидат философских наук, доцент, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация (заместитель главного редактора)

*Е.Н. Чернышева*, кандидат философских наук, доцент, Государственный институт русского языка им. А.С. Пушкина, Москва, Российская Федерация (заместитель главного редактора)

Редакционный совет

*М.М. Магомедов*, доктор экономических наук, профессор, Администрация Президента РФ, Москва, Российская Федерация

*А.Б. Безбородов*, доктор исторических наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация

*О.В. Мельниченко*, кандидат исторических наук, Совет Федерации ФС РФ по федеративному устройству, региональной политике, местному самоуправлению и делам Севера, Москва, Российская Федерация

*И.И. Гильмутдинов*, Государственная Дума ФС РФ по делам национальностей, Москва, Российская Федерация

*Т.В. Вагина*, Управление Президента РФ по внутренней политике, Москва, Российская Федерация

*В.И. Сучков*, Департамент национальной политики и межрегиональных связей, Москва, Российская Федерация

*В.А. Авксентьев*, доктор философских наук, профессор, Южный научный центр Российской академии наук (ЮНЦ РАН), Ростов-на-Дону, Российская Федерация

*В.А. Ачкасов*, доктор политических наук, профессор, Санкт-Петербургский государственный университет (СПбГУ), Санкт-Петербург, Российская Федерация

*А.Г. Большаков*, доктор политических наук, профессор, Казанский (Приволжский) федеральный университет (КФУ), Казань, Российская Федерация

*Л.М. Дробижнева*, доктор исторических наук, профессор, Институт социологии Российской академии наук, Москва, Российская Федерация

- В.Ю. Зорин*, доктор политических наук, профессор, Институт этнологии и антропологии Российской академии наук (ИЭА РАН), Москва, Российская Федерация
- В.И. Коваленко*, доктор философских наук, профессор, Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова (МГУ), Москва, Российская Федерация
- М.Ю. Мартынова*, доктор исторических наук, профессор, Институт этнологии и антропологии Российской академии наук (ИЭА РАН), Москва, Российская Федерация
- В.А. Михайлов*, доктор исторических наук, профессор, Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ (РАНХиГС), Москва, Российская Федерация
- Н.М. Мухарьямов*, доктор политических наук, профессор, Казанский государственный энергетический университет (КГЭУ), Казань, Российская Федерация
- О.В. Павленко*, кандидат исторических наук, доцент, Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ), Москва, Российская Федерация
- Ю.П. Шабеев*, доктор исторических наук, профессор, Институт языка, литературы и истории Коми Научного центра Уральского отделения Российской академии наук (ИЯЛИ Коми НЦ УрО РАН), Сыктывкар, Российская Федерация
- О.Ф. Шабров*, доктор политических наук, профессор, Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ (РАНХиГС), Москва, Российская Федерация

Ответственный за выпуск: *О.Ю. Ролдугина*, кандидат философских наук, доцент (РГГУ)

## Содержание

### Нацестроительство

---

*Полякова Н.В.*

- Гражданство и проблема формирования гражданской нации  
(теоретико-методологические аспекты) ..... 10

### Региональная этнополитика

---

*Мамараев Р.М.*

- Религиозно-политическая ориентированность дагестанской молодежи  
и общественно-политическая ситуация в Республике Дагестан ..... 23

*Титова Т.А., Фролова Е.В., Гущина Е.Г.*

- Цыганское население Татарстана: особенности социокультурного  
развития и отношение к вопросам образования и здравоохранения ..... 44

*Февралева Л.А.*

- Становление системы управления этнополитическими процессами  
в контексте проявлений националистического радикализма  
во Владимирском регионе ..... 64

### Миграционная политика

---

*Андреев А.А., Ахматшин А.В., Годунова Е.А., Малахиева О.М.,  
Наледин И.И., Химчук С.А., Юсупов И.И.*

- Особенности развития транснациональной, национальной  
и локальной категорий самоидентификации мигрантов  
из Средней Азии (на примере Санкт-Петербурга) ..... 83

### Культура народов России

---

*Жулева А.С.*

- Национальный характер и специфика бытия в литературе ненцев ..... 113

*Ярков А.П.*

- Этнические и социальные образы Сибири до Революции ..... 135



## Contents

### **Nation building**

---

*Polyakova N.V.*

- Citizenship and the issue of the civil nation formation  
(theoretical-methodological aspects) ..... 10

### **Regional Ethnopolitics**

---

*Mamaraev R.M.*

- Religious and political orientation of the Dagestan youth  
and the socio-political situation in the Republic of Dagestan ..... 23

*Titiva T.A., Frolova E.V., Guschina E.G.*

- The Gypsy population of Tatarstan: Features of socio-cultural  
development and attitudes towards the education and health issues ..... 44

*Fevraleva L.A.*

- The formation of the system for managing ethnopolitical processes  
in the context of the nationalistic radicalism showings  
in the Vladimir region ..... 64

### **Migration issues**

---

*Andreev A.A., Akhmatshin A.V., Godunova E.A., Malakhieva O.M.*

*Naledin I.I., Khimchuk S.A., Yusupov I.I.*

- Development features of the transnational, national and local categories  
in the self-identification of migrants from Central Asia  
(by the example of St. Petersburg) ..... 83

### **Culture of the Peoples of Russia**

---

*Zhuleva A.S.*

- National character and specificity of human being  
in the literature of the Nenets ..... 113

*Yarkov A.P.*

- Ethnic and social images of Siberia before the Revolution ..... 135

# Нациестроительство

---

УДК 323.1

DOI: 10.28995/2658-7041-2019-1-10-22

## Гражданство и проблема формирования гражданской нации (теоретико-методологические аспекты)

Наталья В. Полякова

*Санкт-Петербургский государственный университет,  
Санкт-Петербург, Россия, belnata70@yandex.ru*

*Аннотация.* Статья посвящена рассмотрению некоторых теоретико-методологических аспектов феномена гражданства, которые анализируются на междисциплинарном уровне. Автор отмечает, что сочетание двух взаимодополняющих «перспектив» – «солидарности» и «конфликта» – стало основанием для современных исследований феномена гражданства, интерес к которому актуализировался в современных условиях у мыслителей всех частей политического спектра. Подчеркивается, что в новой «теории гражданства» акцент переносится на активное гражданство, что рассматривается современными политическими теоретиками в качестве аргумента в пользу формирования чувства национальной принадлежности, основанного на общем языке, истории и общественных институтах. Вместе с тем отмечается, что в современном дискурсе гражданства наблюдается отказ от его понимания как соотносимого только с национально-государственным уровнем: это приводит к смещению фокуса реальной политики в области гражданства с разнообразия субъектов на разнообразие уровней и форм, а также мест и пространств его «производства». Делается вывод о том, что новые тенденции в развитии института гражданства, в частности идея «дифференцированного гражданства», оказываются тесно связанными с актуальной для современного Российского государства проблемой формирования гражданской нации.

*Ключевые слова:* гражданство, гражданская нация, нациестроительство, национальная идентичность, права человека, «дифференцированное гражданство»

*Для цитирования:* Полякова Н.В. Гражданство и проблема формирования гражданской нации (теоретико-методологические аспекты) // Вопросы этнополитики. 2019. № 1. С. 10–22. DOI: 10.28995/2658-7041-2019-1-10-22

## Citizenship and the issue of the civil nation formation (theoretical-methodological aspects)

Natalya V. Polyakova

*St. Petersburg State University, St. Petersburg, Russia, belnata70@yandex.ru*

*Abstract.* The article aims at examining some theoretical and methodological aspects of the phenomenon of citizenship, which are analyzed at the interdisciplinary level. The author notes that the combination of two mutually complementary “perspectives” – “solidarity” and “conflict” – became the basis for modern studies of the phenomenon of citizenship, the interest in which became topical in modern conditions among thinkers of all parts of the political spectrum. It is emphasized that the new “theory of citizenship” focuses on active citizenship, what is considered by nowadays political theorists as an argument in favor of the developing a sense of the national identity, based on a common language, history and social institutions. At the same time, it is noted that in the modern discourse of citizenship there is a refusal to understand it as comparable only to the national state level: that leads to a shift in the focus of real policy in the field of citizenship from the diversity of subjects to a variety of levels and forms, as well as places and spaces of its “production”. The author notes that the new trends in the development of the institution of citizenship, in particular the idea of “differentiated citizenship”, are closely related to the issue of shaping a civic nation that is relevant for the modern Russian state.

*Keywords:* citizenship, civil nation, nation-building, national identity, human rights, “differentiated citizenship”

*For citation:* Polyakova, N.V. (2019), “Citizenship and the issue of the civil nation formation (theoretical-methodological aspects)”. *Issues of Ethnopolitics*, no. 1, pp. 10-22. DOI: 10.28995/2658-7041-2019-1-10-22

Феномен гражданства в современном мире переживает серьезные видоизменения: развертывание на всех уровнях глобализационных процессов, проблематизация в этих условиях принципа государственного суверенитета, усиление миграционных потоков и многие другие факторы способствовали существенным сдвигам как в формах и практиках его реализации, так и в теоретико-методологических подходах к его осмыслению. Исследования феномена гражданства давно приобрели междисциплинарный характер, став общим проектом, объединяющим представителей самых различных областей социогуманитарного знания. Новые тенденции его развития комплексно анализируются сегодня не только в политико-правовом, но также в политико-философском и политико-антропологическом ключе, что позволяет высветить

специфические ракурсы и перспективные направления для исследования данного феномена, одновременно обращая внимание на сложную диалектику характера его социально-культурной и политико-правовой эволюции. Особый интерес эти новые ракурсы исследования феномена гражданства представляют в контексте столь актуальной для современного Российского государства проблемы формирования гражданской нации, от решения которой во многом зависит его управляемость и стабильность.

В классической полисной традиции, в рамках которой собственно и зародился феномен гражданства, контуры этого института изначально были сужены до пределов жестко нормированного пространства политико-культурной идентичности и ограничивались соответствующими этико-политическими критериями. Античный город, как совокупность граждан, «вменяет индивиду определенную идентичность, в рамках которой тот может реализовать себя, а может и нет» [Гелнер 1995, с. 19]. Согласно известному древнегреческому философу Аристотелю, подразумевалось, что «не всякий хороший человек в то же время является гражданином, но гражданин только тот, кто стоит в известном отношении к государственной жизни, кто имеет или может иметь полномочия в деле попечения о государственных делах или единолично, или вместе с другими» [Аристотель 1997, с. 103].

В свою очередь, модернистская модель гражданства формировалась в контексте новой концепции государства, принципом и субстанцией которого выступало понятие суверенитета: «В XVI веке [в ситуации] окончательного распада Европы на национальные государства и борьбы княжеского абсолютизма с сословиями возникает боденовское определение суверенитета» [Шмитт 2000, с. 31]. Феномен гражданства, под которым уже понималась устойчивая политико-правовая связь между лицом и государством, опосредовался отныне принципом государственного суверенитета, а также практикой его реализации, отвечающей условиям образования единых светских национальных государств. «И именно модерн обеспечил расцвет института гражданства, сделал его неотъемлемой и “естественной” частью нашей жизни», – отмечает российский исследователь И.И. Мюрберг [Мюрберг 2010, с. 83]. В этом контексте с гражданством оказались связанными как правовой статус личности, так и юрисдикция государства, предполагающая ответственность лица перед государством, т. е. содержательно гражданство представало как комплекс прав и обязанностей, установленных каждым конкретным государством.

Эволюционируя, институт гражданства, с одной стороны, постепенно становился основанием права на получение защиты со

стороны государства, выстраивал вокруг систему социальной общности и солидарности, но, с другой, выступал в качестве инструмента защиты прав и интересов самого государства, ресурсы которого изначально являлись определенным образом структурированными и ограниченными. Поэтому феномен гражданства необходимо рассматривать исходя из двух возможных точек зрения: «перспективы солидарности», которая акцентирует внимание на принадлежности индивидов некой политической общности и описывает феномен гражданства через категории «интеграция», «идентичность», «принадлежность», «сплоченность», и «перспективы конфликта», которая делает акцент на отказе некоторым категориям населения в доступе к определенным правам и социальным благам [Малахов 2013, с. 7]. Наличие второй перспективы позволяет «анализировать механизмы включения и исключения, лежащие в основе феномена гражданства» и обращает внимание на тот факт, что разделение населения на граждан и не граждан повсеместно продолжает и сегодня сохранять свое значение в самых необычных формах и пропорциях, несмотря на излишне оптимистические установки просвещенческого прогрессизма, ориентированного на гегелевский прообраз «конца истории» [Малахов 2013, с. 9].

Сочетание этих двух взаимодополняющих «перспектив» – «солидарности» и «конфликта» – стало основанием для современных исследований феномена гражданства, интерес к которому на рубеже XX–XXI вв. актуализировался у мыслителей всех частей политического спектра: «И это не случайно, ведь данное понятие описывает чрезвычайно важный сегмент социального пространства, составляющего предмет политической теории: формальное отношение между “базовыми единицами” современной политики – государством и индивидом» [Малинова 2019]. Сквозь призму феномена гражданства эти взаимоотношения высвечиваются в самых многообразных своих проявлениях, широкий диапазон которых расположен между двух вечных полюсов – изолированного индивида с его индивидуальными правами и члена сообщества, преданного его интересам.

Традиционная модель гражданства, которая определяется через обладание определенными правами, означала по своей сути наличие гарантий того, что каждый член общества сможет чувствовать себя его полноценной частью, способной участвовать в его жизни и пользоваться ее благами. Это чувство принадлежности к сообществу обеспечивается посредством постоянного расширения прав гражданства в каждом таком сообществе и как следствие – расширения посредством включения новых членов самого класса граждан [Marshall 1995]. Хотя история европейских государств за послед-

ние столетия демонстрирует тот несомненный факт, что основные права в их исторической очередности приобретения (цивильные–политические–социальные) не только с трудом отвоёвывались в результате изменения соотношения социально-политических сил, но и впоследствии оказывались под угрозой постоянного пересмотра, а при определенных политических условиях даже подвергались открытой деформации, т. е. процесс имел сложную внутреннюю динамику и был многовекторным: по замечанию американского социолога И. Валлерстайна, «гражданство всегда не только включает, но и исключает» [Wallerstein 2003, p. 674]. Вследствие этого в социогуманитарном дискурсе XX столетия возникло такое понятие, как «режимы гражданства», которое методологически позволяло отойти от упрощенного эволюционизма в понимании феномена гражданства и представить все его конкретные ракурсы и контексты.

В целом же данная ортодоксальная, либерально-демократическая версия гражданства, акцентирующая внимание на обладании правами, постепенно становится объектом критики из-за той пассивной нагрузки, которую она в себе содержала, и отсутствия потенциала активного участия в жизни политического сообщества. Речь, конечно же, шла не об отмене «пассивного» гражданства как набора прав, а о необходимости его дополнения набором активного проявления гражданской ответственности и соответствующих добродетелей в разных сферах общественной жизни. Именно поэтому в последние десятилетия можно наблюдать рост поддержки той точки зрения, что «гражданство должно играть независимую политическую роль в любой серьезной политической теории и что развитие ответственного гражданства есть безотлагательная цель государственной политики» [Кимлика 2010, с. 405]. Последние результаты дискуссий привели исследователей к пониманию того факта, что сам по себе концепт «гражданство» может стать своеобразным посредником не только в вечном споре о приоритетах в отношениях индивида и государства, но и в обеспечении условий для нормального функционирования современной либеральной демократии. Недостаточность только процедурно-институциональных механизмов для ее стабильного развития стала на рубеже веков столь явной, что многие современные авторы начали акцентировать внимание на значимости определенного уровня гражданского сознания и гражданских добродетелей: «...институты, гарантированные конституционным правом, лишь в той мере имеют ценность, в какой делает их ценностью население, *привыкшее* к политической свободе, обжившееся в практике самоопределения, которая осуществляется в перспективе “мы”» [Хабермас 2005, с. 221]. Таким образом, давний спор между теоретиками ли-

берализма, с их индивидуалистически-инструменталистской интерпретацией гражданина, и коммунитаризма, с его пониманием гражданства по модели полной интегрированности в политическое сообщество, нашел определенное разрешение в новой «теории гражданства». В ее рамках основное внимание уделяется качествам активной гражданственности отдельных индивидов и воспитанию их гражданских добродетелей в качестве важного фактора успешного функционирования социальных институтов и политических процедур принятия решений [Патнэм 1996]. При этом можно заметить, как перенос акцента на активное гражданство, в частности в рамках делиберативной демократии, начинает рассматриваться современными политическими теоретиками в качестве серьезного аргумента в пользу формирования чувства национальной принадлежности, основанного на общих языке, истории и общественных институтах: «...общее чувство национальной идентичности является условием достижения политических целей социальной справедливости и делиберативной демократии» [Miller 1995, p. 162].

Вместе с тем модель «пассивного» гражданства, стержнем которой является принцип обладания определенным набором общих для всех членов данного политического сообщества прав, была подвергнута критике и с другой стороны – со стороны противников универалистского подхода к гражданскому статусу. Акцентируя внимание на социальном и культурном плюрализме современных обществ, сторонники этого направления настаивали на необходимости развития модели «дифференцированного гражданства» [Young 1989]. Это позволяет исследователям констатировать изменение вектора развития института гражданства на современном этапе в сторону не столько уже обретения универсального статуса, сколько его дифференциации, что нашло свое отражение в таких направлениях, как «политика различий», «политика идентичности», «политика признания», «мультикультурализм» и др.

Действительно, вторая половина XX в. стала эпохой возвышения и гегемонизации на мировом уровне принципа «прав человека», включая и «право на идентичность» или «право на сохранение культуры». Как констатировал известный социальный антрополог М. Годелье в своем выступлении в Исследовательском институте им. Фробениуса (Франкфурт-на-Майне): «Параллельно со все ускоряющейся интеграцией различных экономических структур в единую капиталистическую рыночную систему можно констатировать противоположное стремление к сегментации политических режимов и упрочнению локальных идентичностей» [Годелье 2009, с. 33]. Данный процесс не только обеспечивался институционально и нормативно, но и закреплялся идеологически через соответству-

ющие каналы: систему образования, сетевые интеллектуальные сообщества, средства массовой информации и даже научную коммуникацию. Так, например, французский социальный антрополог К. Неве комментирует эту ситуацию следующим образом: «...в силу своей эксклюзивной и всеохватывающей логики, скалярное мышление порождает эксклюзивную идею о самом гражданстве, словно по природе связанном с государством как единственным производителем идентичности, принадлежности и обязательств. Критический анализ подобных концепций является в подобном случае предпосылкой для понимания всей сложности проблемы гражданства и разновидностей мест, уровней и пространств, где оно создается и действует» [Неве 2009, с. 254].

Таким образом, на современном этапе носителями прав все чаще начинают объявляться и выступать в реальности не только граждане государства, но и целые группы – «сообщества идентичности», интересы которых зачастую могут не совпадать с интересами национальных государств или даже им противоречить. Они требуют от государства более дифференцированного подхода в области гражданства, в рамках которого будет признана их социокультурная идентичность и найдут свое место их различия. В этой связи критика традиционной модели гражданства со стороны апологетов модели «дифференцированного гражданства» одновременно является и критикой сложившейся практики национальной интеграции, поскольку «расширение гражданства так, чтобы оно включало общие социальные права, было орудием нациестроительства, нацеленного на то, чтобы сконструировать и консолидировать чувство общей национальной идентичности и культуры» [Кимлика 2010, с. 415]. В процессе нациестроительства современные государства, опираясь на традиционную модель гражданства, способствовали включению индивидов в «общую культуру» на основе единого языка, преследуя главную цель – «создать общее чувство гражданства, основанное на общих правах и общем опыте реализации этих прав» [Кимлика 2010, с. 416]. Но сегодня исследователи отмечают в мире усиливающуюся тенденцию к возрастанию требований дифференцированного гражданства со стороны различных социокультурных групп, в том числе и этнокультурных (например, иммигрантов, малых коренных народов, национальных меньшинств, этноконфессиональных сообществ и др.). Представители некоторых из этих групп, апеллируя к дифференцированному гражданству, отвергают в принципе саму идею общей национальной культуры (например, представители определенных национальных меньшинств); другие же группы, принимая идею национальной интеграции, тем не менее полагают, что инкорпорация возможна именно через реализацию



дифференцированных гражданских прав (например, представители некоторых религиозных меньшинств, этноконфессиональных групп, малых коренных народов).

В подобных условиях, когда индивидуальное участие в институте гражданства дополняется коллективистским участием через различные сообщества идентичности, когда права индивидов начинают частично зависеть от их членства в группе, возникают определенного рода предпосылки для проблематизации процессов национальной интеграции и оформления контекста общеполитической лояльности: «...организация общества на основе прав и притязаний, производных от членства в группе, резко противостоит понятию общества, основанного на гражданстве» [Porter 1987, p. 128]. Расширение сегодня практики «политики признания» через модель дифференцированного гражданства, в рамках которой идея индивидуального гражданства дополняется идеей групповых прав, вынуждает большие политические сообщества адаптироваться под интересы и потребности отдельных этнокультурных групп (и не только их), подвергая опасности идею общей гражданской идентичности. Все эти новые тенденции, ставшие серьезными вызовами для современных государств, которые оформились в свое время на основе либерально-демократической модели классического гражданства, в современных условиях продолжают не только оставаться в эпицентре оживленной научной дискуссии, для которой характерно обращение к различным ее аспектам в междисциплинарном контексте, но и входить в актуальную общественно-политическую повестку дня большинства стран [Волкодав 2016].

Несомненно, что проблематика дифференцированного гражданства может быть интересна и в рамках тех задач, которые стоят сегодня перед современным Российским государством, находящимся в процессе своего «нациестроительства». Так, формирование российской гражданской нации рассматривается многими экспертами и политиками как необходимая в дальнейшем предпосылка устойчивого развития Российской Федерации. «После переустройства основ экономики и политической системы, Российская Федерация нуждается в обновлении доктринально-идеологической сферы обеспечения гражданской солидарности и национальной идентичности», – утверждает один из самых последовательных в академической среде сторонников идеи российской гражданской нации академик В.А. Тишков [Тишков 2019]. Вместе с тем в данном контексте необходимо принимать во внимание и следующую аксиому, отмеченную американским социологом Крэйгом Калхуном в его книге «Национализм»: «Формирование более широкого единства сопровождается переустройством национальных идентичностей,

которые создают новые линии напряженности при преодолении сложившихся» [Калхун 2006, с. 204].

Действительно, современная РФ, наследуя весь блок проблем предшествующего развития в виде имперского дореволюционного и советского историко-политического контента, сталкивается с серьезными вызовами, обусловленными, в том числе, уникальным разнообразием ее социокультурного облика. Как отмечает, например, известный российский специалист в области этнополитологии В.А. Ачкасов, различающий этатистскую (подданческую) и гражданскую национальные идентичности, в российском обществе на сегодняшний день доминирует идентичность подданства, которая традиционно ассоциируется в России с этнической идентичностью доминирующей русской общности [Ачкасов 2018а, с. 23]. В этих условиях символизированного неравенства статусов у представителей иных этнических идентичностей может возникнуть и возникает соблазн апеллировать в рамках тренда «политики признания» к практике «позитивной дискриминации», тесно связанной с идеей «дифференцированного гражданства». Тем более что опыт такого характера уже присутствовал в историческом плане, например, в рамках советской модели «нациестроительства», стержнем которой был в свое время именно принцип «этничности» [Мартин 2011]. В современных условиях ориентация на подобную практику в нациестроительстве создает определенный конфликтный потенциал в области межэтнических отношений и может стать причиной множества проблем в рамках взятого курса на формирование российской гражданской нации.

Но тем не менее подобная тенденция к «этнизации» явно присутствует и закрепляется сегодня в российском политическом дискурсе, в том числе и на его официальном уровне. Так, «Стратегия государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года», утвержденная Указом Президента РФ от 19 декабря 2012 г. № 1666 и призванная определять содержательно направление государственной национальной политики, грешит, согласно мнению многих экспертов в этой области, несогласованностью и теоретической противоречивостью формулировок, когда даже «российская нация» определяется через заимствованное из конституционно-правовой лексики советского периода понятие «многонациональный народ» [Стратегия 2019]. Несмотря на то что в тексте основной целью данной стратегии провозглашается упрочение «общероссийского гражданского самосознания и духовного единства», в реальности единственным объектом государственной национальной политики оказываются различные этносы, что позволяет экспертам заявить, что такую политику было бы вернее на-

зывать не «национальной политикой», а «этнополитикой» [Паин, Федюнин 2017, с. 145–146]. И даже внесение последних изменений в этот документ в декабре 2018 г. не привнесло окончательной ясности и согласованности по данным позициям. Как отмечают эксперты, обращая внимание на противоречие между заявленными целями и реальным содержанием национальной политики в России, «если компартия сознательно строила национальные государства в рамках СССР, то в современной России этот процесс продолжается как бы по инерции, несмотря на провозглашение стратегической цели – формирования российской политической нации» [Ачкасов 2018b, с. 11]. Подобная недалновидная политическая стратегия не способствует созданию необходимых устойчивых предпосылок для развития гражданской и политической идентичности, разделяя российское общество по этнокультурному принципу и выстраивая в этих условиях иерархию статусов, в основе которой неявно находится идея «дифференцированного гражданства». В конечном итоге можно констатировать, что «государственная “национальная политика” Центра в основном воплощается в невольном поощрении и актуализации идентичностей этнических, ориентированных на принцип лояльности к государству – точнее, лояльности к носителям власти (институтам или лицам ее представляющим)» [Ачкасов 2018a, с. 23].

В этой связи представляется, что переосмысление самого понятия гражданства в свете проблем, вызванных масштабной трансформацией социокультурного облика страны и тех стратегических задач, которые стоят перед ней в области «нациестроительства», может стать одной из приоритетных тем научных дискуссий в области отечественного социогуманитарного знания. Именно в междисциплинарном свете необходимо учитывать все сложные современные ипостаси феномена гражданства, значимые, в том числе, в контексте процессов формирования российской идентичности по модели гражданской нации.

## *Литература*

---

- Аристотель 1997 – *Аристотель*. Политика // Аристотель. Политика. Афинская политика / Предисловие Е.И. Темнова. М.: Мысль, 1997. С. 5–34.
- Ачкасов 2018a – *Ачкасов В.А.* Возможна ли российская гражданская нация без гражданского самосознания? // Гражданский мир – гражданская война: осмысление и прогнозы: Материалы междунар. науч. конф. / Под ред. В.М. Доброштан. СПб., 2018. С. 23–26.
- Ачкасов 2018b – *Ачкасов В.А.* «Национальная революция» большевиков и «национальная политика» современной России // Вестник Санкт-Петербургского

- университета. Политология. Международные отношения. 2018. Т. 11. Вып. 1. С. 3–14.
- Волкодав 2016 – *Волкодав П.А.* Великобритания: кризисные явления в развитии института гражданства // Человек. Сообщество. Управление. 2016. Т. 17. № 1. С. 96–113.
- Гелнер 1995 – *Гелнер Э.* Условия свободы: Гражданское общество и его исторические соперники. М.: Ad Marginem, 1995. 219 с.
- Годелье 2009 – *Годелье М.* Антропология сегодня нужна как никогда // Социальная антропология во Франции. XXI век / Под ред. Е. Филипповой, Б. Петрика. М.: ФГНУ «Росинформагротех», 2009. С. 33–53.
- Калхун 2006 – *Калхун К.* Национализм. М.: Издат. дом «Территория будущего», 2006. 288 с.
- Кимлика 2010 – *Кимлика У.* Современная политическая философия: введение / Пер. с англ. С. Моисеева. М.: Издат. дом Гос. ун-та – Высшей школы экономики, 2010. 592 с.
- Малахов 2013 – *Малахов В.С.* Гражданство как концепт и институт: что, как и зачем изучать // Гражданство и иммиграция: концептуальное, историческое и институциональное измерение: сборник статей / Под ред. В.С. Малахова, А.Ф. Яковлевой. М.: КАНОН+; РООИ «Реабилитация», 2013. С. 120–128.
- Малинова 2019 – *Малинова О.Ю.* Гражданство и политизация культурных различий (Размышления по поводу некоторых тенденций в англоязычной политической философии) [Электронный ресурс]. URL: [http://www.civisbook.ru/files/File/Malinova\\_2004\\_5.pdf](http://www.civisbook.ru/files/File/Malinova_2004_5.pdf) (дата обращения: 01.02.2019).
- Мартин 2011 – *Мартин Т.* Империя «положительной деятельности»: Нации и национализм в СССР / Пер. с англ. О. Щелоковой. М.: РОССПЭН; Президентский центр Б. Н. Ельцина, 2011. 664 с.
- Мюрберг 2010 – *Мюрберг И.И.* Т.Х. Маршалл и концептуальная история режимов гражданства // Политико-философский ежегодник. Вып. 3. М.: ИФРАН, 2010. С. 82–95.
- Неве 2009 – *Неве К.* Гражданство: непростой объект исследования для антропология // Социальная антропология во Франции: XXI век. М.: ФГНУ «Росинформагротех», 2009. С. 238–260.
- Паин, Федюнин 2017 – *Паин Э., Федюнин С.* Нация и демократия: перспективы управления культурным разнообразием. М.: Мысль, 2017. 266 с.
- Патнэм 1996 – *Патнэм Р.* Чтобы демократия сработала: Гражданские традиции в современной Италии. М.: Ad Marginem, 1996. 287 с.
- Стратегия – Стратегия государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года // Информационно-правовой портал «Гарант.ру». [Электронный ресурс]. URL: <https://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/70184810/> (дата обращения: 10.02.2019).
- Тишков 2019 – *Тишков В.А.* О российском народе и национальной идентичности в России // Личный сайт Валерия Тишкова. [Электронный ресурс] URL: [http://www.valerytishkov.ru/cntnt/publikacii3/publikacii/o\\_rossisko.html](http://www.valerytishkov.ru/cntnt/publikacii3/publikacii/o_rossisko.html) (дата обращения: 15.01.2019).
- Хабермас 2005 – *Хабермас Ю.* Гражданство и национальная идентичность // Хабермас Ю. Демократия, разум, нравственность. М.: Academia, 2005. С. 209–245.
- Шмитт 2000 – *Шмитт К.* Политическая теология: Сборник. М.: КАНОН-пресс-Ц, 2000. 336 с.
- Marshall 1965 – Marshall, T.Y. (1965), *Class, Citizenship and Social Development*, Anchor Books, NY, USA.

- Miller 1995 – Miller, D. (1995), *On Nationality*, Oxford: Clarendon Press, Oxford: New York, Oxford University Press, UK.
- Young 1989 – Young, I. (1989), “Polity and Group Difference: A Critique of the Ideal of Universal Citizenship”, *Ethics*, Vol. 99, no. 2, pp. 250–274.
- Porter 1987 – Porter, J. (1987), *The measure of Canadian society: education, equality and opportunity*, Carleton University Press, Ottawa, Canada.
- Wallerstein 2003 – Wallerstein, I. (2003), Citizens All? Citizens Some! The Making of the Citizen, *Comparative Studies in Society and History*. Vol. 45. no. 4 (Oct.). P. 650–679.

## References

---

- Achkasov, V.A. (2018a), “Is a Russian civilian nation possible without civil identity?”, in Dobroshtan, V.M. (ed.), *Grazhdanskii mir – grazhdanskaya voina: osmyslenie i prognozy. Materialy mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii [Civilian peace – civil war: Comprehension and prediction, Proceedings of the International scientific conference]*, St.-Petersburg, Russia, pp. 23–6.
- Achkasov, V.A. (2018b), “National Revolution” of the Bolsheviks and the “national policy of modern Russia”, *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Politologiya. Mezhdunarodnyie otnosheniya*, vol. 11, iss. 1, pp. 3–14.
- Aristotel (1997), *Politika* [Politics], in Aristotel. *Politika. Afinskaya politiya*, Myisl, Moscow, Russia, pp. 5–34.
- Gelner, E. (1995), *Conditions of Liberty. Civil Society and its historic rivals*, Ad Marginem, Moscow, Russia.
- Godelier, M. (2009), “Anthropology is needed today as never before”, in Filippova, E., Petrik, B. (eds.), *Sotsialnaya antropologiya vo Frantsii. 21 vek [Social anthropology in France. 21st century]*, FGNU “Rosinformagroteh”, Moscow, Russia.
- Habermas, Y. (2005), “Citizenship and national identity”, in Habermas Y. *Demokratiya, razum, pravstvennost [Democracy. Mind. Moral]*, Academia, Moscow, Russia, pp. 209–45.
- Kalhun, K. (2006), *Nationalism*, Izdatelskiy dom «Territoriya buduschego», Moscow, Russia.
- Kimlika, U. (2010), *Contemporary political philosophy: Introduction, Transl. from English by S. Moiseev*, Izdatel'skii dom Gosudarstvennogo universiteta – Vysshey shkoly ekonomiki, Moscow, Russia.
- Malahov, V.S. (2013), “Citizenship as a concept and institution. What, how and why to study”, in Malahov, V.S., Yakovleva, A.F. (eds.), *Grazhdanstvo i immigratsiya: kontseptualnoe, istoricheskoe i institutsionalnoe izmerenie: sbornik statei [Citizenship and Immigration. A Conceptual, Historical, and Institutional Dimension. Collection of Articles]*, KANON+, ROOI “Reabilitatsiya”, Moscow, Russia, pp. 120–128.
- Malinova, O.Y. (2019), *Citizenship and the politicization of cultural differences (Reflections on some trends in the English-language political philosophy)* [Grazhdanstvo i politizatsiya kulturnyih razlichiy (Razmyishleniya po povodu nekotoryih tendentsiy v angloyazychnoy politicheskoy filosofii)], [Online], available at: [http://www.civisbook.ru/files/File/Malinova\\_2004\\_5.pdf](http://www.civisbook.ru/files/File/Malinova_2004_5.pdf) (Accessed 1 Feb 2019).
- Marshall, T.Y. (1965), *Class, Citizenship and Social Development*, Anchor Books, NY, USA.
- Miller, D. (1995), *On Nationality*, Oxford: Clarendon Press, Oxford: New York, Oxford University Press, UK.

- Martin, T. (2011), *The empire of "positive activity". Nation and nationality in the USSR*, Transl. from English by O. Shchelokova, ROSSPEN; Prezidentskiy tsentr V. N. Eltsina, Moscow, Russia.
- Myurberg, I.I. (2010), "Marshall's concept of citizenship", *Politiko-filosofskiy ezhegodnik*, iss. 3, IFRAN, Moscow, Russia, pp. 82–95.
- Neuveu K.,K. (2009), "Citizenship. A complex object for an anthropologist research anthropologist", *Sotsialnaya antropologiya vo Frantsii. 21 vek*, [Social anthropology in France. 21st century] FGNU "Rosinformagroteh", Moscow, Russia, pp. 238–60.
- Pain, E. and Fedyunin, S. (2017), *Nation and Democracy: Perspectives on the Cultural Diversity Management* [Natsiya i demokratiya: perspektivy upravleniya kulturnym raznoobraziem], Myisl, Moscow, Russia.
- Putnam, R. (1996), *Chto by demokratiya srabotala: Grazhdanskie traditsii v sovremennoi Italii*, [Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy], Ad Marginem, Moscow, Russia.
- Porter, J. (1987), *The measure of Canadian society: education, equality and opportunity*, Carleton University Press, Ottawa, Canada.
- Shmitt, K. (2000), *Political theology* [Politicheskaya teologiya], KANON-press-Ts, Moscow, Russia.
- Strategiya gosudarstvennoy natsionalnoy politiki Rossiyskoy Federatsii na period do 2025 goda* [Strategy of the state national policy of the Russian Federation for the period up to 2025], Informatsionno-pravovoy portal «Garant.ru», [Online], available at: <https://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/70184810/> (Accessed 10 Feb 2019).
- Tishkov, V.A. (2019), *O rossiyskom narode i natsionalnoy identichnosti v Rossii* [On the Russian people and national identity in Russia ], Lichnyiy sayt Valeriya Tishkova, [Online], available at: [http://www.valerytishkov.ru/cntnt/publikacii3/publikacii/o\\_rossisko.html](http://www.valerytishkov.ru/cntnt/publikacii3/publikacii/o_rossisko.html) (Accessed 15 Jan 2019).
- Volkodav, P.A. (2016), "Great Britain. Crisis in the development of the institution of citizenship", *Chelovek. Soobshchestvo. Upravlenie*, vol. 17, no. 1, pp. 96–113.
- Wallerstein, I. (2003), Citizens All? Citizens Some! The Making of the Citizen, *Comparative Studies in Society and History*, vol. 45, no. 4 (Oct. 2003), pp. 650–79.
- Young, L. (1989), "Polity and Group Difference: A Critique of the Ideal of Universal Citizenship", *Ethics*, vol. 99, no. 2, pp. 250–74.

### *Информация об авторе*

*Наталья В. Полякова*, кандидат философских наук, доцент, Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург, Россия; 199034, Россия, Санкт-Петербург, Университетская набережная, д. 7–9; [belnata70@yandex.ru](mailto:belnata70@yandex.ru)

### *Information about the author*

*Natalya V. Polyakova*, Cand. of Sci. (Philosophy), associate professor, St. Petersburg State University, St. Petersburg, Russia; bld. 7–9, Universitetskaya Emb., St Petersburg, Russia, 199034; [belnata70@yandex.ru](mailto:belnata70@yandex.ru)

## Религиозно-политическая ориентированность дагестанской молодежи и общественно-политическая ситуация в Республике Дагестан

Руслан М. Мамараев

*Институт истории, археологии и этнографии Дагестанского  
научного центра РАН, Махачкала, Россия, ruslan070@inbox.ru*

*Аннотация.* Изучение религиозно-политических установок молодежи на общероссийском и региональном уровнях всегда имеет повышенный исследовательский интерес. Статья написана на основе результатов массовых политолого-социологических опросов среди населения Республики Дагестан, а также на основе проводимых автором опросов в рамках реализации НИР «Установки религиозно-политического радикализма в массовом сознании дагестанской молодежи». Опросы проводились на всей территории Республики Дагестан среди городской и сельской молодежи. В статье дана оценка сложившейся в республике религиозной ситуации, выявлена степень ориентированности дагестанской молодежи на исламские государства, показано ее отношение к военным действиям России в Сирии, к прозелитизму со стороны экстремистских религиозно-террористических организаций, в том числе ИГИЛ/ДАИШ, определена вероятность участия молодых людей в этих организациях. Дана оценка электоральных предпочтений дагестанской молодежи, определена степень ее доверия органам государственной федеральной и региональной власти, показано отношение к реформам выборов глав субъектов Российской Федерации, выявлен уровень протестных настроений. Раскрыто влияние религиозного фактора на межнациональные отношения в республике, выявлены возможные причины обострения межэтнической обстановки в регионе на религиозной почве.

*Ключевые слова:* молодежь, ислам, религиозность, светскость, религиозное поведение, религиозные ориентиры, терроризм, Ближний Восток, ВКС РФ, выборы, протестные настроения, электоральные предпочтения

*Для цитирования:* Мамараев Р.М. Религиозно-политическая ориентированность дагестанской молодежи и общественно-политическая ситуация в Республике Дагестан // Вопросы этнополитики. 2019. № 1. С. 23–43. DOI: 10.28995/2658-7041-2019-1-23-43

© Мамараев Р.М., 2019

## Religious and political orientation of the Dagestan youth and the socio-political situation in the Republic of Dagestan

Ruslan M. Mamaraev

*The Institute of History, Archeology and Ethnography of the Dagestan Scientific Centre of Russian Academy of Sciences, Makhachkala, Russia, ruslan070@inbox.ru*

*Abstract.* The study of religious and political attitudes of youth at the all-Russian and regional level always has an increased research interest. The article was written on the basis of results in the mass political and sociological polls among the population of the Republic of Dagestan, as well as on the basis of surveys conducted by the author as part of the implementation of the research “Precepts of religious and political radicalism in the Dagestan mass consciousness”. Surveys were conducted throughout the Republic of Dagestan among urban and rural youth. The article assesses the current religious situation in the Republic, reveals the degree of orientation of Dagestan young people to Islamic states, shows their attitude to Russian military actions in Syria, and to proselytizing activities by extremist religious-terrorist organizations, including ISIL/ DAISH, determines the probability of young people’s participation in those organizations. It gives an assessment of the electoral preferences among Dagestan youth. The degree of their trust in the state federal and regional authorities was determined, the attitude to the elections of heads for the Russian Federation constituent entities is shown and the level of protest mood is elicited. The influence of the religious factor on inter-ethnic relations in the Republic is revealed while the possible reasons for the exacerbation of the inter-ethnic situation in the region on religious grounds are identified.

*Keywords:* youth, Islam, religiosity, secularism, religious behavior, religious orientation, terrorism, the Middle East, the Russian Aerospace Forces (VKS), elections, protest mood, electoral preferences

*For citation:* Mamaraev, R.M. (2019), “Religious and political orientation of the Dagestan youth and the socio-political situation in the Republic of Dagestan”, *Issues of Ethnopolitics*, 2019, no. 1, pp. 23-43, DOI: 10.28995/2658-7041-2019-1-23-43

Распространение экстремистских религиозно-политических идей, появление реализующих эти идеи организаций, рост террористических актов, совершающихся на религиозной почве, нестабильная геополитическая ситуация на Ближнем Востоке, деятельность запрещенной в России самой агрессивной на сегодняшний день религиозно-террористической организации ИГИЛ/ДАИШ, нахождение в ее рядах выходцев из республик Северного Кавказа, недостаточная изученность изменения религиозно-политических установок в массовом сознании дагестанской молодежи с момента прокатившихся народных волнений и революций



в арабо-мусульманском мире – все это повышает интерес к изучению общественно-политической ситуации в Республике Дагестан и религиозно-политической ориентированности дагестанской молодежи, выявлению степени возможности формирования у нее крайних религиозно-политических ориентаций.

Проблема религиозно-политического, в том числе исламского, экстремизма и терроризма приобретает сегодня все более важное значение для всего мирового сообщества. Наиболее остро она звучит для современной России: наше государство напрямую сталкивается с международным терроризмом как на своей территории, так и у своих границ.

