

РОССИЯ – ФРАНЦИЯ.

**ГОСУДАРСТВЕННАЯ КОНФЕССИОНАЛЬНАЯ
И МИГРАЦИОННАЯ ПОЛИТИКА:
ИСТОРИЧЕСКИЙ ОПЫТ, ПРАВОВОЕ
РЕГУЛИРОВАНИЕ И ПРАКТИКА РЕАЛИЗАЦИИ**



Оренбург 2013

Правительство Оренбургской области
Научно-исследовательский институт истории и этнографии
Южного Урала
Оренбургского государственного университета
Франко-российский центр гуманитарных и общественных наук
в Москве



РОССИЯ – ФРАНЦИЯ.

**ГОСУДАРСТВЕННАЯ КОНФЕССИОНАЛЬНАЯ
И МИГРАЦИОННАЯ ПОЛИТИКА:
ИСТОРИЧЕСКИЙ ОПЫТ, ПРАВОВОЕ
РЕГУЛИРОВАНИЕ И ПРАКТИКА РЕАЛИЗАЦИИ**



Материалы Международной научной конференции

УДК 327.3(063)

ББК 66.4(4)

Р76

Р76 Россия – Франция. Государственная конфессиональная и миграционная политика: исторический опыт, правовое регулирование и практика реализации. Материалы Международной научной конференции. – Оренбург: ООО ИПК «Университет», 2013. – 150 с.

ISBN 978-5-4417-0239-3

В сборнике представлены материалы международной научной конференции «Россия – Франция. Государственная конфессиональная и миграционная политика: исторический опыт, правовое регулирование и практика реализации», которая состоялась в г. Оренбурге 28 мая 2012 года.

Книга содержит научные статьи, в которых на примере России и Франции рассматриваются проблемные вопросы сохранения этноконфессиональной идентичности в контексте современных миграционных процессов, анализируется роль религиозного фактора во взаимодействии общественных и государственных институтов, рассматривается опыт формирования и развития государственно-конфессионального взаимодействия в двух странах.

УДК 327.3(063)

ББК 66.4(4)

ISBN 978-5-4417-0239-3

© Коллектив авторов, 2013

© ООО ИПК «Университет», 2013



**СЕССИЯ 1.
СОХРАНЕНИЕ ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНОЙ
ИДЕНТИЧНОСТИ В КОНТЕКСТЕ
МИГРАЦИОННЫХ ПРОЦЕССОВ**



Филиппова Е. И. (Москва)

**ФРАНЦУЗСКАЯ НАЦИЯ И ФРАНЦУЗСКАЯ
ИДЕНТИЧНОСТЬ**

Создание нации

Подобно тому, как сегодняшний Париж медленно и постепенно разрастался вокруг острова Ситэ, где в свое время «галлы построили маленький городок Лютетию»¹, сегодняшняя Франция выросла из небольшого ядра, которое Ф. Бродель помещает «...между Соммой и Луарой, в пределах окружности с Парижем в центре и радиусом, достигающим от него до Орлеана или же Руана; помимо небольшой области Иль-де-Франс, сюда входят также Орлеан, частично Шампань, Пикардия и Нормандия» (Braudel, 1986:304). Постепенно оно расширялось за счет завоеванных или присоединенных территорий: Лангедока в XIII веке, Аквитании и Прованса в XV, Бретани в XVI, Страны Басков в XVII, Лотарингии и Корсики в XVIII, Савойи и Ниццы в XIX веке, пока, наконец, не превратилось в «пространство, смутно напоминающее шестиугольник, очерченное жирной пунктирной линией, закрашенное фиолетовым и названное Францией»². Пространство это в результате войн и революций, побед и поражений, колониальной экспансии и обретения независимости бывшими колониями попеременно сжималось и расширялось, подобно гармошке. «На протяжении многих лет немало усилий было потрачено на то, чтобы закрасить фиолетовым – и тем самым именовать Францией – участки пространства, не входившие в вышеупомянутый шестиугольник, а нередко к тому же и весьма от него удаленные – но, как правило, они

держались менее прочно»³. Неоднородность и разностатусность национального пространства до сих пор проявляется на уровне языка: пресловутый «шестиугольник» население Корсики именует «Континентом», жители заморских департаментов – «Метрополией», или просто «Метро», а эльзасцы – «внутренней Францией».

Этот образ окрашивания территории в единый цвет представляется мне очень точным, отражающим постоянное и упорное стремление к унификации, затушевыванию различий, пренебрежению локальными партикуляризмами. Но традиционный фиолетовый цвет Франции на карте мира уступает место пестрой разноцветной палитре при смене масштаба, поскольку внутреннее многообразие никуда не исчезло, оно лишь трудноразличимо с большого расстояния.