### *Оценка молодежи религиозной ситуации в современном дагестанском обществе*

Начиная с 80–90-х годов прошлого века в мире наблюдается активный рост радикальных религиозных течений. Многие из них, так или иначе, прикрываются исламским вероучением. Данные течения занимают антагонистские позиции по отношению к собственным правительствам и придерживаются крайне антизападных позиций. В конце 80-х годов в большинстве мусульманских стран проявляется политический ислам в крайней радикальной форме. Распад СССР, открытие границ, образовавшийся идеологический кризис способствовали бурному религиозному подъему в России и распространению в стране идей политизированного ислама. Группировки, развернувшие свою деструктивную деятельность на территории России и объявившие себя приверженцами фундаментального ислама, превратились в серьезную силу, которая дестабилизирует религиозно-политическую ситуацию в стране.

Регулярно проводимые в республике социологические исследования показывают: современная дагестанская молодежь в целом положительно оценивает религиозный подъем в республике, ассоциирует его с социальной стабильностью, консолидацией дагестанского общества, повышением уровня нравственности. При этом молодежь отмечает и отрицательную сторону данного явления: возникновение напряженности между верующими, исповедующими исламское вероучение, а также между представителями разных религиозных учений. Представители дагестанской молодежи указывают на такой отрицательный факт, связанный с религиозным «бумом», как использование определенными социальными и политическими кругами религиозных настроений в корыстных целях. Данная позиция связана с интенсивностью контактов между рели-

гиозными и светскими учреждениями. Стремление представителей дагестанского духовенства влиять на принятие решений в той или иной сфере жизни, их вмешательство в кадровые, земельные, национальные и иные вопросы дагестанского общества представляются для молодых людей недопустимыми, поскольку рассматриваются как не относящиеся к их компетенции и сфере деятельности.

В большинстве своем дагестанская молодежь оценивает религиозную обстановку в республике как мирную. Однако указывается и на возможный рост напряженности, связанной с распространением чуждых религиозных идей, которые начали проникать в республику в период децентрализации власти в стране в постсоветский период. При этом молодые респонденты отмечают и субъективный внутренний фактор роста религиозной напряженности, связывая его с деятельностью отдельных религиозных лидеров.

Присущее современной дагестанской молодежи понимание характера происходящих религиозно-политических процессов, способность разграничить внешние и внутренние факторы, которые влияют на их протекание, говорят о том, что она достаточно объективно оценивает сложившуюся в республике религиозную ситуацию.

### *Общественно-политическая ориентированность дагестанской молодежи*

Одним из основных факторов, влияющих на современное состояние и будущее развитие северокавказского общества, является политизация и радикализация ислама в регионе. Опасность исламизации молодежи заключается в присущем ей повышенном уровне восприимчивости и подверженности влиянию радикальных учений. Сугубо религиозное воспитание и образование может привести к формированию поколения, которое будет ориентировано на строительство общественно-политической жизни исключительно в духе и при опоре на религиозные принципы.

Несмотря на мощный религиозный подъем в Дагестане в постсоветский период, на высокую религиозно-политическую активность арабо-мусульманского мира и попытки распространения им своего влияния на данный регион, распространение деструктивных религиозно-политических идей, крайние радикальные религиозно-политические идеи, тем не менее, не повлияли существенно на религиозно-политические ориентации дагестанской молодежи [Мамараев 2018b].

В основу выделения категорий респондентов был положен ответ на вопрос, насколько важной для опрошенного является

его религиозная принадлежность. Среди тех, кто заявили, что принадлежность для них «очень важна», были выделены подгруппы «убежденно верующих» и «верующих». Так называемые колеблющиеся отмечали, что религиозная принадлежность для них «важна, но не очень сильно». «Неверующим» и «убежденно неверующим» «совсем не важна» их конфессиональная принадлежность.

Таблица 1

Распределение ответов респондентов на вопрос:  
«В каком государстве Вы бы хотели жить?», в %

Отношение к религии	Варианты ответов				
	В исламском государстве, по законам шариата	В светском, атеистическом	В светском государстве, со свободой вероисповедания	Безразлично	Затрудняюсь ответить
Да, я убежденно верующий	46,1	0	42	3,4	8,5
Да, я верующий	25	0,8	58,9	4,9	10,4
Я колеблющийся	5,7	6,9	63,2	12,6	11,5
Я неверующий	5,6	22,2	55,6	0	16,7
Я убежденно неверующий	0	56,2	43,8	0	0

Молодежь отдает предпочтение светскому Дагестану, ценит свободу вероисповедания, проявляет опасение в отношении того, что установление религиозного общественно-политического уклада в республике не только не приведет к нравственному оздоровлению общества, но ухудшит религиозную ситуацию.

Внешнеполитическая ориентированность дагестанской молодежи направлена на поддержание и укрепление связей со всеми государствами. Молодые люди четко отделяют религиозную сферу от политической, экономической и культурной. Более того, считают наиболее важной сферой общественной жизни экономическую, ставя ее выше религиозной, культурной и политической.

Таблица 2

Распределение ответов респондентов на вопрос:  
«Хотите ли Вы, чтобы Дагестан стал исламской республикой, живущей по законам шариага?», в %

Отношение к религии	Варианты ответов						
	Да, так как я верующий	Да, это приведет к справедливости в республике и улучшению жизни людей, религиозной стабильности и т. д.	Нет, от этого ничего не изменится, станет хуже, будет внутрирелигиозная борьба за власть, деградация	Нет, я хочу жить в светском Дагестане, со свободой вероисповедания	Нет, я хочу жить в светском атеистическом Дагестане	Безразлично	Затрудняюсь ответить
Я убежденно верующий	31,0	32,2	10,7	16,0	0,5	1	8,6
Я верующий	15,1	20,6	17,6	33,0	0,4	2,7	10,6
Я колеблющийся	0,9	6,3	20,9	46,3	5,5	8,2	11,8
Я неверующий	0	2,2	13,0	54,3	21,7	2,2	6,5
Я убежденно неверующий	0	0	4,8	38,1	42,8	9,5	4,8

Таблица 3

Распределение ответов респондентов на вопрос:  
«С какими государствами Дагестан должен расширять и укреплять связи?», в %

	Варианты ответов							Затрудняюсь ответить
	Исключительно с мусульманскими государствами и регионами	Со всеми государствами независимо от их религиозной, культурной, политической, экономической принадлежности	Только с теми, с которыми выгодно экономическое сотрудничество	Только с теми, с которыми выгодно религиозное сотрудничество	Только с теми, с которыми выгодно культурное сотрудничество	Только с теми, с которыми выгодно политическое сотрудничество	Только с теми, с которыми выгодно просоциальное сотрудничество	
Отношение к религии								
Я убежденно верующий	12,8	40,3	11,7	8,5	19,2	5,7	1,8	
Я верующий	6,3	56,1	13,2	5,1	8,4	9,2	1,7	
Я колеблющийся	2,2	43,5	15,2	5,8	17,4	14,5	1,4	
Я неверующий	0	52,1	18,7	0	12,5	10,4	6,2	
Я убежденно неверующий	0	42,3	23,1	0	11,5	23,1	0	

Обращает на себя внимание позиция, которую занимают в решении этого вопроса «убежденно верующие» и «верующие». Ориентация этих групп респондентов на создание религиозно-политического государственного устройства в Республике Дагестан связана, как можно предположить, не с самим по себе религиозным фактором и уровнем религиозности, а с теми внутренними общественно-политическими и социально-экономическими проблемами, которые накопились в дагестанском обществе в постсоветский период и по-прежнему не разрешены.

### *Оценка дагестанской молодежью современной религиозно-политической ситуации на Ближнем Востоке*

В массовом сознании дагестанских верующих в отношении к так называемому Исламскому государству (ИГИЛ/ДАИШ), независимо от типа религиозности, превалирует негативная оценка, с мотивировкой, что данная организация использует верующих в своих корыстных целях, не имеет никакого отношения к исламу и исламским ценностям.

По этой причине у представителей дагестанской молодежи доминирует категоричная отрицательная позиция в отношении возможности участия в деятельности религиозно-террористических, в том числе исламских, организаций.

В основной своей массе дагестанская молодежь негативно настроена по отношению к дагестанцам, которые принимают участие в террористических организациях.

Большинство дагестанской молодежи поддерживают политику Российского государства в Сирии и объясняют свою позицию тем, что Россия борется с террористами, которые угрожают ее безопасности.

При этом опасения, высказываемые в связи с возможным ростом недовольства и возмущения по поводу политической и военной позиции российских властей в Сирии, в том числе из-за внутриконфессиональных различий и противостояния в исламе между суннитами и шиитами, не оправдались.

Статистически низкий процент опрошенных при этом позитивно оценивают ИГИЛ с мотивацией, что они защищают исламскую религию и стремятся объединить всех мусульман; допускают вероятность своего участия в исламских религиозно-террористических организациях (причем в основном по религиозным и экономическим мотивам); положительно относятся к дагестанцам, находящимся в рядах различных религиозно-террористических организаций; не поддерживают политику России в Сирии.

Таблица 4

Распределение ответов респондентов на вопрос:  
«Как Вы оцениваете деятельность Исламского государства (ИГИЛ) в Сирии и в Ираке?», в %  
(можно выбрать 3 варианта ответов)

Отношение к религии	Варианты ответов						Затрудняюсь ответить
	Положительно: они защищают основы исламской религии (вероучение)	Положительно, потому что они защищают исламские ценности, которые западное общество оскорбляет (карикатуры на пророка и т. д.)	Положительно: они стремятся объединить всех мусульман	Отрицательно: они не имеют ничего общего с исламом и исламскими ценностями	Отрицательно: они применяют насилие и жестокость, которые в исламе не поощряются (сжигание, казнь тывают деньги)	Отрицательно: они под знаменем ислама зарабатывают деньги	
Я убежденно верующий	3,3	3	2,3	27,4	37,7	22,5	3,8
Я верующий	1,7	2,7	1,9	27,4	41,3	22,8	2,2
Я колеблющийся	1,3	2,6	0	26,7	42	24,8	2,6
Я неверующий	0	3,0	0	22,4	46,2	25,4	3,0
Я убежденно неверующий	0	0	2,9	26,5	44,1	23,5	2,9

Таблица 5

Распределение ответов респондентов на вопрос:  
«Вы бы сами приняли участие в деятельности исламских террористических организаций (Аль-Каида, ИГИЛ, Имарат Кавказ, Талибан, Хизбу-Тахрир и т. д.)?», в %

Отношение к религии	Варианты ответов				
	Да, т. к. они отстаивают основы ислама	Да, если мне заплатят	Да, если меня вынудят это сделать	Нет, это террористы и убийцы	Затрудняюсь ответить
Я убежденно верующий	3,1	0,3	0	83,3	13,3
Я верующий	1,1	1	0,3	87,3	10,3
Я колеблющийся	3,4	0	1,1	85,1	10,3
Я неверующий	0	0	0	94,4	5,6
Я убежденно неверующий	0	0	6,2	93,8	0

Таблица 6

Распределение ответов респондентов на вопрос:  
«Как Вы относитесь к дагестанцам, которые находятся в рядах Аль-Каиды, ИГИЛа, Имарат Кавказа, Талибана, Хизбу-Тахрира и т. д.?», в %

Отношение к религии	Варианты ответов			
	Положительно: они отстаивают основы ислама	Отрицательно: это бандиты, которые несут угрозу России и Дагестану	Затрудняюсь ответить	Свой вариант
Я убежденно верующий	5,5	61,4	28,0	5,1
Я верующий	2,5	67,4	26,3	3,8
Я колеблющийся	2,3	70,1	21,8	5,7
Я неверующий	0	86,1	11,1	2,8
Я убежденно неверующий	0	93,8	0	6,2



Таблица 7

Распределение ответов респондентов на вопрос:  
«Поддерживаете ли Вы политику России в Сирии?», в %

Отношение к религии	Варианты ответов					Затрудняюсь ответить
	Нет: Россия поддерживает кровавый режим Башара Асада	Нет: Россия тратит деньги, надо решать проблемы внутри страны	Да: Россия поддерживает своего союзника и отстаивает свой престиж в международных отношениях, давая отпор США и Европе	Да: Россия борется с террористами, которые угрожают России и Северному Кавказу		
Нет: Россия поддерживает кровавый режим Башара Асада	6,5	7,5	7,2	14,7	30,7	33,4
Нет: Россия тратит деньги, надо решать проблемы внутри страны	4,6	2,8	8,2	19,7	33,2	31,5
Да: Россия борется с террористами, которые угрожают России и Северному Кавказу	1,1	5,7	5,7	23	32,2	32,2
Да: Россия поддерживает своего союзника и отстаивает свой престиж в международных отношениях, давая отпор США и Европе	0	0	11,1	22,2	44,4	22,2
Затрудняюсь ответить	0	0	25	12,5	37,5	25

Но наибольший интерес представляет число респондентов, затрудняющихся ответить на поставленные вопросы (от 22 до 33% во всех категориях респондентов). Эти не определившиеся в своем отношении к экстремистским религиозным организациям и характеру их деятельности молодые люди представляют собой своего рода «группу риска».

### *Религиозное поведение дагестанской молодежи*

Укрепление позиций этноконфессиональной идентичности в массовом сознании дагестанского общества влияет на религиозно-политическое поведение индивида. В предложенной респондентам вымышленной ситуации, когда им предлагалось представить, что по месту их проживания происходят столкновения на религиозной почве, каждый четвертый опрошенный выбрал ответ: он принял бы участие «на стороне тех, кто прав».

Как показывает опрос, каждый четвертый опрошенный также принял бы участие «на стороне тех, кто старался бы примирить людей». Данная позиция выражена у «убежденно верующих», «верующих» и «колеблющихся». Она заметно меньше в подгруппе «неверующих» и «убежденно неверующих». При этом те, кто отнесли себя к этим двум подгруппам, в религиозных столкновениях приняли бы участие на стороне тех, чьи религиозные убеждения опрошенный разделяет. Но при этом «на стороне представителей своей национальности» участвовать в религиозном противостоянии готова статистически небольшая доля опрошенных во всех подгруппах. Причем меньше всего их среди «убежденно верующих».

Дагестанская молодежь положительно оценивает прозелитизм, отмечая при этом, что религиозные идеи могут распространяться разумными и мирными способами. Отрицательная оценка прозелитизма связана с опасением, что распространение чуждых религиозных идей может привести к ухудшению межрелигиозной и межнациональной обстановки в обществе.

Опрос также показал, что каждый второй опрошенный не принял бы участие в политических акциях протеста. Каждый четвертый опрошенный затруднился обозначить свою позицию. А каждый пятый опрошенный заявил, что готов принять участие «в экономических акциях протеста против республиканской власти (рост цен, уменьшение зарплат, коррупция и т. д.)». Менее 10% опрошенных примут участие «в политических акциях протеста против республиканской власти (деятельность главы республики, правительства, депутатов, мэров, глав муниципалитетов)». При этом

опрос показал, что готовность респондентов принять участие в протестном движении не зависит от типа религиозности опрошенных.

В рамках проведенного социологического исследования было уделено внимание изучению выраженности типов религиозности в особенностях религиозного поведения. Полученные данные показывают, что подгруппы «убежденно верующих» и «верующих» демонстрируют пассивное культовое поведение. Например, респонденты, определяющие себя как «убежденно верующие», в реальности демонстрируют религиозное поведение, в равной степени присущее и всем другим группам респондентов. Подгруппа «колеблющихся» показывает крен в сторону поведения «неверующих» и «убежденно неверующих», в то же время последняя подгруппа в той или иной степени показывает поведение «верующего» и «колеблющегося», которые «всегда принимают участие в главных религиозных обрядах моей религии» и «иногда участвуют в некоторых религиозных обрядах моей религии». Таким образом, декларируемый респондентами тип религиозности, как правило, не соответствует ожидаемому религиозному поведению.

Представляет интерес изучение влияния религиозной значимости и религиозных установок респондентов на поведение и принципы, которыми они руководствуются в повседневной жизни. Результаты исследования показывают, что больше половины опрошенных практически во всех подгруппах, за исключением «убежденно верующих», придерживаются позиции о возможности совмещать работу и учебу с религиозными предписаниями. Идентифицирующие себя с «убежденно верующими» допускают возможность перемены работы и места учебы, объясняя это тем, что «это будет мешать мне совершать намаз, держать уразу, отмечать религиозные праздники и т. д.». При этом каждый девятый опрошенный среди «убежденно верующих» готов на кардинальные изменения образа жизни, «если это будет мешать носить религиозную атрибутику (одежда, борода и т. д.)».

### *Общественно-политические настроения в дагестанском обществе*

Разработка эффективной региональной политики, ориентированной на политическое и социально-экономическое развитие субъектов Российской Федерации, является одним из главных условий стабильности Российского государства. Необходимо учесть проблемы совершенствования федеративных отношений на региональном уровне в качестве необходимой меры укрепления россий-

ской государственности. Выборы являются одним из важнейших компонентов развития федеративных отношений и институционального фактора их развития.

Автором после начатой в 2011 и законченной в начале 2013 г. политической реформы в сфере выборности глав субъектов Российской Федерации было проведено массовое политолого-социологическое исследование в Республике Дагестан [Мамараев 2015а]. Отношение к выборности глав субъектов РФ выражается в положительном отношении к потенциальному введению всенародных выборов главы республики, так как народам Дагестана будет предоставлена возможность самим выбирать руководителя республики и глав муниципалитетов среди тех, кому они доверяют. Респонденты указывают на значимость для республиканского лидера его профессиональных качеств, а не национальной принадлежности.

Опрошенные при этом считают, что всенародное избрание главы Дагестана не приведет к дестабилизации ситуации, неуправляемости республики и угрозе ее безопасности. При этом проявляется высокий уровень доверия к Президенту России и федеральной власти, в то время как республиканская и муниципальная власть абсолютно не пользуется доверием. Респонденты считают, что назначение главы республики Президентом России поможет решить проблемы, сложившиеся в республике, а потому наибольшее предпочтение отдают варианту, при котором Президент России предлагает дагестанскому парламенту свои кандидатуры на пост главы Республики Дагестан. Граждане Дагестана надеются, что федеральная власть сможет навести порядок в республике.

Вместе с тем высок процент и недоверия к федеральной власти и возможности путем назначения главы республики ликвидировать проблемы, существующие во всех сферах дагестанского общества. Это сигнал федеральной власти для более эффективной деятельности в сфере наведения порядка в республике, чтобы окончательно не растерять имеющийся уровень доверия среди населения.

Низкий авторитет, слабость и неэффективность республиканской и муниципальной власти связаны с высоким уровнем коррупции в органах государственного управления и чиновничьей вседозволенностью. С этим связано мнение респондентов о том, что профессионалов и национальных лидеров, представляющих интересы народа, не допускают к власти. Поэтому явной популярностью пользуется институт самовыдвижения и существует недоверие к партиям, представленным в парламенте республики. Вместе с тем респонденты не исключают возможность проникновения в политическую систему Дагестана посредством выборов политически неграмотных представителей, которые преследуют свои личные интересы.

Многочисленные акции протеста, прокатившиеся по стране после выборов депутатов Государственной думы в декабре 2011 г., актуализировали задачу изучения природы протестных настроений и выбора россиянами допустимых форм выражения своего несогласия с реализуемой политикой, деятельностью ключевых акторов, сложившейся социально-политической реальностью в целом.

Проанализировав полученные результаты массового политолого-социологического исследования по изучению протестного настроения и протестной активности населения Республики Дагестан [Мамараев 2015b], можно сделать вывод, что дагестанцы крайне отрицательно относятся к прошедшим протестным движениям в России и тем более не готовы поддержать и принять участие в реакционных движениях против федеральной власти. Они проявляют политическую сознательность, которая проявляется в беспокойстве о безопасности Российской Федерации. Революционная оппозиция не пользуется авторитетом. Но при этом отмечается и известное недовольство федеральной властью, которая, как считают респонденты, коррумпирована и не отстаивает интересы людей.

В то же время у населения республики наблюдалось явное недовольство работой республиканской власти и глав муниципальных образований, которые, по мнению респондентов, виновны во взяточничестве, произволе чиновников, неспособности навести порядок в республике, в отсутствии желания создать простым людям условия для достойной жизни. Минимальная часть опрошенных считает, что в республике все хорошо и нет причин для протестов, что говорит об открытой форме недовольства республиканской властью. Недовольство властью выражено среди всех возрастных групп.

При этом при достаточно высоком уровне недовольства республиканской властью наблюдается очевидное доминирование отрицательного варианта ответа на вопрос об участии в акциях протеста против республиканской власти и глав муниципальных образований. Это говорит о достаточной сдержанности, о том, что еще есть запас терпения в обществе. Большую склонность к участию в протестных мероприятиях демонстрируют дагестанцы, выделившие политические и властные проблемы.

Основные факторы, останавливающие людей от личного участия в акциях протеста, – это отсутствие веры в их результативность, наличие опасений, что протесты не будут поддержаны широкими слоями населения республики. Респондентами учитываются дестабилизирующие последствия этих акций. Присущая опрошенным уверенность в бесполезности протестных акций, а также мнение, что акции протеста не будут поддержаны остальным населе-

нием, при низком страхе перед различными санкциями со стороны власти, могут говорить о высоком латентном потенциале протестной активности и риске появления локальных протестных инициатив, при определенных сложившихся условиях, которые будут затрагивать жизненно важные интересы людей.

Результаты исследования электоральных предпочтений жителей Республики Дагестан накануне выборов депутатов 18 сентября 2016 г. [Мамараев 2018a] демонстрируют приверженность респондентов социал-демократическим взглядам (каждый третий опрошенный по всему массиву). Причем данная политическая ориентированность ярко выражена у подгруппы респондентов, чье материальное положение за последнее время ухудшилось (половина опрошенных в данной подгруппе). Второе ранговое место по значимости занимают социалистические идеи, которые больше всего выражены в подгруппе, чье материальное положение за последнее время осталось неизменным. На третьей позиции располагаются коммунистические взгляды, которые выражены у подгруппы, чье материальное положение за последнее время улучшилось. Основу данных политических взглядов составляют идеи социальной справедливости, равенства, свободы и блага. Дагестанский электорат демонстрирует верность своим политическим взглядам, но при этом часть электората готова поменять свои политические взгляды, если ухудшится социально-экономическая жизнь в обществе. При этом у каждого второго дагестанца за последнее время материальное положение осталось неизменным или ухудшилось, и лишь у каждого девятого оно улучшилось. В сложившейся социально-экономической ситуации в нашей стране важным обстоятельством выступает воздействие социально-экономического фактора на электоральное поведение респондентов.

Первостепенными выборами для дагестанцев являются выборы Президента Российской Федерации и главы Республики Дагестан. Муниципальные выборы глав городских и сельских муниципальных образований для населения стоят выше, чем выборы депутатов в федеральные и республиканские законодательные органы (в которых представлены на региональном уровне общероссийские политические партии, большинство мест принадлежит партии «Единая Россия»); выборы депутатов муниципальных образований набрали статистически незначительную цифру.

Для респондентов предпочтительнее мажоритарная избирательная система, чем пропорциональная, при выборе депутатов законодательных органов власти. По этой причине отдается предпочтение голосованию за политические партии по открытым партийным спискам.

Накануне выборов республиканского и федерального уровня интерес представлял рейтинг основных политических партий, представленных в политической системе российского общества. Полученные результаты демонстрируют явное преимущество политической партии «Единая Россия» (ее выбрал каждый второй опрошенный). За ней с большим отрывом располагается партия «Народ против коррупции» (в республике ее поддерживали представители духовенства), которую отметил каждый одиннадцатый опрошенный. Замыкает тройку лидеров «КПРФ», которую выбрал каждый двенадцатый опрошенный. Рейтинг и уровень доверия к остальным партиям довольно низкий.

При этом каждый девятый опрошенный не будет принимать участие в выборах, объясняя свое нежелание возможной фальсификацией результатов выборов. Каждый десятый опрошенный не пойдет на выборы, так как считает, что от его голоса ничего не зависит. Уровень открытого электорального протеста в Дагестане, выраженный в голосовании против всех, слабо проявляется, но высок уровень нежелания принимать участие в выборах, который в совокупности составляет пятую часть опрошенных. Можно предположить, что при определенных сложившихся экономических и политических условиях данная категория электората может составить потенциальную многочисленную группу протестного голосования.

Во время избирательной кампании в Дагестане в 2016 г. активно свои политические амбиции проявляли исламские духовные лидеры через выдвижение своих кандидатов в депутаты. В этой связи интерес представляет электоральное предпочтение дагестанского общества в отношении потенциальной «исламской политической партии» в республике. Результаты исследования по данному аспекту показывают в первую очередь склонность респондентов по генеральной совокупности к положительному варианту ответа с мотивировкой, что представители этой партии будут защищать интересы мусульман. Второе ранговое место занимает отрицательная позиция: религиозные деятели вмешиваются в политическую жизнь республики.

На третьем месте расположилась позиция, предполагающая отрицательное отношение к так называемой исламской партии. По мнению респондентов, подобная партия под различными религиозными лозунгами будет преследовать свои корыстные цели. Вместе с тем опрошенные усматривают в ее появлении в республике позитивный момент, связанный с возможностью сплочения дагестанцев и установления стабильности. Поддержку «исламской партии» для повышения нравственности в современном дагестанском обществе

проявил каждый девятый опрошенный. Если объединить положительные (55,1%) и отрицательные (43,8%) ответы по всему массиву, то можно увидеть превалирование положительного отношения к потенциальной «исламской партии» в Дагестане.

Рассматривая, как относятся к решению этого вопроса респонденты разных возрастных групп, можно выделить две подгруппы: молодое поколение «до 20 лет» (каждый второй опрошенный) и «от 20 до 30 лет» (каждый третий опрошенный). Их представители поддерживают религиозную партию с мотивировкой, что она будет отстаивать интересы мусульман. Доля таковых в остальных возрастных подгруппах заметно ниже. На второй позиции располагается отрицательное суждение: создание «Исламской партии» противоречит светскому характеру государства. Доля разделяющих этот взгляд с возрастом увеличивается от каждого четвертого опрошенного «от 20 до 30 лет» до более половины в подгруппе пенсионеров. На третьем месте сторонники негативного отношения к «исламской партии», считающие, что она под религиозными лозунгами будет преследовать свои корыстные цели. Доля таковых выше среди пенсионеров (каждый третий опрошенный) и в подгруппе «от 30 до 40 лет» (каждый четвертый опрошенный). Уверенность в укреплении нравственности «исламской партией» разделяет каждый девятый опрошенный и каждый седьмой опрошенный в возрасте «до 20 лет». Соответственно можно сделать вывод об относительной популярности «исламской партии» среди молодого поколения, которое широко вовлечено в религиозные процессы. Это вызывает тревогу, так как молодежь, придя на смену старшему поколению, может переориентировать светский образ жизни дагестанского общества на религиозный.

Социологическое исследование показало в целом положительное отношение в дагестанском обществе к политической партии, основанной на исламском вероучении, однако жители республики не тяготеют к теократическому государственному устройству. В вопросе, заданном респондентам, какие политические взгляды им близки, позиция «теократические» набрала статистически незначительную цифру.

В контексте потенциального появления и поддержки населением религиозно-политической деятельности интерес представляет оценка деятельности населением официальных светских политических сил.

Почти треть опрошенных не знает местонахождение своего избирательного участка. Среди них практически не проводится агитационная работа с призывом прийти на выборы, и потенциальный избиратель зачастую не имеет информации о том, какие в ближай-



шее время предстоят выборы. Отсутствие активной агитационной работы, которая ведется только в период предвыборной кампании, т. е. на краткосрочную перспективу, прямо отражается на рейтингах партий, уровне доверия к ним и явке избирателей на выборы. Отсутствует постоянная связь между политическими партиями и обществом, которая влияет на партийную идентификацию населения. При этом потенциальный избиратель делает свой выбор из сложившихся представлений о профессионализме и личных качествах представителей тех или иных политических сил.

По сравнению с предыдущими годами несколько снизилось число тех, кто не замечает работу депутатов Госдумы РФ, значительно вырос показатель «хорошей» оценки, а также оценки «очень хорошо». Число тех, кто «плохо» оценивает работу депутатов, несколько уменьшилось, но зато выросло число тех, кто оценивает эту работу «очень плохо». Помимо работы депутатов Госдумы респондентам было предложено оценить работу депутатов Народного собрания РД. При сравнении результатов с предыдущими годами видно, что по всем позициям идет снижение показателей. При оценке работы представителей дагестанских отделений всероссийских политических партий каждый третий не знает, не видит их работу и отрицательно ее оценивает. Каждый пятый положительно оценивает лишь некоторых представителей, а в целом всю работу положительно оценил каждый восьмой.

При сравнении полученных результатов с предыдущими годами в вопросе доверия к проведению честных выборов и подсчета голосов в Республике Дагестан видно устойчивое неверие населения республики в возможность проведения честных выборов, в легитимность их результатов.

Таким образом, можно сказать, что в Дагестане отсутствует целенаправленная работа с избирателями, не учитывается их мнение, что дискредитирует различные республиканские официальные светские политические силы, институт региональных и федеральных выборов, порождает безразличие ко всем уровням выборов, абсентеизм и протестное голосование, склоняет потенциальных избирателей в сторону религиозных политических сил.

Учитывая общественно-политическую ситуацию в дагестанском обществе, в частности уровень доверия федеральной и муниципальной власти, протестный потенциал, электоральные установки, стоит сказать, что дагестанское общество испытывает потребность в грамотном, профессиональном руководстве республики, от действия которого будет зависеть отношение дагестанского общества ко всей вертикали власти.

В этой связи нельзя обойти стороной ситуацию с резким и существенным для населения повышением стоимости проезда в общественном транспорте в столице республики, что вызвало и продолжает вызывать массовое возмущение в дагестанском обществе, в том числе и в рунете. Данное событие нанесло серьезный удар по имиджу новой исполнительной власти в Республике Дагестан, так как это повышение было вызвано не глобальной экономической ситуацией в масштабах всей страны, а аппетитами бизнеса, который просто заставил под угрозой массового увольнения всех водителей, занимающихся пассажирскими перевозками в г. Махачкале, поднять цены. В то же время республиканская власть не обозначила своей четкой позиции в сложившейся конфликтной ситуации и не пресекла непродуманные, безграмотные, вероломные, безнаказанные действия бизнеса. Повышение стоимости проезда несомненно повлечет за собой рост цен в республике. В то время как федеральная власть принимает все меры для стабилизации социально-экономической обстановки в стране, в условиях внешней и внутренней экономической и политической ситуации, новая республиканская власть, как и предыдущая, в очередной раз испытывает на прочность терпение населения республики. При подобных серьезных грубейших ошибках новой власти в руководстве республики не стоит удивляться массовым недовольствам, особенно усилению религиозно-политического фактора, отсутствию поддержки президента страны и «партии власти» и ее членов на выборах, лояльности к власти со стороны населения республики [Литвинова 2018].

### *Благодарности*

Статья подготовлена в рамках проекта РГНФ № 17-03-50026 «Установки религиозно-политического радикализма в массовом сознании дагестанской молодежи».

### *Acknowledgements*

The article was prepared as part of the RSCI project No. 17-03-50026 “The installation of religious and political radicalism in the mass consciousness of Dagestan youth”.

### *Литература*

---

Литвинова 2018 – Литвинова Т.Н. Доверие власти как предпосылка согласия в обществе (на примере Северо-Кавказских республик Российской Федерации) // Политика и общество. 2018. № 3 (160). С. 35–51.

- Мамараев 2018a – *Мамараев Р.М.* Новая избирательная реформа глав регионов современной России // Вестник Института истории, археологии и этнографии. 2015. № 1 (41). С. 152–161.
- Мамараев 2015a – *Мамараев Р.М.* Политические предпочтения дагестанского электората накануне выборов депутатов в 2016 г // Россия и современный мир. 2018. № 3 (100). С. 223–229.
- Мамараев 2018b – *Мамараев Р.М.* Религиозно-политические установки в массовом сознании дагестанской молодежи // Социально-гуманитарные знания. 2018. № 1. С. 229–236.
- Мамараев 2015b – *Мамараев Р.М.* Факторы активизации протестного движения в Дагестане // Фундаментальные исследования. 2015. № 2, ч. 23. С. 5253–5256.

### *References*

---

- Litvinova, T.N. (2018), “The trust to the authorities as a prerequisite for a consent in the society (on the example of the North Caucasus republics of the Russian Federation)”, *Politics and Society*, no 3 (160), pp. 35–51.
- Mamaraev, R.M. (2015b), “Activation factors of the protest movement in Dagestan”. *Basic research*, no. 2, part 23, pp. 5253–5256.
- Mamaraev, R.M. (2015a), “New electoral reform of the heads of regions in modern Russia”, *Bulletin of the Institute of History, Archeology and Ethnography*, no. 1 (41), pp. 152–61.
- Mamaraev, R.M. (2018a), “Political preferences of the Dagestan electorate on the eve of elections of deputies in 2016”. *Russia and the contemporary world*, 2018, no. 3 (100), pp. 223–29.
- Mamaraev, R.M. (2018b), “Religiozno-politicheskie ustanovki v massovom soznanii dagestanskoy molodezhi”, *Socio-humanitarian knowledge*, 2018, no. 1, pp. 229–36.

### *Информация об авторе*

*Руслан М. Мамараев*, Институт истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра РАН, Махачкала, Россия; 367030, Республика Дагестан, Махачкала, ул. М. Ярагского, д. 75; *ruslan070@inbox.ru*

### *Information about the author*

*Ruslan M. Mamaraev*, Institute of History, Archeology and Ethnography of the Dagestan Scientific Centre of Russian Academy of Sciences, Makhachkala, Republic of Dagestan, Russia; bld. 75, M. Yaragskii Str., Makhachkala, Republic of Dagestan, 367030, Russia; *ruslan070@inbox.ru*

Цыганское население Татарстана:  
особенности социокультурного развития  
и отношение к вопросам образования и здравоохранения

Татьяна А. Титова, Елена В. Фролова  
Елена Г. Гущина

*Казанский федеральный университет,  
Казань, Россия, elenaiev@mail.ru*

*Аннотация.* Актуальность исследуемой проблемы обусловлена необходимостью комплексного изучения групп, находящихся в иноэтничном окружении. Целью статьи является изучение особенностей социокультурного развития и отношения к вопросам образования и охраны здоровья цыганского населения, проживающего в Зеленодольском районе Республики Татарстан. Ведущим подходом к исследованию данной проблемы является полипарадигмальная методология. Статья написана на материалах полевого исследования, проведенного летом 2016 г. в Зеленодольском районе Республики Татарстан в местах компактного проживания цыган. Авторами был проведен ряд интервью как с местными жителями, так и с представителями цыганского анклава. В статье дана характеристика отношения цыганского населения к процессу образования как инструменту социализации детей и рассмотрены проблемы сохранения здоровья представителей цыганского населения. Особое внимание в статье уделяется тому обстоятельству, что вопросы образования детей не являются для цыганского населения исследуемого района приоритетными, а вопросы, связанные с охраной здоровья, имеют существенные отличия от местного населения. Анализируется позиция местного населения по отношению к цыганскому анклаву. Обосновывается наличие выраженной культурной дистанции между принимающим населением и цыганами. Сделан вывод о том, что выработка стратегий интеграции представителей цыганского анклава в местное сообщество зависит от поддержки инициатив, выдвигаемых местными жителями и администрацией, большинством представителей табора. Материалы статьи могут быть полезными для этнологов, социальных и культурных антропологов, политологов, а также представителей органов и структур, курирующих вопросы межэтнического и межконфессионального взаимодействия.

*Ключевые слова:* анклав, полиэтничность, поликонфессиональность, цыганское население, здоровье, образование, межэтническое взаимодействие, интеграция, этнокультурная дистанция, конфликтогенность

Для цитирования: Титова Т.А., Фролова Е.В., Гущина Е.Г. Цыганское население Татарстана: особенности социокультурного развития и отношение к вопросам образования и здравоохранения // Вопросы этнополитики. 2019. № 1. С. 44–63. DOI: 10.28995/2658-7041-2019-1-44-63

## The Gypsy population of Tatarstan: Features of socio-cultural development and attitudes towards the education and health issues

Tatyana A. Titova, Elena V. Frolova, Elena G. Guschina

*Kazan Federal University, Kazan, Russia, elenaieup@mail.ru*

*Abstract.* The urgency of the issue under study is due to the need for a comprehensive study of groups that are in a foreign ethnic environment. The aim of the article is to study the peculiarities of sociocultural development and attitudes towards the issues of education and health protection of the Gypsy population living in the Zelenodolsk district of the Republic of Tatarstan. The principal approach to the study of that issue is the polyparadigmatic methodology. The article is written on the materials of a field study conducted in the summer of 2016 in the Zelenodolsk district of the Republic of Tatarstan in areas densely populated by Gypsies. The authors conducted a series of interviews with both local residents and representatives of the Gypsy enclave. The article describes an attitude of the Gypsy population to the educational process as a socialization tool for children, and addresses the issues of maintaining the health of the Gypsy population. Particular attention is paid in the article to the fact that the issues of children's education are not a priority for the Roma population of the study area; and issues related to health protection are significantly different from those of the local population. The position of the local population in relation to the Gypsy enclave is analyzed. The existence of a pronounced cultural distance between the host population and the Gypsies is substantiated. It was concluded that the development of strategies for the integration of the Gypsy people enclave into the local community depends on the support of the initiatives put forward by local residents and the administration, by a majority of the representatives of the camp. The materials of the article may be useful for ethnologists, social and cultural anthropologists, political scientists, as well as representatives of bodies and structures responsible for issues of interethnic and interfaith contacting.

*Keywords:* enclave, polyethnicity, polyconfessionalism, Gypsy population, health, education, interethnic interaction, integration, ethno-cultural distance, conflict potential

*For citation:* Titova T.A., Frolova E.V., Guschina E.G. (2019), "The Gypsy population of Tatarstan: Features of socio-cultural development and attitudes towards the education and health issues". *Issues of Ethnopolitics*, no. 1, pp: 44-63, DOI: 10.28995/2658-7041-2019-1-44-63

Республика Татарстан исторически является одним из многонациональных и многоконфессиональных регионов Российской Федерации. В настоящий период этнический ландшафт республики во многом определяется взаимодействием групп этнического большинства (татар и русских) и этнических меньшинств, к числу которых принадлежат цыгане. Культурная дистанция между группами этнического большинства и цыганами в Республике Татарстан проявляется в различных поведенческих и бытовых практиках, в том числе в различном отношении к вопросам образования детей и здравоохранения. Несовпадение культурных установок цыган и местного населения повышает уровень конфликтогенности в обществе. В связи с этим актуальность изучения стратегий поведения цыганского населения Республики Татарстан в вопросах образования и сохранения здоровья определяется потребностями многонационального и многоконфессионального общества Республики Татарстан. Указанные стратегии оказывают влияние на межгрупповые взаимодействия в производственной, культурной, досуговой сферах, характер межличностного общения, а также на общее состояние межэтнических и межконфессиональных отношений в республике.

Межэтнические отношения в обществе реализуются на двух уровнях: институциональном и межгрупповом. Первый изучается главным образом этнополитологами [Rong 2010, с. 6831–6845], второй – этносоциологами [Сага 2015, с. 299–304].

В этносоциологии межэтническое взаимодействие изучается через мнения, установки, ориентации, ценности людей в разных сферах жизни – деловой, производственной, досуговой, семейной.

Стратегии конструирования этнической идентичности формируют широкий круг проблем, исследование и решение которых представляется перспективным и актуальным. Исследование основывается на методологических принципах полипарадигмального подхода. В контексте нашего исследования базовыми являются два положения теории Ф. Барта: во-первых, вывод о том, что определителем для членства в группе становятся социально-задаваемые факторы, в основе которых лежит феномен категориального приписывания, а не «объективно» существующие культурные различия. Во-вторых, этнические категории, как при самой идентификации, так и в процессе отнесения других к определенным этническим группам, принимают во внимание не просто сумму объективных различий, а лишь те из них, которые самими индивидами воспринимаются как значимые [Barth 1989, с. 120–142].

Статья написана на материалах полевого исследования, проведенного летом 2016 г. в Зеленодольском районе Татарстана в ме-

стах компактного проживания цыган. Авторами был проведен ряд интервью как с местными жителями, так и с представителями цыганского анклава. В данной статье использованы материалы интервью с местными жителями по вопросу отношения цыган к действующим системам образования и охраны здоровья.

На территории поселков Айша и Нижние Вязовые Зеленодольского района располагаются самые большие на сегодняшний день цыганские поселения в Татарстане. Формироваться они начали в начале 1990-х годов, когда в Нижние Вязовые приехали первые группы цыган и получили от местных властей землю под строительство жилья. В 2000 г. численность цыганского населения выросла до 300 человек, внутри них произошел раскол, и две большие семьи переехали в поселок Айша, основав собственный табор и иерархию во главе с новым бароном:

Здесь 15 лет мы живем с цыганами. В Нижних Вязовых было большое поселение цыган. 15 лет назад 2 барона не нашли общий язык, разделились, и эти 2 семьи приехали в Айшу. Они закупили территории 2–3 домов и заселяют. Сейчас это 289 человек (*из интервью с жителями п. Айша*).

Точную численность цыганского населения установить достаточно сложно в связи с тем, что регистрацию имеют, по мнению местной администрации, только 30% цыган. По предположениям местных жителей, в каждом из поселковых таборов проживает около 300 человек. Притом, что число это постоянно растет, легализовать свое проживание цыгане не торопятся:

Тут из 300 с небольшим цыган прописку имеют только 112. Их даже невозможно пересчитать! Очень много приехали из Пензы, когда в паспорте прописку смотришь, они ведь даже не наши. Им надо подойти в полицию отметить, что они приехали, такого тоже нет (*из интервью с жителями п. Айша*).

Нельзя сказать, что цыгане полностью игнорируют практику регистрации по месту жительства, однако этот процесс значительно осложняется тем, что большая часть цыганских домов официально не зарегистрирована. Вопрос получения прописки цыгане решают путем регистрации в каком-либо уже оформленном по закону доме:

Они в один дом все прописались, там 62 человека прописано было, они сказали, что хозяин дома брал за это деньги (*Айша*).

В поселке Нижние Вязовые официально оформлены 5 домов из 35. Аналогичная ситуация наблюдается и в таборе поселка Айша. Причиной отказа от регистрации своих жилищ, по мнению жителей района, является нежелание цыган платить налоги и коммунальные платежи:

Мы им говорили, чтобы они начали оформлять дома, потому что все платят налоги, а они ни за что не платят (*Айша*).

Жители поселка Нижние Вязовые неоднократно обращались к местным властям с жалобами на незаконные постройки. Подобные обращения в цыганской среде расцениваются как неправомерное вмешательство в их уклад и неизменно становятся поводом для конфликта:

Они сейчас почему немножко обозлились: их начали заставлять узаконивать их дома, призывать к порядку. А то и местное население уже жалуется (*Нижние Вязовые*).

Несмотря на то что российское законодательство соблюдается цыганами довольно выборочно, они считают себя ущемленными со стороны местной власти. Респонденты из поселка Нижние Вязовые упоминают неоднократные попытки представителей цыганской диаспоры доказать правомерность своего текущего статуса:

К ним даже правозащитник из Петербурга приезжал, тоже цыган, они привозили сами. К нам вообще много по этому вопросу приезжало, телевидение в том числе. Но потом выяснилось все же, что дома незаконно построены (*Нижние Вязовые*).

Заявления об ущемленности проистекают из убеждения цыган в том, что государство обязано обеспечивать диаспору и не требовать при этом принудительного соблюдения норм закона. Такого мнения о представлениях цыган придерживаются жители обоих поселков:

У молодых уже даже позиция, что мы им все должны (*Нижние Вязовые*).

У них позиция, что все им должны, государство им должно. Государство должно содержать их детей (*Айша*).

Острым моментом в вопросе социализации цыган является образование. В цыганской среде не поддерживается ценность образования, что значительно снижает перспективы позитивного межэтнического взаимодействия. Более трети местных цыган не умеют



читать и писать. В поселке Нижние Вязовые цыганские дети учатся в классах на общей основе. Согласно наблюдениям учителей, дети не всегда посещают занятия, не выполняют полностью домашние задания, однако принципиально школьную систему не нарушают – полностью учебный процесс не игнорируют, не мешают другим детям на занятиях, носят школьную форму, а их родители посещают школьные собрания:

Классный руководитель держит связь непосредственно с родителями. Школьную форму соблюдают, она не очень дорогая. Мама сдавала на платное питание мальчику 2 месяца; Они сидят, даже если они не делают ничего, но никому не мешают (*из интервью с учителями школы п. Нижние Вязовые*).

В поселке Айша ситуация более напряженная. Длительное время цыганские дети не посещали школу, и в 2011 г. администрация местной школы выдвинула предложение об их исключении. Отчисление не было осуществлено в силу своего противоречия закону, но спровоцировало конфликт с цыганским населением:

Мы думали их отчислить, но по закону нельзя. Получился конфликт. Мы привлекли администрацию. Оказывается, они не могут привести детей в школу к 8 утра, потому что спят до 12 (*из интервью с учителями школы п. Айша*).

Нежелание цыган соблюдать минимальные требования образовательной системы расцениваются жителями поселка Айша как откровенный отказ от попыток интеграции в местное сообщество. Это ярко прослеживается в комментариях респондентов:

Они считают, что мы на них зарабатываем деньги, раз они к нам в школу ходят. Уважительного отношения ни к кому нет. Живут как паразиты. Окультурить их невозможно. Мы, как школа, с этим не справляемся. Может только изолировать этих детей, отдельно воспитывать (*из интервью с жителями п. Айша*).

Для снижения уровня конфликтогенности и разрешения проблемы образования цыган администрация поселка Айша при поддержке Академии наук Республики Татарстан организовала отдельный цыганский класс со ступенчатым расписанием, была также оказана поддержка в приобретении школьной формы и школьных принадлежностей. По мнению жителей поселка, со стороны местной власти были приняты необходимые меры для стимулирования

цыган к получению их детьми образования, но должного отклика нововведения не получили:

Мы решили сделать им ступенчатое расписание. Им это неинтересно, родители не заинтересованы. Мы им создали условия, они приходят, когда хотят, едят, потом учатся (*из интервью с администрацией школы п. Айша*).

Прививание школьной культуры цыганским детям осложняется тем, что родители в большинстве своем не поддерживают образовательные инициативы:

Дома они уроки с ними не делают, у них нет понятия «портфель». У них в пакете то, что дали мы, они его в конце дня оставляют в школе. Учебники мы раздаем и забираем в конце дня (*из интервью с учителями школы п. Айша*).

Целью получения образования цыгане считают прививание детям таких ценностей, как уважение к старшим, забота о семье. Школьные дисциплины в этом аспекте кажутся им бесполезными:

Барон считает, что они дают лучшее образование. Русские дети бросают своих родителей, не уважают. Цыгане родителей не бросают, детей не бросают, у них нет домов престарелых (*из интервью с учителями школы п. Айша*).

Стоит также отметить тот факт, что цыганские дети, как правило, посещают только начальную школу. Согласно особенностям брачной культуры цыган, мальчики женятся уже в 10–12 лет, девочек выдают замуж в 11–13. Некоторых сватают и увозят в другие регионы. Те же, кто остаются и заключают брак внутри табора, вынуждены вести собственное хозяйство, в связи с чем перестают посещать школу:

Дети их начальную школу заканчивают и куда-то уезжают. Они же в 12 лет замуж выходят, их увозят и все уже (*из интервью с жителями п. Нижние Вязовые*).

Благодаря образовательным инициативам в районе, реализуемым при поддержке местных школ, уровень образованности в цыганской среде повышается, но крайне медленно.

Напряженные взаимоотношения жителей района с представителями цыганского анклава во многом связаны с несоблюдением

цыганами элементарных гигиенических норм. Резонансным стал случай заболевания в 2015 г. нескольких цыган поселка Нижние Вязовые гепатитом А. Местное население связало вспышку инфекции с антисанитарией в цыганском таборе, в органы местной власти были отправлены десятки жалоб с просьбой отселить цыган или принять меры относительно нарушения ими санитарно-гигиенических норм. Соответствующими инстанциями было установлено, что инфекция была привезена в Зеленодольский район извне, выходцами из других регионов, посещавших табор, и распространилась через родник, которым для своих нужд пользовались цыгане. Для того чтобы остановить распространение инфекции, местной администрацией была проведена вакцинация жителей поселка и установлена отдельная водопроводная колонка с целью исключить пользование родником с зараженной водой:

Мы вынуждены были им в том году поставить колонку, потому что у них единственным источником воды был родник, а с него в прошлом году пошла инфекция, гепатит. К ним кто-то в гости инфекционный приехал, и вот потом началось. Родник закрыли, но они все равно его открывали, поэтому поставили колонку, чтобы они хотя бы для питания и питья не использовали воду из родника (*Нижние Вязовые*).

По сообщениям респондентов, в домах цыган нет соответствующих условий для соблюдения норм гигиены. Так, в домах чаще всего отсутствует ванная или душ. Мыться цыгане ездят в бани Зеленодольска или в бассейны ближайших крупных поселков. Причем, по словам жителей Нижних Вязовых, поездки эти совершаются нечасто:

Они ездят в город, в Козловку в бассейн и на Волгу. Зимой в бассейн. Они на машинах ездят. Там и бассейн, и душ. Ездят, как чесаться начинают (*Нижние Вязовые*).

Одновременно респонденты отмечают, что среди цыганской молодежи все чаще можно встретить тех, кто соблюдает необходимую гигиену:

Девочки молодые ходят красивые, не пахнут, ногти покрашены. На дискотеку даже приходили в джинсах (*Нижние Вязовые*).

В поселке Айша душ в таборе имеется, но один, и находится он в доме барона:

У них есть душ в доме барона, но нет туалета (*Айша*).

Отсутствие туалетов характерно для цыганской диаспоры обоих поселков. Согласно цыганским традициям, строить туалеты запрещено, поэтому в качестве отхожих мест цыгане используют близлежащие к домам территории: овраги, кусты, придорожные участки. Откликнувшись на многочисленные жалобы жителей поселков, администрация района построила туалеты для таборов, но ситуацию это кардинально не изменило:

Проблема в том, что в социальном плане они не могут себя организовать. Администрация обязала построить туалет, им сделали, но в туалет они не ходят (*Айша*); У них заведено, что человека не должны видеть в этот момент, поэтому специальных мест – туалетов они не могут строить. А то, что вокруг минные поля, никого не волнует. <...> Туалет у них есть, им построили. Но им не пользуются, не заведено (*Нижние Вязовые*).

Существенно нарушает санитарно-гигиенические нормы и отношение цыган к мусорным отходам. В их сообществе практически не развита культура целенаправленного сбора и утилизации отходов, что провоцирует размножение крыс, насекомых, а также значительно загрязняет окружающую среду:

Мусор кидают мимо (*Айша*);

Соседи жалуются, что шумно, мусор разбрасывают, запах (*Айша*).

Проблема сохранения здоровья в среде представителей цыганского анклава также является весьма актуальной. В сложившуюся систему здравоохранения они вовлечены лишь частично и по большей части диагностику и лечение болезней продолжают осуществлять традиционными методами. Обращения за медицинской помощью чаще всего практикуются в случае заболевания детей. Как правило, цыгане не вызывают скорую помощь, а предпочитают сами посещать врача на дому. Педиатр поселка Нижние Вязовые идет в этом вопросе навстречу:

У нас педиатры к ним приходят, они редко пускают их. Они на дом к врачам ходят, врачи не отказывают. Лишь бы приходили. За детьми-то они следят, просто иначе (*Нижние Вязовые*).

Такое поведение, на наш взгляд, демонстрирует недоверие цыган к системе здравоохранения и трансформированный цыганский обычай обращения к знахарям.

Роды у цыганок проходят либо на дому, либо, при тяжелых случаях, в больнице. Роженицы позволяют полностью осуществить все необходимые послеродовые процедуры для ребенка, сами же от медицинской помощи отказываются:

Рожают они в роддоме или на дому, но из роддома они на следующий день уходят. Я когда сына рожала, тоже параллельно со мной цыганка рожала, она в палату даже не зашла, ночевала у поста на матрасе, а утром ребенка забрала и ушла (*Нижние Вязовые*).

На профилактические осмотры новорожденных родители приносят редко, тем не менее к домашнему уходу за младенцами относятся внимательно.

Непросвещенность цыган в вопросах здоровья неоднократно провоцировала в районе конфликтные ситуации. Так, во время вакцинации жителей поселка Нижние Вязовые в связи со вспышкой гепатита А цыгане отказались от прививок. Выяснилось, что они не знакомы с практикой вакцинации. Аналогичная ситуация возникла и в поселке Айша:

У них прививок не было, ничего не было. Начали делать прививки, была целая война (*Айша*).

Администрации пришлось организовать несколько открытых встреч с врачами, которые подробно разъяснили цыганам смысл и пользу вакцинации. По утверждениям респондентов, на сегодняшний день проблем в отношении прививок нет, цыгане осознали важность данной процедуры:

Встречу с врачами организовали, теперь с прививками у нас все нормально, они поняли, что это хорошо (*Айша*).

В некоторой степени растет доверие цыган к государственным поликлиникам, все чаще они обращаются к терапевтам за медицинской помощью:

– Обращаются ли за медицинскими услугами они? – В последнее время постоянно, в очередях сидят (*Айша*).

Можно утверждать, что процесс вовлечения цыган в систему здравоохранения запущен, однако необходимы его постоянное стимулирование и поддержка со стороны местных властей.

В сфере материального благосостояния у цыган наблюдается расслоение. В поселке Нижние Вязовые отмечают, что обеспеченные цыгане живут в районе железнодорожной станции, а на территории оврага проживают более бедные представители цыганской диаспоры:

Вообще у нас разные цыгане живут: овражные совсем другие, те, что на улице у станции живут, отличаются, они побогаче (*Нижние Вязовые*).

Материально обеспеченных цыган отличает проживание в благоустроенных домах, в которых проведены газ, водопровод, электричество. В числе бытовой техники имеются плазменные телевизоры и планшеты:

Когда я замуж вышла, они тоже дом купили. Я к ним по соседству заходила, у них всегда чистота, все выкрашено, едой вкусно пахнет, сами они все в золоте. И сейчас так же (*Нижние Вязовые*).

В каждом доме плазменные телевизоры, поэтому живут они неплохо (*Нижние Вязовые*).

В 2010 г. я работала начальником переписного участка, мы ходили к ним во все дома. В дом они пускают, дома чисто, сварено все, убрано, по тем временам богато: диваны, ковры (*Нижние Вязовые*).

Более бедные представители цыганского анклава проживают в домах-«засыпушках». Такие дома возводятся без фундамента и имеют двойные дощатые стены, между которыми засыпаны опилки:

6×6 у них примерно дома, засыпушки. Из досок сколочены, опилками набиты, стены коврами завешены. Без фундамента, на ровном месте. Они прямо на землю стелют линолеум и сверху ковер, все. Но тепло (*Нижние Вязовые*).

Отапливаются «засыпушки» дровами, причем запасов дров цыгане не делают:

Дрова они тоже не готовят, одним днем. Сегодня истопили, на следующий день смотришь, несут с поезда или как (*Нижние Вязовые*).

Распространена практика, когда цыгане собираются в нескольких больших домах и общими силами отапливают только их:

Они собираются несколько семей в дом побольше, маленькими домами отапливают этот дом (*Нижние Вязовые*).

Также для цыган характерно топить дома, используя в качестве дров придомовые постройки:

Они могут жить в доме и сами себя топить: сначала забор, потом дальше и дальше, потом опять стройматериалы завозят и опять строятся (*Нижние Вязовые*).

В культуре цыган техника постройки «засыпушек» служит для возведения временного жилья. Использование «засыпушек» в качестве постоянного жилища и отсутствие системы длительной заготовки дров ярко демонстрируют доминирующие в сфере цыганского быта традиции кочевничества. Наиболее сильны они среди малообеспеченной прослойки цыган.

Постоянной работы у цыган нет. В государственную систему трудоустройства они не вовлечены и не изъявляют желания на получение в поселке работы на регулярной основе. Вся их рабочая деятельность также соотносится с традициями кочевничества. Мужчины из обеспеченных семейств чаще всего занимаются строительством, периодически выезжают в соседние поселки для возведения заборов и бань:

Мужчины даже из села выезжают, в соседних поселках заборы ставят, бани делают (*Нижние Вязовые*).

Распространено также изготовление металлических изделий на продажу. Менее организованные в социальном плане цыгане занимаются поиском металла и его последующей продажей:

Они перекопали уже весь поселок, металл же все ищут, сдавать их везут. Приработок такой у них (*Нижние Вязовые*).

Женщины занимаются гаданием или попрошайничеством:

Женщины гадать ходят. Иногда с маленьким грудным ребеночком подходят, жалостливые глаза делают и копеечку просят. И люди дают (*Нижние Вязовые*).

Распространены в цыганской среде и незаконные приработки, в частности мелкое воровство. Крупных краж в поселках цыгане не совершают, но иногда крадут мелкие вещи с придомовых территорий и обворовывают сады. По сравнению с прошлым десятилетием число таких преступлений снизилось, но местные жители по-прежнему с недоверием относятся к цыганам:

Воровали они раньше. И курочек, и в огороды лазили (*Нижние Вязовые*).

Представители цыганской диаспоры Зеленодольского района исповедуют православие. Самым почитаемым праздником считается Пасха, в этот день цыгане всем табором посещают церковь:

Они Пасху так же отмечают, в церковь ходят (*Нижние Вязовые*).  
Для них Пасха самый большой праздник (*Айша*).

Соблюдают цыгане также обряды венчания и крещения. Обряд похорон для цыган является интимным, жители поселков даже не знают, где находится цыганское кладбище:

Они не рассказывают где кладбище у них, но смерть они даже не регистрируют, раз не прописаны тут (*Айша*).

В остальном религиозные традиции цыганами практически не почитаются. Православная культура могла бы стать основой интеграции цыган с православным населением региона, однако местные не воспринимают цыган как истинно верующих, по их мнению, цыган в религии привлекают только праздничные традиции:

Пост они не держат, просто праздники отмечают, им важно погулять (*Айша*).

Кстати, именно праздничная культура во многом является сближающим фактором во взаимоотношениях цыганского анклава и населения поселков. Цыгане приглашают соседей на цыганские свадьбы, на праздник Пасхи, и подобные приглашения чаще всего принимаются:

На праздники они нас приглашают: мы ходили на цыганскую свадьбу, на Пасху (*Нижние Вязовые*).

Цыгане, в свою очередь, посещают школьные концерты при участии своих детей:

На праздники они приходят. На сцене даже танцевали однажды (*Айша*).

Если в поселке Нижние Вязовые эти мероприятия проходят цивилизованно, то в Айше в отдельных случаях у цыган проявляется деструктивное поведение:

У них если один ребенок танцует, так табор весь зал занимает, все смотрят. Если ребенок выступил, что дальше происходит, им все рав-



но, они встают и уходят. Поэтому их выступления в конец ставим. Но и тут проблема: первые 10 минут они спокойно сидят, а потом начинают обсуждать, галдеж (*Айша*).

Можно утверждать, что цыгане не освоили еще в полной мере праздничные традиции местного населения, но тенденция к сближению в этом направлении определенно наблюдается.

Важными для изучения являются особенности брачной культуры у цыганского населения. Согласно традициям, браки заключаются между цыганами с 12 лет. Во избежание кровосмешения внутри табора девочек высылают из табора в другие регионы, а мальчикам привозят невест из соседних областей:

Внутри табора они не женятся, девочки уезжают, а мальчикам невест приводят. В этом году отдали в Питер невест (*Нижние Вязовые*).

Так как данные браки противоречат закону, официально они не регистрируются. Девочки рожают первых детей примерно в 14 лет. К 20 годам молодые цыганки, как правило, имеют троих детей, к 30 годам – внуков:

Они в 24 года уже 4 детей имеют, сама пятым беременная. В 30 лет уже внуки (*Айша*).

В среднем в цыганской семье заводят 5–6 детей. Согласно заявлениям респондентов, несмотря на многочисленные жалобы, ни органы опеки, ни администрация не принимают мер относительно сложившейся ситуации:

Полиция и органы опеки говорят, что это их обычай (*Нижние Вязовые*).

Движения к тому, что возраст вступления в брак и деторождения в цыганской среде будет повышаться, пока нет.

Разводы в цыганской среде допустимы. Если брак не зарегистрирован официально, то супругов разводят на цыганском совете, и после развода дети остаются с матерями. Разведенной женщине позволено остаться в таборе:

Дети с мамами остаются. Есть мамы-одиночки, которые воспитывают детей, снохи хоть и чужие, приезжие, но они все равно в таборе остаются (*Айша*).

В поселке Нижние Вязовые известны случаи официально зарегистрированных межэтнических браков. Случаев этих немного, при этом супруги не остаются в таборе и даже в поселке, а переезжают в близлежащий город, что свидетельствует о том, что в цыганской среде подобные смешанные браки воспринимаются не лояльно. В поселке Айша цыгане принципиально не допускают межэтнических браков:

У них замкнутое сообщество. И жены только цыгане (*Айша*).

Взаимоотношения цыган с местным населением района можно охарактеризовать как напряженные. Респонденты отмечают, что готовы пойти на сознательное сближение при условии, если цыганское сообщество начнет существовать в рамках общепринятых в российских реалиях норм:

Если бы они соблюдали наш устав, все было бы прекрасно. Они и нам золотые горы обещали: что будут поддерживать чистоту, с нами хорошие отношения, что традиции, законы наши будут соблюдать. Сначала все было хорошо (*Нижние Вязовые*).

Так как со стороны цыганского населения просматриваются весьма слабые попытки влиться в традиционный уклад региона, градус конфликтности в районе держится на сравнительно высоком уровне:

Я считаю, что мы недоброжелательно к ним относимся. Все равно они выделяются. У нас порядок есть, мы работаем, учимся, а у них нет этого порядка (*Нижние Вязовые*).

Наши дети-то тоже не идеальные, но вот раз они такие, то на них как-то и больше возмущаешься. На своих же не возмущаемся (*Нижние Вязовые*).

Одновременно процесс сближения осложняет тот факт, что местные жители со страхом относятся к традиции цыган посылать проклятия и ворожить, а цыгане в свою очередь не стараются развеять подобные представления, пользуясь ими как своего рода защитным механизмом:

Боятся люди. Стараются больно с ними не спорить (*Нижние Вязовые*).

Люди возмущаются. Они сразу толпой начинают забалтывать, пугают, проклятия начинают слать. Их побаиваются (*Нижние Вязовые*).

По мнению респондентов, уровень конфликтогенности между местными и цыганами спадать в ближайшее время не будет, так как со стороны властей не принимается системных мер по интеграции цыган в местное сообщество, а со стороны цыган отсутствует заинтересованность в ней:

Вспышки бывают недовольства: у нас каждый год сход жителей, всегда поднимается вопрос цыган, когда его решат. Но сами они не приходят. У них как отдельное государство. Их ничего не волнует (*Айша*).

Постоянно обращаемся с жалобами. Но участковый ничего не делает. И во всем виноваты мы оказываемся, потому что чаще всего мы к ним обращаемся. У них мамы писать не могут, вместо подписи ставят плюс (*Айша*).

Жители поселков считают, что для решения цыганского вопроса требуются не только единовременные мероприятия, но и комплексная программа интеграции и адаптации, которая охватывала бы все сферы жизни цыган и активно поддерживалась властями. С такой целью по инициативе администрации и Зеленодольского представительства Ассамблеи народов Татарстана в Айшинском сельском поселении был создан Союз цыганских женщин. Идея союза предварительно обговаривалась с бароном табора и была им одобрена. На протяжении нескольких месяцев для цыганских женщин каждую неделю организовывались встречи с педиатрами, психологами, поварами, проводились беседы на тему здоровья, личной гигиены, норм поведения в обществе. По мнению жителей поселка Айша, такие встречи заложили начало для позитивного диалога между местными женщинами и представительницами цыганской диаспоры:

Администрация решила создать Союз цыганских женщин, его даже хотели зарегистрировать. Так плотно за все это взялись. Мы решили каждую среду к ним приходиться. Провели занятие по кулинарии, занятие по психологии, встречу с врачами организовали (*Айша*).

На сегодняшний день Союз цыганских женщин действует нерегулярно, потому что так и не получил должного финансирования. Идея распространить действие союза на табор в поселке Нижние Вязовые также не была воплощена в жизнь:

Для того чтобы их хоть как-то организовать, мы сотрудничаем с Ассамблеей народов Татарстана, у нас в Зеленодольске есть представительство Ассамблеи народов Татарстана, председатель есть – с ней сотрудничаем. Но они не помогают никак (*Нижние Вязовые*).

Важность подобных инициатив в процессе интеграции и адаптации цыган бесспорна, однако для эффективного результата требуется их системная реализация на постоянной основе.

Таким образом, текущий уровень социализации цыган Зеленодольского района можно считать неудовлетворительным. Цыгане не соблюдают необходимых требований по установлению своего правового статуса в регионе: не имеют прописки, не регистрируют браки, не оформляют по нормам закона построенные ими частные дома. Серьезные сложности наблюдаются и в сфере получения цыганами образования. Школьное образование не входит в их систему ценностей, поэтому детьми школа посещается нерегулярно, домашние занятия не выполняются. В силу традиции раннего вступления в брак заканчивают цыганские дети только начальную школу, часто остаются в одном классе на второй год. В семьях практикуется раннее деторождение (14 лет) и на сегодняшний день не наблюдается тенденции на повышение среднего возраста цыганок-рожиц. У представителей цыганского анклава отсутствует культура соблюдения санитарно-гигиенических норм, что неоднократно становилось причиной открытых конфликтов с местным населением района. В систему здравоохранения цыгане вовлечены слабо, но в этом направлении наблюдаются определенные позитивные сдвиги. После специализированных бесед в цыганском сообществе осознали пользу вакцинации и все чаще обращаются в государственные поликлиники. Постоянное трудоустройство у цыган не развито, здесь по-прежнему сильно влияние традиций кочевничества.

В силу низкой социализации взаимоотношения цыган с местным населением напряженные, уровень конфликтности довольно высок. Для нормализации обстановки необходима инициатива со стороны местных властей по проведению комплекса организационных мероприятий, направленных на интеграцию цыган в местное сообщество. При этом эффективность таких мер будет достигнута только при ответной поддержке со стороны представителей цыганского анклава.

Исследования процессов межэтнического взаимодействия в различных регионах Российской Федерации актуальны для представителей различных научных направлений. Социологи изучают этносоциальные и этноконфессиональные аспекты межгрупповых взаимодействий в современном обществе [см.: Тишков 2016]. Политологов интересуют проблемы влияния состояния межэтнических и межконфессиональных отношений на государственную политику и социальные процессы в обществе [Mukharyamov 2004, с. 97–109]. Особое место занимает изучение психологических аспектов межэтнического и межконфессионального взаимодей-

ствия [Jumadeldinov 2014, с. 410–414]. Исследователей интересуют величина межгрупповой дистанции между принимающим населением и инокультурными группами, уровень ксенофобии, особенности социальных контактов между представителями различных конфессий и национальностей. Исследования повседневных практик межэтнических и межконфессиональных взаимодействий интересуют антропологов и этнологов. В фокусе анализа оказываются, в частности, изучение социальной межгрупповой дистанции и религиозных практик в полиэтничном и поликонфессиональном обществе [Titova, Sabirova, Frolova 2016, с. 2817–2822]. Вместе с тем изучение особенностей межгрупповых установок в полиэтничных регионах Российской Федерации требует более глубокого анализа. В настоящем исследовании авторским коллективом были изучены стратегии поведения в сфере образования и здравоохранения цыганского населения Республики Татарстан.

В целом, существование районов компактного проживания инокультурных групп задает жесткие координаты для пространств, которые они охватывают. В этой ситуации необходимо решение вопросов о практиках интеграции взрослого населения, методах обучения детей в условиях недостаточного владения языком обучения.

В сознании представителей принимающего населения существует следующая иерархия причин, которые определяют негативное отношение к инокультурным группам: первой и самой значимой причиной является разность культурных потенциалов, обусловленная, с одной стороны, закрытостью инокультурных сообществ (высокий уровень внутригрупповой сплоченности, опора на этнические сети), с другой – нежеланием интегрироваться (не хотят учить русский язык, развязное поведение, демонстративное поведение в публичных местах). Вопросом, требующим отдельного рассмотрения, на наш взгляд, являются проблемы, связанные с обучением детей в школах и дошкольных образовательных учреждениях республики, которые включают как социокультурную интеграцию и языковую адаптацию детей, так и взаимодействие инокультурных родителей и их детей с представителями принимающего населения в сфере образования. В этой связи целесообразным представляется создание специальных классов для детей, плохо владеющих русским языком, в образовательных учреждениях, расположенных в местах компактного расселения представителей инокультурных групп.

В сложившейся ситуации сформировались достаточно сложные взаимоотношения цыган с местным населением. Для снижения этнокультурной дистанции между цыганами и местным населением необходима инициатива со стороны местных властей

по проведению комплекса организационных мероприятий, направленных на интеграцию инокультурной группы в местное сообщество. Однако эффективность таких мер будет достигнута только при ответной поддержке со стороны представителей цыганского табора обоих населенных пунктов.

Представленные в статье материалы могут иметь научно-гуманитарную и практическую значимость. Материалы статьи могут быть полезными для специалистов в области социальных наук: этнологов, социальных и культурных антропологов, политологов, а также представителей органов и структур, курирующих вопросы межэтнического и межконфессионального взаимодействия.

### *Литература*

---

- Barth 1989 – *Barth F.* Analysis of Culture in Complex Societies // *Ethnos*. 1989. Vol. 4. P. 120–142.
- Сая 2015 – *Saya S.* Relations among Various Ethnicities in Today’s Modern Turkey // *Procedia – social and behavioral sciences*. 2015. Vol. 190. P. 299–304.
- Jumageldinov 2014 – *Jumageldinov A.* Ethnic identification, social discrimination and interethnic relations in Kazakhstan // *Procedia – social and behavioral sciences*. 2014. Vol. 114. P. 410–414.
- Mukharyamov 2004 – *Mukharyamov N.M.* Ethnicity and the study of international relations in the post-soviet Russia // *Communist and Post-Communist Studies*. 2004. Vol. 37. Iss. 1. P. 97–109.
- Rong 2010 – *Rong M.* A new perspective in guiding ethnic relations in the 21st century: ‘De-politicization’ of ethnicity in China // *Procedia – social and behavioral sciences*. 2010. Vol. 2. Iss. 5. P. 6831–6845.
- Тишков 2016 – *Тишков В.А.* Languages of a Nation // *Вестник Российской академии наук*. 2016. Т. 86. С. 64–76.
- Titova, Sabirova and Frolova 2016 – *Titova T.A., Sabirova A.N., Frolova E.V.* Collective social and cultural distance in the sphere of interethnic relations in the Republic of Tatarstan // *The Turkish Online Journal of Design, Art and Communication*. 2016. Vol. 6. P. 2817–2822 [Электронный ресурс]. URL: <https://dergipark.org.tr/tojdac> (дата обращения: 01.02.2019).

### *References*

---

- Barth, F (1989), "Analysis of Culture in Complex Societies", *Ethnos*, vol. 4, pp. 120–42.
- Saya, S. (2015), "Relations among Various Ethnicities in Today’s Modern Turkey", *Procedia – social and behavioral sciences*, vol. 190, pp. 299–304.
- Jumageldinov, A. (2014), "Ethnic identification, social discrimination and interethnic relations in Kazakhstan", *Procedia – social and behavioral sciences*, vol. 114, pp. 410–14.

- Mukharyamov, N.M. (2004), "Ethnicity and the study of international relations in the post-soviet Russia", *Communist and Post-Communist Studies*, vol. 37, iss. 1, pp. 97–109.
- Rong, M. (2010), "A new perspective in guiding ethnic relations in the 21st century: 'De-politicization' of ethnicity in China", *Procedia – social and behavioral sciences*, vol. 2, iss. 5, pp. 6831–6845.
- Tishkov, V.A. (2016), "Languages of a Nation", *Herald of the Russian Academy of Sciences*, vol. 86, pp. 64–76.
- Titova, T.A., Sabirova, A.N. and Frolova, E.V. (2016), Collective social and cultural distance in the sphere of interethnic relations in the Republic of Tatarstan, *The Turkish Online Journal of Design, Art and Communication*, vol. 6, pp. 2817–22, available at: <https://dergipark.org.tr/tojdac> (Accessed 1 Feb. 2019).

### *Информация об авторах*

*Татьяна А. Титова*, доктор исторических наук, профессор, Казанский (Приволжский) Федеральный университет, Казань, Россия; 420008, Россия, Казань, ул. Кремлевская, д. 18; [tatiana.titova@rambler.ru](mailto:tatiana.titova@rambler.ru)

*Елена В. Фролова*, кандидат исторических наук, доцент, Казанский (Приволжский) Федеральный университет, Казань, Россия; 420008, Россия, Казань, ул. Кремлевская, д. 18; [elenaieup@mail.ru](mailto:elenaieup@mail.ru)

*Елена Г. Гущина*, кандидат исторических наук, Казанский (Приволжский) Федеральный университет, Казань, Россия; 420008, Россия, Казань, ул. Кремлевская, д. 18; [egguschina@mail.ru](mailto:egguschina@mail.ru)

### *Information about the authors*

*Tatyana A. Titova*, Dr. of Sci. (History), professor, Kazan (Volga region) Federal University, Kazan, Russia; bld. 18, Kremliovskaya Str., Kazan, Russia, 420008; [tatiana.titova@rambler.ru](mailto:tatiana.titova@rambler.ru)

*Elena V. Frolova*, Cand. of Sci. (History), associate professor, Kazan (Volga region) Federal University, Kazan, Russia; bld. 18, Kremliovskaya Str., Kazan, Russia, 420008; [elenaieup@mail.ru](mailto:elenaieup@mail.ru)

*Elena G. Guschina*, Cand. of Sci. (History), Kazan (Volga region) Federal University, Kazan, Russia; bld. 18, Kremliovskaya Str., Kazan, Russia, 420008; [egguschina@mail.ru](mailto:egguschina@mail.ru)

## Становление системы управления этнополитическими процессами в контексте проявлений националистического радикализма во Владимирском регионе

Лилия А. Февралева

*Независимый эксперт, г. Владимир, Россия, fevraleval@mail.ru*

*Аннотация.* В статье рассматриваются три этапа становления региональной системы этнополитического управления на примере Владимирской области. Указывается на то, что этот процесс протекал в три этапа и сопровождался последовательным формированием и реформированием структур исполнительной власти и местного самоуправления. Отмечается, что каждый пройденный этап характеризовался преимущественным применением того или иного метода управления: ситуационного, системно-комплексного или программно-целевого. Подчеркивается, что существует прямая связь между характером этнополитической ситуации в регионе и методами управления этнополитическими процессами. Доказывается, что именно системно-комплексный подход к регулированию этнополитических процессов позволил вытеснить из региона националистические силы, выйти из периода преобладающей нестабильности и постепенно вступить в период устойчивой стабилизации в сфере международных отношений. Рассмотрена проблема влияния «охранительного национализма» на этнополитическую ситуацию во Владимирской области, дана оценка последствий применения этой идеологии на состояние международных отношений в регионе. Описываются структура и главные элементы сложившейся во Владимирской области системы управления межэтническими отношениями. Сделан вывод о функционировании в регионе трехуровневой управленческой вертикали (федеральный центр–регион–муниципалитеты) и эффективной системы реализации государственной национальной политики.

*Ключевые слова:* этнополитические процессы, национальная политика, система управления, методы управления, русский национализм, международные отношения

*Для цитирования:* Февралева Л.А. Становление системы управления этнополитическими процессами в контексте проявлений националистического радикализма во Владимирском регионе // Вопросы этнополитики. 2019. № 1. С. 64–82. DOI: 10.28995/2658-7041-2019-1-64-82



## The formation of the system for managing ethno-political processes in the context of the nationalistic radicalism showings in the Vladimir region

Liliya A. Fevrалеva

*Independent expert, Vladimir, Russia, fevraleval@mail.ru*

*Abstract.* The article considers three stages of the formation of a regional system of ethno-political management by the example of the Vladimir region. It indicates that the process proceeded in three stages and was accompanied by the sequential formation and reform of structures of the executive power and local self-government. It is noted that each passed stage was characterized by the predominant use of a particular management method: the situational, system-integrated or program-oriented. The author emphasizes that there is a direct connection between the nature of the ethno-political situation in the region and the methods of controlling the ethno-political processes. She proves that it is a system-integrated approach to the regulation of ethno-political processes that allowed to push out nationalist forces from the region, get out of the period of lasting stabilization in the sphere of interethnic relations. The issue of the influence of “protective nationalism” on the ethno-political situation in the Vladimir region is examined and an assessment is made of the consequences of applying that ideology to the state of interethnic relations in the region. The structure and main elements of the system of management of interethnic relations in the Vladimir region are described. The conclusion is made about the functioning in the region of a three-tier management vertical (federal center-region-municipalities) and of an effective system for implementing the state national policy.

*Keywords:* ethno-political processes, national policy, management system, management methods, russian nationalism, interethnic relations

*For citation:* Fevrалеva, L.A. (2019), “The formation of the system for managing ethno-political processes in the context of the nationalistic radicalism showings in the Vladimir region”. *Issues of Ethnopolitics*, no. 1, pp. 64-82. DOI: 10.28995/2658-7041-2019-1-64-82

Управление этнополитическими процессами в полиэтничном государстве является частью политического управления, деятельностным выражением государственной национальной политики, направленным, в первую очередь, на гармонизацию и ненасильственное развитие межэтнических отношений. Оно предполагает не только взаимодействие федерального и регионального управления, государственного управления и самоуправления в сфере межэтнических отношений, но и широкое привлечение институтов гражданского общества.

Проблемы этнополитического управления и национальной политики достаточно полно освещены в работах Р. Абдулатипова, В. Зорина, В. Михайлова, В. Тишкова и др. Вместе с тем региональные аспекты этнополитического управления в субъектах Российской Федерации с доминированием одного этноса представляются изученными недостаточно. В частности, необходимы особые подходы к анализу этнополитической ситуации во Владимирской области, с учетом текущей динамики этнической структуры, имеющих место проявлений ксенофобии и экстремизма. Не менее важным является выстраивание эффективной системы мониторинга, прогнозирования и раннего предупреждения конфликтов на этнической почве. Серьезной задачей в сложившейся ситуации представляется работа с мигрантами, которые нередко выступают одной из главных причин роста межэтнической розни и участниками конфликтов в данной сфере. Срочно необходимо выстраивать эффективную систему культурной и социальной их адаптации. Актуальным видится более масштабное вовлечение структур гражданского общества в работу по позитивному и гармоничному развитию межнациональных отношений.

Решение указанных проблем предполагает наличие системы управления региональными межэтническими отношениями и конфликтами, которая непременно должна включать:

- формирование нормативно-правовой базы;
- создание соответствующих институциональных структур;
- мониторинг уровня конфликтности;
- целенаправленное разрушение дисбалансных этнических стереотипов и формирование установок на позитивное межэтническое общение, реализуемые при помощи программ стабилизации межэтнических отношений;
- специализированное этнологическое и конфликтологическое обучение субъектов управления конфликтами (представителей органов власти и силовых структур) и субъектов влияния на потенциальных участников конфликтов (лидеров общественных объединений, этнических меньшинств, представителей СМИ, работников образования) [Харченко 2011].

Как показывает опыт нашей работы, существует взаимосвязь между характером этнополитической ситуации в регионе и механизмами совершенствования управления этнополитическими процессами. Это особенно явно проявляется в условиях модернизации общественных отношений. Отсутствие реальной и действенной системы этнополитического управления является одним из факторов деструктивного развития межнациональных отношений и приво-

дит к необходимости экстренного совершенствования механизма управления, нередко уже по факту этнических конфликтов. И если этого удается добиться, то результатом, как правило, становится стабилизация этнополитической ситуации.

Управление этническими отношениями как неотъемлемая часть общего управления общественными отношениями представляет собой во Владимирском регионе многоуровневую систему, в которой ведущую роль играют:

- граждане РФ;
- русское население (95,6%);
- национальное меньшинство – представители 114 национальных принадлежностей (2,2%), постоянно проживающие на территории региона;
- казачество – малочисленное, не характерное для центрального региона России;
- переселенческие этнические группы, дисперсные и компактные, временно пребывающие в регионе;
- национальные общественные организации;
- совещательно-консультативные общественные институты.

Специфика региона заключается в том, что титульное население самоидентифицирует себя с исторически глубоко укорененной православной культурной традицией, для которой характерны охранительный консерватизм, достаточно высокий уровень неприятия «чужого», как инокультурного, так и «временщического». Способность коренного населения к протестной солидаризации и противостоянию с системой регионального управления в случае нарушения его ментальных установок красноречиво продемонстрировали события, связанные с губернаторскими выборами 2018 г. В двух турах избиратели Владимирской области голосовали не за нового губернатора, а против «старого» – С.Ю. Орловой, которая в общественном сознании так и осталась «чужаком».

Становление организационно-функциональной структуры управления этническими отношениями во Владимирской области состоялось в три этапа при последовательном формировании структур исполнительной власти и местного самоуправления. На первом этапе в 1991–2005 гг. были сформированы органы власти, главный функционал которых состоял в обеспечении общественно-политической безопасности региона. Кроме того, для привлечения общественности и ученых к решению острых вопросов в сфере межнациональных отношений был создан региональный совещательно-консультативный общественный совет при администрации области; на втором этапе, в 2006–2013 гг., в региональной системе управления межнациональными отношениями уже сформирова-

лись структурные подразделения органов власти, функционал которых состоял в целенаправленной регуляции этнических отношений, создана широкая сеть общественных институтов, которые были призваны тесно взаимодействовать с органами государственной власти в целях предупреждения межэтнических противоречий; на третьем этапе, с 2014 г. по настоящее время, – усовершенствована и действует единая трехуровневая организационно-функциональная система управления государственной национальной политикой.

Базовый региональный этнополитический процесс характеризуется взаимодействием русского большинства и представителей этнических меньшинств, мигрантов, диаспор, стремящихся укрепить свои позиции в регионе, что вызывает целый ряд сложностей в данной сфере. К числу этнополитических рисков, требующих управленческого воздействия во Владимирской области, относятся: конкуренция этнических групп вследствие конфликта интересов в вопросах бизнеса и собственности; стремление национальных организаций добиться определенных политических предпочтений и влияния на региональную власть; интенсивность миграционных потоков; бытовой национализм; ксенофобия; готовность некоторой части населения участвовать в межэтнических конфликтах; распространение радикальных религиозных и националистических идей. Конечно же, вопросы миграционной политики крайне важны и требуют специального и отдельного исследования. В данной статье мы затронем проблему влияния «охранительного национализма» на этнополитическую ситуацию во Владимирской области в целом и формирование управленческой системы в частности.

На *первом этапе становления организационно-функциональной структуры управления этнополитическими процессами (1991–2005 гг.)* властно-управленческая сфера региона была направлена, преимущественно, на решение проблем, связанных с религиозной экспансией, наиболее остро стоящей в то время в регионе. Только за семь первых постсоветских лет более чем в 3 раза выросло количество религиозных организаций (263), принадлежавших к 15 религиозным направлениям. Помимо традиционных религиозных объединений появились религиозные практики, деструктивно влиявшие на этноконфессиональные отношения в регионе, что, несомненно, требовало особого внимания к ним органов власти.

С целью приведения бесконтрольной деятельности религиозных организаций в рамки правового поля, регламентируемого Федеральным законом «О свободе совести и о религиозных объединениях» (1997), в 1998 г. был создан Совет по вопросам религиозных объединений при администрации области (далее – Совет), задача которого состояла в координации деятельности государственных

органов, организаций и учреждений области, представителей научного сообщества на системной основе.