Одним из основных источников этого многообразия до недавнего времени были многочисленные региональные языки, говоры и диалекты, сохранявшиеся вопреки сознательным усилиям по распространению единого языка. Важнейшими вехами на этом пути стали указ, предписывающий его использование в судопроизводстве и законодательных актах (1539), создание Французской академии (1634) и издание Академического словаря (1649). Однако монархия ограничивалась утверждением французского в качестве официального языка государственного аппарата и высокой культуры, не стремясь к униформизации в масштабах всей страны. Эта задача стала краеугольным камнем программы революционеров 1789 года, для которых единство республики было неотделимо от языкового единства. В 1880 году министерское постановление, регламентировавшее модель устройства начальных школ, провозгласило французский язык единственным языком школьного обучения (Эран и др., 2004). И эта линия соблюдалась неукоснительно. Рассказы и воспоминания школьников разных лет о том, как она воплощалась в жизнь, сохранились, наверное, чуть ли не в каждой французской семье, ими изобилует художественная и мемуарная литература.

Истории, дошедшие из XIX века, поражают своими методами: «Каждое утро первого из учеников, застигнутого за разговором на родном языке, учитель «наградил» специальным знаком (называвшимся «коровой»), от которого следовало как можно скорее избавиться, передав его кому-то из товарищей, также замеченному в употреблении местного наречия. В конце дня тот, у кого оказывалась «корова», подвергался наказанию» (Ле Коадик, 2010:10). Со временем нравы смягчились, но и сегодняшние 30-40-летние вспоминают, что в

школе правилом было «никакого эльзасского» (бретонского, корсиканского, окситанского...), а дома взрослые обращались к детям исключительно по-французски, да и между собой говорили на «патуа», или «диалекте», только в тех случаях, когда не хотели, чтобы дети поняли, о чем речь.

Всеобщее овладение французским с одновременным искоренением местных диалектов и говоров стало ключевым моментом успеха «национализации» масс. Без этого нация как собрание граждан осталась бы абстракцией, лозунгом, лишенным содержания, для крестьян, которые составляли подавляющее большинство населения Франции. Необходимо было превратить ее в жизненную реальность, в конкретную общность. Нация должна была стать скорее не «ежедневным плебисцитом», а «ежеминутной практикой» (Dieckhoff, 1996:52). Столь масштабная задача требовала для своего решения создания легитимационного национального нарратива, основополагающего мифа.

Всякое повествование всегда избирательно, – писал П. Рикёр. – Никто никогда не рассказывает все подряд, но останавливается лишь на важных для развития событий моментах, действующих лицах и персонажах. Из этого следует, что любую историю всегда можно рассказать по-другому (Ricoeur, 2000). Сказанное в полной мере справедливо применительно к французскому национальному нарративу, в создании которого основная роль с самого начала отводилась официально признанной версии истории.

Дореволюционный вариант национальной истории, или, правильнее, национального мифа, повествует о трех сменяющих друг друга королевских династиях: Меровингов, Каролингов и Капетингов. Таким образом, это история Королевства франков. Рассказ о ней, созданный в середине XII в. монахом монастыря Сен-Дени (где находится усыпальница французских королей), получил название «Великих хроник Франции». Важнейшие персонажи «Хроник» – Хлодвиг и Карл Великий, а два основополагающих мифа – это миф о троянском происхождении франков и о «божественном» крещении Хлодвига (полуторатысячелетие этого события, к слову, недавно широко отмечалось в светском французском государстве), во время которого с небес спустилась голубка, несущая в клюве сосуд с миром. Этот знак должен был символизировать святость королевской власти. В XV–XVI веках троянский миф был предан забвению, и на смену ему пришла история о галлах, упоминание о которых встречалось в текстах Цезаря, Страбона и Тита Ливия. (Citron, 1993:315).



В XVIII веке аристократия в борьбе против крепнущего абсолютизма опиралась на знаменитую «двухкомпонентную» теорию французской нации, утверждавшую, что простой народ происходит от галлов, которые были побеждены и обращены в рабство франками – предками знатного сословия. Эта версия должна была обосновать законность и естественность привилегий последнего, обладающего ими на правах победителя, а не по милости монарха. Отождествление социальных классов с населением, имеющим разное происхождение, позволило О. Тьерри интерпретировать Революцию 1789 года как войну между двумя расами, или межэтнический конфликт, результатом которого стал победный реванш галлов над франками (Thierry, 1820), а аббату Сийесу – приравнять нацию к третьему сословию, утверждая, что, очистившись от чуждого ей компонента – аристократов – нация ничего не потеряет, а лишь приобретет (см.: Birnbaum, 1998:79). В какой-то момент вставал даже вопрос о том, чтобы отказаться от названия «Франция» в пользу Галлии (Citron, 1993:315).