В решении межнациональных проблем органы власти, напротив, использовали метод ситуационного управления, главная позиция заключалась в установке «не буди лихо, пока оно тихо». В администрации Владимирской области не было структурных подразделений, наделенных полномочиями реализации национальной политики. К примеру, в Положении об управлении общественных связей и СМИ администрации области, осуществлявшем взаимодействие с общественными организациями, упоминание о национальных организациях умышленно отсутствовало<sup>1</sup>. Многие руководители муниципальных образований считали национальный вопрос не актуальным, поскольку русские составляли до 99% коренного населения их районов. Проблема усугублялась и тем, что до октября 2013 г. органы местного самоуправления не были наделены полномочиями по реализации мер, направленных на укрепление межнационального и межконфессионального согласия.

Тревожным сигналом было появление в регионе в конце 2000-х годов активистов ультраправой [Кожевникова 2019] организации православно-монархического толка «Русский общенациональный союз» (далее – РОНС), созданной в декабре 1990 г., одним из основателей и председателем национального совета которой являлся кандидат исторических наук И.В. Артемов [Артемов 2019]. РОНС представлял достаточно серьезную межрегиональную организационную структуру, имевшую в 1992 г. более 20 региональных отделений, в зону интересов которой входили центральные регионы России. На III съезде РОНС 1 апреля 1995 г. была принята концепция, согласно которой «в условиях “оккупации столиц” РОНС делает ставку, прежде всего, на развитие региональных отделов организации и на выборы в регионах» [Артемов 2019].

На вопрос, почему выбрали именно Владимирскую область как «полигон» для реализации политического проекта русификации отдельно взятой территории, лидер РОНС назвал несколько причин: «Хотелось, чтобы избирательный округ был поближе к Москве и московские соратники РОНС, более организованные и многочисленные, могли бы приезжать туда для политической агитации самостоятельными выездными бригадами, чтобы в округе уже были соратники, способные помочь быстро развернуть работу на всей территории, чтобы городское население доминировало над сельским, чтобы население было по преимуществу русским и не сильно подверженным коммунистическим настроениям» [Артемов

---

<sup>1</sup> Постановление Губернатора области от 25.03.2003 № 153.

2019]. В конечном итоге судьба Владимирского региона решалась методом случайного выбора из 12 аналогично подходящих субъектов РФ.

На первом этапе успешной адаптации РОНС способствовала помощь руководителя его регионального отделения, работавшего в администрации области. «Вполне симпатизировали и не мешали, как минимум, избранные главы и/или руководители законодательных органов местного самоуправления Покрова, Петушков, Лакинска, Красного Октября, Юрьевца, и даже Владимира. Потом работа РОНС распространилась на Ковров и Муром» [Корнев 2019].

Вся текущая деятельность была подчинена конечной цели – встраиванию в российскую политическую систему, а значит, участию в выборах всех уровней власти. Осваивать владимирскую избирательную «целину» «национальный десант» из представителей разных регионов начал в августе 1999 г. в ходе предвыборной кампании в Государственную думу, им помогала группа бывших «баркашовцев» из Москвы. Избирательная технология, разработанная и отлаженная почти за десятилетний срок существования организации, позволяла РОНС ранее побеждать на выборах, не скрывая своих национальных убеждений и при сравнительно небольших материальных затратах. От выборов к выборам плотность индивидуальной работы с населением региона возрастала на порядок, а активисты РОНС из «варягов» постепенно превращались в «своих».

И.В. Артемов трижды безуспешно предпринимал попытки войти в состав Государственной думы РФ (1999, 2003, 2007 гг.). Олимп региональной законодательной власти покорился И.В. Артемову в 2001 г. со второй попытки, когда он выдвигался по Петушинскому избирательному округу. В целом члены РОНС считали вполне удачными выборы 2000 г., когда в состав областного депутатского корпуса вошли три его представителя. Лидер РОНС дважды избирался депутатом Законодательного собрания области, третьего и четвертого созывов (с 2001 по 2009 гг.). На муниципальном уровне И.В. Артемов принимал участие в выборах главы Петушинского района в октябре 2005 г., которые проиграл действующему главе.

Оценивая результативность выборных кампаний, один из участников событий утверждал, что «на выборах 1999, 2003, 2005 гг., а это последние выборы в России, на которых сохранялись некоторые элементы настоящей конкуренции и не было стопроцентных подтасовок, именно кандидаты от РОНС и именно на территории Владимирской области, набирали больше голосов избирателей (до 40%), чем все остальные русские националисты во всех остальных избирательных округах и территориях страны. Это бесспорный факт» [Корнев 2019].

В середине 2000-х годов во Владимирской области наблюдался всплеск массовой религиозно-националистической активности. В 2005 г. состоялись два несанкционированных крестных хода у здания администрации области под лозунгом «Россия для русских!», одним из организаторов которых являлась официально не зарегистрированная организация с одноименным названием, а сорганизатором выступал бывший депутат Законодательного собрания области, председатель Владимирской областной национально-культурной автономии «Русский национально-культурный центр». По неофициальным сведениям, организация «Россия для русских!» базировалась в Свято-Боголюбовском монастыре. Его духовник, архимандрит Петр (Кучер), был связан с Православно-монархическим фундаменталистским движением, чим рупором выступала газета «Завтра»<sup>2</sup>. Являясь для верующих наиболее авторитетным старцем, духовник проповедовал монархические и крайне консервативные взгляды [Бурдо, Филатов 2005, с. 127].

23 ноября 2005 г. во Владимире прошло общее собрание по созданию «Русского культурно-православного центра» (РКПЦ). В ноябре того же года активистами Великоросской национальной партии в г. Владимире распространялись листовки, в которых использовались символика и слоганы, аналогичные фашистским. Организация «Россия для русских!», Российский культурно-православный центр, Великоросская национальная партия пропагандировали антисемитские и антиисламские идеи, разжигая внутриконфессиональную, межконфессиональную и гражданскую рознь [Семенова 2007, с. 26].

Официальные представители Владимирской епархии выступили с осуждением подобных акций и действий, усматривая в них опасность не только дестабилизации этноконфессиональных отношений в регионе, но и размежевания самих православных общин по национальному признаку, а также формирования в массовом сознании «неочерносотенного» облика Русской Православной Церкви, поскольку РКПЦ постоянно ссылалась на самый высокий уровень покровительства, вплоть до Святейшего Патриарха Алексия II, по благословению которого якобы проводились чины покаяния – «личного, за свой род, за весь наш народ»<sup>3</sup>.

---

<sup>2</sup> Экстремистский номер газеты «Завтра» // Орден Дракона [Электронный ресурс]. URL: [http://www.drakula.org/sv\\_horugv/10/22072010.shtml](http://www.drakula.org/sv_horugv/10/22072010.shtml) (дата обращения: 7 марта 2019).

<sup>3</sup> Святейший Патриарх Алексий II. «Открытое обращение архипастырям и пастырям Русской Православной Церкви» // Владимирский край. 2005. 15–21 дек.

В том же 2005 г. экстремистские действия предпринимались в отношении неславянских общественных и религиозных организаций. Так, на ограждении владимирской областной общественной организации «Еврейский общинно-благотворительный центр (Хесед-Озер)» появлялись надписи и символика экстремистской направленности, оскорбляющей человеческое достоинство лиц еврейской национальности. На ограждении строительной площадки Армянской Апостольской Церкви неоднократно писались лозунги: «Россия – для русских!». Пять раз подвергался нападениям молельный дом мусульман г. Владимира: бросали бутылку с зажигательной смесью, пускали во двор газ, подбрасывали конверт с ртутью и др. [История 2019, с. 58]. Поэтому не удивительно, что Владимирская область по результатам исследования, проведенного в рамках ЦФО в 2005 г., была отнесена к категории регионов со средним уровнем этнонациональной конфликтности [Филь 2005, с. 57].

Хотя акции 2005 г. происходили на фоне общей нестабильности в этноконфессиональной сфере региона, они не были стихийными. Уровень подготовки и проведения протестных мероприятий, их последовательность, присутствие участников из других регионов свидетельствовали о целенаправленных попытках спровоцировать открытые межнациональные и межконфессиональные конфликты, что, вероятно, было связано с деятельностью РОНС.

Понимание важности межнациональных отношений и их тесной взаимосвязи с межконфессиональными на уровне гражданского самосознания произошло раньше, чем у властных структур. В 2005 г. Совет по вопросам религиозных объединений при администрации области расширил формат своих задач и реформировался в Совет по вопросам религиозных и национальных объединений. Это было единственное общественное формирование светского характера, занимавшееся этнической проблематикой, решения которого носили рекомендательный характер<sup>4</sup>.

Таким образом, вполне можно говорить о том, что на первом этапе система управления региональными межэтническими отношениями в регионе отсутствовала. Спровоцированные этноконфессиональные конфликты (локальные и массовые) представляли опасность не только для позитивного взаимодействия этнических групп, но и для общественно-политической ситуации в целом. Органы власти не могли в полной мере оценить потенциальную опас-

---

<sup>4</sup> Постановление губернатора области от 18.10.2005 № 587 «О создании Совета по вопросам религиозных и национальных объединений при администрации области».



ность «националистического вируса» и разрешали межнациональные проблемы ситуационным методом в рамках административного права. Органы местного самоуправления были законодательно «изолированы» от этнополитических процессов. К межнациональному диалогу не привлекались ресурсы и институты гражданского общества. Положительным результатом первого этапа явилось внесение национального вопроса в повестку дня совещательно-консультативного органа при высшем исполнительном органе власти региона.

*Второй этап становления организационно-функциональной структуры управления этнополитическими процессами (2006–2013 гг.)* прошел под знаком противостояния органов региональной власти и право-радикальных сил. На фоне этого противостояния удалось создать систему управления межэтническими отношениями.

Серьезное влияние РОНС на этнополитическую ситуацию региона заставило органы власти обратиться к институтам гражданского общества, представлявшим интересы различных этнических групп. В 2006 г. комитету общественных связей и СМИ администрации области впервые было вменено полномочие по организации взаимодействия не только с политическими партиями и движениями, общественными организациями, религиозными конфессиями, но и с национальными объединениями<sup>5</sup>. Диалог с руководителями национальных сообществ был переведен в режим непрерывных и доверительных контактов.

В то же время свои силы демонстрировали националистические организации. Активисты «Движения против незаконной миграции» провели весной 2007 г. в областном центре два санкционированных пикета, а 4 ноября состоялся «Русский марш», организованный лидером РОНС, в котором участвовало около 250 единомышленников, в том числе из других городов страны. В принятой резолюции митингующие требовали от властей страны изменить антирусский политический курс, восстановить традиции русской государственности, запретить миграцию в Россию чужеродных этносов.

Однако наиболее принципиальным моментом являлась даже не частота и численность этих акций, а подчеркнутая лояльность к ним со стороны местных властей, в то время как росло противодействие органов государственной власти на региональном уровне.

---

<sup>5</sup> Постановление губернатора области от 21.02.2006 № 122 «Об утверждении Положения о комитете общественных связей и СМИ администрации Владимирской области».

не. Националистические воззрения и действия И.В. Артемова шли вразрез с позицией Законодательного собрания области, что вынудило владимирских депутатов в 2006 г. призвать лидера Русского общенационального союза сложить полномочия областного депутата<sup>6</sup>. В 2009 г. программные документы и агитационные материалы РОНС были признаны экстремистскими и включены в Федеральный список экстремистских материалов<sup>7</sup>. В настоящее время запрещено распространение 13 материалов.

К концу первого десятилетия XXI в. на региональном уровне уже отмечались рост апатии избирателей к право-радикальным воззрениям и значительное падение интереса к организациям, которые являлись их носителями, в то время как в Петушинском районе они обрели питательную почву. Именно здесь в 2010 г. проходила последняя безуспешная выборная кампания РОНС в местные органы власти. Распространение экстремистских материалов послужило причиной признания РОНС в 2011 г. экстремистской организацией и запрещения ее деятельности на территории Российской Федерации<sup>8</sup>. Подводя итог, И.В. Артемов признался, что планы были «наполеоновскими»: взяв за основу три области – Тульскую, Владимирскую и Новосибирскую, максимально укрепить позиции и «превратить эти территории в базу общерусского возрождения», но они не были реализованы по причине недостатка финансовых и людских ресурсов. «Другая причина – полное равнодушие к подобного рода деятельности всех существовавших на тот момент в России русских движений и организаций. Иногда вообще казалось, что мы действуем в полном вакууме» [Артемов 2019]. На этом, собственно, и закончилась легальная деятельность РОНС во Владимирском регионе.

Противодействие националистическому радикализму требовало системно-комплексного подхода, на основе чего стала форми-

---

<sup>6</sup> Владимирские депутаты призвали лидера Русского общенационального союза сложить полномочия депутата // ИА REGNUM [Электронный ресурс]. URL: <https://regnum.ru/news/713479.html>, 29 сентября 2006 (дата обращения: 10.03.2019).

<sup>7</sup> Федеральный список экстремистских материалов // Министерство юстиции Российской Федерации (официальный сайт) [Электронный ресурс]. URL: [https://minjust.ru/ru/extremist-materials?field\\_extremist\\_content\\_value=598](https://minjust.ru/ru/extremist-materials?field_extremist_content_value=598) (дата обращения: 23.02.2019).

<sup>8</sup> Во Владимирской области суд удовлетворил требования прокурора о признании межрегионального объединения «РОНС» экстремистской организацией // Генеральная прокуратура РФ (официальный сайт) [Электронный ресурс]. URL: <http://genproc.gov.ru/smi/news/news-72198/> (дата обращения: 2 февраля 2019).

роваться региональная организационно-функциональная система реализации государственной национальной политики.

На законодательном уровне основополагающими документами были Комплексный план действий по гармонизации межэтнических отношений, Соглашение о сотрудничестве между Министерством регионального развития РФ и регионом в сфере реализации государственной национальной политики, «законодательным ноу-хау» стала Концепция региональной информационной политики в сфере противодействия терроризму и экстремизму<sup>9</sup>, не имевшая аналогов в российском правовом поле.

Администрация области сумела направить свой административный ресурс и потенциал гражданского общества на решение следующих актуальных задач: ограничение развития деструктивных тенденций в этноконфессиональных отношениях, систематический мониторинг этноконфессиональной ситуации в регионе, создание постоянно действующей диалоговой системы. Главной площадкой межнационального диалога стал Совет по вопросам религиозных и национальных объединений при администрации области, который, реализуя принципы открытости, политкорректности, взаимоуважения, эффективно проработал до его реформирования в 2013 г. [Февралева 2009, с. 90–96]. При Совете были созданы межрелигиозная и межэтническая комиссии, включавшие в состав лидеров религиозных и национальных организаций<sup>10</sup>. Подобная двухуровневая организационная структура была принципиально важна для того, чтобы Совет оставался рабочим органом, сохраняя возможность свободного обсуждения деликатных мировоззренческих и этнополитических проблем, не допуская этноконфессиональной ангажированности. Поиск вариантов решений практических задач по противодействию ксенофобии и экстремизму проходил в рамках Совета по информационной политике в сфере профилактики терроризма<sup>11</sup>. Были сформированы общественные советы при территориальных органах федеральной власти: УФСИН России по Владимирской области (2007), УМВД РФ по Владимирской области (2011), членами которых становились руководители религиозных и национальных организаций.

В силу динамичности и противоречивости этнополитических процессов принципы, направления, методы управления этническими отношениями постоянно корректировались. Использовались разнообразные формы работы: проведение научно-практических

---

<sup>9</sup> Указ губернатора области от 15.04.2011 № 11.

<sup>10</sup> Постановление губернатора области от 01.08.2011 № 774.

<sup>11</sup> Постановление губернатора области от 30.09.2010 № 959.

конференций, круглых столов, совещаний, семинаров, издание специализированной литературы.

В регионе была создана система мониторинга уровня конфликтности в сфере межнациональных и межконфессиональных отношений, которая включала: контент-анализ средств массовой информации и интернет-ресурсов; интернет-опросы; экспертные опросы; мониторинг состояния межнациональных и межконфессиональных отношений в муниципальных образованиях области. Ежегодно проводились социологические опросы населения области, что позволяло отслеживать динамику процессов.

В своей деятельности администрация области придерживалась принципа открытости. На официальном сайте администрации действовала веб-страница «Развитие гражданского общества», организовывались интернет-опросы, работала дискуссионная площадка «Религиозный и национальный экстремизм – миф или реальность?». Использование современных коммуникативных средств позволяло органам власти региона и формирующемуся гражданскому обществу открыто и оперативно вести заинтересованный обмен мнениями.

В целях накопления информации, позволяющей формировать в обществе устойчивое уважение к закону, осуществлять превентивные меры противостояния радикализму, был создан межведомственный региональный банк данных методических и информационных материалов в сфере противодействия терроризму и экстремизму, который находился в открытом доступе на официальном сайте Оперативного штаба УФСБ РФ по Владимирской области.

Таким образом, результатом второго этапа являлось создание всесторонней и многоуровневой системы управления этноконфессиональной сферой региона. Благодаря системно-комплексному подходу в решении вопросов межнациональных отношений удалось перейти от периода преобладающей нестабильности к периоду стабилизации и позитивного развития этнокультурных отношений в регионе. В этих условиях региональная государственная власть стала все более активно стремиться сделать этнополитические процессы управляемыми и конструктивными, национальные общественные организации переориентировались с конфронтации на взаимообогащающее сотрудничество, националистическая идеология уверенно вытеснялась из общественного сознания. Управление этническими процессами строилось, главным образом, на основе широкого участия институтов гражданского общества и расширения диалога органов власти со всеми заинтересованными сторонами. К серьезным недостаткам данного периода можно отнести отсутствие системы повышения квалификации субъектов управления.

*Третий этап становления организационно-функциональной структуры управления этнополитическими процессами (с 2014 г. по настоящее время)* характеризуется переходом от системно-комплексного к программно-целевому методу управления, которое осуществляется путем реализации профильной региональной комплексной программы, разработанной в 2014 г. Программно-целевой метод предусматривает расширение круга субъектов управления, это: органы государственной власти и управления, учебные заведения, учреждения культуры, общественные объединения, консультативно-совещательные структуры, экспертное сообщество, благотворительные организации.

В настоящее время в регионе создан единый организационно-управленческий механизм, региональную законодательную базу которого составляют 23 нормативных правовых акта (далее – НПА), в том числе 16 общего и 7 целевого назначения.

Объектами НПА общего назначения являются все жители области, в отношении которых реализуются принципы равноправия, непринуждаемости, недискриминации. К ним относится, в частности, Стратегия государственной национальной политики во Владимирской области на период до 2025 г.<sup>12</sup> Объектами НПА второй группы являются отдельные категории населения (казаки, цыгане, переселенцы). Ко второй категории относится, например, Комплексный план мероприятий по социально-экономическому и этнокультурному развитию цыган во Владимирской области<sup>13</sup>.

Государственная программа Владимирской области «Реализация государственной национальной политики во Владимирской области (2018–2023 годы)»<sup>14</sup> воплощает эффективное управленческое решение, отличающееся конкретностью, целенаправленностью, концентрированностью. Программа состоит из семи подпрограмм и предусматривает реализацию системы мероприятий этнополитической, этнокультурной направленности, социальной адаптации мигрантов и т. п.

---

<sup>12</sup> Указ губернатора Владимирской области от 13.04.2017 № 37 «Об утверждении Стратегии государственной национальной политики во Владимирской области на период до 2025 года».

<sup>13</sup> Распоряжение администрации Владимирской области от 29.01.2016 № 47-р «Об утверждении комплексного плана мероприятий по социально-экономическому и этнокультурному развитию цыган во Владимирской области».

<sup>14</sup> Постановление администрации Владимирской области от 29.12.2017 № 1169 «Об утверждении государственной программы Владимирской области “Реализация государственной национальной политики во Владимирской области (2018–2023)”».

Анализ нормативно-правового обоснования управления в сфере этнических отношений позволяет выявить несколько тенденций: соответствие законодательства динамике этнических отношений, активизацию диалога власти и общества, повышение уровня открытости власти.

Отправной точкой коренного перелома в управленческой парадигме региона можно считать 2015 год, связанный с созданием Федерального агентства по делам национальностей (далее – ФАДН), которое приступило к «строительству» вертикали власти. В связи с этим на комитет общественных связей и СМИ администрации Владимирской области было возложено полномочие по координации реализации государственной национальной политики на территории региона<sup>15</sup>.

Пройдя путь реорганизаций, общественно-консультативный совет, отметивший в 2018 г. двадцатилетний юбилей, продолжает работу как Совет по межнациональным и межрелигиозным отношениям при Губернаторе Владимирской области<sup>16</sup>. Повышен его статус, сохранен межведомственный характер, в состав совета включены представители четырех конфессий и 11 лидеров национальных организаций<sup>17</sup>.

Растет активность институтов гражданского общества, например, в 2018 г. к серьезной проблеме социально-культурной адаптации мигрантов во Владимирской области обратилась областная Общественная палата, проведя общественные слушания.

В деятельности администрации области появились принципиально новые направления. Так, с 2014 г. осуществляется значительная финансовая поддержка общественных проектов некоммерческих организаций посредством грантов, направленных на укрепление гражданского единства и гармонизацию межнациональных отношений. На эти цели ежегодно из областного бюджета выделяется 2,2 млн рублей. В 2018 г. внедрена новая форма взаимодействия с муниципальными органами власти – выездные кустовые семинары-совещания по вопросам реализации государственной национальной политики с участием руководителей и представителей органов местного самоуправления.

---

<sup>15</sup> Постановление администрации Владимирской области от 03.06.2015 № 504 «Об утверждении Положения о комитете общественных связей и СМИ администрации Владимирской области».

<sup>16</sup> Указ губернатора Владимирской области от 20.04.2015 № 25 «О Совете по межнациональным и межрелигиозным отношениям при Губернаторе Владимирской области».

<sup>17</sup> Распоряжение губернатора Владимирской области от 31.10.2018 № 110-рп «Об утверждении состава Совета по межнациональным и межрелигиозным отношениям при губернаторе Владимирской области».

Особое внимание уделяется этнологическому всеобучу как субъектов управления конфликтами, так и субъектов влияния. В 2017 г. в регионе, который является пилотной площадкой ФАДН для внедрения профессионального стандарта в сфере межнациональных и межконфессиональных отношений, была разработана программа дополнительного профессионального образования «Укрепление российской нации в сфере этнокультурных и межконфессиональных отношений» [Укрепление 2017]. Учебное пособие стало лауреатом XVII Российского конкурса образовательных программ и методического обеспечения подготовки, переподготовки и повышения квалификации кадров в области муниципального управления и отмечено дипломом I степени.

Ежегодно от 20 до 50 государственных и муниципальных служащих повышают квалификацию по программе дополнительного профессионального образования «Национальная политика: межэтнические и межконфессиональные отношения и профилактика экстремизма» на базе Владимирского филиала РАНХиГС. Кроме того, в 2018 г. внедрена новая форма повышения квалификации – кустовые образовательные лектории по теме «Реализация государственной национальной политики РФ на территории Владимирской области», в которых прошли обучение более 250 государственных и муниципальных служащих. Проводятся тематические семинары для представителей средств массовой информации, работников образования и культуры, лидеров религиозных и национальных организаций с приглашением специалистов ФАДН и ведущих ученых и экспертов страны.

Кардинально изменилась роль органов местного самоуправления в реализации государственной национальной политики. Законодательные пробелы были ликвидированы, и ОМСУ не только наделены соответствующими полномочиями в сфере этноконфессиональных отношений, но и установлена за это персональная ответственность главы муниципального образования, что достроило властную вертикаль. В настоящее время во всех муниципальных образованиях области, насчитывающих 21, приняты муниципальные планы мероприятий по реализации стратегии, а в 17 из них реализуются программы (подпрограммы) по укреплению единства российской нации и этнокультурному развитию. Во всех муниципалитетах созданы консультативные органы (советы) по вопросам межнациональных и межконфессиональных отношений при главах органов местного самоуправления. Дважды в год информация о результатах деятельности советов заслушивается на совещании глав ОМСУ при губернаторе области.

Таким образом, создана единая трехуровневая управленческая вертикаль (федеральный центр–регион–муниципалитеты), пози-

тивным результатом воплощения которой явились создание системы взаимодействия органов власти и управления с национально-культурными общественными объединениями, организация этнологического всеобуча, локализация межэтнических противоречий и конфликтов. К недостаткам [Февралева 2009, 2018] можно отнести низкий уровень легитимной самоорганизации регионального национального сообщества, проблемы интеграции мигрантов, социализации цыганского населения, отсутствие на территории области муниципальных Домов дружбы как ресурсных центров по развитию институтов гражданского общества.

Применение программно-целевого метода управления этнополитическими процессами позволило достичь главной цели – в условиях мировоззренческого плюрализма и национального многообразия добиться стабильной общественно-политической ситуации в регионе.

### *Литература*

---

- Артемов 2019 – *Артемов И.В.* История Русского Общенационального Союза (РОНС) // ИА портал «Созидатель». [Электронный ресурс]. URL: <http://sozidatel.org/articles/politika/3002-istoriya-russkogo-obshhenacziionalnogo-soyuza-rons.html> (дата обращения: 10.04.2019).
- Бурдо, Филатов 2005 – *Бурдо М., Филатов С.* Атлас современной религиозной жизни России: В 3 т. М.; СПб.: Летний сад, 2005. Т. 1.
- История 2019 – История религий во Владимирском крае (современный период) / Е.И. Аринин [и др.]; отв. ред.: Е.И. Аринин. Владимир: Шерлок-пресс, 2019. 226 с.
- Кожевникова 2019 – *Кожевникова Г.* Радикальный национализм в России и противодействие ему в 2007 году // ИАЦ «Сова» [Электронный ресурс]. URL: <https://www.sova-center.ru/racism-xenophobia/publications/2008/02/d12582/> (дата обращения: 03.03.2019).
- Корнев 2019 – *Корнев Р.* Во Владимирской области нарастает конфликт населения с властями // Россия освободится нашими силами (РОНС) [Электронный ресурс]. URL: <http://ronsslav.com/roman-kornev-vo-vladimirskoy-oblasti-parastaet-konflikt-naseleniya-s-vlastyami/> (дата обращения: 01.02.2019).
- Семенова 2007 – *Семенова О.А.* Религия в системе гражданских отношений и ценностей // Формирование установок толерантного сознания и проблемы межконфессионального диалога. Владимир: Агентство дизайна и рекламных технологий, 2007. С. 26–27.
- Укрепление 2017 – Укрепление российской нации в сфере этнокультурных и межконфессиональных отношений: Учебно-методическое пособие / Под общ. ред. Е.А. Плеханова. Владимир: Владимирский филиал РАНХиГС, 2017. 378 с.
- Февралева 2009 – *Февралева Л.А.* Совету по вопросам религиозных и национальных объединений при администрации области – 10 лет // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. № 1. М.: Изд-во РАГС, 2009. С. 90–96.



- Февралева 2018 – *Февралева Л.А.* Проблемы реализации государственной национальной политики во Владимирской области // *Нацпостроительство: состояние, проблемы, перспективы: Материалы Всероссийской научной конференции.* Москва, 30 ноября 2018 г. / Отв. ред. М.А. Омаров. М.: РГГУ, 2018. С. 263–271.
- Филь 2005 – *Филь М.* «Исламский фактор» в областях Центральной России: взгляд чиновников // *Власть.* 2005. № 11. С. 57.
- Харченко 2011 – *Харченко В.А.* Внутригосударственные межэтнические конфликты на постсоветском пространстве: теория и практика политического управления: Дис. ... д-ра полит. наук. Бишкек, 2011. 324 с.

## References

---

- Arinin, E.I. (ed.) (2019), *History of religions in the Vladimir region (modern period)*, Sherlock Press, Vladimir.
- Artemov, I.V. (2019), *Istoriya Russkogo Obshchenacional'nogo Soyuza (RONS)*, [History of the Russian National Union (RONS)], IA portal “Sozidatel”. [Online], available at URL: <http://sozidatel.org/articles/politika/3002-istoriya-russkogo-obshchenacionalnogo-soyuza-rons.html> (Accessed 10 Apr. 2019).
- Burdo, M. and Filatov, S. *Atlas sovremennoj religioznoj zhizni Rossii* [Atlas of modern religious life in Russia]. 3 vols. Letnii sad, Moscow, St. Petersburg, 2005. Vol. 1.
- Harchenko, V.A. (2011), *State-based interethnic conflicts in the post-Soviet space. Theory and practice of political governance*, Ph.D. Thesis, Political Science, Kyrgyz-Russian Slavic University, Bishkek, Kirghizia.
- Kornev, R. (2019), “*Conflict of population with authorities increases in Vladimir region*”, *Rossiya osvoboditsya nashimi silami (RONS)* [Russia will be freed by our forces], [Online], available at URL: <http://ronsslav.com/roman-kornev-vo-vladimirskoy-oblasti-narastaet-konflikt-naseleniya-s-vlastyami/> (Accessed 1 Feb. 2019).
- Kozhevnikova, G. (2019), *Radikal'nyj nacionalizm v Rossii i protivodejstvie emu v 2007 godu* [Radical nationalism in Russia and its opposition in 2007], IAC “Sova”, [Online], available at URL: <https://www.сова-center.ru/racism-xenophobia/publications/2008/02/d12582/> (Accessed 3 March 2019).
- Semenova, O.A. (2007), “Religion in the system of civil relations and values”, *Formirovanie ustanovok tolerantnogo soznaniya i problemy mezhkonnessional'nogo dialoga*, [The Formation of Attitudes of Tolerant Consciousness and Issues of Interfaith Dialogue], *Agentstvo dizajna i reklamnyh tekhnologij*, Vladimir, Russia, pp. 26–27.
- Fil', M (2005), “Islamic factor” in the regions of Central Russia: a view of official”, *Vlast'*, no. 11, p. 57.
- Plekhanov, E.A. (ed.), (2017) Strengthening the Russian nation in the field of ethnocultural and interfaith relations. A teaching methodic guide, RANEPa, Vladimir
- Fevrалева, L.A. (2009), “The Council of Religious and National Associations under the regional administration – 10 years”, *Gosudarstvo, religiya, cerkov' v Rossii i za rubezhom* [The state, religion, church in Russia and abroad], no. 1, Izd-vo RAGS, Moscow, Russia, pp. 90–96.

Fevrалеva, L.A. (2018), "Issues of implementation of the state national policy in the Vladimir region", in Omarov, M.A. (ed.), *Natsiostroitel'stvo: sostoyanie, problemy, perspektivy*, [Nation-building: state, issues, prospects: Proceedings of the All-Russia scientific conference], Moscow, Russia, 30 Nov. 2018, RSUH, Moscow, pp. 263–271.

### *Информация об авторе*

*Лилия А. Февралева*, кандидат философских наук, независимый эксперт, г. Владимир, Россия, *fevraleval@mail.ru*

### *Information about the author*

*Lyliya A. Fevrалеva*, Cand. of Sci. (Philosophy), independent expert, Vladimir, Russia, *fevraleval@mail.ru*

# Миграционная политика

УДК 325.2

DOI: 10.28995/2658-7041-2019-1-83-112

## Особенности развития транснациональной, национальной и локальной категорий самоидентификации мигрантов из Средней Азии (на примере Санкт-Петербурга)

Артем А. Андреев, Александр В. Ахматшин  
Елизавета А. Годунова, Ольга М. Малахиева  
Иван И. Наледин, Светлана А. Химчук  
Ислам И. Юсупов

*Санкт-Петербургский государственный университет,  
Санкт-Петербург, Россия, gal7gas@yandex.ru*

*Аннотация.* Статья представляет собой результаты полевой исследовательской работы по изучению категорий самоидентификации трудовых мигрантов в Санкт-Петербурге. Отмечается, что актуальность исследования связана с тем, что в настоящий момент в России существует явный разрыв между теоретическими выводами и практикой реализации ключевых идей миграционной политики, которая, в свою очередь, определяется недостатком информации о жизни самих мигрантов, о трудностях, с которыми они сталкиваются в принимающем обществе и при взаимодействии с государственными структурами, о представлениях мигрантов о самих себе и об их самоидентификации. В исследовании приняли участие сотрудники и магистры кафедры этнополитологии Санкт-Петербургского государственного университета. В ходе исследования было опрошено посредством интервью более 80 представителей трудовой миграции, а также студентов из трех постсоветских республик: Узбекистана, Таджикистана и Кыргызстана. Отмечается, что каждая из изучаемых категорий (транснациональная, национальная и локальная) не является жестко ограниченной и приобретает значение в зависимости от характера взаимодействия мигрантов с принимающим обществом, с институтами власти (полиция, УФМС и т. д.) либо с бывшими соотечественниками.

*Ключевые слова:* трудовая миграция, транснационализм, принимающее сообщество, адаптация мигрантов, ксенофобия, трудовое миграционное законодательство, категории самоидентификации, локальность, национальная самоидентификация

---

© Андреев А.А., Ахматшин А.В., Годунова Е.А., Малахиева О.М.,  
Наледин И.И., Химчук С.А., Юсупов И.И., 2019

*Для цитирования: Андреев А.А., Ахматшин А.В., Годунова Е.А., Малахьева О.М., Наледин И.И., Химчук С.А., Юсупов И.И. Особенности развития транс-национальной, национальной и локальной категорий самоидентификации мигрантов из Средней Азии (на примере Санкт-Петербурга) // Вопросы этнополитики. 2019. № 1. С. 83–112. DOI: 10.28995/2658-7041-2019-1-83-112*

## Development features of the transnational, national and local categories in the self-identification of migrants from Central Asia (by the example of St. Petersburg)

Artem A. Andreev, Alexander V. Akhmatshin,  
Gulshat M. Gainetdinova, Elizaveta A. Godunova,  
Olga M. Malakhieva, Ivan I. Naledin, Svetlana A. Khimchuk,  
Islam I. Yusupov

*Saint-Petersburg State University,  
Saint-Petersburg, Russia, gal7gas@yandex.ru*

*Abstract:* The paper represents the results of research work carried out “in the field” to study the categories in the self-identification of migrant workers in St. Petersburg. It is noted that the relevance of the study is related to the fact that at present in Russia there is a clear gap between the theoretical conclusions and the practice of implementing the key ideas of the migration policy, which, in turn, is determined by the lack of information about the lives of migrants themselves, about the difficulties they face in the host community and in interaction with state structures, about the ideas of migrants about themselves and about their own self-identification. The study involved employees and masters of the Department of Ethnopolitology at St. Petersburg State University. The research team interviewed more than 80 labor migration representatives, as well as students from the three post-Soviet republics of Uzbekistan, Tajikistan and Kyrgyzstan. Each of the studied categories “transnational”, “national” and “local”, is noted for not being severely limited and for the fact that each one acquires an importance depending on the nature of the migrants interaction with the host community, with the institutions of power (police, migration authorities, etc.) or with former compatriots.

*Keywords:* labor migration, transnationalism, host community, migrant adaptation, xenophobia, labor and migration legislation, categories of self-identification, locality, national identity.

*For citation:* Andreev, A.A., Akhmatshin, A.V., Godunova, E.A., Malakhieva, O.M., Naledin, I.I., Khimchuk, S.A. and Yusupov, I.I. (2019), Development features of the transnational, national and local categories in the self-identification of migrants from Central Asia (by the example of St. Petersburg). *Issues of Ethnopolitics*, 2019, no. 1, pp. 83-112, DOI: 10.28995/2658-7041-2019-1-83-112

Перед Санкт-Петербургом, как и перед любым иным современным российским городом-миллионером, стоит задача интеграции мигрантов, т. е. их постепенная адаптация к новой среде и создание на уровне государства и общества условий высокой степени «включенности» мигрантов «в жизнь принимающей стороны» [Малахов 2015, с. 32]. По данным на 2017 г., Санкт-Петербург входил в тройку лидеров по привлечению мигрантов, прибывающих на постоянное место жительства или с целью длительного пребывания. Город в указанном году также занимал третье место в России по приросту населения за счет миграции (64,5 тыс. человек) [Щербакова 2017]. В 2018 г. Санкт-Петербург вышел на второе место по количеству приезжающих мигрантов. По данным официальной статистики, в целом по России за январь–сентябрь 2018 г. на миграционный учет было поставлено 2 640 988 человек, из которых 718 567 в качестве цели приезда указали работу<sup>1</sup>.

К сожалению, из-за особенностей представленных официальных данных мы не можем обозначить эту общую цифру отдельно по республикам Центральной Азии – Узбекистану, Таджикистану и Кыргызстану<sup>2</sup>. Можно лишь отдельно привести данные по количеству выданных трудовых патентов гражданам трех вышеупомянутых республик, чтобы подтвердить статус доноров трудовой миграции для указанных стран<sup>3</sup>.

Не будет преувеличением заметить, что отличия в культуре и в образе жизни у мигрантов служат препятствием для их адаптации и интеграции в условия современной городской жизни. Несмотря на отсутствие в последнее время громких резонансных уголовных дел на этнической почве, Санкт-Петербург по количеству случаев «расистского» и «неонацистского» насилия по-прежнему занимает лидирующие позиции<sup>4</sup>. Это свидетельствует о недостаточной прора-

---

<sup>1</sup> Министерство внутренних дел РФ. Официальный сайт [Электронный ресурс]. URL: <https://мвд.рф/Deljatelnost/statistics/migracionnaya/item/10735340/> (дата обращения: 29.01.2019).

<sup>2</sup> В 2017 г. в Санкт-Петербург въехали более 350 тыс. трудовых мигрантов [Электронный ресурс]. URL: <https://spbdnevnik.ru/news/2018-02-14/v-2017-godu-v-sankt-peterburg-veykhalo-boleey-350-tysyach-trudovykh-migrantov> (дата обращения: 29.01.2019).

<sup>3</sup> В Петербург в этом году приехало в 1,5 раз больше мигрантов из стран СНГ [Электронный ресурс]. URL: <https://www.vedomosti.ru/management/articles/2017/09/05/732346-migrantov-sng> (дата обращения: 29.01.2019).

<sup>4</sup> Ксенофобия в цифрах: Преступления ненависти и противодействие им в России в 2017 году [Электронный ресурс]. URL: <https://www.sova-center.ru/racism-xenophobia/publications/2018/01/d38732/> (дата обращения: 1.02.2019).

ботке вопроса адаптации мигрантов на уровне принимающего сообщества. На государственном уровне (федеральном и региональном) установлены основные направления миграционной политики, но существует ряд вопросов по эффективности ее реализации, связанных с недостатком информации о жизни самих мигрантов, о трудностях, с которыми они сталкиваются в принимающем обществе и при взаимодействии с государственными структурами, о представлениях мигрантов о самих себе и об их собственной самоидентификации.

В российской действительности назрел явный разрыв, характеризующийся несоответствием между теоретическими посылами и практикой реализации ключевых идей миграционной политики. Сегодня мы сталкиваемся с тем, что тематика трудовой миграции «идет рука об руку» с понятием экстремизма. Это подтверждается тенденцией к усилению роли силовых структур в реализации миграционной политики. Как известно, в 2016 г. произошло реформирование институционального обеспечения миграционной политики: была ликвидирована Федеральная миграционная служба и вопросы миграции переданы в ведение специально созданного управления в рамках МВД РФ.

В рамках исследовательского семинара, проводимого согласно программе магистратуры «Этнополитические процессы в современной России и мире» под руководством профессора В.А. Ачкасова на факультете политологии Санкт-Петербургского государственного университета, мы задались целью – в течение полугода исследовать категории самоидентификации мигрантов из Узбекистана, Таджикистана и Кыргызстана, работающих и обучающихся в Санкт-Петербурге.

На уровне ООН общепринятой юридической дефиниции «мигрант», как известно, не существует, есть лишь определение со стороны Международной организации по миграции ООН. Согласно ему, мигрант – это лицо, перешедшее границу или переехавшее внутрь страны с привычного места, вне зависимости от того, легально это было сделано или нет, добровольно или нет и в силу каких-то обстоятельств<sup>5</sup>. Считается, что в обычной практике к этому определению подходят и «краткосрочные мигранты, такие как сельскохозяйственные работники», которые приезжают на короткое время для работ<sup>6</sup>. На уровне российского законодательства также нет единого определения «мигрант».

---

<sup>5</sup> Key Migration Terms [Электронный ресурс]. URL: <https://www.iom.int/key-migration-terms> (дата обращения: 1.02.2019).

<sup>6</sup> Беженцы и мигранты [Электронный ресурс]. URL: <https://refugeesmigrants.un.org/ru/definitions> (дата обращения: 1.02.2019).

Любая попытка дать точное определение, как и в случае с большинством явлений, лишь отдаляет от нас реальную составляющую данного термина. Исходя из этого, мы для себя, возможно и определенно волонтаристски, отнесем к мигрантам тех, кто прибыл из Узбекистана, Таджикистана и Кыргызстана в Россию с целью работы (трудовые мигранты) либо учебы (студенты). В реальности нередки случаи, когда эти цели у приезжих совпадают. Например, один из соавторов статьи И. Юсупов прошел путь от наемного разнорабочего до магистранта СПбГУ.

Трудовые мигранты из стран постсоветской Центральной Азии, а именно из Кыргызстана, Таджикистана и Узбекистана, были выбраны для исследования как представители стран-доноров миграционных потоков. С одной стороны, наблюдается тенденция усиления их влияния на городскую среду, с другой стороны, происходит локализация сообществ. Это, в свою очередь, ведет к изменению поведенческих установок, связанных с адаптацией к новым условиям внешней среды. Иными словами, категории самоидентификации претерпевают значительные изменения, что представляет особый интерес для нашего исследования.

Определить наиболее верные теоретические подходы для нашего исследования оказалось сложнейшей задачей. Феномен идентичности крайне популярен в гуманитарных науках. Поэтому исследований на тему этнической идентичности великое множество, среди них есть работы и по вопросам самоидентификации трудовых мигрантов в России [Руденко 2011, Максименкова, Окладникова 2014, Трансформация 2014, Трудовая миграция 2016, Бритвина, Шумилова 2017]. Некоторые статьи при этом располагают откровенно слабой аналитической составляющей при полном отсутствии полноценных источников и материалов [Франц 2017].

В особый ряд среди комплексных работ по теме миграционных процессов можно выделить исследования на тему стратегий мигрантов в России в целом и в субъектах РФ в частности. Здесь наблюдается фокус именно на выходцах из Узбекистана (вне зависимости от их этнического происхождения) [Абашин 2012, Абашин 2015, Абашин 2017]. Наличие стратегии подразумевает, что практики – это не что иное, как тактические действия для достижения конечной цели.

Последняя же определяется максимой «возвращения домой» с заработанными средствами для финансирования домашнего строительства, традиционных практик и социокультурных норм, также связанных с колоссальными затратами. Напрямую не указывается, но подразумевается, что трудовые мигранты больше руководствуются целями своих семей и родственников, нежели собственными.

Поэтому и категория самоидентификации родства должна быть приоритетной в ряду этнической, национальной и религиозной. Данное утверждение трудно оспорить, но в целом остается неизвестным, каким образом миграция влияет на указанные иные категории самоидентификации.

В.И. Мукомель прослеживает влияние среды, где трудится мигрант, на развитие самоидентификации. В случае совместного труда с родственниками или «соплеменниками» особую значимость приобретает национальная принадлежность на государственном или субэтническом уровне. При частой совместной работе с местными жителями «характерна иная структура идентичностей», происходит идентификация себя с гражданами России [Мукомель 2018, с. 242]. Здесь особенно важно то, что трудовые мигранты зачастую придают значение тому, с кем придется работать. В равной степени есть и обратная тенденция, когда работодатель стремится не создавать «смешанные» коллективы, например состоящие из жителей Кыргызстана и Узбекистана.

О том, каким образом происходит выбор в процессе самоидентификации мигрантов в подростковом возрасте и во втором поколении, рассматривается в статье В.А. Иванюшиной, Д.А. Александрова и Е.В. Казарцевой [Иванюшина, Александров, Казарцева 2016]. Наследственный характер этнической идентичности, т. е. ее примордиальное понимание на уровне школьников, был подтвержден проведенной авторами серией интервью. Интерес представляет вывод о различии к подходу самоидентификации в зависимости от состояния и степени институциональности диаспоры. Например, армяне и азербайджанцы не испытывают затруднений с «манифестацией идентичности». Напротив, выходцы из таджикских и узбекских семей могут называть себя русскими. Мы во многом заимствовали методику данного исследования, прежде всего способ интервьюирования, с той лишь разницей, что мы изначально хотели отказаться от анкетирования. Но ввиду сложностей при проведении глубинных интервью часть из них действительно получилась как ответы на вопросы в анкете.

А.Б. Моргунова для анализа миграционной сферы в России в статье использовала подход Т.И. Заславской [Моргунова 2014]. Он подразумевает три уровня возможности социального действия для социальных акторов (микро-, мезо- и макроуровни). В статье мы рассматривали различные аспекты интеграции и адаптации в совокупности с жизненной стратегией, проблемами, возможностями, соблюдением традиций. Рассмотренные нами конфигурации позволяют говорить о том, что мигранты, особенно трудовые, в России могут действовать лишь на микроуровне. Следовательно,



такие категории, как «неформальность», «маргинальность», «оппозиционность обществу», конструируются теми акторами, которые действуют на макро- и мезоуровне.

Транснационализм и подходы к его изучению, тоже в силу популярности данного направления в миграционных исследованиях, требуют детального рассмотрения. Сам термин «транснациональный» (transnational), как альтернатива «международному» (international), был предложен Дж. Наем и Р. Кеохейном в рамках их концепции в теории международных отношений [Neu, Keohane 1971, p. 331]. В начале 1970-х годов ими была выдвинута идея о превращении финансовых корпораций и международных компаний в полноценных акторов мировой политики. Спустя почти двадцать лет, когда все большую актуальность приобретала проблема растущей миграции населения из развивающихся стран в развитые страны Запада, транснационализм как подход к интерпретации процессов взаимоотношений мигрантов, государства и принимающего сообщества сам «мигрировал» из теории международных отношений в область миграционных исследований.

Американские исследователи Н.Г. Шиллер, Л. Бах и К. Бланк-Сзантон были первыми, кто разработал теоретическое обоснование и ввел термины «транснационализм» и «трансмигранты» в социальную антропологию [Shiller, Basch, Blanc-Czanton 1992]. Ими были определены шесть предпосылок к пониманию процесса транснационализма. Рассмотрим каждую из них отдельно.

1. Рамки, заданные в социальных науках в отношении таких терминов, как «племя», «этническая группа», «нация», «общество», «нация» или «культура», ограничивают наши возможности анализировать феномен транснационализма [Shiller, Basch, Blanc-Czanton 1992, p. 5]. Фактически это можно воспринимать как критику этнографии, как отрасли знаний, не способной в современных условиях изучать миграционные процессы в контексте их влияния на национальное государство, по словам авторов, проявляющее противоречивую живучесть в эпоху глобализации [Shiller, Basch, Blanc-Czanton 1992, p. 8].

2. Вторая предпосылка исходит из первой и призывает изучать феномен неразрывно в контексте перемен на глобальном уровне [Shiller, Basch, Blanc-Czanton 1992, p. 5]. С ней трудно не согласиться в отношении важности контекста. Однако при детальном исследовании миграции из Кыргызстана, Таджикистана и Узбекистана можно определить границы этого влияния. Есть прямая зависимость внутриэкономической ситуации в России от внешнеполитической обстановки (санкции, рост иностранной валюты и т. д.). Но в целом тренд в российском случае задается больше взаимоот-

ношениями России с тремя данными республиками Центральной Азии и их внутренними факторами (низкие зарплаты, рост населения и рост безработицы). Являются ли эти взаимоотношения частным случаем общей глобальной тенденции расхождения «Севера и Юга» – отдельный и дискуссионный вопрос. Безусловно, мигранты из стран Центральной Азии выезжают и в другие страны, но их количество по данным статистики также не позволяет вывести проблему на глобальный уровень.

3. Транснационализм основывается на повседневной жизни, деятельности и социальных отношениях мигрантов [Shiller, Basch, Blanc-Czanton 1992, p. 5]. На примере повседневных контактов мигрантов из Гаити и Филиппин, использующих заработки в США для реализации традиционных практик на исторической родине, авторы стремились обозначить проявление транснационализма. Фактически это прямая проекция внешнеэкономических контактов транснациональных компаний и их значимости в теории международных отношений в область социальной антропологии. Мы не видим здесь дальнейшую перспективу развития контактов на наднациональном уровне: сохранит ли она свое значение либо возьмет верх тенденция к миграции остальных участников данного взаимодействия в отдаленном будущем в США из-за разницы в уровне доходов или в силу иных причин. На наш взгляд, она нуждается в изучении, поскольку иначе транснационализм воспринимается как система взаимоотношений, исключая роль государства или умаляющая их значение, что также свидетельствует о «миграции» данной концепции из теории международных отношений.

4. Транснациональные мигранты, преимущественно трудовые мигранты, живут в сложных реалиях, заставляющих их противопоставлять, использовать и «переделять» категории идентичности: этнические, национальные и расовые. Данная предпосылка для нашего исследования представляет наибольший интерес, поскольку посвящена трансформации категорий идентичности мигрантов, большей частью трудовых. Авторы считают, что трансмигранты создают новую изменчивую и множественную идентичность, которая помогает им сопротивляться глобальным политическим и экономическим переменам [Shiller, Basch, Blanc-Czanton 1992, p. 11]. При этом ими подчеркивается статус трансмигрантов как мобильной рабочей силы в рамках глобальной экономической системы, поэтому важно изучать их особенности и устремления. На наш взгляд, здесь вновь прослеживается влияние транснационализма как концепции теории международных отношений. Безусловно, крайне важно знать устремления, точнее свой частный взгляд, на собственную идентичность и ее категории у мигрантов, не обязательно трудовых.

Вместе с тем путем полевого исследования представляется целесообразным проверить тезисы авторов-основателей концепции транснационализма о том, что в современных условиях «люди... создают новое социальное и культурное пространство, которое требует нового осознания того, кем они являются, нового сознания и новых идентичностей» и, следовательно, нельзя к этому явлению подходить с видением, «сформированным политическими границами национальных государств» [Shiller, Basch, Blanc-Czanton 1992, p. 11].

5. Изменчивое и сложное существование транснациональных мигрантов, по словам авторов, вынуждает нас переосмыслить категории национализма, этнической принадлежности и расы, теоретическую работу, которая может внести вклад в переосмысление нашего понимания культуры, класса и общества. Поскольку в рамках нашей статьи и наших семинарских занятий мы не ставили перед собой таких фундаментальных задач, то не будем подробно останавливаться на этом тезисе.

6. Трансмигранты сталкиваются с рядом гегемонистских контекстов, как глобальных, так и национальных. Данный тезис интересен тем, что выводит категорию трансмигрантов из области наднационального, т. е. области исключительно взаимодействия их со своими соотечественниками на родине, минуя влияния принимающего сообщества и государства. Вопросы влияния государства и общества на категории самоидентификации, степень его «гегемонии» над мигрантами мы попытались рассмотреть в серии наших интервью. В частности, расспрашивая последних о том, насколько трудно соблюдать в России собственные традиции, соответствовать принятым религиозным нормам, какой им видится реакция петербуржцев во время празднования Курбан-байрам и Ураза-байрам. Во многом результаты не оказались неожиданными, но тезис о наличии гегемонии со стороны принимающего общества не подтвердился.

Подобно конструктивистской парадигме, с небольшой задержкой транснациональный подход нашел своих сторонников среди российских исследователей [Глущенко 2005, Абашин 2012, Ver-tovets 2009]. Г.И. Глущенко выдвинул тезис о трансмигрантах «как самостоятельных акторах глобального мира». Данное стремление обозначить их особую или равную роль с реальными акторами мировой политики еще раз доказывает наличие преемственности транснационализма с одноименной парадигмой в теории международных отношений. «Трансмигранты», согласно мнению автора, развивают и поддерживают семейные, социальные, экономические, политические, организационные и религиозные отношения,

простирающиеся через границы. В свою очередь их экономические интересы находятся как в стране проживания, так и на родине [Глуценко 2005, с. 51]. С данным утверждением, если речь идет о мигрантах из среднеазиатских республик, на наш взгляд, можно согласиться. Среди указанных видов отношений совершенно справедливо были указаны, в том числе и в порядке их значимости, семейные, социальные, экономические и в последнюю очередь политические и религиозные. Причем семейные связи, точнее самый высокий уровень их значимости, во многом определяют стратегию и практики мигрантов. Собственно сохранение их значимости в течение еще очень длительного времени и обуславливает актуальность транснационального подхода к изучению миграции из Кыргызстана, Таджикистана и Узбекистана.

При этом единственным слабым местом транснационального подхода к реалиям трудовой и иной миграции из указанных стран является отсутствие диаспор как таковых. Свои тезисы Г.И. Глуценко подтверждает примерами политической значимости (в стране происхождения и в стране проживания) ирландской, гаитянской, мексиканской и иными диаспорами, более или менее институционализированными в условиях системы лоббирования в США. Случай же с мигрантами из постсоветских республик Центральной Азии – явление совершенно иного рода. Существующие официальные узбекская, таджикская и кыргызская диаспоры де-факто таковыми не являются, и их «официальные» представители, как правило, не имеют влияния на бывших соотечественников.

Завершая критический обзор транснационального подхода, следует обозначить, что в нем уже есть отдельное направление, где нет стремления рассмотреть данное явление на глобальном уровне. Скорее наоборот, локальность здесь имеет ключевое значение. Одновременное состояние мигранта «и там и здесь», как бы в «третьем поле» выражается в последующем раздвоении состояния «своего» и «чужого» [Абашин 2012, с. 26]. Локальность как реакция, как результат процесса глобализации рассматривается в монографии П. Левитт [Levitt 2001]. С одной стороны, данное научное направление предлагает эффективный инструментарий для изучения мигрантов из Узбекистана и Таджикистана – стран, где локальный фактор до сих пор имеет первостепенное значение. С другой стороны, оно не позволяет в полной мере учесть все факторы, влияющие на решение мигрантов, оставаться в стране или нет, а также уделяет мало внимания проблеме самоидентификации мигрантов второго и третьего поколений. Данный подход в итоге скорее обозначает перспективу сохранения связей между выходцами из одного локального сообщества, махалли и т. д. в странах, где они работают и проживают.

В целом, как уже говорилось, наши методы исследования корректировались реальностью. Изначально планировалось силами группы магистрантов взять глубинные интервью у 100 мигрантов из республик Средней Азии. В процессе выяснилось, что необходимо наличие достаточных знаний русского языка у респондентов или знаний национальных языков интервьюерами. В противном случае глубинное интервью превращалось в анкетный опрос либо шло ограничение выборки респондентов по критерию уровня образования. С одной стороны, выходом стала ориентация на односложные ответы, наподобие анкетных, с другой стороны, заметную помощь нам оказал присоединившийся к нам магистрант восточного факультета из Узбекистана Ислам Юсупов: им проводились глубинные интервью соотечественников на узбекском языке.

На практике ввиду этого обстоятельства общее количество интервью и опросов получилось 81, полноценных глубинных интервью – 30, из которых  $\frac{1}{3}$  это интервью со студентами. Разумеется, они не попадают под категорию трудовых мигрантов, но тот факт, что подавляющее большинство из них свое будущее ассоциируют с Россией, позволяет их отнести к категории мигрантов; их самоидентификация и ее развитие, безусловно, вызывают интерес. Данные опросов и интервью студентов могут быть отождествлены с аналогичными полученными данными в результате опросов собственно самих трудовых мигрантов.

Форма глубинного интервью подразумевает достаточно интуитивный подбор вопросов в зависимости от реакции респондента. На наш взгляд, прямой вопрос: «Кто вы по национальности?» – не лучшим образом скажется на откровенности опрашиваемого. Отчасти категория национальной и локальной идентичности прослеживается через самоидентификацию индивидуума с историей своей страны и места проживания, его отношения к известным историческим личностям. Данный подход обнаружил свои сильные и слабые стороны.

Дело в том, что неожиданным оказался называемый информантами спектр деятелей от полководцев до балерин (Бюбюсара Бейшеналиева). Для удобства мы распределим наиболее часто упоминаемые личности по странам опрашиваемых. Среди выходцев из Узбекистана наиболее популярной исторической личностью оказался, вполне ожидаемо, Амир Темура (семь респондентов выделили его как самую знаменитую личность). Удивляет здесь малое количество назвавших Тамерлана, особенно в связи с тем, сколько проводилось практических действий политики памяти в Узбекистане И.А. Каримовым [Даудов, Алимджанов, Андреев, Шорохов, Янченко 2018]. Улугбека назвали лишь трое респондентов. Собственно,

самого бывшего президента упомянул лишь один респондент. Нынешний президент Ш. Мирзеев был назван тремя респондентами. Выходцы из Хорезмийской области традиционно называли самой знаменитой личностью в истории Джелал ад-Дина Мангуберды (четыре респондента) и Аль-Хорезми (пять респондентов).

Локальная идентичность прослеживалась в ответах жителей Ферганской области, поскольку трое респондентов, родом из нее, с гордостью называли Бабура, а трое – Аль-Фергани.

Ответы выходцев из Таджикистана формировали такую же большую выборку исторических деятелей, лидером в которой оказался действующий президент Э. Рахмон (пять респондентов). Для нас во многом оказалось удивительным, что из 30 респондентов из Таджикистана Исмаила Сомони упомянул лишь один, что свидетельствует также о неутешительных итогах государственной политики памяти в республике. Трое респондентов назвали выдающейся исторической личностью, кстати совершенно справедливо, – Абу Али ибн Сино. В остальном же упоминались, как правило, совершенно разные личности – Саади Шерози, Рудаки, Омар Хайям, Ага-хан IV (очевидно, что он был назван выходцем из ГБАО. – *Авт.*), Сайиф Исфаранги, Садреддин Айни и другие.

Аналогичный спектр наблюдался среди ответов респондентов из Республики Кыргызстан. Наиболее популярными историческими деятелями (получается, и мифическими тоже) стали Чингиз Айтматов (четыре респондента) и богатырь Манас (два респондента).

Таким образом, наиболее манифестной оказалась локальная идентификация хорезмийцев и ферганцев из Республики Узбекистан (мы не исключаем, что если бы среди информантов оказались выходцы из ГБАО Республики Таджикистан, то манифестации особой этнической идентичности были бы не менее яркими. – *Авт.*). Подтверждается она не только чувством гордости за свою историю локального уровня, но и желанием работать в коллективе своих соплеменников.

Мы хорезмийцы, мы огузы. Поэтому мы ближе к тюркам. Тюрки-огузы... Я всегда гордился, что я узбек и я из Харезма (*из интервью с Яшеном, 28 лет, г. Хива, Республика Узбекистан*).

На вопрос «Чем, по-вашему, хорезмийцы отличаются от других узбеков?» был получен ответ от одного из информантов: «Мы более прямые и откровенные. Говорим так, как есть». На следующий вопрос о субэтнических границах – «Как вы относитесь к тому, что хорезмиец или хорезмийка женится или выйдет замуж за узбека не из Хорезма?» – был получен ответ о том, что это плохо.

«Остальных мы называем – «Уша» (они)» (*из интервью с Улугбеком Рустамовичем Курбаниязовым выходцем из г. Ургенч, работающим в Санкт-Петербурге*). Выходцам из Ташкента и из Сурхандарьинской области также было свойственно говорить со степенью превосходства относительно своей локальной идентичности.

В Ташкенте не любят приехавших из других городов, а в регионах – не любят из соседних областей (*из интервью с Ш. Чориевым, 24 года, г. Ташкент, Республика Узбекистан*).

Национальная категория самоидентификации прослеживалась в вопросах отношения мигрантов к представителям других национальностей: что для вас значит быть узбеком, таджиком или киргизом?

Что значит узбек? Узбек, значит это мы беки, ханы, независимые люди. Но наши узбеки в России никогда не поддерживают друг друга. Например, таджики всегда окажут поддержку друг другу, но у нас среди узбеков таких мало (*из интервью с Зоей, 44 года, Республика Узбекистан*).

Из 81 респондента 42 подтвердили факт наличия родственников в России и 37 выразили желание остаться в России на постоянное проживание, трое связывают будущее с миграцией в европейские страны (рис. 1). Лишь 14 респондентов пожелали вернуться домой, а 22 не дали ответа. Полученные цифры объясняются более высоким уровнем жизни в России. Один из информантов так и ответил на вопрос, почему он хочет остаться в Петербурге:

Хочу еще больше освоиться тут в Петербурге, хочется свой уровень жизни поднять (*из интервью с Расулом Маматовым, 20 лет, г. Самарканд, Республика Узбекистан*).

Сохранение у всех респондентов связей с родственниками на родине еще раз свидетельствует об актуальности транснационального подхода. С другой стороны, о дальнейших перспективах их развития и значимости в последующих двух-трех поколениях говорить пока рано, равно как и о сети связанных между собой локальных сообществ по миру.

В этой связи уместным был вопрос, с какой страной респонденты связывают будущее своих детей: со страной происхождения или с Россией. Данная формулировка затрагивала личную сферу, что повлияло, как мы считаем, на последовавшие ответы. Из 81 респон-

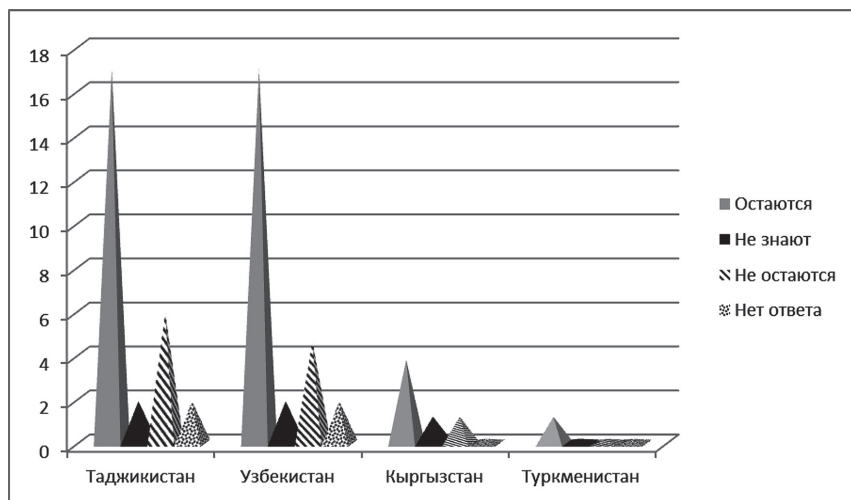


Рис. 1. Ответ на вопрос: «Желаете ли вы остаться на постоянное место жительства в России?»

дента на эту тему согласились поговорить только 35 человек, из которых 15 человек выразили желание, чтобы их дети оставались в России, 16 – не определились с ответом, лишь двое пожелали связать будущее детей со своей родиной и двое посчитали, что решение о месте жительства должно оставаться за детьми.

Вопрос о преемственности традиций последующим поколением, логичный для выявления категорий самоидентификации, в большей степени отразил наличие наднациональной, религиозной идентичности. Традиция и религия, можно условно так сказать, оказались контаминированы в сознании большинства мигрантов. Собственно, как это определил один из информантов: «Главное это наши мусульманские традиции» (из интервью с респондентом из Республики Таджикистан, 32 года, г. Канибадам). Среди традиционных праздников, за исключением Новруза, часто назывались праздники религиозные – Ид-аль-Фитр и Ид-аль-Адха.

В связи с этим основным пожеланием к сохранению традиций было оставаться мусульманином (мусульманкой): «...держу пост, хожу в мечеть по пятницам, начинаю молиться пять раз даже на рабочем месте! Не пью, не курю, занимаюсь только спортом! Никогда не отказывался от своих традиций» (из интервью с А. Омоновым, 28 лет, Республика Узбекистан).



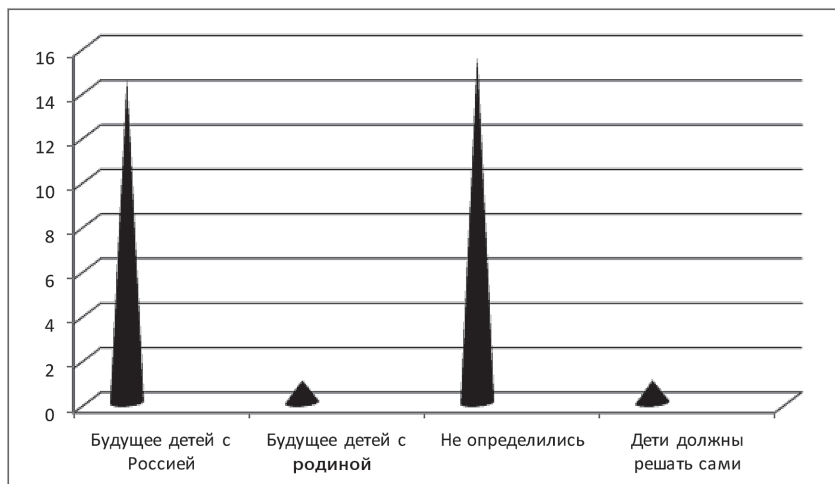


Рис. 2. Ответ на вопрос:  
«С какой страной вы связываете будущее своих детей?»

Далее, уже в меньшей степени, выражалось желание, чтобы дети знали родной язык. Один из ответов респондента совмещал в себе оба таковых:

Я пока не решила все, но хочу, чтобы они знали таджикский. Я очень надеюсь, что они будут религиозны. Но все же это будет их выбор (из интервью с Махинов, 19 лет, г. Худжанд, Республика Таджикистан).

Традиции для детей: Коран читать и намаз совершать (из интервью с Гулипой, 46 лет, г. Бишкек, Республика Кыргызстан).

Я не знаю, какие традиции должны бы были соблюдать мои дети. Из праздников у нас же есть только Курбан-Байрам... и Новруз (из интервью с Ханифой, 18 лет, г. Канибадам, Республика Таджикистан).

Установки морали среди некоторых респондентов определялись как часть традиции, передаваемая по наследству:

Жить с одной женщиной, не изменять, как ее муж и отец ее детей (из интервью с Гулипой, 46 лет, г. Бишкек, Республика Кыргызстан).

Каждый кыргыз должен уважать старших. То, что я заметил, пока учился здесь... То, что у нас молодежь больше уважает старшее поколение, чем здесь, например... В Кыргызстане ты не увидишь ни одной бабушки и дедушки, чтобы они ходили одни с большими сумками по

рынку, или жили одни. Такого нет там. Там всегда дети заботятся о своих родителях. А здесь я часто вижу такое: такая бабушка, уже еле ходит, с большими сумками заходит в магазин. У нас такого нет вообще (из интервью с Э.Н. Куланбаевым, 23 года, г. Бишкек, Республика Кыргызстан).

Предпочтение своей национальной кухне также определялось как соблюдение традиции, в том числе и религиозной традиции:

Да, я обязательно праздную такие религиозные праздники, но из-за работы не всегда получается сходить в мечеть и молиться. Но дома мы готовим особенное блюдо плов, или же звоним своим родственникам в Таджикистан и поздравляем их с праздником (из интервью с О.М. Косимовым, 52 года, г. Курган-тюбе, Республика Таджикистан).

...Из-за плотного графика не могу ходить в мечеть. Но дома со своими друзьями готовим плов каждый праздник и посидим (из интервью с Бахромом, 28 лет, г. Угренич, Республика Узбекистан).

– Сложно ли в России соблюдать ваши традиции? Соблюдаете ли вы традиции у себя на родине? Пришлось ли от чего-то отказаться после переезда в Россию? – Несложно, я все соблюдаю так, как в Узбекистане. Ем национальные блюда. Если это не суп, то мы кладем на одну тарелку как в Узбекистане. Даже если я на улице, то я постараюсь поесть в узбекских кафе (из интервью с Гофуром, 50 лет, г. Ташкент, Республика Узбекистан).

Было одно контрастирующее с общей установкой на сохранение религиозной и национальной идентичности пожелание придерживаться общечеловеческих ценностей:

Мне кажется, что обычные человеческие ценности важнее традиций. Надо конечно, чтобы они знали историю. Если мой ребенок будет находить веру в религии, то я не буду против, но буду следить за этим, потому что можно легко удариться в фанатизм (из интервью с Сафиной, 22 года, г. Душанбе, Республика Таджикистан).

В некоторых интервью можно видеть, каким образом респондент пытается выразить максимально больше критериев узбекской традиционности:

Живу со своими земляками, и мы всегда едим наши национальные блюда, общаемся на узбекском, смотрим концерты наших узбекских певцов и артистов. Все соблюдается так, как в Узбекистане. На каждый национальный праздник мы надеваем свои национальные платья

и идем даже на работу в них. Наши начальники радуются и поздравляют нас (*из интервью с Гульнорой, 51 год, Республика Узбекистан*).

– Сложно ли в России соблюдать ваши традиции? – Нет, совсем не сложно. Да, я соблюдаю традиции. Праздную Рамадан, Курбан-Байрам, и тут нет запрета мусульманам носить наши головные уборы. До сих пор ем наши традиционные блюда и мы всегда ведем себя как в Узбекистане и уважаем старших. Я отказалась от нашей национальной одежды, так как здесь бывает очень холодно, и мне пришлось ходить в джинсах, в чем я раньше никогда не ходила (*из интервью с Зоей, 44 года, Республика Узбекистан*).

Я живу со всей семьей, и мы все живем так, как и в Узбекистане. Например, едим свои национальные блюда, общаемся на узбекском, смотрим узбекские фильмы и концерты (*из интервью с Г.П. Мадмаровым, 55 лет, Ферганская область, Республика Узбекистан*).

Последние три ответа служат убедительным аргументом в пользу транснационального подхода, поскольку свидетельствуют о принципиальной возможности при отсутствии полноценного института диаспоры оставаться в рамках собственно узбекского общества, по большей части за счет современных технических средств. Более того, так как данные ответы были озвучены в отношении вопроса традиций, можно констатировать стремление сохранить национальную идентичность как часть общей стратегии у мигрантов из региона.

Ограниченность религиозного и традиционного в самоидентификации мигрантов прослеживалась в ответах на вопрос относительно сложности в соблюдении традиций на территории Российской Федерации. Рассматривая более подробно интервью, в которых интервьюируемые не ограничивались при ответе на вопрос «Трудно ли Вам соблюдать традиции, проживая в России?» одной лишь фразой: «Нет, не трудно», можно выделить три группы респондентов.

Первая группа не проводит четкой границы между традициями и религией. И отвечая на вопрос о традиционных устоях, имеют в виду религиозные:

Местное население может возмущаться (по поводу мусульманских праздников, обрядов, традиций), так как в чужой монастырь со своим уставом не ходят. Я понимаю, что я здесь – гость. Я здесь резать барана не буду, дома, в общем-то, тоже не режу (*из интервью с Б. Айымжан, 24 года, г. Бишкек, Республика Кыргызстан*).

Традиции свои тут соблюдать не сложно (мусульманские), ни от чего не пришлось отказываться, здесь ничего не запрещено (*из интервью с Бахтоваром, 29 лет, г. Душанбе, Республика Таджикистан*).

Респонденты из второй группы однозначно не утверждают о наличии больших трудностей с соблюдением традиций, однако подчеркивают определенные аспекты, вызывающие неудобства. Это – нехватка времени, несоответствие выходных дней и национальных праздников и проч.:

Про традиции могу сказать, что мы празднуем все праздники, но не так масштабно, как на Родине... Не приходится отказываться полностью, просто уже точно не как дома (*из интервью с Адуллохом, 29 лет, г. Ташкент, Республика Узбекистан*).

Полностью отказываться (от традиций) нет, не приходится. Но тут труднее – просто некогда, не на все денег хватает (*из интервью с Р. Маматовым, 20 лет, г. Самарканд, Республика Узбекистан*).

Следующая группа подчеркивает особое влияние семьи в поддержании традиционных устоев. Если человек мигрировал и живет с семьей, ему легче продолжать соблюдать традиции вне родины:

Если семья тут – не сложно (соблюдать традиции) (*из интервью с Алиматом, 27 лет, г. Душанбе, Республика Таджикистан*).

Нет, не сложно (соблюдать традиции). Мы тут своей большой семьей праздники празднуем, и все в порядке. Главное в соблюдении традиций, чтобы вокруг были твои родственники (*из интервью с Изатом, 52 года, г. Худжанд, Республика Таджикистан*).

Среди национальных праздников чаще всего упоминается Новруз. В целом государственные праздники отмечаются по мере возможности:

...с ребятами из Узбекистана, из Кыргызстана, из Казахстана иногда во время таких праздников национальных, как Новруз, 21 марта мы справляем, такой Новый год: мы собираемся с ребятами, готовим плов, празднуем, так сказать, если это выходной. В меру своих возможностей, потому что это же общежитие (*из интервью с А. Османлиевой, 20 лет, г. Бишкек, Республика Кыргызстан*).

Есть, например, Новруз, есть государственные праздники Республики Узбекистан, которые не празднуются в России, но мы их, допустим, можем праздновать... иногда мы празднуем День независимости... Новруз мы празднуем, но это тоже так: какое-нибудь блюдо сделать, которое готовят именно к этому празднику, – су-маляк (*из интервью с Ж. Муминовым, 22 года, Самарканд–Санкт-Петербург*).

Из ответов очевидно, что государственные праздники не так важны для мигрантов, как религиозные. При этом и те и другие отходят на второй план в условиях проживания вне семьи и вне традиционного общества (речь идет в основном о молодых мигрантах), восприятие реальности трансформируется, становится более подвижным:

Конечно, Санкт-Петербург и Россия влияют на то, чтобы отходить от некоторых принципов. Традиции соблюдает закрытое общество, которое не принимает из внешнего мира ничего. Потому что то, что приходит к нам с Запада или из России, может повлиять негативно или нарушить наши устои, обычаи, поэтому мы стараемся соблюдать наши традиции. У нас очень богатые традиции. Здесь, в отличие от Узбекистана, есть свобода. Когда у тебя есть свобода, очень легко забываются свои традиции и обычаи (*из интервью с И. Юсуповым, 26 лет, Ферганская область, Республика Узбекистан*).

Были и респонденты, понимающие под традициями не только национальные праздники, но и внутренние устои своего общества, такие как уважение к старшим, гостеприимство, беспрекословный авторитет родителей и проч.:

...наш народ, кыргызы, они всегда отличались именно гостеприимностью (*из интервью с А. Османалиевой, 20 лет, г. Бишкек, Республика Кыргызстан*).

Традиции, не связанные с празднованием каких-то событий, это, пожалуй, то, что в характере или в этногенезе нашего народа, это уважение к старшим, уважение к младшим... (*из интервью с Ж. Муминовым, 22 года, Самарканд – Санкт-Петербург*).

Такие традиции, являющиеся больше поведенческими установками, как правило, сохраняются мигрантами и вне своего общества.

Три респондента из 81 на вопрос «Трудно ли Вам соблюдать традиции, проживая в России?» дали положительный ответ. Проблемы, перечисленные ими, связаны с отсутствием понимания со стороны принимающего общества: неприязненные взгляды во время празднований, невозможность уйти с работы в пятницу или в другой день, являющийся праздником в родной стране мигранта, но при этом не являющийся таковым в России.

Когда здесь ходим в мечеть, люди смотрят, это неприятно: мы же на улице будем сидеть, хочется в мечети читать. Конечно, неприятно на улице сидеть, но надо же читать. На улице неудобно просто. Людinemусульмане по-другому смотрят, плохо (*из интервью с Д.Р. Муродовым, 25 лет, г. Турсунзаде, Республика Таджикистан*).

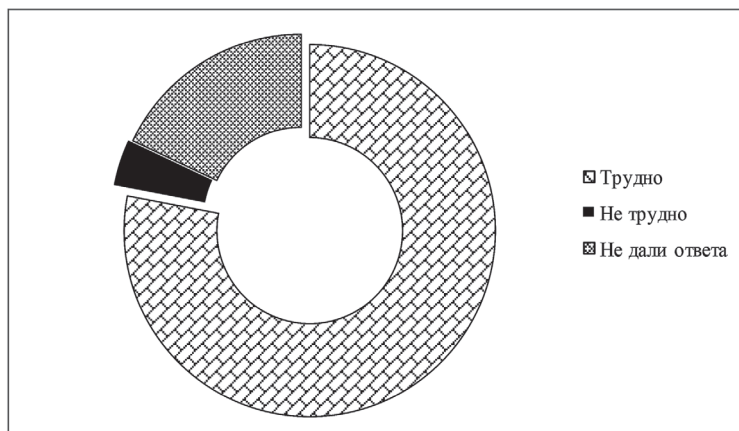


Рис. 3. Ответы на вопрос: «Трудно ли Вам, проживая в России, соблюдать традиции вашего народа?»

Религиозная наднациональная категория самоидентификации прослеживалась в большинстве ответов респондентов относительно брака с иноэтничным или иноконфессиональным представителем. Из всего числа респондентов (81 человек) на подобные личные вопросы в ходе интервью согласились ответить 30 человек. Для восьми человек главной была названа религиозная принадлежность потенциального брачного партнера:

– Примите ли вы невестку другой национальности и религиозной принадлежности? – Да, приму, но при одном условии, если она примет ислам. Даже в Коране написано, если из-за кого-то не мусульманин примет ислам, то тому очень большое вознаграждение (из интервью с О.М. Косимовым, 52 года, г. Курган-Тюбе, Республика Таджикистан).

– Если ваш сын женится на девушке другой национальности и веры? – Это не соответствует нашим узбекским нормам, но если она примет ислам, и если мой сын не против, то я одобрю (из интервью с О. Абдукаримовой, 48 лет, г. Ош, Республика Кыргызстан).

В ответах встречались манифестации локальной и национальной категории самоидентификации, в основном среди граждан Республики Таджикистан.

Я бы не вышла замуж (не за таджика). Важно, чтобы это был таджик. Даже моя бабушка не отдает меня за одного парня. Мы с одного

района, а он живет в другом. Она говорит, что это не то. Я не знаю, почему. Он должен быть мусульманином (*из интервью с Ханифой, 18 лет, г. Канибадам, Республика Таджикистан*).

Никогда не соглашусь на другую национальность для детей. Только таджика – для детей своих.

В избранных своих детей не важна нация, главное, чтоб был мусульманином.

У меня жена таджичка. Для меня не важно, какой национальности будут избранники детей. Если они будут русскими, если они согласятся принять ислам, то тогда можно, а если не захотят – нет. Невеста может быть из любого района Таджикистана, главное, чтобы не памирка. Памирки самые красивые, но у них религия другая. Нельзя. Главное, чтоб одна религия (*из интервью с Ш.Х. Хохихоновым, г. Исфара, Республика Таджикистан*).

– Женились бы вы на девушке другой национальности, но при этом мусульманке? – Нет, никогда! Только на узбечке (*из интервью с Бахромом, 28 лет, г. Ургенч, Республика Узбекистан*).

– Женитесь ли вы на девушке другой национальности, если ради вас она согласится принять ислам? – Нет! Только на узбечке и мусульманке, потому что здесь другой менталитет и они никогда не смогут соблюдать наши обычаи и традиции (*из интервью с Яшеном, 28 лет, г. Хива, Республика Узбекистан*).

Основная масса опрошенных мигрантов не сталкивалась с ксенофобией и дискриминацией по национальному и религиозному признаку или не придавали этому значения. Нас это насторожило в отношении искренности респондентов. Из них несколько человек (не более пяти) отмечало о предвзятости в проверке документов сотрудниками МВД. Многие этот вопрос старались игнорировать. Из интервьюируемых А. Ахматшиным 28 человек шестеро заявило о безразличии к ним местного населения, в других интервью данной характеристики не встречалось. Само это определение – «безразличие» – показалось наиболее символичным, характеризующим реалии современных отношений мигрантов и принимающего сообщества.

Из дополнений можно выделить несколько интересных фраз из разных интервью: «В 95% точно ни религиозной, ни национальной нетерпимости нет, т. е. в этом плане никаких сложностей не испытываем, только, может быть, самую малость, что в общем-то неизбежно нигде, даже в Узбекистане». Либо: «Не очень хочу про это говорить, зачем плохое вспоминать? Со стороны местных ничего особенного, иногда, когда в автобусе еду, чувствую косые взгляды, толкнуть могут. Но тут такое везде, не думаю, что это по отноше-

нию ко мне именно такое». Также несколько человек заявили, что случаи негативного отношения были, но они не заостряют на этом внимание и считают, что это исключение из правил, отмечая нейтральное и спокойное отношение к себе. Один из опрошенных (студент) заявил, что с дискриминацией сам не сталкивался, но знает о дискриминации по языковому признаку от других (не знающих русского языка). Другой респондент, из Ургенча, столкнувшись с проявлением ксенофобии и вынужденный перевезти детей обратно в Узбекистан, сравнил произошедшее с бытовой ксенофобией в отношении русского (славянского) населения, имевшей место в первые годы независимости страны.

Больше, чем проявления ксенофобии со стороны маргинальной части общества, мигранты опасаются нарушить миграционные законы Российской Федерации. Можно привести цитаты из интервью с мигрантами для более яркого подтверждения:

Потому что абсолютно любому мигранту, который приезжает сюда, нужно оформить столько документов! Это такая морока, вы себе не представляете. И в этом году еще и немного усложнили правила пребывания в РФ.

По поводу трудностей. Я прекрасно понимаю, что это государственные правила, что это миграционная политика, но РФ так загнула все эти законы.

УФМС ужасно относятся к мигрантам. Это такой ужас и кошмар. Я там не была, но у меня очень много знакомых и моя семья там бывала, чтобы оформить документы. Такие рассказы оттуда приносят, это ужас. Сотрудники относятся к мигрантам как к собакам (*из интервью с Ганджиной, 19 лет, г. Канибадама, Республика Таджикистан*).

В первую очередь это оформление каких-то документов: если у тебя паспорт Республики Узбекистан, т. е. не российский паспорт, то твои документы... у тебя гораздо больше проблем, собственно, вот и все (*из интервью с Жавохиром Муминовым, 22 года, г. Самарканд, Республика Узбекистан*).

Недавно прибывшие мигранты уточняют, что по сравнению с прошлым опытом приехавших родственников сейчас повышаются сборы и налоги.

Жалобы высказываются по поводу наличия коррупции в российских силовых структурах. Несколько респондентов отметили данное обстоятельство:

Да, даже в самом УФМС были случаи, когда оформляли фальшивые документы за стоимость настоящих. Иногда правоохранительные органы пытаются вытянуть взятку с мигранта, даже если у него все в



порядке с документами (*из интервью с Ганджиной, 19 лет, г. Канибадам, Республика Таджикистан*).

Во-первых, есть коррупционная схема, которая не позволит ему очень просто получить патент, хотя законом предусмотрено, что он не должен испытывать какие-то сложности при получении патента, вот, но, к сожалению, в МФЦ есть коррупция, которая не дает гражданам получить в установленном законом порядке патент (*из интервью с Жавохиром Муминовым, 22 года, г. Самарканд, Республика Узбекистан*).

На следующий день я опять через эту дорогу пошла, и этот же полицейский меня поймал, бумажку забрал. Говорит: «Десять тысяч принеси, и все я отдам» (*из интервью с Ханифой, 18 лет, г. Канибадам, Республика Таджикистан*).

Что касается проблемы занятости, то крайне сложные процедуры получения разрешения на работу и жесткие правила регистрации ведут к неформальной занятости, а также объективно способствуют закреплению произвольных действий в отношении мигрантов и коррупции в правоохранительных и иных проверяющих органах власти. В условиях правовой неопределенности трудовые мигранты обычно соглашались работать при отсутствии всяких гарантий со стороны работодателя. В данной ситуации трудовые мигранты стараются устроиться к своим землякам, поскольку в этом случае им может быть обеспечен некий минимум гарантий по оплате и проживанию.

Здесь можно отнести проблемы, связанные с медицинской помощью, о которых несколько раз с большой горечью рассказывали мигранты:

А еще приплюсовать медицинскую помощь. Ее тоже трудно получить, бесплатную. Это практически невозможно (*из интервью с Ханифой, 18 лет, г. Канибадам, Республика Таджикистан*).