Гизо в 1828 г. писал, что отныне страна больше не разделена «борьбой между двумя расами», поскольку последние «слились» в одну и ту же нацию, включившую в себя все классы, объединенные отныне общим социальным бытием и неким общим чувством (Guisot, 1985:182-183). Однако на роль исторических предков нации были все же выбраны галлы. Одной из причин этого выбора стала древность галльского (кельтского) субстрата, что позволило увеличить протяженность национальной истории.

Уже в последние годы XVIII века появились труды, утверждающие, что галлы – самый древний из европейских народов, что мегалитические памятники Бретани служили им культовыми сооружениями, и что современный бретонский язык представляет собой аутентичный язык кельтов (Thiesse, 2001:50-54. См. также Gossiaux, 1997:330-331). «Две тысячи лет тому назад Франция называлась Галлией», – так отныне начинается долгая эпопея, которая достигнет своей кульминации в 1789 году. Эта фраза из учебника истории Э. Лависса имеет сакральный смысл: «Когда слова «страна», «Франция», имеющие сегодня реальный смысл, помещаются в легендарное прошлое, создается впечатление, что Франция была всегда. История Франции начинается с мифа о Франции». (Citron 2008:34).

Начиная с 1830-х годов национальный миф приобретает новый оттенок: отныне он повествует о многовековой битве за свободу и независимость, которую ведут мужественные галлы против своих пора-

ботителей, римлян. Персональным воплощением этого героического патриотизма становится Верцингеторикс, величественная статуя которого была воздвигнута в 1867 году по приказу Наполеона III на предполагаемом месте битвы при Алезии. Таким образом, не древность, подтверждением которой должно было стать кельтское наследие, а уходящее в глубину веков стремление к свободе и политическому самоопределению отныне обеспечивает историческую непрерывность и преемственность французской нации, важнейшим идентификационным признаком которой становится ее демократизм. Закономерно главенствующая роль в «национализации» общества отводится этнографии с ее изысканиями в области фольклора и вниманием к локальным формам культуры, включая диалекты, а истории, неразрывно связанной с идеей развития демократического сознания (см. Fabre, 1996; Thiesse, 2001; Gossiaux, 1997).

Таким образом, на протяжении двух с лишним столетий в центре национального нарратива находилась вечная Франция, выведенная в образе мифологизированной Галлии и ведущая нескончаемую череду справедливых войн и законных завоеваний.

Воспитание гражданина

Ж. Мишле писал в 1846 году: сильное и глубокое чувство Родины должна воспитывать у ребенка, прежде всего, школа, «великая национальная школа, которую мы создадим однажды. Я имею в виду действительно общую школу, где дети из всех классов общества, независимо от их достатка, в течение года или двух находились бы вместе, до начала специального образования, и все это время изучали бы только один предмет – Францию» (Michelet, 1846:120). С введением в 1880 г. всеобщего обязательного и бесплатного образования на школу были возложены задачи интеграции населения, формирования верности республиканским идеям, чувства принадлежности к нации и патриотизма. Именно через школу Государство, «ревностный пропагандист “хорошей” культуры и неутомимый распространитель “прекрасного” языка» (Dieckhoff, 1996:54), вело настойчивую работу по формированию гражданского сознания.

До поры до времени школа справлялась с возложенной на нее обязанностью воспитания граждан. Однако 1960-е годы – годы краха колониальной империи, войны в Алжире, ухода в отставку генерала де Голля и студенческой весны 1968-го – подорвали доверие к идее патриотизма, говорить на эти темы стало неудобным и старомодным.



В 1969 году преподавание истории в школе было отнесено к разряду «развивающих» предметов и возобновилось в полном объеме лишь в 1980-81 годах уже по новым, пересмотренным учебникам. Они, в отличие от прежних, «меньше взывают к чувствам и эмоциям, но в общих чертах сохранили прежнюю логику представления прошлого. (...) Предопределенная будущими национальными границами, эта история приветствует территориальные завоевания как монархии, так и Республики. Завоеванные Короной, колонизованные Республикой, дети иммигрантов – все они по-прежнему не имеют иной истории, кроме той, что начинается от предков-галлов» (Citron 2008:17-18). В 1975 году из школьной программы был исключен курс граждановедения, восстановленный в начальной школе в середине 1980-х, а в средней – только в 1999 году. С этого времени его программа неоднократно менялась, сохраняя, однако республиканскую традицию понимания гражданства, согласно которой гражданин должен сохранять независимость от принадлежности к тем или иным группам или общинам и подчинять свои частные интересы общественным, и утверждая общие ценности «в социальном контексте культурного многообразия и ценностного релятивизма» (Duchesne, 2004).