Что касается языкового вопроса, то более трети опрошенных отмечали такого рода проблемы. Отмечалось, что административные барьеры миграционной политики концентрируют свое внимание на культурной составляющей (язык, история), с которой должен быть ознакомлен мигрант:

И главная проблема именно в знании языка, потому что им тесты сдавать надо на знание, поэтому они испытывают трудности в первую очередь со знанием языка и во вторую очередь это надо знать законы (*из интервью с Асел Осмоналиевой, 20 лет, г. Бишкек, Республика Кыргызстан*).

Первичными, с точки зрения опрашиваемых, являются задачи, связанные с базовыми потребностями, и у только приехавших нет времени и попросту сил заниматься бюрократической волокитой. В свою очередь, сегодня нивелируются те первичные проблемы, которые существуют у любого человека, стареющего освоиться на новом месте.

Один из опрашиваемых сделал следующее предположение:

В основном тоже все зависит от работы. Наверно, можно спокойно разделить на два типа людей: первый – кому не нужно никакого изучения языка, закона, потому что у них есть посредники (за которых отвечают посредники), вот зачем им учить русский язык? *(из интервью с Осломом Юсуповым, 26 лет, г. Фергана, Республика Узбекистан).*

Понятна стратегия непостоянного пребывания: желание просто заработать на сезонной и не очень высокооплачиваемой работе. В этой связи резко отличается стратегия молодых людей, которые стремятся к интеграции и хотят стать полноправными гражданами; ясно, что с проблемами адаптации в общей массе опрошенных сталкивается в основном молодежь. Это связано со студенческой активностью:

И да, поначалу было межкультурное столкновение взглядов, интересов, разные мировоззрения. Мне было нелегко включиться в эту подростковую жизнь. Но потом, когда я поступила в техникум, встретилась с людьми постарше, которые иначе думают, мне стало легче. А сейчас в университете уже очень хорошо *(из интервью с Севинч, 18 лет, г. Ташкент, Республика Узбекистан).*

Молодые люди обращают внимание на сложности вхождения в новое сообщество, такие как неприятие и невозможность быстрого усвоения культурных паттернов:

Пережить надо было именно культурный шок. Есть такой термин. Потому что все-таки мы же приезжаем из Центральной Азии, а Центральная Азия считается тоже немножко такой восточной страной. И там много чего по-другому совсем. Потому что, если человек приезжает – традиционный таджик или узбек, – ему все, что он видит тут, в Питере, это неправильно.

Никто не очернял друг друга за спиной, а тут я приехала в Россию и вижу элементарно, что дружат две девочки, но стоит им один раз поссориться, и они уже друг друга могут на всю аудиторию оскорблять. И вот мои одноклассники русскоговорящие сидели и своих же

русскоговорящих очерняли. Я была шокирована и подумала, что если они друг друга так очерняют, то представляю, как они отзываются обо мне, когда я выхожу отвечать, например (*из интервью с Хафизой, 20 лет, г. Душанбе, Республика Таджикистан*).

Один из опрашиваемых на своем примере подтвердил разность в поведенческих установках, которые присущи молодым мигрантам, стремящимся к более высокому уровню образования, качеству жизни, и теми, кто находится на более низком социальном уровне:

...потому что иногда люди, которые здесь находятся, не хочу никого обидеть, но они не совсем еще достигли какого-то уровня, и они могут с тобой панибратски пообщаться, могут начать флирт (*из интервью с Хафизой, 20 лет, г. Душанбе, Республика Таджикистан*).

Наиболее острой и недостаточно проработанной является проблема, касающаяся детей мигрантов. Респонденты неоднократно отмечали, что они наблюдали ситуации, когда дети мигрантов оказывались в изоляции:

Я где-то с шестью детьми близко пообщалась, и пять из них, опустив глаза вниз, сказали, что с ними никто в классе не общается. А шестой человек сказал, что с ним никто не общался три года, только в четвертом классе со мной начали общаться (*из интервью с Ганджиной, 19 лет, г. Канибадама, Республика Таджикистан*).

Исходя из такого опыта опрашиваемых, можно констатировать, что институты адаптации на уровне школ фактически не существуют. Получить место в детском саду или устроить ребенка в школу для мигрантов также намного сложнее, чем для местных жителей.

Определяемые категории самоидентификации локальной, национальной и транснациональной не были жестко ограничены и приобретали значение при необходимости разного рода взаимодействия мигрантов с принимающим обществом, с институтами власти (полиция, УФМС и пр.) либо с бывшими соотечественниками. Например, локальная самоидентификация, в понимании важности единства этнического происхождения, манифестировалась в основном выходцами из Узбекистана и реже из Таджикистана. По большей части это была реакция на вопрос относительно выбора партнера для брака, но этнический фаворитизм проявлялся и в отношении предпочтения работы в моноэтническом коллективе.

Национальная категория самоидентификации в большей степени проявлялась в стремлении на домашнем уровне обеспечить себя

условно «национальным» бытом: смотреть телеканалы и фильмы на своем национальном языке, слушать национальную музыку и есть национальные блюда. В меньшей степени это стремление наблюдалось у мигрантов из Кыргызстана. Подобная установка частью респондентов воспринималась как соблюдение традиций. При этом именно ее наличие подтверждает актуальность транснационального подхода к изучению явления трудовой миграции из Средней Азии в Россию.

В процессе интервьюирования было выявлено значение и национальная, точнее религиозной, категории самоидентификации среди мигрантов. Проявлялась она в ответах на вопросы относительно традиций (неразрывно связанных с религией) и в отношении перспективы женитьбы (или замужества) с представителями другой религии и национальности.

### *Благодарности*

Авторы статьи благодарят своих коллег Г.А. Гайнетдинову и Д.С. Королькову, помогавших проводить интервью, и выражают особую благодарность сотруднику ПСП-фонда А.Н. Якимову.

### *Acknowledgments*

The authors thank G.A. Gainetdinova and D.S. Korolkov, who helped conduct the interview, and express special gratitude to A.N. Yakimov, the employee of the Charitable Fund for the Support and Development of Educational and Social Projects (ЕСР).

### *Литература*

---

- Абашин 2017 – *Абашин С.Н.* Адаптационные стратегии узбекских мигрантов в Санкт-Петербурге // Межэтническая напряженность в меняющемся социальном контексте: результаты исследования. М.: ФНИСЦ РАН, 2017. С. 84–107.
- Абашин 2015 – *Абашин С.Н.* Возвращение домой: Семейные и миграционные стратегии в Узбекистане // *Ab Imperio*. 2015. № 3. С. 125–165.
- Абашин 2012 – *Абашин С.Н.* Среднеазиатская миграция: практики, локальные сообщества // Этнографическое обозрение. 2012. № 4. С. 3–13.
- Бритвина, Шумилова 2017 – *Бритвина И.Б., Шумилова П.А.* Культурная идентичность и проблемы адаптации иноэтничных мигрантов в России // Вестник РУДН. Серия: Социология. № 3 (17). 2017. С. 317–326.
- Глущенко 2005 – *Глущенко Г.И.* Транснационализм мигрантов и перспективы глобального развития // *Мировая экономика и международные отношения*. 2005. № 12. С. 50–57.

- Даудов, Алимджанов, Андреев, Шорохов, Янченко 2018 – *Даудов А.Х., Алимджанов Б.А., Андреев А.А., Шорохов В.А., Янченко Д.Г.* Государственная политика идентичности в Узбекистане в позднесоветское время и эпоху независимости // *Этнографическое обозрение*. № 5. 2018. С. 146–161.
- Иванюшина, Александров, Казарцева 2016 – Иванюшина В.А., Александров Д.А., Казарцева В.А. Этническая самоидентификация подростков-мигрантов // *Журнал социологии и социальной антропологии*. № 2 (19). 2016. С. 113–128.
- Максименкова, Сорокина 2014 – *Максименкова М.С., Сорокина А.А.* Россия глазами трудовых мигрантов: ценностные барьеры на пути к адаптации // *Общественные науки и современность*. 2014. № 5. С. 166–176.
- Малахов 2015 – *Малахов В.С.* Интеграция мигрантов: Концепции и практики. М.: Фонд «Либеральная миссия», 2015. 272 с.
- Моргунова 2014 – *Моргунова А.Б.* Социальное взаимодействие: миграционное законодательство и практики как форма социального исключения мигрантов // *Вестник общественного мнения. Данные. Анализ. Дискуссии*. 2014. № 1–2 (117). С. 83–95.
- Мукомель 2018 – *Мукомель В.И.* Трудовые мигранты в России: Проблемы интеграции и идентичности // *Миграционные процессы и их влияние на демографическое и социально-экономическое развитие Дальнего Востока: Сборник трудов II Международной научно-практической конференции*. 4–5 июня 2018 г. Владивосток: Издательский дом Дальневосточного федерального университета, 2018. С. 238–243.
- Окладникова 2014 – *Окладникова Е.А.* Трудовая миграция: теория и практика. М.: Директ-медиа, 2014. 67 с.
- Руденко 2011 – *Руденко А.А.* Социальная адаптация трудовых мигрантов в строительной отрасли Санкт-Петербурга // *Журнал социологии и социальной антропологии*. 2011. Т. 14. № 4. С. 86–104.
- Трансформация 2014 – *Трансформация идентичности трудовых мигрантов как одна из составляющих становления гражданского общества в России*. М.: Фонд «Наследие Евразии», 2014. 144 с.
- Трудовая миграция 2016 – *Трудовая миграция и политика интеграции мигрантов в Германии и в России*. СПб.: Скифия-принт, 2016. 192 с.
- Франц 2017 – *Франц В.А.* Гражданская идентичность мигрантов как фактор их интеграции в принимающее сообщество // *Этнокультурная и межрелигиозная коммуникация в образовательной среде: Тенденции развития и управления рисками: Материалы региональной научно-практической конференции*. Екатеринбург: [Б.и.], 2017. С. 474–479.
- Щербакова 2017 – *Щербакова Е.М.* Миграция в России, предварительные итоги 2017 года [Электронный ресурс] // *Демоскоп Weekly*. 2017. No. 763–764. URL: <http://demoscope.ru/weekly/2018/0763/barom01.php> (дата обращения: 30.01.2019).
- Levitt 2001 – *Levitt P.* *The Transnational Villagers*. University California Press. 2001. 294 p.
- Nye, Keohane 1971 – *Nye J., Keohane R.* *Transnational Relations and World Politics: An Introduction* // *International Organization*. 1971. Vol. 25. No. 3. P. 329–349.
- Shiller, Basch, Blanc-Szanton 1992 – *Shiller N.G., Basch L., Blanc-Szanton C.* *Transnationalism: A New Analytic Framework for Understanding Migration* // *Annals of the New York Academy of Sciences*. Vol. 645. N.Y.: Thomson Reuters, 1992. P. 1–24.
- Vertovec 2009 – *Vertovec S.* *Transnationalism*. N.Y.: Routledge, 2009.

## References

---

- Abashin, S.N. (2017), "Adaptation strategies of Uzbek migrants in St. Petersburg", *Mezhetnicheskaya napryazhennost' v menyayushchemsya social'nom kontekste. Rezul'taty issledovaniya* [Inter-ethnic tensions in a changing social context. Research results], FSISC RAS, Moscow, Russia, pp. 84–107.
- Abashin, S.N. (2015), "Homecoming: Family and Migration Strategies in Uzbekistan", *Ab Imperio*, no. 3, pp. 125–65.
- Abashin, S.N. (2012), "Central Asian migration. Practices, local communities", *Ethnographic Review*, no. 4, pp. 3–13.
- Britvina, I.B. and Shumilova, P.A. (2017), "Cultural identity and problems of adaptation of ethnic migrants in Russia", *Bulletin of RUDN, Seriya: Sociologiya*, no. 3 (17), pp. 317–26.
- Glushchenko, G.I. (2005), "Migrant transnationalism and global development prospects", *World economy and international relations*, no. 12, pp. 50–7.
- Daudov, A.H., Alimdzhanov, B.A., Andreev, A.A., Shorohov, V.A. and Yanchenko, D.G. (2018), "State policy of identity in Uzbekistan in the late Soviet era and the era of independence", *Ethnographic Review*, no. 5, p. 146–161.
- Ivanyushina, V.A., Aleksandrov, D.A. and Kazarceva, V.A. (2016), "Ethnic identity of migrant teens", *Journal of Sociology and Social Anthropology*, no. 2 (19), pp. 113–28.
- Levitt, P. (2001), *The Transnational Villagers*, University California Press, California, USA.
- Maksimenkova, M.S. and Sorokina, A.A. (2014), "Russia through the eyes of migrant workers. Value barriers to adaptation", *Social sciences and modernity*, no. 5, pp. 166–176.
- Malahov, V.S. (2015), *Integraciya migrantov: Konceptcii i praktiki* [Migrant Integration: Concepts and Practices], Fond "Liberal'naya missiya", Moscow, Russia.
- Morgunova, A.B. (2014), "Social interaction: immigration laws and practices as a form of social exclusion of migrants", *Bulletin of public opinion. Data. Analysis. Discussions*, no. 1–2 (117), pp. 83–95.
- Mukomel', V.I. (2018), "Labor Migrants in Russia: Issues of Integration and Identity", *Migratsionnye protsessy i ikh vliyaniye na demograficheskoe i sotsial'no-ekonomicheskoe razvitiye Dal'nego Vostoka: Sbornik trudov II Mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii* [Proc. 2nd Int. Research and Practice conference "Migration processes and their impact on the demographic and socio-economic development of the Far East"], Vladivostok, Russia, 4–5 June, 2018, pp. 238–43.
- Nye, J. and Keohane, R. (1971), "Transnational Relations and World Politics: An Introduction", *International Organization*, vol. 25, no. 3, pp. 329–49.
- Okladnikova, E.A. (2014), *Trudovaya migraciya: teoriya i praktika* [Labor Migration: Theory and Practice], Direkt-media, Moscow, Russia.
- Rudenko, A.A. (2011), "Social adaptation of labor migrants in the construction industry of St. Petersburg", *Journal of Sociology and Social Anthropology*, vol. 14, no. 4, pp. 86–104.
- Franz, V.A. (2017), "Civic identity of migrants as a factor in their integration into the host community", *Etnokul'turnaya i mezhrefigioznaya kommunikatsiya v obrazovatel'noi srede: Tendentsii razvitiya i upravleniya riskami: Materialy regional'noi*

- nauchno-prakticheskoi konferentsii [Proc. Regional Scientific Conference “Ethno-cultural and interfaith communication in the educational environment”. Development Trends and Risk Management”], Ekaterinburg, Russia, 31 March – 1 June 2017, pp. 474–79.
- Shcherbakova, E.M. (2017), *Migratsiya v Rossii, predvaritel'nye itogi 2017 goda* [Migration in Russia, preliminary results of 2017] [Online], Demoscope Weekly, no. 763–764, available at: <http://demoscope.ru/weekly/2018/0763/barom01.php> (Accessed 30 Jan. 2019).
- Shiller N.G., Basch L. and Blanc-Szanton C. (1992), “Transnationalism: A New Analytic Framework for Understanding Migration”, *Annals of the New York Academy of Sciences*, vol. 645, Thomson Reuters, N.Y., USA, pp. 1-24.
- Vertovec, S. (2009), *Transnationalism*, Routledge, N.Y., USA.

### *Информация об авторах*

*Артём А. Андреев*, кандидат исторических наук, доцент, Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург, Россия; 199034, Россия, Санкт-Петербург, Университетская наб., д. 7/9; [a.a.andreev@spbu.ru](mailto:a.a.andreev@spbu.ru)

*Александр В. Ахматшин*, магистрант, Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург, Россия; 199034, Россия, Санкт-Петербург, Университетская наб., д. 7/9; [politolog2712@mail.ru](mailto:politolog2712@mail.ru)

*Елизавета А. Годунова*, магистрант, Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург, Россия; 199034, Россия, Санкт-Петербург, Университетская наб., д. 7/9; [lisaveta.godunova@gmail.com](mailto:lisaveta.godunova@gmail.com)

*Иван И. Наледин*, магистрант, Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург, Россия; 199034, Россия, Санкт-Петербург, Университетская наб., д. 7/9; [naledin.ivan@mail.ru](mailto:naledin.ivan@mail.ru)

*Ольга М. Малахиева*, магистрант, Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург, Россия; 199034, Россия, Санкт-Петербург, Университетская наб., д. 7/9; [oliviahere87@yandex.ru](mailto:oliviahere87@yandex.ru)

*Светлана А. Химчук*, магистрант, Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург, Россия; 199034, Россия, Санкт-Петербург, Университетская наб., д. 7/9; [khimchuksvetlana@gmail.com](mailto:khimchuksvetlana@gmail.com)

*Ислам Ильхом угли Юсуфов*, магистрант, Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург, Россия; 199034, Россия, Санкт-Петербург, Университетская наб., д. 7/9; [islam18@list.ru](mailto:islam18@list.ru)

*Information about the authors*

*Artem A. Andreev*, Cand. of Sci. (History), associate professor, St. Petersburg State University, St. Petersburg, Russia; bld. 7/9, Universitetskaya Emb., St. Petersburg, Russia, 199034; *a.a.andreev@spbu.ru*

*Alexander V. Akhmatshin*, master student, St. Petersburg State University, St. Petersburg, Russia; bld. 7/9, Universitetskaya Emb., St. Petersburg, Russia, 199034; *politolog2712@mail.ru*

*Elizaveta A. Godunova*, master student, St. Petersburg State University, St. Petersburg, Russia; bld. 7/9, Universitetskaya Emb., St. Petersburg, Russia, 199034; *lisaveta.godunova@gmail.com*

*Svetlana A. Khimchuk*, master student, St. Petersburg State University, St. Petersburg, Russia; bld. 7/9, Universitetskaya Emb., St. Petersburg, Russia, 199034; *khimchuksvetlana@gmail.com*

*Ivan I. Naledin*, master student, St. Petersburg State University, St. Petersburg, Russia; bld. 7/9, Universitetskaya Emb., St. Petersburg, Russia, 199034; *naledin.ivan@mail.ru*

*Olga M. Malakhieva*, master student, St. Petersburg State University, St. Petersburg, Russia; bld. 7/9, Universitetskaya Emb., St. Petersburg, Russia, 199034; *oliviahere87@yandex.ru*

*Islam Ilkhom Ugli Yusupov*, master student, St. Petersburg State University, St. Petersburg, Russia; bld. 7/9, Universitetskaya Emb., St. Petersburg, Russia, 199034; *islam18@list.ru*



## Национальный характер и специфика бытия в литературе ненцев

Альбина С. Жулева

*Институт мировой литературы им. А.М. Горького ИМЛИ РАН,  
Москва, Россия, albina.zhuleva@yandex.ru*

*Аннотация.* В статье рассматриваются отраженные в литературе ненцев проблемы формирования и трансформации традиций, обычаев и ритуалов, способствовавших становлению и развитию духовной и материальной культуры этого народа в разные исторические периоды. Отмечается, что этнокультурная самоидентификация, возрождение традиций прошлого не должны осуществляться без глубокого научного осмысления, в том числе без исследований литературоведов. Ненецкие писатели и поэты отразили разноликую социальную реальность, высветили трагедию человека переходного периода. На основе контекстуального анализа произведений ненецких авторов, освоения фольклора, эпоса и этнографического материала раскрываются своеобразие мировоззренческих установок, символика поступков героев, особенности национального характера. В исследовании проведен поиск ответа на вопрос о том, какие ритуалы, обычаи и традиции народа обусловлены такими бинарными оппозициями, как «смирение/агрессия», «доброта/жестокость», «упорство (настойчивость)/уступчивость» (податливость, мягкость)? Объяснение негативного поведения героев романов Василия Ледкова, повестей Анны Неркаги и других ненецких авторов исследователь находит, используя подход к пониманию природы насилия, предложенный в работах французского ученого Рене Жиара. В ходе исследования использованы историко-культурный, психолого-социальный, компаративистский методы. Представлены примеры из произведений хантыйской, ненецкой и долганской литературы.

*Ключевые слова:* ненцы, ненецкая литература, образы, традиции, ритуалы, национальный характер, социальный опыт, насилие, жертвоприношение, добро, бинарные оппозиции, инициация, мировоззрение, специфика

*Для цитирования:* Жулева А.С. Национальный характер и специфика бытия в литературе ненцев // Вопросы этнополитики. 2019. № 1. С. 113–134. DOI: 10.28995/2658-7041-2019-1-113-134

## National character and specificity of human being in the literature of the Nenets

Albina S. Zhuleva

*A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences,  
Moscow, Russia, albina.zhuleva@yandex.ru*

*Abstract.* The article discusses an issue of the formation and transformation of the traditions, customs and rituals that contributed to the formation and development of the spiritual and material culture of that people in different historical periods, as reflected in the literature of the Nenets people. It is noted that the ethnocultural self-identification, the revival of the traditions of the past should not be carried out without their deep scientific understanding, which includes the research of literary critics. Nenets writers and poets reflected diverse social reality, highlighted the tragedy of a person in transition. On the basis of the contextual analysis of the works of Nenets authors, the development of the folklore, epos and ethnographic material the article reveals the originality of ideological attitudes, the symbols of the actions of heroes, features of a national character. The study conducted a search for an answer to the question of what rituals are the customs and traditions of the people due to such binary oppositions as humility / aggression, kindness / cruelty, perseverance (persistence) / pliability (pliability, gentleness)? An explanation of the negative behavior of the heroes of the novels by Vasily Ledkov, the short novels by Anna Nerkagi and other Nenets authors is found through the approach to understanding the nature of violence proposed in the works of the French scientist Rene Girard. The study used historical, cultural, psychological, social, comparative methods. Examples from works of the Khanty, Nenets and Dolgan literatures are presented.

*Keywords:* Nenets, Nenets literature, images, traditions, rituals, national character, social experience, violence, sacrifice, kindness, binary oppositions, initiation, world view, specificity

*For citation:* Zhuleva, A.S. (2019). "National character and specificity of human being in the literature of the Nenets". *Issues of Ethnopolitics*, no. 1, pp. 113-34. DOI: 10.28995/2658-7041-2019-1-113-134

Возникшая и активно формирующаяся в XX в., продолжающая свое развитие в наши дни литература ненцев художественно воссоздает историческую социально-культурную жизнь уникального северного народа, представляет своеобразные образы, отражающие его мировоззрение, раскрывающие душевные тайны. Созданные образцы ненецкого характера, составляющие часть образной системы произведений, высвечивают трансформацию социального пространства, отражают национальный ток бытия.

Традиционное бытование народа и характеры «пришли» в поэзию и прозу зачинателей литературы (Тыко Вылка, Николай Вылка, Антон Пырерка и др.) как реально бытовавшие, а позднее – в произведениях Леонида Лапцуня, Василия Ледкова, Анны Неркаги, Юрия Вэллы, Прокопия Явтысыя и других – как сохранившиеся в условиях культурного слома обычаи, ритуалы, старозаветные установки.

Национальный характер – особый психогенетический склад народа, возникший на основе исторического и социального опыта, всей совокупности традиций, идей, ценностей, стереотипов, распространенных в этнической общности, – проявляется как система социокультурных норм и как психологическое явление. По мнению Д.С. Лихачева, который считал существование национальных особенностей характера бесспорным явлением, они (национальные особенности характера) делают мир «ярким и выразительным». Он утверждал: «Национальные особенности – достоверный факт. Не существует только каких-то единственных в своем роде особенностей, свойственных только данному народу, только данной нации, только данной стране. Все дело в некоторой их совокупности и в кристаллически неповторимом строении этих национальных и общенациональных черт» [Лихачев 1990, с. 3].

Каким предстает характер ненцев в их литературе?

С гордостью и пафосом, являющимся составляющей риторического этоса, произносит в стихотворении ненецкий поэт Прокопий Явтысыя эндоэтноним – самоназвание своего народа: «Да – ненцы мы! Мы тундровые люди, / Не каждому дан титул – человек!» [Явтысыя 1996, с. 12]. Следует заметить, что этому северному народу удалось сохранить самоназвание и в официальной, и в художественной литературе, хотя в публицистике и в этнографической литературе в прошлом бытовали экзоэтнонимы «самоеды», «юрки». Это названия-прозвища, присвоенные другими народами. Так, активно бытовавшее в конце XIX – начале XX в. название «самоеды» образовалось из дважды искаженного лапландского наименования северного края «Самеядна». Первоначально название народа «самоядь» записал в XI в. летописец Нестор, позднее переписчики изменили на «самоеды». Зафиксировано, что эндоэтнонимы и других северных народов в переводе означают «человек» или «настоящий человек», но у некоторых из них они не сохранились в официальном названии. Так, самоназвание «луораветлан», что означает «настоящий человек» было заменено экзоэтнонимом «чукча» (образовано от слова «чувчен», в переводе на русский язык – «оленовод»), а самоназвания «инуит», «юпигыт», «югыт», тоже означающие «настоящий человек», были заменены в официальной и художественной литературе экзоэтнонимом «эскимос».

В своем стихотворении «Да, ненцы мы!..», которое предваряет эпиграф из произведения А. Блока «Да, скифы мы!», ненецкий поэт, также не отделяя себя от народа, знакомит с ним читателя. Явтысый художественно рассказывает о стойкости и упорстве ненцев: «мы на ветру, как тоненькие ивы, / сломать нельзя нас, / можно лишь согнуть»; о внутренней скрытой эмоциональности: «горим сердцами пылко среди снегов, / среди полночной тьмы»; о трудолюбии и скромности: «чередую поколений – в краю болот и вечной мерзлоты / детей растили и пасли оленей, / храня секреты скромной красоты»; о самоотверженности и ответственности перед предками: «из рода в род / передавали песни / передавали речь / из уст в уста».

Пафос и гордость в отношении самоназвания своего народа звучат и в стихах другого ненецкого поэта, Леонида Лапцуя, в прозе и стихах Василия Ледкова и Любви Ненянг.

«Нет большего счастья, чем быть человеком.

Велик ли ты, мал ли, но неповторим», – утверждает В. Ледков в своих стихах.

Появление эндоэтнонима лингвисты и историки связывают со временем, когда члены рода стали осознавать свою общность как особое культурно-языковое единство с единым для них происхождением, отличающимся от всех других общностей. О том, как издревле воспринимал народ самоназвание «ненец», как стремился соответствовать смыслу эндоэтнонима, выделяющего его из окружающего мира, рассказывает читателю в авторском отступлении В. Ледков во второй части романа-дилогии «Люди Большой Медведицы». Автор подчеркивает неприхотливость, трудолюбие кочевавших из века в век «истинных сынов тундры», которые жили в унисон с ее изменениями в зависимости от времени года. Каждый ненец знал «как пахнет снег, как цветут зори, как движутся облака...». Он по-свойски разговаривал со стихиями: доверял им свои печали, оповещая о своих радостях, делился сокровенными надеждами.

Мы узнаем также из названного романа и других художественных произведений, что ненецкий кочевник во время длительных поездок по тундре нередко пел свои песни-самodelки. Следует заметить, что пение, судя по содержанию бытовых и личных песен, служило психологической поддержкой духа, помогало избавиться от негативных воздействий одиночества и страха. Оно закаляло характер и наполняло силами. Песнями называла свои стихи таймырская поэтесса Л. Ненянг, воспевая свой народ: «и живут здесь мои северяне, трудовой, / с добрым сердцем народ». Она мечтала о будущем главного города Таймыра Дудинки: «Я тебя белокамен-

ной вижу, / В парках тундровой зелени всю... / Молодой, звонкий голос твой слышу / И с тобою о счастье пою» [Ненянг 1989, с. 18].

Ненецкие поэты и прозаики представили в своих произведениях выразительные, жизнеутверждающие образы-характеры (типы, персонажи), позволяющие увидеть трансформацию характера в связи с изменением социальных условий. Процесс вхождения человека в определенную социальную действительность предполагает понимание особенностей этой действительности, принятие ее норм и ценностей в качестве собственных идеалов и установок. Однако нередким явлением было столкновение настоящей реальности с воображаемой. Воображение порой рождало грезы, соразмерные героическим действиям прошлого. Именно воображение приобретало социальные формы. В ненецкой литературе нашло отражение бытование народа в различных социальных условиях. В иной культурно-исторической ситуации, когда бытовавшее веками традиционное обрядово-регламентирующее начало как в общественной, так и в частной жизни людей подвергалось инокультурной трансформации, формировался иной «хозяйственный этос», иные правила общественного и даже личного поведения, происходила психологическая ломка, возникали конфликтные ситуации, которые и отражены в определенной степени писателями и поэтами. В соответствии со временем и социально-культурными условиями менялось и восприятие традиций, обычаев. Воспроизводя нередко натуралистично быт, хозяйственный уклад, трудовые занятия, раскрывающие специфику бытования, ненецкие авторы значительное внимание уделяли и трансформации характера в меняющихся условиях бытования. Действие персонажей стало внешним проявлением этоса, сюжетные ходы и ситуации, речь персонажей, их внешний облик раскрывали определенный типический характер. Отмечено, что индивидуализм и психологизм в образе-характере формировались и развивались в ненецкой литературе постепенно и не были характерным явлением в произведениях зачинателей литературы.

Какие ритуалы, обычаи, традиции народа издревле формировали его, воздействовали на бинарные оппозиции, изначально присутствующие в психологии человека, такие как «смирение/агрессия», «доброта/жестокость», «упорство (настойчивость)/уступчивость (податливость, мягкость)»?

Первобытное общество заложило моральные основы, отразившиеся на персонажах ненецких произведений. Так, герои нередко зависимы от законов природы, действие которых трудно остановить, как только оно началось. Речь идет о проявлении агрессии и мести. Герой повести Анны Неркаги «Илир», владелец большого

оленоводческого стада Майма, пролил человеческую кровь, бросив нож в спину своего бывшего пастуха, разгадавшего его тайну о спрятанных оленях, которых не хотел отдавать в создававшийся колхоз. Совершив убийство, Майма превратился для всех живущих в стойбище в настоящего неукротимого зверя, забывшего о добре и жалости. Он творит зло безнаказанно, не задумываясь о реакции людей. Его не волнует, что жизнь в стойбище постепенно умирает, и он, в конце концов, остается наедине с мальчиком-сиротой. Не беспокоит его и судьба отца, который взял вину на себя. Воспользовавшись суетой во время убийства пастуха, отец подложил в ножны убийцы-сына свой нож и был арестован. Обращение Маймы с восьмилетним сиротой Илиром представлено автором как поведение звероподобного агрессивного человека, обуянного мстостью за желание отнять у него оленей. Майма превратил мальчика в настоящую собаку (тот научился говорить, поскольку Майма запретил ему разговаривать, выполнял обязанности забитого Маймой до полусмерти и умершего от ран пса, бил мальчика и превратил его лицо в нечеловеческую маску). Сложно логически обосновать открытую, неукротимую, неистовую злобу одного из главных героев повести. Где ростки яростной агрессии, несдержанного насилия? Подойти к ответу на эти вопросы стало возможным при обращении к нетрадиционному представлению о проблеме насилия, изложенному французским исследователем Рене Жираром в работе «Насилие и священное». Автор уже в начале первой главы своей работы пишет, что жажда насилия, стоит ей проснуться, приводит к определенным физиологическим изменениям, готовящим человека к схватке. Эта расположенность к насилию длится известное время. Ее нельзя считать простым рефлексом, который прекращается, как только прекратится воздействие стимула. Эту жажду насилия труднее успокоить, чем развязать, особенно в обычных условиях жизни в обществе. Насилие опасно тем, что даже если исходный объект, вызвавший его проявление, недосыгаем, оно все равно дразнит его. «Неутоленное насилие ищет и в итоге всегда находит заместительную жертву. Вызвавшее ярость существо вдруг заменяется на другое, ничем не заслужившее ударов насильника, кроме как своей уязвимостью и досягаемостью...», – пишет Рене Жирар [Жирар 2000, с. 8].

На примере поведения Маймы из повести «Илир» мы видим «иррациональное» насилие, находящее самые разнообразные причины, чтобы проявиться. В силу обстоятельств герой, имея власть в своем стойбище, проявляет бездумное жестокое насилие, избрав в качестве объектов слабых и бесправных. Исторически это было уже переломное время установления новых социальных

отношений и пренебрежительного отношения к прежним, веками бытовавшим.

В более древний период, в условиях первобытного общества, у ненцев существовало жертвоприношение как заместительное действие для погашения внутреннего насилия, поскольку оно считалось «заразным», распыляющим вокруг себя начатки раздора и жестокости, способным разрушить единение коллектива.

В романе-диалогии В. Ледкова, первая часть которого носит название «Месяц Малой Темноты», а вторая – «Люди Большой Медведицы», одна из сюжетных линий развивается на фоне трагических событий, связанных с насилием. С описания запретов, этической маркированности поведения в родоплеменном обществе ненцев начинает писатель свою вторую часть диалогии: «Много разных законов придумали люди тундры. Поднял руку на отца с матерью – считай, что остался без руки: она засохнет, переломится и отпадет. Украл – на родовом суде тебе отрежут палец. Подстрелил без надобности зверя, поймал ненужную тебе птицу, погубил забавы ради что-то живое – тебя осудят люди, ибо запятнал ты свое имя – Человек. Но самым тяжким грехом на земле было убийство... Ненец, береги человека! Помогай ему!.. Не так уж много людей на нашей тундровой земле... И если ты погасил жизнь одного из них – забудь, что имя твое Человек. Друзья отвернутся от тебя, забудут дорогу к твоему чуму, и ты останешься в одиночестве. Тебе никто не подаст руки, для тебя не проснется в чуме соседа ни один уголек... Люди будут бояться тебя – ведь по преданию в жилах убийцы течет дурная кровь, которая может опять заставить его нарушить закон предков» [Ледков 1979, с. 196].

Ледков в романе образно представляет существовавшее у ненцев понимание греховности человекоубийства: совершившего это преступление стали считать «порченным» человеком. Он способен повторить содеянное, и встречи с ним предпочитали избегать. Герой романа Пета Пырерко, совершивший убийство, не удержав свою ярость против обидчика, подвергается остракизму окружающими и страдает от этого в течение многих лет, поскольку вынужден жить вдали от человеческих поселений. Его боятся, не хотят с ним быть поблизости даже его бывшие друзья. Он стал после смертельного выстрела человеком с «дурной кровью». Именно в текучести крови воплощался заразный характер насилия. Как знак совершившегося убийства, она «взывает к мести» и предвещает новые драмы.

Первообраз «крови», в том числе «человеческой крови», многозначен и энергоемок не только в литературе ненцев, но в произведениях других северных литератур. Долганская поэтесса Огдо Аксенова в стихотворении «Обычай предков», посвященном отцу

Егору Дмитриевичу Аксенову, противопоставляя мир и войну, любовь и ненависть, также опирается на древнюю традицию долган – не проливать человеческую кровь. Используя прием эксплицитной реминисценции, словами своей бабушки, услышанными в детстве, поэтесса воскрешает былое название-запрет: «Если капнешь ты кровью на землю – беда./ Ты нарушишь священный обычай./ Кровь людская по ней не лилась никогда./ Мы знакомы лишь с кровью добычи» [Аксенова 1982, с. 9].

Остяки (ханты) также придавали большое значение человеческой крови как фактору священному, животворящему и способному оказать негативное влияние на окружающих.

В романе Еремея Айпина «Богоматерь в кровавых снегах» Мать Детей внимательно отслеживает, чтобы пролитая на снег человеческая кровь была засыпана снегом и даже заложена ветками дерева, чтобы «ненароком не наступил кто-нибудь» на нее. Именно кровь, как и уходящих в иной мир людей, героиня не называет определенным для нее словом, а именуется даже в мыслях «светлая», «яркая». Разговаривая с убитым сыном, женщина забрасывает окровавленный наст дороги и размышляет: «Человеческую “светлую”, “яркую” кровь не должны видеть ни Солнце, ни Луна, ни Небо, не должны клевать-крошить ее вместе со снегом ни глупые птицы, ни неразумные звери» [Айпин 2002, с. 186]. Она считает кровь частицей души человека, которая способна воздействовать на окружающих. Поэтому женщина всякий раз пытается очистить огнем пространство между кровью мертвых и живыми.

Защитить себя от насилия, судя по литературе, ненцы стремились с помощью жертвоприношения, которое играло компенсирующую роль.

В мифологическом сознании ненцев отношение к насилию над человеком и лишению его жизни менялось постепенно, о чем можно судить, привлекая материалы этнографов и фольклористов. В прошлом существовало жертвоприношение человека сядэю (дьяволу), о чем пишет в своей работе А.А. Борисов: «Самоеды упорно убеждены, что если принести сядэю (дьяволу) человеческую голову, то непременно сядэй пошлет богатый промысел. И чтобы достать хороший промысел, самоеды стараются задобрить сядэя. Это не сказка, – был доисторических времен!.. Факт существования у самоедов человеческих жертвоприношений не подлежит никакому сомнению. Мне неоднократно приходилось об этом слышать...» [Борисов 1907, с. 75]. Подтверждением этим записям служат эпические произведения. Рассматривая эту проблему в своей диссертационной работе «Эпические песни ненцев», Э.Н. Куприянова анализирует сюдабц и ярабц, в которых описаны факты челове-



ских жертвоприношений, правда «в форме замышляемой жестокой расправы над угнетаемым сиротой-юношей». По ее мнению, человеческие жертвоприношения не были распространенным явлением и постепенно изживались из обихода, поскольку жертвы обычно спасались во время жертвоприношения (им давали родственники советы, как спастись, и помогали избежать смерти).

Ритуал человеческих жертвоприношений, существовавший еще у древних народов для снятия напряжения и предупреждения конфликтов, был постепенно заменен у ненцев на принесение в жертву животных или вырезанных статуэток, изготовленных кукол. Герой автобиографической повести В. Ледкова «Синева в аркане» Явтысый по согласованию с другими старцами изготавливает кукол, замещающих нарушителей установленного порядка, и готовится совершить обряд их повешения на священной горе жертвоприношений. Здесь присутствуют следы и других жертв: черепа и кости оленей, медвежьих зубы, клыки моржей.

Автор-рассказчик, находящийся уже под влиянием новых установок, влияния иной культуры, с иронией относится к «подвигу» героя Ивана Лагейского, который с риском для себя поехал ночью к горе жертвоприношений и не позволил старику Явтысью «повесить» двух кукол, символизирующих нарушителей. Иван Лагейский рассказывал с уверенностью, что таким образом он спас двух человек от бед и болезней.

Веру в добро, спасение от зла герои нередко искали в синкретизме с природой. Восемилетний Илир из повести А. Неркаги, волею обстоятельств став безмолвным рабом жестокого Маймы, упорно надеялся на спасение гор-великанов. Он верил в их поддержку, поскольку, согласно легенде, жившие в прошлом люди-великаны от непосильных дум превратились некогда в скалы, но их сущность не изменилась и добрые сердца их помогают спасать людей-сородичей, наказывать зло, проповедовать братство. И тот, кто не «потерял сердце», достоин общения с людьми.

Следует отметить, что в издревле существующей у всех народов оппозиции «добро/зло» категория «добро» является вечной и наиболее важной. Рассматривая на основе анализа эволюционных воззрений философов и писателей разных времен и народов добро и красоту в литературе и искусстве, Лев Толстой пришел к заключению: являясь понятием основным, добро метафизически составляет сущность нашего сознания и оно не определяемо разумом. «Добро есть то, что никем не может быть определено, но что определяет все остальное», – утверждал писатель-философ в своей работе «Об искусстве» [Толстой 1983, с. 93].

Постепенно закреплялось в сознании и поведении ненцев проявление особого уважения к тем, кто добр, оказывает помощь, умеет ценить дружбу. Ритуалы выполняли также функцию нейтрализации межличностной агрессии. В стихотворении «Только другу из друзей...» Леонид Лапцуй раскрывает символику поведения ненцев по отношению к друзьям. Для друга предназначены олений мозг, что «сокровищу под стать», поскольку олень отличается разумным поведением, а также олений язык, так как «мудр олений, говорят, / цвета пламени язык».

Ненецкие мифы транслируют эволюцию осознания понятий и разделения не только оппозиций «добрый/злой», «хороший/плохой», но и «выносливый/слабый», «трудолюбивый/ленивый» и многих других, присутствующих в мифах и других народов. В мифе «Нум, Нга, Ветер и Мороз» [Мифы и предания 2001, с. 158] по указанию Нума, Верхнего Божества, стихии Ветер и Мороз жестко испытывают людей на силу противостояния и выносливость, находчивость, умение и трудолюбие. Вначале Нум испытывает с помощью ветра и мороза людей независимо от их достоинств, но в конце произносит слова о разделении в зависимости от их намерений и поведения, поощряя негативное отношение Ветра и Мороза к людям с отрицательными чертами характера, имеющими плохой нрав. Мифы, заостряя внимание с помощью поэтического покрова на бинарных оппозициях, характеризующих человека, его поступки, предъявляли образцы воспитательного этоса, принимали активное участие в формировании национального характера.

В большой степени воздействовала на поведение героев, в особенности на подрастающее поколение, укорененная у ненцев традиция почитания предков. Она предполагала ответственность живущих перед ушедшими в мир иной за свои действия и поступки. Ненецкий поэт Прокопий Явтысый представил в стихотворении «Дрожащей тропинкой лунного света...» созданную представлениями прошлой жизни ненцев картину встречи с духами предков, во время которой он, в ожидании грозного суждения от сидевших в молчании явившихся в полночь духов, мысленно покаялся, припомнив малейшие ложь и обман, обрел после их таинственного исчезновения спокойствие и уверенность. Убедившись, что заслужил доверие духов предков, внимательно следящих за его поступками, дает совет читателю:

Чтоб чувствовать: Предков доверья достоин, –  
 Не нужно счастливого случая ждать.  
 Ведь кто бы ты ни был: Поэт или Воин –  
 Обязан добро на земле утверждать!

(«Дрожащей тропинкой лунного света...». Пер. В. Гордеева)

Написанное в переломные 90-е годы XX в. стихотворение, как и большинство в сборнике П. Явтысыя «Взойдет росток души» (Нарьян-Мар, 1996), активизирует бытовавшие у предков и пребывавшие в «замороженном» состоянии традиционные представления предков, обряды и ритуалы. Поэт воспевает стремление ненецкого народа к добру.

Гуманистическая моральная категория равенства людей, своеобразная «Семья Человека», в родовом обществе содействовала формированию доброжелательности, внимательного и ответственного отношения к сородичам. Люди одного рода были вправе получить свою долю от добычи независимо от того, какой у них характер или активность, здоров ли он или болен, какого он возраста. Даже если охотники или оленеводы были недовольны и осуждали чье-то поведение, они не оставляли провинившихся голодными, помогали в беде. Синкретизм, единство характера в родовом обществе формировались благодаря не только необходимости выживания в суровых природных условиях, но и ответственности каждого члена рода за жизнь сородичей, за сохранение территории. Все эти задачи изначально активизировали создание традиций, ритуалов, обычаев, обеспечивающих единение. Об этом единении, о доброжелательности по отношению к любому гостю писала Ненянг, напоминая современникам былые традиции: «Тебе, наверно, друг мой, невдомек: законы тундры избегут забвенья. Ведь мало ли кого на огонек случайно приведет тропа оленя? И, значит, надо, чтоб горячий чай ждал путника – пусть он душой оттает. Любого в тундре гостя привечай. Запомни: лишь добро – добро рождает...»

Появление зачатков капиталистических отношений у ненцев в XIX – начале XX в. способствовало их отчуждению от родовых отношений и порождало расщепление характера на личное и обособленное. Появившееся у ненцев социальное расслоение повлияло на изменение внутренних нравственных установок и характера. Долг и страсть, разум и чувства претерпели изменения в новых условиях и видоизменились в сознании героев, нашли отражение в характере, что и подтверждают как размышления героев, так и поведение в быту, а также экстремальные их поступки.

Идеи другого времени о построении социалистического общества, а позднее – коммунизма, их утопическая составляющая создавали иллюзию возвращения к вековым традиционным отношениям среди членов рода: бескорыстие, ответственность, забота о каждом близки многим ненецким героям, в особенности тем, кто жил в бедности и был унижаем богатыми.

В произведениях ненцев социально-культурные перемены нередко выливаются в форму острого противоречия между разными,

воздействующими на персонажей началами, осознанно или неосознанно притягивающими человека к прошлому и одновременно вовлекающими в будущее. Об этой особенности трансформации характера в период социальных перемен писал С.Г. Бочаров, называя характер аренной сокрушительных битв, где происходит борьба «нового со старым, стихий будущего со стихиями прошлого», считая, что под спудом, в глубине идет рождение мысли, происходит процесс развития сознания, мучительно-трудный, «медленный, сложный процесс осмысления исторического опыта народа» [Бочаров 1962, с. 438].

В романе-дилогии Ледкова «Месяц Малой Темноты» и «Созвездие Большой Медведицы», действие которого разворачивается в Большеземельской тундре нынешнего Ненецкого автономного округа Архангельской области в конце 30-х – 50-е годы XX в., в период создания коллективных хозяйств, перехода от кочевого к оседлому образу жизни, активного со стороны властных структур приобщения к иной цивилизации нередко жесткими волевыми приемами, писатель создал индивидуализированные психологические образы-характеры, отражающие жизнь и судьбу народа в переломный период.

Образ Тэси, который был «самый грозный человек тундры», представлен Ледковым в первой части романа под названием «Месяц Малой Темноты» многосторонне, в его характере отражены качества не только умелого и волевого, беспокойного и решительного, рачительного владельца оленеводческого стада, но и хитроумного, властолюбивого, деспотичного, жестокого хозяина стойбища. Ледков, опираясь на произведения русских классиков, создал образ-характер, обладающий свободой и ответственностью, личностной оценкой себя и окружающих. Герой не только является субъектом своего поведения, но и в определенные моменты способен обращаться к своему внутреннему миру. Его эмоциональная оценка, самооценка в системе «я – другие» и саморегулирование (сознательные формирование и контроль; «я – я») определены социальным положением.

Тэси ведет хитроумную игру с организаторами коллективного хозяйства с целью сохранить в своем стойбище пастухов и подготовиться к кочевью за Печору, чтобы его не смогли найти. Тэси внимателен и ласков с гостем, прибывшим сообщить о сходке, обещает рассказать о ней своим пастухам, хвалит новую власть и перемены грядущие. В действительности скрывает новость и отправляет пастухов совершить кражу оленей у своего давнего соперника, богача Одермы, и обещает им поделиться с ними добычей. «Вот вам и сходка, слепые мыши! Все ли вы привезете обратно свои голо-

вы?» – мысленно произносит он вслед пастухам. Презрительное и унижающее достоинство работников отношение Тэси было нередко и открытым. Он позволял себе, понимая безвыходное и зависимое положение пастухов, собственную безнаказанность и не только постоянно словесно оскорблял, но и бил их в присутствии членов их семей, обманывал при оплате их работы, не давая обещанных оленей. И хотя в описании жестокости и жадности Тэси просматривается субъективное мнение автора, основанное на идейных установках своего времени, эти же негативные особенности характера как разрушительные для личности отмечены и в произведениях других ненецких писателей, например у Анны Неркаги в повести «Илир».

В характере Тэси с особым тщанием автор выделил хитроумие и склонность к обманам. Так, отправив своих пастухов вместо сходимки на разбой, чтобы те увеличили его стадо, герой отправился в поселок на собрание с целью выяснения ситуации. Там он с пафосом произносил хвалебные слова о новой власти, но при этом как бы невзначай, но весьма убедительно рассказал и о слухах, порочащих ее. Чтобы избежать осуждения, он, снимая с себя требование доказательности, вставляет: «Чему верить? Наверное, правда, что у слухов языки кривые». Свое истинное отношение Тэси выражает словами внутреннего монолога: «И эти, ушканье племя, хозяйствовать захотели!» Хитер, коварен, красноречив, трудолюбив и находчив, охранитель своей семьи, вырастивший самое большое в тундре оленье стадо, Тэси стал жертвой своей гипержадности и неконтролируемой пробудившейся агрессии и был смертельно ранен доведенным им до отчаяния пастухом.

Усмирять агрессивность и злость, присутствующие в человеческой психике, ненцы рекомендовали при поддержке метафорических наставлений, которые активно использовали в своих порой дидактических стихах Л. Лапцуй, Ю. Вэлла, А. Пичков. Так, включивший в стихи дидактического направления народные установки Л. Лапцуй предлагает осмотрительно использовать охотничий нож, так как его лезвием можно случайно поранить ближнего, и тогда раскаянье будет одолевать годами. «Помни: лезвие ножа / удлинится порой, / Когда злой над нами дух / поглумиться норовит» («Осторожен будь с ножом...»). Эта метафора не была абстрактной фантазией поэта, в ее основе заложена мысль об обуздании человеческой агрессии.

Следует отметить, что, рассматривая этологию человека в процессе функционирования этнокультурных общностей, сопоставляя эмоционально-психологические состояния человека, исследователи К. Лоренц в книге «За зеркалом» (1977), И. Эйбл-Эйбенсфельд

в работе «Этология человека. Задачи и пределы новой дисциплины» (1979) внутрикультурное взаимодействие людей описывали с помощью таких понятий, как «агрессивность», «страх» и «привязанность». Нейтрализуя агрессивность, именно привязанность (речь идет о социальной привязанности) изначально обеспечивала функционирование этнокультурных общностей. Агрессия же по своим истокам – и природный компонент в человеческих эмоциях, и продукт культуры в сфере эмоций. Немецкий ученый И. Эйбл-Эйбенсфельд в исследовании «Этология человека» проанализировал и воедино связал социальное поведение, онтогенетическое развитие человека и коммуникацию в различных ее формах.

В повести «Анико из рода Ного» Анна Неркаги создала образ-характер героини, которая за годы учебы, в отрыве от жизни оленеводов приобщилась к иной культуре. Приехав в стойбище к оставшемуся в одиночестве отцу, она с трудом пытается включиться в некомфортный для нее быт и следовать традиционным правилам поведения при общении. Но главным в душевных переживаниях героини стало обоснованное вековыми традициями желание отца: дочь должна продолжить род и вернуться в стойбище. Привыкший мужественно и сдержанно принимать удары судьбы, Себеруи не позволяет себе осуждать решение дочери отказаться от оленеводства и предлагает лишь сохранить идола, который оберегал бы ее и ее будущих детей. В душе девушки, воспитанной в школе и институте атеистки, возникли сомнения и смятение. Анико вдруг увидела в светлых впадинах глаз «хозяина рода» движение, ощутила исходящие от него спокойствие, уверенность и мудрость. Взяв в руки идола, она неожиданно для самой себя стала осознавать, «что приняла сейчас душу отца, матери, деда и всех, кто жил на земле до нее. Не Идола отец передал ей, а право, святой долг жить на родной земле и быть человеком».

Автор описывает магическое воздействие образа идола как защитника рода на сознание героини. Статуэтки, древние идолы, как известно, своей экзистенцией обеспечивали присутствие божественного. Идол рода при поддержке рассказов отца Себеруи превратился в одухотворенного. И перед нами пример образа как магического присутствия культового предмета.

Повесть «Анико из рода Ного» автобиографична. Если обратиться к биографии автора, то можно увидеть своеобразное продолжение воздействия защитника рода Ненянг (в переводе «Несгибаемые») или, возможно, героини Анико на сознание самой писательницы и ее судьбу. Анна Неркаги, став известным литератором, вышла замуж за оленевода и уехала жить в стойбище. Повесть «Белый ягель» вышла в свет в 1995 г., после длительного творческого молчания.

А в 1996 г. была издана повесть «Молчащий». В последние годы Неркаги почти отказалась от творчества. Известны лишь ряд небольших рассказов. Она уже много лет живет в оленеводческом стойбище, где организовала кочевую школу для детей-сирот. Главным делом для нее стало возрождение культуры ненцев среди подрастающего поколения.

Поиск истоков воздействия образов, в том числе литературного образа, на ненецкую писательницу Анну Неркаги привел к трудам немецкого антрополога Вульфа Кристофа, в которых он рассматривает, как они (образы) могут «пленять желание», сковывать его, даже стирать границы и уменьшать различия. При этом сами образы «ускользают от желания; при одновременном присутствии они указывают на отсутствующее. Образы становятся симулякрами» [Вульф 2007, с. 205].

Не являются ли увлеченность Анны Неркаги жизнью с оленеводами и воспитанием детей-сирот, потеря желания писать художественные произведения тем самым «обратным воздействием образа на жизнь», о котором пишет Вульф Кристоф: «Образы распространяются со скоростью света. Возникает мир видимости и очарования, отрывающийся от “действительности”. Мир видимости ширится и имеет тенденцию захватывать у других миров их содержательную реальность. Все больше и больше производится образов, отправной точкой которых являются только они сами и которым не соответствует никакая действительность. В конце концов, все становится игрой образов, в которой все возможно. И теряют свое значение этические вопросы. Если все превращается в игру образов, то неизбежны произвол и необязательность. Созданные таким образом миры образов оказывают обратное воздействие на жизнь» [Вульф 2007, с. 204].

Жизнь в природе, ее циклические изменения ассоциировались у ненцев с рождением и умиранием, а следовательно, и с непременно сопутствующим свадебным обрядом, который оказывал значительное влияние на формирование культуры, на становление нравственных принципов в быту.

В мифах, фольклоре, эпосе ненцев нередко сюжет выстраивается по схеме: подрастающий юноша (богатырь) набирает силу для дальних странствий в поисках невесты. Во время поездки он проходит немало испытаний, порой жестоких схваток в борьбе за невесту. Эти поиски обоснованы внутренней моральной установкой – избегать представительниц своего рода и даже одной фратрии, чтобы не было кровосмешательства и как следствие – болезней. Принадлежность к тому или иному роду при вступлении в брак имела решающее значение. Здесь вновь жизнеспособной становится мифоло-

гема крови: «Ищите, Паханзеды, новую кровь себе! Нельзя брать в жены девушку из своего рода, чем дальше найдет себе жену юноша, тем выше поднимет свой род!» – такое кардинальное предложение сделал сородичам старейшина рода в повести В. Ледкова «Синева в аркане». Решение было вынужденным: из-за близкородственных браков, из-за отсутствия обновления крови обеспеченная жизнь рода в трудах и довольстве неожиданно сменилась бедностью и болезнями, рождением слабых и уродливых детей. Автор-рассказчик объясняет в повести смену своей фамилии Паханзеда, по названию рода, на фамилию Ледков.

Изначально заложившими основу семейного этоса для сохранения рода и создания семьи в специфических условиях проживания и выживания северных народов, в том числе и ненцев, стали в первую очередь мифы. В космогоническом мифе «Я Миня», связанном с упорядочением хаотического состояния, с рождением Земли, с определением небесной покровительницы ее, выделена особая значимость семьи. Пребывавший на седьмом небе Отец, перестав управлять из-за старческой немощи светилами, предложил взрослым сыновьям, чтобы успешно продолжать его дело, завести семьи. Долго не находил себе невесту Нум. Подчеркивается не лучшее его состояние из-за этой ситуации: было одиноко, «ему не везло, все валялось из рук, и вечно был голодным». По совету братьев он отправился в далекие края за девушкой Я Миней, которая «слыла хорошей мастерицей и отличной хозяйкой. За какое бы дело она ни бралась, все в руках горело». В мифе как бы заданы правила для невест. Пример для девушек и напоминание следить за своей внешностью и красотой, готовить себе собственными руками свадебный наряд мы видим в описании невесты Я Мини. Девушка небесной красоты шила ягушку к своей возможной свадьбе. Образцом ненецкой невесты представлена она и на свадьбе. «На косах монеты позванивают, налобная повязка бисером расшита. В середине повязки яркий камень горит, словно Полярная звезда в январскую ночь. Ягушка расшита яркими лоскутами Полярного сияния, а шита из белых небесных оленей, воротник из белого облака. Где пройдет, там ветерком повеет, где ступит, там колокольчики звоном переливаются. Куда посмотрит, там солнце светит, куда взглянет, там теплеет. Если слово молвит, то песню небес услышишь. Если песню запоет, все вокруг цветет». Избранница Нума родила ему семь сыновей и воспитала их сильными, смелыми и хозяйственными. В благодарность за это Нум отдал Я Мине Землю со всеми живущими на ней, чтобы она управляла ею и навела там порядок, что та и сделала, за что люди стали ей поклоняться и обращаться к ней за помощью.



Период приготовления к свадьбе, связанный у девушек с деятельной подготовкой к семейной жизни, был не менее сложным и целенаправленным и у молодых людей. Они готовились к тому, чтобы не только заботиться о содержании своей будущей семьи, но и уметь защитить ее от природной стихии.

В ненечкой «Легенде о женихах» (в обработке поэта П. Явтысья) девушка выбирает себе спутника жизни и предлагает двум претендентам поучаствовать в соревновании, чтобы определить их готовность быть умелыми оленеводами и обеспечивать семью, быть сильными и находчивыми. Юноши должны были выловить арканом сильных оленей из стада, прыгать через нарты, попасть топориком в гусиное крыло. Соревнования и результат их определяли и характер героев. Терпение, умение добиваться желаемого, находчивость выигравшего и несдержанность, агрессивность отверженного. Проигравший жених «от злости в буранный ветер превратился, все по тундре летает, за обиду отомстить хочет. Всякого, кто впереди идет, с ног сбить старается. Если в чум ворвется, очаг без огня оставит». В данной легенде участие в соревнованиях не усмирило героя, хотя основное предназначение игр, соревнований, поединков в обществе – мирным путем выявить сильнейшего. Немецкий исследователь Эйбл-Эйбесфельдт назвал игры и поединки «интрагрупповой агрессией». По его мнению, они занимают второе место в культурной (социальной) системе торможения агрессивности, поскольку позволяют в ритуализованной форме проигрывать ситуацию, будущие действия и тем самым готовиться к ним. Этот вид ритуалов преобразовывал деструктивные импульсы, давал им возможность выйти в культурно-приемлемой форме.

Психологию таймырских жителей поэтесса Любовь Ненянг нередко раскрывала в стихах, написанных от имени мужчины. В стихотворении «Я – тундры сын» она выделяет приоритетные, с точки зрения молодого героя, достижения в своей жизни. Начиная свой внутренний монолог, столь свойственный для мужчин, живущих на Севере и занимающихся оленеводством, охотой, рыболовством, добычей морского зверя, радостным кличем: «Сыра самолад, сыра самолад!», молодой рыбак с берегов Енисея выражает неумолимость своего стремления добиваться в жизни большего. Рефреном звучат, повторяются его слова: «Где ветер, там я, где промысел, там я», что приближает стихотворение к личной песне ненечского героя. Задумывается молодой рыбак и о выборе невесты, поскольку девушки «шушукуются» и поворачивают головы в его сторону. Но выбор ее еще не стал для него главным делом жизни, важнее – овладение профессиональным мастерством. И здесь он проявляет

упорство и активность, желание стать лучшим среди сверстников, исполнить задуманное.

В очередной раз мы видим, как поэтическое представление характеров в сочетании с натуралистическим воспроизведением быта, традиций, обычаев в фольклоре и эпосе стало источником, больше того, – составляющей частью литературных произведений. Действие персонажей стало внешним проявлением семейного и производственного этоса.

Производственный этос, включающий соблюдение издревле принятых правил, формирующий характер человека, занимает в произведениях ненецких авторов значительное место. Так, Юрий Вэлла в «Азбуке оленевода», которая в основе своей содержит проверенные вековым опытом жизненные правила и нравственные каноны, упреждает будущего пастуха: «Оленя вырастить, приручить – надо три года. Для того чтобы утратить, запустить, растерять стадо – достаточно дня».

В фольклоре и литературе ненцев нашло отражение не только позитивное и благотворное влияние древних традиций и обычаев в создании семьи. Существует немало примеров негативного воздействия на судьбы и характеры персонажей отдельных сформированных издревле установок. Например, выбор жениха или невесты был приоритетом родителей. Эта жесткая зависимость девушки от воли родителей при выборе жениха нередко негативно отражалась на характере и судьбе не только девушки, но и на характере и судьбе влюбленного в нее юноши. Любовь проявляла в них все самое доброе и светлое... Когда же надежды и мечтания о совместной жизни в любви рушились, они становились замкнутыми и порой обессиленными, готовыми к вероломным изменам, отчаянным поступкам, к необдуманному клятвам. В романах Василия Ледкова, в повестях Анны Неркаги в сюжетные линии вписаны истории, связанные с негативным влиянием некоторых традиционных правил на судьбы персонажей, на их характер. Авторам они были известны из жизни поколения их родителей.

В первой части романа-дилогии Василия Ледкова «Месяц Малой Темноты» с трагическим накалом развивается история любви героев Саване и Егора. По своей воле родители выдали девушку за большого калым, состоявший из оленей и песцовых шкур, не обращая внимания на ее слезы и нежелание. Саване сопротивлялась, но понимала, что нельзя переступить закон отцов, поскольку родители подарили ей жизнь. «Не вернуть обратно вырванного сейчас обещания: быть верной женой и покорной рабой этому заезжему человеку, только что названному ее мужем. Так велит закон предков...», – передает автор мысли Саване. Позднее, оказавшись в ус-

ловиях мнимой свободы и безнаказанности, своенравная женщина становится виновницей трагедии в семье Егора. Трансформация характера со сменой социальных условий негативно отразилась на судьбах окружающих.

В мифах, в героических песнях сюдбабц и в литературе ненцев значительное место уделено традиционным и постепенно меняющимся методам и приемам овладения правилами жизни, проведению инициации в подростковый период. Наука этология наряду с изучением поведения взрослых в различных обществах значительное внимание уделяет исследованию онтогенетического развития детей в естественных и современных культурах. Инициация воспринимается как переход возрастной границы, на которой разворачиваются сакральные события.

Инициация как новое рождение человеческого «Я», но уже в ином качестве, отражает бинарные оппозиции архаического сознания: сильный – слабый, бесстрашный – трусливый и др. Во время этого обряда закладывались в сознание коллективные представления в таких эмоционально выразительных образах, которые невозможно забыть, они будут постоянно всплывать в определенных жизненных ситуациях. Нервное напряжение во время посвящения похоже на пытки и не может обесцветиться. Никакие иные эмоции в последующем не способны заглушить этот познавательный феномен. «Действие это становится то влиянием, то силой, то таинственной мощью, в зависимости от объекта и обстановки, но само действие неизменно признается реальностью и составляет один из элементов представления о предмете», – утверждал Леви-Брюль [Леви-Брюль 2008, с. 29].

В литературах народов Севера мифологема инициации обычно трактуется как момент духовного взросления героя, преодоления сложных препятствий. «Юнец, птенец невозмужалый» Тер, главный герой поэмы Лапцуя, отправился искать и освободить из неволи солнце, чтобы победить тьму и холод, отомстить за отца, преодолев страх перед неизвестностью, перед грядущими трудностями. Темнота и холод предстают часто в мифах и сказках ненцев не временными, а вечными, вызывают страх. Страх же – самое древнее и самое сильное чувство из всех, что способны испытывать живые существа. Он заложен в их биологической природе (в виде инстинкта самосохранения) и связан с ограниченностью сил и возможностей; от страха, как ни от какого другого чувства, можно умереть в прямом смысле. Переборов страх, Тер сделал первый шаг на пути возмужания, устремившись в неизвестность. С детским любопытством и доверчивостью он три раза пытался установить дружбу с Ваями, завоевателями земель его рода, но те, нарушая все прави-

ла тундрового гостеприимства, жестоко расправлялись с ним. Три раза Тер находился на грани гибели. И эти испытания закалили его, сделали хитрее и мудрее. Мифологический мотив преодоления завершился переходом героя в иное состояние. Возмужав, он стал героем-освободителем.

«Мотивы героического детства частично также отражают обряды инициации, а частично служат общим выражением, знаком героизма», – писал Е.М. Мелетинский, рассматривая обрядовый фольклор [Мелетинский 1963, с. 94].

Мифы и сказки, героический эпос, а позднее литература усиливали для северян значимость инициации как этоса. Понятие «этос» концентрирует в себе нравственные начала, которые не всегда проявляются в повседневной жизни. Человек, действия которого диктуются этосом, нередко совершает нечто исключительное, выходящее за рамки обычных представлений и поступков, нечто такое, что не поддается привычному рационалистическому объяснению. Характер, сформированный ритуалами, зачастую проявляет себя в особых исторических ситуациях, когда под угрозой оказываются важнейшие гуманистические принципы бытия человека, когда они оказываются либо потерянными, либо подвергающимися реальной злой опасности. «И тогда этос, подобно стихийной, невидимой силе, повелевает людям не забывать о том, что они являют собой сообщество, что все они связаны друг с другом» [Мелетинский 1963, с. 95].

Ненецкие писатели, обучавшиеся в условиях иной культуры, освоившие инокультурные традиции, в процессе создания своих произведений стремились предъявить читателю формы жизни, обычаи и ритуалы прошлого, творчески преломляли жизненные правила, активизируя рефлексии как феномен человеческого сознания, ставили своей задачей познать и представить характер народа, сформированный теми или иными устоявшимися правилами, мировоззренческими представлениями. В свою очередь, традиционное бытование народа и характеры, как мы убедились, разнолико «пришли» в ненецкую поэзию и прозу, демонстрируя свою силу и энергетику, воздействуя на художественное слово. Механизмы конструирования правдивого образа, исторической точности в ненецкой младописьменной литературе формировались с опорой на внутренние традиционные моральные установки и ритуалы, передаваемые издревле при поддержке устного творчества. Мифы, фольклор, эпос стали составной ее частью.

Создавая художественный образ личности, изображая с помощью литературных приемов характер, вмещающий в себя индивидуальное и общественное, отражающий существо реального

и воображаемого исторического человека и социально-культурные условия, ненецкие авторы не только открыли своеобразный мир исторического становления и развития литературного характера, но и приоткрыли миру особенности национального характера саамобитного северного народа, представили различные стороны социокультурной жизни, поведения и быта, психологии, внутренней жизни.

### Литература

- Айпин 2002 – *Айпин Е.* Божья Матерь в кровавых снегах. Екатеринбург: Пакрус, 2002. 302 с.
- Аксенова 1982 – *Аксенова О.* Песни северного сияния: Стихотворения и поэма / Пер. с долганского Ал. Зорина. М.: Современник, 1982. 80 с.
- Борисов 1907 – *Борисов А.А.* У самоедов: От Пинегы до Карского моря: Путевые очерки художника Александра Алексеевича Борисова: С автобиограф. заметкой и с 36 снимками с картин автора, из коих 15 в красках. СПб.: Изд-во А.Ф. Девриена, 1907. 104 с.
- Бочаров 1962 – *Бочаров С.Г.* Характеры и обстоятельства // Теория литературы: Основные проблемы в историческом освещении: Образ, метод, характер. М.: Изд-во АН СССР, 1962. С. 312–451.
- Вульф 2007 – *Вульф К.* Антропология: История, культура, философия: Пер. с нем. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского государственного университета, 2008. 280 с.
- Жирар 2000 – *Жирар Р.* Насилие и священное: Пер. с фр. М.: Новое литературное обозрение, 2000. 400 с.
- Леви-Брюль 2008 – *Леви-Брюль Л.* Сверхъестественное в первобытном мышлении / Пер. с нем. Г. Хайдаровой. СПб.: СПбГУ, 2008. 280 с.
- Ледков 1979 – *Ледков В.Н.* Месяц Малой Темноты: Диалогия / Пер. с ненецкого Н. Леонтьева. Архангельск: Сев.-Зап. кн. изд-во, 1979. 336 с.
- Лихачев 1990 – *Лихачев Д.С.* О национальном характере русских // Вопросы философии. 1990. № 4. С. 3–6.
- Мелетинский 1963 – *Мелетинский Е.М.* Происхождение героического эпоса. М.: Изд-во восточной литературы, 1963. 459 с.
- Мифы и предания 2001 – Мифы и предания ненцев Ямала: на ненецком и русском языках / Администрация ЯНАО, Департамент малочисленных народов Севера, Администрация Тюменской области, Департамент образования и науки, ИПОС СО РАН; Авт.-сост. Л.А. Лар; ред. Е.Т. Пушкирева. Тюмень: ИПОС СО РАН, 2001. 294 с.
- Ненянг 1989 – *Ненянг Л.П.* Радуга: Сборник стихов на русском и ненецком языках. Красноярск: Красноярское книжное издательство, 1989. 109 с.
- Толстой 1983 – *Толстой Л.Н.* Что такое искусство? // Толстой Л.Н. Собр. соч.: В 22 т. Т. 15. М.: Художественная литература, 1983. С. 37–40.
- Явтысьый 1996 – *Явтысьый П.А.* Взойдет росток души: стихотворения / Авт. пер. с ненецкого В. Гордеева. Нарьян-Мар: НОИУУ, 1996. 89 с.

## References

- Aksenova, O. (1982), *Pesni severnogo siyaniya: Stihotvoreniya i poema* [Songs of the Northern Lights: Poems and a Poem], Sovremennik, Moscow, Russia.
- Aypin, E. (2002), *Bozhya Mater v krovavyyh snegah* [Mother of God in the bloody snows], Pakrus, Ekaterinburg, Russia.
- Bocharov, S.G. (1962), "Characters and Circumstances", in *Teoriya literatury: Osnovnyye problemy v istoricheskom osveshchenii: Obraz, metod, kharakter* [Literature Theory. The main issues in historical coverage. Image, method, character], Izd-vo AN SSSR, Moscow, Russia.
- Borisov, A.A. (1907), *U samoedov: Ot Pinegi do Karskogo morya: Putevyie ocherki hudozhnika Aleksandra Alekseevicha Borisova: S avtobiogr. zametkoy i s 36 snimkami s kartin avtora, iz koih 15 v kraskah* [At the Samoyeds: From Pinega to the Kara Sea: Travel Essays by the Artist Alexander Alekseevich Borisov: With an autobiogr note and with 36 pictures from the paintings of the author, of which 15 are in color], Izdatel'stvo A.F. Devriena, St. Petersburg, Russia.
- Ledkov, V.N. (1979), *Mesyats Maloy Temnoty. Diligiya* [A Month of Lesser Darkness], Severo-Zapadnoe knizhnoe izdatel'stvo, Arhangelsk, Russia.
- Levi-Bryul, L. (2008), *Sverh'estestvennoe v pervobyitnom myshlenii* [Supernatural in primitive thinking], SPbGU, St. Petersburg, Russia.
- Lihachev, D.S. (1990), "On the national character of Russian", *Voprosyi filosofii*, no. 4, pp. 3–6.
- Meletinskiy, E.M. (1963), *Proishozhdenie geroicheskogo eposa* [The origin of the heroic epic], Izdatel'stvo vostochnoy literatury, Moscow, Russia.
- Neneyang, L.P. (1989), *Raduga: Sbornik stihov* [Rainbow. A ollection of poems], Krasnoyarskoe knizhnoe izdatel'stvo, Krasnoyarsk, Russia.
- Pushkareva, E.T. (ed.) (2001), *Mify i predaniya nentsev Yamala* [Myths and Traditions of the Nenets of Yamal]. IPDN SB RAS, Tyumen.
- Tolstoy, L.N. (1983), "Chto takoe iskusstvo?" in Tolstoy L.N., *Sobranie sochinenii* [Collected works], Vol. 15, Khudozhestvennaya literatura, Moscow, Russia.
- Vulf, K. (2007), *Antropologiya: Istoriya, kultura, filosofiya* [Anthropology: History, Culture, Philosophy], Izdatel'stvo Sankt-Peterburgskogo gosudarstvennogo universiteta, St. Petersburg, Russia.
- Pushkareva, E.T. (ed.), Lar, L.A. (comp.) (2001), *Mify i predaniya nentsev Yamala* [Myths and legends of the Nenets of Yamal], IPOS SO RAN, Tyumen, Russia.
- Yavtysyi, P.A. (1996), *Vzoydet rostok dushi: stihotvoreniya* [Sprout of the soul will rise: poems], NOIUU, Nar'yan-Mar, Russia.
- Zhirar, R. (2000), *Nasilie i svyashchennoe* [Violence and the sacred], Novoe literaturnoe obozrenie, Moscow, Russia.

### Информация об авторе

Альбина С. Жулева, кандидат педагогических наук, Институт мировой литературы им. А.М. Горького ИМЛИ РАН, Москва, Россия; 121069, Россия, Москва, Поварская ул., д. 25А; [albina.zhulewa@yandex.ru](mailto:albina.zhulewa@yandex.ru)

### Information about the author

Albina S. Zhuleva, Cand. of Sci. (Education), A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Science, Moscow, Russia; bld. 25A, Povarskaya Str., Moscow, Russia, 121069; [albina.zhulewa@yandex.ru](mailto:albina.zhulewa@yandex.ru)

## Этнические и социальные образы Сибири до революции

Александр П. Ярков

*Тюменский государственный университет,  
Тюмень, Россия, ayakov@rambler.ru*

*Аннотация.* В статье дан анализ изменений в оценке понятий «иноверцы», «инородцы», «иноземцы», русских и «русских» и их места в истории Сибири с XVI в. до 1917 г. Фиксируется, что эта тема недостаточно исследована в отечественном и зарубежном сибиреведении, поскольку за пределами внимания ученых остались пограничные ситуации и «личные истории», трансформация этнического самосознания и конфессионального самоопределения. Определяется, что соционимы «иноземцы», «иноязычные» (до второй половины XVIII в.) в обиходе в тот период взаимно отделяли аборигенное, коренное население, христиан, мусульман и других. Отсюда и употреблявшееся в правовых актах определение – «иноверцы магометанского закона». Констатируется: славяне, тюрки, самодийцы в Сибири всегда были открытыми этносами, в который через ассимиляцию, аккультурацию постоянно входила «новая кровь», хотя в государственной политике часто наличествовали обособление и русификация. Замечено, что иногда принятие православия оказывалось единственным способом перейти из состояния кабалы у единоверцев-соплеменников. Сибирский фронтир защищал верноподданных от нападений, но не разрушал связи с «зарубежными» соплеменниками и единоверцами (иные из них находились в состоянии политического выбора). Автор полагает, что результатом фронта стал «очаговый» конгломерат различных расовых, культурных и цивилизационных зон, в которых один и тот же этнос мог обладать разной степенью комплементарности по отношению к новопоселенцам. Среди них были и единоверцы, но «другие». Постулируется, что многие местные (особенно славяне) воспринимали свою изолированность как объективную реальность, утверждая, что они – «сибиряне», а только к западу от Урала начинается Россия.

*Ключевые слова:* «иноверцы», «инородцы», «иноземцы», русские и «русские», Сибирь и Дальний Восток, XVI–XVIII вв.

*Для цитирования:* Ярков А.П. Этнические и социальные образы Сибири до революции // Вопросы этнополитики. 2019. № 1. С. 135–153. DOI: 10.28995/2658-7041-2019-1-135-153

## Ethnic and social images of Siberia before the Revolution

Alexander P. Yarkov

*Tyumen State University, Tyumen, Russia, ayakov@rambler.ru*

*Abstract.* The article provides an analysis of changes in the evaluation of the concepts of “unorthodoxes” “non-Russians”, “foreigners”, Russians and “the Russians” and their place in the history of Siberia from the 16th c. to 1917. The author records that the theme has not been sufficiently investigated in the national and foreign Siberian studies, since the borderline situations and “personal stories”, the transformation of ethnic consciousness and confessional identity have remained beyond the attention of scientists. It is determined that sociotics: “foreigners”, “foreign speakers” (until the second half of the 18th century) in everyday life at the time mutually separated Aboriginal, indigenous people, Christians, Muslims and others. Hence the definition used in legal acts – “Unorthodoxes of Mohammedan law”. It is stated that Slavs, Turks, Samoyeds in Siberia have always were open ethnic groups, which through the assimilation and acculturation constantly included “new blood”, although in state policy the isolation and Russification were often present. Sometimes the adoption of Orthodoxy turned out to be the only way to pass from the state of slavery among fellow believers – through becoming a fellow tribesman. The Siberian frontier defended loyal subjects from attacks, but did not destroy with “foreign” fellow tribesmen and co-religionists (some of them were in a state of political choice). The author believes that the frontier was a “focal” conglomerate of various racial, cultural and civilizational zones in which one and the same ethnic group could have varying degrees of complementarity with respect to the new settlers. The fellow believers were among them, but they were “the others”. It is postulated that many of locals (particularly, the Slavs) perceived their exclusion as an objective reality, claiming that they are Siberians, and Russia begins only to the west of the Ural mountains.

*Keywords:* “unorthodoxes” “non-Russians”, “foreigners”, Russians and “the Russians”, Siberia and the Far East, 16<sup>th</sup> – 18<sup>th</sup> centuries

*For citation:* Yarkov, A.P., “Ethnic and social images of Siberia before the Revolution”. *Issues of Ethnopolitics*, 2019, no. 1, pp. 135-53. DOI: 10.28995/2658-7041-2019-1-135-153

Разные смыслы вкладываются в вынесенные в название образы и стереотипы<sup>1</sup>. Они не всегда совпадают. И уж точно не отражают их многомерность. Почему? Л.З. Копелев подметил необычайную устойчивость исторически сложившихся представлений о некоторых этносах и культурах, что коренятся в предрассудках

---

<sup>1</sup> Хотя статья анализирует ситуацию лишь до событий 1917 г.



и инстинкте недоверия к «чужим» – иностранцам, «инородцам», «иноверцам» [Копелев 1994, с. 11].

Оценка событий XVI–XVIII вв. (определяющих рождение многих понятий) неоднозначна в сибиреведении – отечественном и зарубежном. А их происхождение долгое время было запутано. Внес сумятицу и невольный путешественник по Сибири в 1405–1408 гг. Иоганн Шильтбергер, «населив» край странными людьми, поклоняющимися разным богам [Шильтбергер 1867].

Четко соотношение «свой / чужой» просматривается в китайской историографии и внешней политике, отражающих китаецентристскую модель взаимодействия с соседями. Так, Лифаньюань (Палата по управлению вассалами) ведала, наряду с прочими, делами «амурских народов» и «русского подворья», а на всех северных и западных границах в представлении многих китайцев находился хуйцзян – край варваров [Ярков 2014, с. 67–74].

Показательна классификация слова «иштяк» (остяк / эстяк / истяк / уштяк), бытующая в пространстве от Урала до Енисея, которым сибирские татары<sup>2</sup> именовали живущих на Оби хантами, восточных башкир, барабинских татар и (или) всех, не принявших ислам. Последствия христианизации части угров и сибирских тюрков (ранее исповедовавших ислам) – в их русификации и ассимиляции, но общая ситуация в стране и региональные процессы меняли жизнь и оценки «иштяков». Так, население деревень Большая и Малая Рынья на реке Алымка считало себя русскими и придерживалось православной веры. Они соблюдали религиозные праздники, длительное время хоронили умерших по-христиански. Как отмечал Владимир Адаев, их брачные контакты поддерживались с жителями русских селений на Иртыше. При этом иные рыньинцы свободно говорили по-татарски, принимали участие в мусульманских праздниках, устраиваемых соседями по Тобольскому Заболотью. В конце 1970-х годов около десятка хозяйств рыньинцев переселилось в татарские Ачиры. Тогда и обозначились различия: переселенцам запретили хоронить умерших на местном кладбище, а другие узнали о своем эктониме: «Иштяками нас ачирские стали называть. У себя мы такого слова не слышали. Нам оскорбительно такое слышать – иштяки это ведь ханты» [Адаев 2012, с. 10–11].

Среди сибирских тюрков именовали «иноверцами» многих, а «инородный, чужой» предположительно связано у них с уйгурским заимствованием из китайского языка. Это привело к появлению лексемы надзы>надцы, использованной при наименовании

---

<sup>2</sup> Эктоэтноним упоминается в документах с 1720-х годов, а затем у Герхарда Фридриха Миллера. Лишь потом он стал эндоэтнонимом – самоназванием.

юрт Над(з)цынских и Надцынской волости в Тобольской губернии [Алишина 2016, с. 133].

- Обозначения сложились исторически, имея разное толкование:
- в часто употребляемом в науке, но весьма неточном переводе названия рукописи на сибирско-татарском языке арабскими графемами «Шейх Баховуддин шайхларнинг Гарбий Сибирдаги диний жасоратлари» («О религиозных войнах учеников шейха Багауддина против иноземцев Западной Сибири» [Катанов 1904]), но «иноземцами» местные жители быть не могли;
  - в тюркских и угорских преданиях, где «иноверцами» для подданных хана Кучума были дружинники Ермака;
  - в официальных документах (есть «Устав об управлении инородцев», где оговаривалось: исповедующие «языческую или магометанскую веру... именуются оседлыми иноверцами»);
  - в административных образованиях (например, Тутальская инородная волость).

Дружинники Ермака и ближайшие его последователи в освоении Сибири лишь представляются все русскими людьми. Но среди них были Окул (на тюркском – «посаженный отец»), Корчига (имя от ястреба-тетеревятника), Мещеряк, Черкас Александров, Конрадт Буш, Савва Французанин и другие. Поэтому сомнительно утверждение летописей о «низвержении ермаковой дружиной идолов и мечетей», исходя из состава «русских освоителей», расстановки сил в XVI в., культурной памяти и родственных связей. А вот об отделении «иноверца» Ермака говорит обряд захоронения атамана за пределами Баишевского кладбища, предназначенного для мусульман.

Однако заметим: не было у них жесткого конструирования образа «другого» как врага по отношению к соседям-«язычникам». Причина не только в вассальной зависимости угорских княжеств от Искера: у сибирских мусульман сохранялись и культ предков, и схожие с угорскими элементы прежних верований, включая анимизм, образуя синтетический образ.

Противопоставление очерчивало, хотя и зыбко, границы «своего» и «другого» как среди коренных сибиряков, так и у вновь прибывших. Со временем те границы стирались, где «чужое» становилось «своим»: реки Пышма, Мергенька, Карасулька имеют угорские и тюркские первоосновы, а гидронимы Ока, Порос, Кожух обладают «родственниками» в Европе. Это можно отнести к «перенесенным» переселенцами, но правый приток реки Таз – вдали от русских поселений – называется Луцьяха («Русская река»). Из Средней Азии перекочевало название Йэркэу-Яркенд, оставив «на память» автору фамилию.

Тюркская по наименованию Тюмень, в рекламных проспектах обозначаемая как «первый русский город в Сибири», таковым не могла быть ни по истокам, ни по составу населения. Появилась Тюмень в 1586 г. согласно указу Федора Иоанновича на месте Чимги-Туры, что под именем Singui (Цынгй) отображена на Каталонской карте мира 1375 г.<sup>3</sup> Состав жителей обнесенного острожной стеной поселения с именем Тюмень действительно ограничивался православными, а прежних чимгитуринцев выселили за реку Туру. Но кого только не было среди первых «русских» тюменцев: принявшие православие служилые татары (йомышлы), а также «черкасы», «немцы» и «литва» (сборные субстраты). С вхождением Сибири государство из Русского стало Российским, отражая сложность этноконфессионального состава населения и «изгибы человеческих судеб». Так, пелымский боярский сын Петр Албычев – потомок Албыча-мурзы – основал Енисейский, Макинский, Кетский и Намацкий остроги. Казак Васка (с «говорящей фамилией» Новокрещон) в 1624 г. в порубежной Кийской волости отстаивал интересы России.

Стабильные отношения рождались трудно: в 1632–1635 гг. тюменские татары-«изменщики» вместе с «кучумовыми внучатами» и калмыками участвовали в нападении на русских крестьян и оставшихся верными Москве тюрков. Отражал же одно из нападений отряд во главе со служилым татаринном И. Бакшеевым [Ярков 2011, с. 22–25].

Поскольку в то время не допускались браки ни с «латынянами», ни с лицами «лютерово́й веры», ни с «бусурманами», то единственная возможность для представителей этих религий сделать карьеру в Сибири – принять крещение. Впрочем, известны случаи, когда священники отказывали: «...у меня де литве и татарам крещения нет» [Пузанов 2014, с. 253].

В «инородцах» власти видели прежде всего платящих ясак. Впрочем, дача ясака не гарантировала верноподданное чувства. Некоторые одновременно платили дань Российскому государству, еще авторитетным для них Кучумовичам, Джунгарскому ханству, китайским правителям. Случалось и тройное подданство – через тот же ясак.

1680-е годы – кульминация христианско-исламской конфронтации в Европе, а в России Сибирь стала восприниматься «нечистым» местом – из-за «язычников» и «агарян». Увеличивали «про-

---

<sup>3</sup> Таким образом, у современной Тюмени две даты рождения – 1375 и 1586 гг. Но необходимо еще два-три столетия (с учетом сложности организации коллективной памяти), чтобы горожане приняли это положение.

пасть» и служители культов: в 1685 г. митрополит Павел обратился в Москву с требованием выслать татар из Тобольска, но получил отказ. Интересы государства оказались важнее этнических предпочтений, а царский указ очертил статус-кво: «Сибирь государство дальнее и состоит меж бусурманских и иных вер земель».

Осторожно власть относилась к социально-этнической общности – бухарцам, выступавшими торговыми посредниками и союзниками в освоении Сибири, контактерами в посольских связях с Китаем, Джунгарией, Бухарой. Допускалось и появление «столицы Сибирской Бухарии» в юртах Саусканских и «Сибирской Мекки» – в юртах Карагайских, ставших центрами духовной жизни мусульман.

Тоболяк Семен Ремезов в «Истории Сибирской» (1690-е годы) на основе русских, угорских и тюркских преданий, изучая летописи и «скаска», дал «всея Сибири городов карты», которые «сняты с тех имянно и подлинно, и подписано наличие описанием разных земель, и украин, и стран с прилежащими жительство, снискателное изображение городов и слобод, острогов и погостов, и ясачных городков и волостей розных язык калмыков, мугалцов, татар и остяков, вогуличь, самоеди, якутов, тунгусов и братов, и киргиз, ясашных и не ясачных иноземцев...» [Ремезов 1880].

Более внимательным к этноконфессиональным различиям оказался Герхард-Фридрих Миллер, в течение 10 лет обследовавший регион и составивший подробные описания увиденного. Например, он указывал на смешанные браки: «...жил там некто Федотов сын на реке Камчатке на устье речки, которая и ныне по нем Федотовкою называется. И прижил де с камчадалкою детей...» [Вторая Камчатская экспедиция 2013, с. 88].

Прошло еще 200 лет, прежде чем ученые провели классификацию населения, выявив общее и частное. Так, самодейцы разделяли русских: ранее поселившихся именовали доброжелательно «паджо», тогда как более поздних – «касак», «каса-гула» (очевидно, подразумевались казаки), враждебно относясь к ним как к сборщикам ясака. Впрочем, селькупское население не выделяло в отдельную группу казачества служилых татар. Ими, кстати, могли быть выездные калмыки, абинские и тюлоберские татары, обустроивавшие, например, в 1717 г. Бикатунскую (новую) крепость. Она стала одной из трех десятков крепостей и редутов четырех Пограничных линий, отграничивавших «свою» политическую территорию, на которой российская власть несла ответственность и за душевное спокойствие подданных [Муратова 2007, с. 40–41].

В 1699 г. зафиксировано 119 тюменских служилых татар и 105 захребетных, и со временем это соотношение было порушено.

Захребетных с 1736 г. переводили в разряд ясачных, но еще в 1754 г. воеводские канцелярии обязывали знакомить их с порядком перехода в православие, освобождая от кабалы [Валеев 1993, с. 37].

Присутствие бесконвойно в Сибири в течение 11 лет нескольких тысяч плененных воинов Карла XII (только в Тобольске – 1954 чел.) имело разные последствия для этноконфессиональных отношений. Так, описывая случившийся в 1712 г. в нижней части Тобольска пожар, лейтенант Леонард Кагг указал, что поднятые по тревоге русские вместе с татарами спасли город от бедствия, но пострадали именно «каролины», несправедливо обвиненные в поджоге. Узнав от графа Пипера, что шведы в некоторых сибирских городах силой «перекрещиваются и продаются в рабство татарам и язычникам», губернатор Матвей Гагарин распорядился провести подробное разбирательство и наказать виновных<sup>4</sup>.

Выстроив добрососедские отношения, некоторые шведы, немцы, прибалты, приняв крещение, женились на русских<sup>5</sup>. Тот же Кагг также заметил: «8 сентября 1720 г. пастор Скараборгского пехотного полка Карл Страндбэк перешел в Тобольске в русскую религию и стал доносчиком. Вскоре он женился на русской каналии, с которой получил 800 руб. приданого, но вскоре стал поступать с ней так, как это обычно делают все русские: ежедневно и почти непрерывно бить ее» [Ярков 2011, с. 272]. Некий Федор Карпов, сын шведского ефрейтора, которого называли на русский манер Андреем Карповым (крещенные имели русские имена и фамилии), стал в 1762 г. пономарем в г. Березове<sup>6</sup>.

Несмотря на оборонительную позицию сторонников «допетровской Руси» и священников, укреплялись идеи Просвещения в сибирском административном<sup>7</sup> и духовном центре, где возник «тобольский тип культуры». Он родился в результате соединения традиционной культуры (основанной на переплетении русской старожильческой, тюркско-татарской, угорской и самодийской культур) и европейского образования; влияния столичных идей Просвещения и просвещенного провинциализма. Характерен он

---

<sup>4</sup> Русская планета [Электронный ресурс]. URL: <https://rusplt.ru/society/sibirskiy-gubernator-pomogaet-shvedskim-voennoplennyim-10455.html> (дата обращения: 01.02.2019).

<sup>5</sup> Генетически это прослеживается среди русских сибиряков, сдавших соответствующий тест-анализ. Иные пытаются восстановить родословные схемы, привлекая метрические книги.

<sup>6</sup> ГУГО ГАТО (Государственное учреждение Тюменской области «Государственный архив Тюменской области»). Ф.И-156. Оп. 2. Д. 475.

<sup>7</sup> В составе Сибирской губернии (с 1708 г.) территория от Вятки до Камчатки.

был и для других городов Западной Сибири [Сибирская советская экспедиция 1932].

О начавшемся диалоге культур свидетельствует легенда сибирских татар о друзьях – шейхе и русском колдуне, а о неприязни – изъятые властью рукописи и книги с «хулой». Одновременно ужесточалось наказание за прозелитизм: в губернском указе 1727 г. предписано: «...буде кого бесурман какими-нибудь мерами и насилием или обманом русского человека к своей вере принудит и по своей бесурманской вере обрежет, того бесурмана по сыску казнить, сжечь огнем без всякого милосердия» [Софронов 1998].

В тот период в Западной Сибири среди коренных жителей насчитывалось 15 тыс. православных, 10 тыс. мусульман и 38 тыс. «язычников». В Восточной Сибири темпы крещения были также высоки, хотя число мусульман скромно. Тем не менее показательно, что в Иркутской губернии в 1780-х годах из почти 220 тыс. «инородцев» крещено 40 тыс. (18% от всего населения). Эти люди сделались со временем русскими, но их антропологические «корни» четко угадываются при анализе старинных фотографий.

Православная Церковь с трудом мирилась с присутствием «других» русских – платящих ясак старообрядцев<sup>8</sup>, но вынужденно терпела лютеран и католиков (значительно реже) как приглашенных правительством иностранцев. Так, Алтайский горный округ, с 1747 г. являясь собственностью Императорского двора, был ограничен в заселении «инородцами», а вот лютеран там привечали. Поэтому появилась необходимость в пасторах и устройстве отдельных участков христианских кладбищ (иначе, подобно самоубийцам, их надлежало хоронить за оградой православных некрополей, что оскорбляло родственников и единоверцев). Отсюда факты разграбления и вандализма, что произошло, например, с могилой Георга-Вильгельма Стеллера в Тюмени в 1746 г.

Не всегда делалось различие в статусе. Это подвигло бухарцев г. Тары обратиться в Екатерининскую (Уложенную) комиссию с претензией, что их учитывают вместе с «идолопоклонниками» и называют «иноверцами Сибирской губернии». Запись в данном случае была исправлена, но в другой ситуации запутывали: сибирские бухарцы требовали отделить их от «ташкенцев»<sup>9</sup> и «кокандцев»; в Среднем Приобье башкирские / уфимские татары именовали себя усредненно: татар-башкорт; западные и южные манси вообще

---

<sup>8</sup> Тем более что в большинстве это «природные сибиряки», а не переселенцы. А вот осевших на Алтае русских старообрядцев (с польских земель) именовали «поляками».

<sup>9</sup> Хотя в Приишимье тех и других именовали бухарцами.

исчезли, ассимилированные татарами и русскими (ими и называюсь). В деревне Юрты Телеутской управы этнически и культурно-хозяйственно пересекались калмыки, томские татары, эуштинцы, телеуты, чаты, со временем заимев общий этноним – «татары» и став мусульманами.

Осознав пагубность для империи притеснения неправославных подданных, Екатерина II (ее трон, как главы Сибирского царства, находился в тобольском Дворце наместника) постаралась дать законное обоснование религиозной терпимости, а в «Антидоте» сама выступила критиком книги Шарля д'Отроша о Сибири, защищая внутреннюю политику как «самую правильную».

Между тем край становится местом ссылки и каторги не только участников «Башкирских»<sup>10</sup> и Пугачевского восстаний, но и католиков и греко-католиков, выступавших за независимость Польши. Среди поляков и литовцев, агрессивно настроенных по отношению к царской власти, встречались прогрессивно настроенные – по отношению к рядовым сибирякам. Так, Густав Зелинский написал поэму «Киргиз», проникнутую романтизмом в описании природы степи и ее обитателей.

На рубеже XVIII–XIX вв. под влиянием общемировой и общероссийской модернизации общественной системы местная среда взрастила череду неординарных личностей – носителей новой этики, подобных тоболяку Нияз-Баки Атнометеву – просветителю и педагогу. В 1789 г. в первом в Сибири альманахе «Иртыш, превращающийся в Ипокрену» он написал: «Воспользовавшись открытием Здешнего Народного Училища, получа во оном некоторое познание Российского языка, и следуя своему движению [религии], перевел я с Персидского на российский язык...» [Маметов 1789]. Внедрение в сознание его единоверцев оценочно объективных подходов к разнообразию мира еще не стало распространенной тенденцией.

Более того, «иноверцами» (в отрицательной коннотации) появившиеся в Сибири после войны с Персией исламисты (первоначально с Кавказа) именовали всех, не разделявших их радикальных идей<sup>11</sup>. «Кафирами» для них были не только атеисты, христиане, иудеи, агностики, но и единоверцы, исповедующие традиционный ислам.

Постепенно схема межличностных и межгрупповых отношений выстраивалась, но и в этноконфессиональной характеристике

---

<sup>10</sup> Наименование весьма условно, так как в нем принимали участие не только башкиры, но часто – под антирусскими лозунгами.

<sup>11</sup> И наоборот, в XXI в. «русских мусульман» радикалы называют «братьями и сестрами».

«пересекалась»; в ведомости Тюменской воеводской канцелярии 1746 г. указано: «...бухарцы и татары называют русских людей орус, а себя называют мусельмане» [Трофимова 2007, с. 110].

Негативная же информация формировала стереотипы. Это углубило социальный и психологический антагонизм между русскими и «русскими центрами» (столицами и городами), аборигенами и коренными, типизированными с помощью понятий-образов: «азиат», «мусульманин», «татарин», «остяк», попадающих в обобщенную категорию если ни «зла», то потенциальной опасности – «инородец / иноверец» [Мирошников 1901, с. 55, 292–293].

В XIX в. изменился сам «мир» региона: как из-за политического присоединения (включая завоевание и добровольное вхождение) новых территорий, так и в ходе переселения – для крестьянского освоения, перспектив ремесла и торговли, работы на шахтах и приисках.

Указ 1808 г. предписал: «Всем казенным, наипаче магометанского закона селениях, внутрь линии [пограничной] расположенным, дозволить принимать к себе киргизов по их желанию и обращаться в поселяне на равных правах и обязанностях со сторожилами тех селений». В большинстве случаев (исключение – оказаченные, джатаки, туратинские) казахи остались мусульманами, а телеуты, алтайцы и другие – «язычниками» [Томилов 1983, с. 76, 78].

Численность населения (существенно расширившегося в этноконфессиональной палитре) только в Западной Сибири в 1805–1860 гг. увеличилась с 1 115 490 до 1 774 623 чел. При этом сельчан – до 1 046 412 чел., тогда как горожан – до 69 078, не все из которых стремились к инновационной модели бытия. Более того, Чокан Валиханов был солидарен с желанием российских властей отделить его земляков-степняков как от Оренбургского мусульманского духовного собрания (ОМДС), так и от «более фанатичных ферганских мулл».

Совершали преступления, конечно, и местные: в 1849 г., например, в Томской губернии были осуждены по одному человеку «из духовного звания» и «инородцев». Иные миряне и священнослужители совершали преступления против «своей» (как бывший архимандрит иркутского монастыря Никита Бичурин) и «чужой» веры – за вольные выражения о пророке Исе (Иисусе) ОМДС осудило муллу юрт Кыштырлинских Садыкова [Ярков 2017, с. 265].

Ссылные (в т. ч. наполеоновские солдаты и всевозможные повстанцы) и их потомки в 1858 г. составляли 10% населения в Тобольской и 15% – в Томской губерниях. Приговоренных к каторге за особо дерзкие преступления направляли еще дальше – в Восточную Сибирь и на Дальний Восток. В результате дисбаланс полов (в Верхнеудинском округе в 1870 г. 119 мужчин на 23 женщины) [Перинов



2009, с. 6] активизировал межэтнические браки «иноверцев» из ссыльных с православными. Так, ссыльный поселенец из татар, осевший в Енисейской губернии С.М. Баширов, указал: «В 1823 г. был я за преступление сослан в Сибирь на поселение, где обзавелся домом, желаю жениться на христианке, почему покорнейше прошу Духовное Правление привести меня в Православную веру».

Отвечая на «вызов» времени, Михаил Сперанский вместе с сибиряком по рождению (и будущим декабристом) Гавриилом Батеньковым разработал проекты нескольких уставов. Там не только подтверждались «екатерининские вольности», но и утверждались новые принципы. В частности, говорилось о недопустимости (как это практиковалось в Америке) переселения «отсталых народов» в резервации. Изменилось отношение власти к духовным потребностям и социальному устройству. Утвердилось, что «иноверцы», «иностранцы» (с 1822 г.) – это соционимы переходного типа, не имевшие конкретной этнической или конфессиональной привязки. Термин «иностранец», кроме того, стал иметь в Российской империи сословно-правовое значение, разделяя их на оседлых (приравненных к государственным крестьянам, за исключением воинской повинности), кочевых (скотоводов) и бродячих (таежных охотников), которые остались плательщиками ясака и сохранили внутренние порядки в укладе жизни и в управлении [Сословно-правовое положение 1999, с. 85–117]. Но при всем том «иноземцы» не имели права приобретать землю.

Недовольный результатами действия указов 1822 г. и озабоченный присоединением территорий с большим количеством «иноверцев», генерал-губернатор Западной Сибири Густав Христиан Гасфорд пошел еще дальше. Он придумал «новую религию, приспособленную к условиям их жизни и соответствующую русским государственным интересам». Определяя в проекте догматы новой религии, Гасфорд записал: «...нужно принять за их исходную точку ту религию, которая была бы старым заветом закона божия, а именно еврейскую, очистив ее от талмудических толкований и реформировав в духе христианства, то есть, присоединив к учениям Моисея многие догматы христианской религии» [Из истории 1999, с. 185–186]. Николай I, более разносторонне образованный, начертал резолюцию на проекте Гасфорда: «Религии не сочиняются, как статьи закона».

Препятствуя свободному переселению евреев в Сибирь, правительство делало послабление для отслуживших военную службу кантонистов, ставших православными (как оказалось – на время). Привечая принявших христианство корейцев, для оставшихся в своей вере (но стремившихся к закреплению на российских терри-

ториях Дальнего Востока) уйгуров, китайцев, японцев действовали ограничения. Но никто не мог препятствовать деловым контактам: ярмарки привлекали в Сибирь «интернационал», гармонизируя (в условиях того времени) человеческие отношения, знакомя с культурой близких и далеких стран. Там же возникали временные религиозные группы, окормляемые специально приезжающими духовными лицами или «сведущими» из своих.

Православная Церковь осуждала совместное проживание христиан, мусульман, буддистов, иудеев, «язычников», но не могла противостоять властям в приглашении в Сибирь и на Дальний Восток сторонников католической и протестантских конфессий (военных, чиновников, инженеров, учителей), успешно адаптировавшихся и создавших здесь свои институты (приходы, школы, богадельни и общества). Примечательно, что лютеранин Готлиб (Богдан) Цинке, являвшийся тобольским епархиальным архитектором, построил 45 православных церквей и 2 мечети [Балюнов 2015, с. 26–28].

Власти пытались поддержать епархии в отделении православных от «инородцев». По-своему солидарны с ними были кадимисты – противники «мусульманской Реформации», полагавшие, что включение в процесс обучения (весьма схоластического) в мектебе русского языка грозит ассимиляции. Противились ей и колонисты, упорно обучавшие в школах и молитвенных домах (часто это одно здание) детей на немецком, латышском, эстонском языках. Католические священники наряду с православными священниками уже вели Закон Божий в гимназиях и коммерческих училищах.

По мере естественного внедрения новых ценностей (влияние вестернизации) изменялись многие представления. Но не все и не у всех: в 1882 г. прошли грандиозные празднования «300-летия покорения Сибири», хотя областники старались внести изменение в трактовку происходивших в XVI в. событий. Понимая близкородственный язык прибывших татар и башкир, якуты не могли их принять как «своих» – из-за религиозных различий. Так, исполняющий обязанности муллы в Якутске Халетдин-Калимулла Яникеев с обидой записал: «...нашей религии есть немало причисленных в улусах и наслегах и за неимением муллы, умерших якуты предают земле как каких-либо животных» [Баимов 2019].

Конечно, новокрещеные не могли в момент стать русскими<sup>12</sup>, отринув прежние ментальные установки, обычаи и, конечно, пищевые

---

<sup>12</sup> Пользуясь этим, мусульмане, как фиксировал тобольский митрополит Филофей в начале XVIII в.: «...подъезжают к новокрещеным и, смущая, велят именем своего начальника Сабанака церкви жечь, попов и причетников до смерти побивать и кресты побросать».

пристрастия (бывший мусульманин не сразу заменит конину свиной, а северный кочевник не откажется от сырой рыбы и оленины). Более того, принятие девушками из числа коренного и аборигенного населения православия влекло за собой их выдачу замуж за такого же новокрещеного или русского. Но не всегда это меняло воспитанные в другой культурной среде гендерные установки: количество детей и в XX в. у них на порядок больше [Ярков 2012, с. 230–232].

Соотношение коренных сибиряков (определение весьма относительное) и временных жителей иногда «зашкаливало»: в 1897 г. при общей численности населения в 40 тыс. сахалинцев около 2 тыс. числились каторжниками и оставленными на острове для поселения. Нравственная атмосфера была тяжелой. Иные находили спасение в перемене веры. И если у местных каторжан из числа православных была возможность посещать церкви, а у мусульман – мечети (отдельно для суннитов и шиитов), то католики, по свидетельству Начальника Сахалина, «обходятся без храма и священника» [Потапова 2004].

Среди русских сибиряков, чьи предки когда-то приняли православие, – Гавриил Батеньков, Иосиф Гиганов, Петр Ершов и другие. Воспитывались эти люди на местном фольклоре, где часть сказок и легенд имеет сюжетную основу, заимствованную как из славянских, так и из угро-тюркских мотивов. У русского старожильского населения Петр Городцов выявил сказку «Калмазан Варгутович», переработанную из «Истории принца Каральзамана и принцессы Будур, прекраснейшей из всех лун». Характерна у сибиряка Петра Ершова «Повесть о том, каким образом мой дедушка, бывший при царе Кучуме первым муфтием, вкусил ромanei и как три купца ходили по городу». Образ одетого в казачий мундир с эполетами «Таз-баши, питомца Руси и Татарии» не историчен, но несет отпечаток взаимодействия культур и знаний об их особенностях: в словах и речевых оборотах, в структуре представлений о социуме и месте индивида в нем.

Более сложные связи обнаруживаются при анализе сюжетов о рыбе-ките в ершовском «Коньке-Горбунке» и в молитве барабинских татар о покровителе – Юсупе Пайхамбаре, говорящие как о «ходульности» некоторых образов, так и о региональном «культурном поле», где те образы отражали представления людей, принадлежащих к разным цивилизационным системам [Ярков 2005, с. 10–13].

«Пограничные» этнические группы интересовали всех. Как заметила С.Ю. Белоруссова: с 1870-х до 1910-х годов этничность нагайбаков подогревалась соперничеством за их умы и души меж-

ду православными и мусульманскими миссионерами. Те и другие убеждали нагайбаков в их особости: православные просветители настаивали на их отличии от татар-мусульман (родственных по языку), а мусульманские – на их отличии от русских казаков [Белоруссова 2017, с. 52].

На основе принятого в 1822 г. «Устава управления инородцев Сибири» в зонах компактного проживания появились отдельные (прежде всего бухарские) волости, иногда представляя лишь административные, а не территориальные единицы<sup>13</sup>, таким способом не только разделяя «инородцев», но и отделяя «иноверцев» от крещеных их соплеменников [Гарифуллин, Ярков 2004, с. 60–65]. Впрочем, решение иногда откладывалось. Например, Абдулло Калдекеула Сарыкалдыков – лидер казахов Горного Алтая в конце XIX в. – настаивал на создании отдельной инородческой области, чтобы сохранить свое влияние на кочевников, политически балансирующих между Россией и Китаем. Признавая необходимость подобного шага, томские губернские власти лишь в 1913 г. создали Казахскую волость, но предварительно лишив Сарыкалдыкова возможности ее возглавить [Калшабаева, Бейсегулова, Рахимов 2016, с. 133].

Как только ослабло давление государства и РПЦ, крещеные в Алтайской православной духовной миссии туратинские казахи стали утрачивать «русскость». В их бытовой культуре в результате сложился симбиоз шаманских, православных и мусульманских элементов [Октябрьская, Осипова, Нечипоренко 2001, с. 29–34].

Участие сибиряков в российских революциях связано с общей политизацией социальных групп и объединений. Начатый с екатерининских реформ процесс привел к провозглашению указа «Об укреплении начал веротерпимости», вызвав возврат к религии предков крещеных татар, бухарцев, поляков, евреев. «Инородцы» стали участвовать в деятельности Союза русского народа, обществ мусульман-прогрессистов, партий «Бунд», «Иттифак аль-муслимин» и других. Стоит отметить мнение А.В. Алекторова, что «лишь верхние слои восприимчивы к конституционно-демократической идее для достижения вероисповедных и национальных целей» [Алекторов 1906, с. 133].

Обстоятельства определяли правовое положение и необходимость консолидации всех россиян (независимо от этноконфессионального происхождения), проживавших в Урянхайском крае, оказавшемся в 1914 г. под протектором Российской империи, или в зоне КВЖД. Любопытно, что для российских переселенцев –

---

<sup>13</sup> Например, бухарцы Петропавловска относились к управлению тобольского их старшины.

татар и башкир – в Харбине была построена мечеть с наименованием «Арабская»<sup>14</sup>.

Последний раз в правовых решениях Российской империи «иностранцы» упоминаются в связи с восстанием 1916 г. в Средней Азии, Казахстане и части Западной Сибири. Поводом послужило повеление «О привлечении мужского инородческого населения для работ по благоустройству оборонительных сооружений в районе действующей армии, а также всяких, необходимых для государственной обороны работ». Секретарь Сибирского заводского совещания И.И. Серебрянников 17 января 1917 г. указал: «С реквизируемыми инородцами по всей Сибири кутерьма: они бегут и бегут с предприятий» [Шиловский 2014, с. 19]. Беженцами стали и 50 тыс. казахов и алтайцев, возвращавшихся из Китая и Монголии весь XX в.

Сохранялась установка в плане противопоставления внутри одной конфессиональной общности и после Российской революции 1917 г., хотя юридические понятия «иностранцы», «иноверцы» исчезли. Так, мулла Когутовского магометанского прихода (Тарский уезд) А.А. Аширбаев писал в июне 1919 г. в Министерство вероисповеданий правительства А.В. Колчака: «Мы, сибирские иностранцы, всегда жили отдельной от татар российских своей верой... и никакой нам автономии не нужно» [Нам 2009, с. 299].

Подведем итоги. В чем же причины различия трактовок «иностранец», «иноверец», «иноземец»? Первый посыл в наших рассуждениях связан... с Сибирью. Даже в XVIII в. она воспринималась в России как отдельный край, олицетворяя каторгу и одновременно – для свободных граждан – место для быстрой карьеры и успешного бизнеса. Межевой столб между Пермской и Тобольской губерниями именовался «Россия – Сибирь». Под ним ссыльные, каторжники, переселенцы и направленные на службу «прощались с Россией» [Поротников 2016, с. 5–7].

Второе обстоятельство связано с тем, что при всей этноконфессиональной «полифоничности» большая часть сибирского социума на протяжении всего рассматриваемого периода оставалась в рамках традиционализма и соответственно мифологизированного сознания, где отказ от поспешности введения новаций – гарантия стабильности. Так и в оппозициях «иноверец», «иноземец», «иностранец» многие сибиряки (сами в предках будучи мигрантами) выстраивали программу постепенно-неспешной, но адаптации «других» к реалиям края.

---

<sup>14</sup> КУ РБ «ЦИА РБ» (Государственное казенное учреждение Республики Башкортостан «Центральный исторический архив Республики Башкортостан»). Ф. И-295. Оп. 2. Д. 8. Л. 904 об. 905 с.

*Литература*

---

- Адаев 2012 – *Адаев В.Н.* Последние угры Заболотья: информация XVIII–XX вв. // Сулеймановские чтения: материалы и доклады Всероссийской научно-практической конференции / Под ред. А.П. Яркова. Тюмень: Изд-во ТюмГУ, 2012. С. 7–13.
- Алекторов 1906 – *Алекторов А.Е.* Инородцы в России: Современные вопросы: Финляндцы. Поляки. Латыши. Евреи. Немцы. Армяне. Татары / С предисл. и добавлением А.С. Будиловича. СПб., 1906. 134 с.
- Алишина 2016 – *Алишина Х.Ч.* Исторический ономастикон сибирских татар. Тюмень: Печатник, 2016. 576 с.
- Баимов 2019 – *Баимов Р.* На земле Саха (документальное повествование) [Электронный ресурс]. URL: <http://vatandash.ru/?article=271> (дата обращения: 18.01.2019).
- Балюнов 2015 – *Балюнов И.В.* Архитектор Богдан Цинке: основные факты биографии // *Aus Sibirien – 2015: научно-информационный сборник.* Тюмень: Изд-во ТюмГУ, 2015. С. 22–26.
- Белоруссова 2017 – *Белоруссова С.Ю.* Православная идентичность // *Религиоведение.* 2017. № 2. С. 49–55.
- Валеев 1993 – *Валеев Ф.Т.* Сибирские татары: культура и быт. Казань: Татарское книжное издание, 1993. 208 с.
- Вторая Камчатская экспедиция 2013 – *Вторая Камчатская экспедиция: Документы, 1737–1738: Морские отряды* / Сост. Н. Охотина-Линд, П. Ульф Меллер; отв. ред. В. Хиитцие. СПб.: Нестор-История, 2013. 944 с.
- Гарифуллин, Ярков 2004 – *Гарифуллин И.Б., Ярков А.П.* Бухарцы Западной Сибири / И.Б. Гарифуллин, А.П. Ярков // *Сибирское богатство.* 2004. № 3. С. 60–65.
- Из истории 1999 – *Из истории казахов: научно-популярный сборник* / Сост. С. Ешмухаметов, С. Жакеев. Алматы, 1999.
- Калшабаева, Бейсегулова, Рахимов 2016 – *Калшабаева Б.К., Бейсегулова А.К., Рахимов Е.К.* Из истории переселения казахов в Горный Алтай // *Казахи Евразии: история и культура: Сборник научных трудов.* Омск; Павлодар, 2016. С. 130–137.
- Катанов 1904 – *Катанов Н.Ф.* О религиозных войнах учеников шейха Багаудина против инородцев Западной Сибири. Казань, 1904.
- Копелев 1994 – *Копелев Л.З.* Чужие // *Одиссей. Человек в истории: Образ «другого» в культуре.* М.: Наука, 1994. С. 8–19.
- Маметов 1789 – *Маметов А.* Мнение магометан о смерти пророка Моисея // *Иртыш, превращающийся в Ипокрену.* Тобольск, 1789, ноябрь.
- Мироппев 1901 – *Мироппев М.А.* Положение инородцев в Сибири // *Положение инородцев в России.* СПб.: Синодальная типография. 1901. 519 с.
- Муратова 2007 – *Муратова С.Р.* На страже рубежей Сибири: строительство сибирских линейных укреплений. Тобольск, 2007. 128 с.
- Нам 2009 – *Нам И.В.* Национальные меньшинства Сибири и Дальнего Востока на историческом переломе (1917–1922 гг.). Томск: Изд-во Том. ун-та, 2009. 500 с.
- Октябрьская, Осипова, Нечипоренко 2001 – *Октябрьская И.В., Осипова Л.П., Нечипоренко О.В.* Туратинские казахи: Судьбы национальных меньшинств России // *Этнография Алтая и сопредельных территорий: материалы научно-практической конференции.* Вып. 4. Барнаул, 2001. С. 29–34.

- Перинов 2009 – *Перинов В.В.* Мусульманская община Верхнеудинска в конце XIX – начале XX века: социальный портрет // Вестник Бурятского государственного университета. 2009. № 7. С. 4–8.
- Поротников 2016 – *Поротников Л.Ф.* Сибирский тракт: Пограничный столб «Россия – Сибирь». Тюмень, 2016. 58 с.
- Потапова 2004 – *Потапова Н.В.* Религиозная жизнь Сахалина (во второй половине XIX – начале XX в.): Дис. ... канд. ист. наук. Южно-Сахалинск, 2004. 275 с.
- Пузанов 2014 – *Пузанов В.Д.* Русская православная церковь в Сибири XVII в. и крещение инородцев // Религия в истории народов России и Центральной Азии: материалы II Международной научной конференции. Барнаул, 2014. С. 254–256.
- Ремезов 1880 – *Ремезов С.У.* Краткая Сибирская летопись (Кунгурская) со 154 рисунками. СПб.: Тип. Ф.Г. Елеонского, 1880.
- Софронов 1998 – *Софронов В.Ю.* Светочи земли Сибирской. Екатеринбург: Уральский рабочий, 1998. 249 с.
- Сибирская советская энциклопедия 1932 – Сибирская советская энциклопедия. Т. 3. Новосибирск: Западно-Сибирское отделение ОГИЗ, 1932. 432 с.
- Сословно-правовое положение 1999 – Сословно-правовое положение и административное устройство коренных народов Северо-Западной Сибири (конец XVI – начало XX в.): Сборник правовых актов и документов / Ред.-сост. А.Ю. Конев. Тюмень: Изд-во ИППОС СО РАН, 1999. 238 с.
- Томилов 1983 – *Томилов Н.А.* Казахи Западной Сибири в конце XVI – первой четверти XIX в. // Этногенез и этническая история тюркских народов Сибири и сопредельных территорий: Сборник научных трудов. Омск, 1983. С. 74–80.
- Трофимова 2007 – *Трофимова О.В.* Ведомость Тюменской воеводской канцелярии 1746 года как источник по этнической истории татар // Тумашевские чтения: актуальные проблемы тюркологии: Материалы Всероссийской научно-практической конференции. Тюмень, 2007. С. 109–112.
- Шиловский 2014 – *Шиловский М.В.* Реквизиция «инородцев» Сибири на тыловые работы в 1916 году // Первая мировая война и национальный вопрос: Сборник статей по материалам Международной конференции. Пермь, 2014. С. 14–18.
- Шильтбергер 1867 – *Шильтбергер И.* Путешествие Ивана Шильтбергера по Европе, Азии и Африке с 1394 по 1427 г. // Записки Новороссийского университета. Т. 1. Одесса, 1867. С. 1–156.
- Ярков 2012 – *Ярков А.П.* К вопросу о трансформации гендерных отношений в умме региона // Сулеймановские чтения: Материалы и доклады XV Всероссийской научно-практической конференции. Тюмень, 2012. С. 230–232.
- Ярков 2017 – *Ярков А.П.* Маргиналы уммы Азиатской части России в XIX – начале XXI в. // Азиатская Россия: проблема социально-экономического, демографического и культурного развития (XVII–XXI вв.): Материалы Международной научной конференции. Новосибирск, 2017. С. 264–268.
- Ярков 2014 – *Ярков А.П.* О месте Китая в исторических преданиях о распространении ислама в Западной Сибири // Китай: история и современность: Материалы VII Международной научно-практической конференции. Екатеринбург, 2014. С. 67–74.
- Ярков 2005 – *Ярков А.П.* П.П. Ершов и «тобольский тип культуры» // П.П. Ершов и культура Тюменского региона: Сборник статей. Тюмень, 2005. С. 10–13.
- Ярков 2011 – *Ярков А.П.* Тюркское население Тюмени и уезда в конце XVI–XVII вв. // Литература и культура. 2011. № 2. С. 22–25.

## References

- Adaev, V.N. (2012), "The Last Ugrian Zabolotye. Information of the 18<sup>th</sup> – 20<sup>th</sup> centuries", in *Proc. Russian Scientific conference "Suleiman readings"*, Tyumen', 2012, pp. 7–13.
- Alektorov, A.E. (1906), *Inorodcy v Rossii: Sovremennyye voprosy: Finlyandcy. Polyaki. Latyshy. Evrei. Nemcy. Armyane. Tatory* [Foreigners in Russia: Current issues: Finns. Poles. Latvians. The Jews. Germans. Armenians. Tatars], St. Petersburg, Russia.
- Alishina, H.C. (2016), *Historicheskij onomastikon sibirskih tatar* [Historical Onomastikon Siberian Tatars], Pechatnik, Tyumen', Russia.
- Baimov, R. (2019), Documentary narration "On the land of Sakha", [Online], available at: <http://vatandash.ru/?article=271> (Accessed 18 Jan. 2019).
- Balyunov, I.V. (2015), "Architect Bogdan Zinke. The basic facts of biography", *Aus Sibirien-2015: scientific information collection*, Izd-vo TyumGU, Tyumen', pp. 22–26.
- Belorussova, S.Y. (2017), "Orthodox identity", *Religious studies*, no. 2, pp. 49–55.
- Valeev, F.T. (1993), *Sibirskie tatory: kul'tura i byt* [Siberian Tatars. Culture and life], Tatarskoe knizhnoe izdanie, Kazan', Russia.
- Garifullin, I.B. and Yarkov, A.P. (2004), Buharcy Zapadnoj Sibiri, *Siberian wealth*, no 3, pp. 60-65.
- Hintcshe, V., ed., Ohotina-Lind, N., Ul'f Myoller P., comp., *Vtoraya Kamchatskaya ehkspediciya: Dokumenty, 1737–1738. Morskie otryady* [The Second Kamchatka Expedition: Documents, 1737–1738. Marine units], Nestor-Istoriya, St. Petersburg, Russia.
- Kalshabaeva B.K., Bejsegulova A.K., Rahimov E.K. (2016), "From the history of the resettlement of Kazakhs in the Gorny Altai", in *Kazahi Erazii: istoriya i kul'tura: sbornik nauchnyh trudov* [Kazakhs of Eurasia. History and culture. A collection of scientific papers], Omsk, Pavlodar, Russia.
- Katanov, N.F. (1904), *O religioznyh vojnah uchenikov shejha Bagauddina protiv inorodcev Zapadnoj Sibiri* [On the religious wars of pupils of Sheikh Bagauddin against foreigners of Western Siberia], Kazan'.
- Kopelev, L.Z. (1994), "Alliens", in *Odissej. Chelovek v istorii. Obraz «drugogo» v kul'ture* [Odysseus. The man in the story. The image of the "alien" in the culture], Nauka, Moscow, Russia, pp. 8–19.
- Mametov, A. (1789), "Opinions of the Moslems about the death of the Prophet Moses", *Irtysk, prevrashchayushchisya v Ipokrenu*, Tobol'sk, Russia.
- Miropiev, M.A. (1901), "The position of foreigners in Siberia". In: *The position of foreigners in Russia*, Sinodal'naya tipografiya, SPb.
- Muratova, S.R. (2007), *Na strazhe rubezhej Sibiri: stroitel'stvo sibirskih linejnyh ukreplenij* [Guarding the frontiers of Siberia: the construction of the Siberian linear fortifications], Tobol'sk, Russia.
- Nam, I.V. (2009), *Nacional'nye men'shinstva Sibiri i Dal'nego Vostoka na istoricheskom perelome (1917–1922)* [Ethnic minorities of Siberia and the Far East at a historic turning point (1917–1922)], Izd-vo Tomskogo un-ta, Tomsk, Russia.
- Oktyabr'skaya, I.V., Osipova, L.P., Nechiporenko, O.V. (2001), "Turatinsky Kazakhs. The fates of the national minorities of Russia", *Proc. Scientific-practical conference "Ethnography of Altai and adjacent territories"*, iss. 4, Barnaul, pp. 29–34.
- Perinov, V.V. (2009), "The Muslim community of Verkhne-Udinsk at the end of the nineteenth and the beginning of the twentieth century. A social portrait", *Bulletin of the Buryat State University*, no. 7, pp. 4–8.
- Porotnikov, L.F. (2016), *Sibirskij trakt. Pogranichnyj stolb "Rossiya – Sibir"* [Siberian tract. The border pole "Russia – Siberia"], Tyumen', Russia.
- Potapova, N.V. (2004), "Religioznaya zhizn' Sahalina (vo vtoroj polovine XIX – nachale XX v.) [Religious life of Sakhalin (in the second half of the 19<sup>th</sup> – beginning of the 20<sup>th</sup> centuries)]", Ph.D. Thesis, Yuzhno-Sahalinsk, Russia.



- Puzanov, V.D. (2014), "Russian Orthodox Church in Siberia of the 17th c. and the baptism of foreigners", *Proc. 2nd International scientific conference "Religion in the history of the peoples of Russia and Central Asia"*, Barnaul, Russia, 29–31 October 2014, pp. 254–256.
- Remezov, S.U. (1880), *Kratkaya Sibirskaya letopis' (Kungurskaya) so 154 risunkami* [Brief Siberian Chronicle (Kungur) with 154 drawings], Tip. F.G. Eleonskogo, St. Petersburg, Russia.
- Sofronov, V.Yu. (1998), *Svetochi zemli Sibirskoj* [The lights of the land of Siberia], Ural'skij rabochi, Ekaterinburg, Russia.
- Tomilov, N.A. (1983), "The Kazakhs of Western Siberia at the end of the sixteenth century – the first quarter of the nineteenth century", in *Ehtnogenez i ehtnicheskaya istoriya tyurkskih narodov Sibiri i sopredel'nyh territorij: sbornik nauchnykh trudov* [Ethnogenesis and ethnic history of the Turkic peoples of Siberia and adjacent territories. A collection of scientific papers], Omsk, Russia, pp. 74–80.
- Trofimova, O.V. (2007), "Statement of the Tyumen Voivodship Office of 1746 as a source on the ethnic history of the Tatars", *Proc. Russian scientific and practical conference "Tumashev readings: actual problems of Turkic studies"*, Tyumen', Russia, 19 October 2006, pp. 109–112.
- Shilovskij, M.V. (2014), Requisition of "foreigners" of Siberia for rear operations in 1916, *Proc. Internataional conference "World War I and the national question"*, Perm', Russia, 22–23 May 2014, pp. 14–18.
- Shil'tberger, I. (1867), "The travel of Ivan Schiltberger in Europe, Asia and Africa from 1394 to 1427", in *Notes of Novorossiysk University*, vol. 1, Odessa, Russia, pp. 1–156.
- Yarkov, A.P. (2012), "On the issue of transformation of gender relations in the region's mind", *Proc. Russian Scientific conference "Suleiman readings"*, Tyumen', Russia, 17–18 May 2012, pp. 230–232.
- Yarkov, A.P. (2017), Marginally ummy Aziatskoj chasti Rossii v 19<sup>th</sup> – nachale 21<sup>st</sup> v. [Margins of the Ummah of the Asian part of Russia in the nineteenth and early twenty-first centuries], *Proc. International scientific conference "Asian Russia. The issue of socio-economic, demographic and cultural development (17<sup>th</sup> – 21<sup>st</sup> centuries)"*, Novosibirsk, Russia, 28–29 October 2016, pp. 264–268.
- Yarkov, A.P. (2014), "On the place of China in historical legends about the spread of Islam in Western Siberia", *Proc. 7th International scientific and practical conference "China: history and modernity"*, Ekaterinburg, Russia, 17–19 October 2013, pp. 67–74.
- Yarkov, A.P. (2005), "P.P. Ershov and 'Tobolsk type of culture' ", in *P.P. Ershov i kul'tura Tyumenskogo regiona: sbornik statej* [P.P. Ershov and the culture of the Tyumen region: a collection of articles], Tyumen', Russia, pp. 10–13.
- Yarkov, A.P. (2011), "The Turkic population of Tyumen and the county at the end of the 16<sup>th</sup> – 17<sup>th</sup> centuries", *Literature and culture*, no. 2, pp. 22–25.

### *Информация об авторе*

*Александр П. Ярков*, доктор исторических наук, профессор, Тюменский государственный университет, Тюмень, Россия; 625003, Россия, Тюмень, ул. Володарского, д. 6; ayakov@rambler.ru

### *Information about the author*

*Alexander P. Yarkov*, Dr. of Sci. (History), professor, Tyumen State University, Tyumen, Russia; bld. 6, Volodarskii Str., Tyumen, Russia, 625003; ayakov@rambler.ru

Оформление обложки  
*М.Е. Заболотникова*  
Корректор *Н.К. Егорова*  
Компьютерная верстка  
*Е.Б. Рагузина*

Подписано в печать 27.01.2019.  
Формат 60×90<sup>1</sup>/<sub>16</sub>  
Усл. печ. л. 9,6. Уч.-изд. л. 10,0.  
Тираж 1050 экз. Заказ № 610

Издательский центр  
Российского государственного  
гуманитарного университета  
125993, Москва, Миусская пл., 6  
[www.rggu.ru](http://www.rggu.ru)  
[www.knigirggu.ru](http://www.knigirggu.ru)