Многие сегодня обеспокоены тем, что школа перестала соответствовать задачам воспитания гражданина и социально-культурной интеграции. «История Франции больше не преподается как таковая, и многие попросту ее не знают. Более того, она подвергается все более требовательному пересмотру, как если бы мы имели право помнить об одних ее страницах и забывать о других» (Cocteau, 2004). Объединяющий нацию миф перестал быть частью общественного сознания, поскольку школа больше не понимает, должна ли она проповедовать единство или культурную отличительность (Carrere d'Encausse, 2004).

С одной стороны, школьные учебники истории по-прежнему представляют многие события и эпохи, в частности, период колониализма, односторонне: «“наши путешественники”, “наши миссионеры”, “наши солдаты” распахали земли, построили больницы, школы, дороги повсюду, где они находились», обходя молчанием вопрос о том, «что это были за страны, какое в них было население, что эти люди думали о своей жизни и о своем собственном прошлом»⁴.

С другой стороны, как показали результаты проверки, проведенной несколько лет назад группой инспекторов Министерства просвещения в шестидесяти школах, расположенных в «неблагополучных» районах (полученные результаты репрезентативны, по оценке

руководителя группы, примерно для 10% учебных заведений Франции), ученики-мусульмане нередко отказываются изучать произведения просветителей, особенно Вольтера и Руссо; не желают читать «Госпожу Бовари» как роман, пропагандирующий свободу женщины; не соглашаются отвечать урок, если речь идет о строительстве христианских храмов. Протест может принимать радикальные формы, если речь заходит о крестовых походах, геноциде евреев в годы Второй мировой войны или о сегодняшнем палестинско-израильском конфликте (Blanchard, Obin, 2007:52). При этом учителя, среди которых преобладают люди левых и даже ультралевых взглядов (ibid:59), из опасений быть обвиненными в дискриминации и расизме, или из политкорректности, а то и просто от осознания своего бессилия перед агрессивно настроенными подростками, зачастую не только не дают отпор такому поведению, но и относятся к нему «с пониманием», оправдывают его, относя на счет трудностей жизни подростков из неблагополучных и (или) неполных семей. Вот что член французской Академии П. Нора, вспоминает о том, как его пригласили в одну из школ, чтобы поговорить со старшеклассниками об истории национального гимна «Ученики, как выяснилось, вообще ничего не знали о Марсельезе, кроме того, что ее поют на стадионах. И это – старшеклассники! А когда я спросил их, кто написал Марсельезу, один из них ответил: “Зинедин Зидан”! Несколько учеников подошли ко мне после урока, чтобы выразить несогласие с моими словами. Но больше всего меня поразил их учитель, сказавший мне буквально следующее: “Как же Вы не понимаете, для них Марсельеза и французский флаг – это символы угнетения!”»⁵.

В марте 2004 года, после долгих и бурных дискуссий, был законодательно подтвержден запрет на ношение в школах видимых религиозных символов. В то же время, в некоторых школьных столовых уже можно увидеть список учащихся, которые не едят свинину, или отдельные столы «для мусульман»; бывают случаи освобождения учащихся от занятий по религиозным предписаниям. В результате школы, вместо того, чтобы дать возможность каждому ученику свободно развиваться, фактически иногда способствует формированию коммунитаризма, и теперь уже далеко не редкость столкновения между учениками на этнической, религиозной или расовой почве.

Тревожная ситуация в школах нашла отражение сразу в нескольких художественных фильмах, появившихся в последние годы, получивших широкий общественный резонанс и отмеченных престиж-

ными кинопремиями: «L'esquive» (2004 год, режиссер А. Кешиш), «Entre les murs» (в российском прокате – «Класс», 2008 год, режиссер Л. Канте), «La journée de la jupe» (в российском прокате – «Последний урок», 2009 год, режиссер Ж.-П. Лильенфельд). Этой же теме посвящена недавняя книга известного писателя (и, в недавнем прошлом, школьного учителя словесности) Даниэля Пеннака «Chagrin d'école» (2008, в русском переводе – «Школьные страдания»), также отмеченная премией. Названные произведения отражают различные взгляды на «школьную проблему», существующие в сегодняшней Франции. Если «Класс» снят с позиций постколониального покаяния и ценностно-культурного релятивизма, то в «Последнем уроке» некоторые критики увидели долгожданный вызов политкорректности, иные же – тиражирование расхожих клише, представляющих мусульман, арабов и темнокожих как преступников, понимающих только язык силы; учителей – как запуганных, слабых, загнанных в угол одиночек, не способных противостоять наглой и злобной стае подростков и потому готовых потакать им в обмен на минимальную лояльность; наконец, «правильную» интеграцию – как полное растворение в господствующей культуре. Мне такой анализ не кажется справедливым, прежде всего, потому, что фильм ясно показывает бесперспективность «силового» решения проблемы: пистолет, случайно оказавшийся в руках у учительницы, делает ее не менее, а еще более безоружной, вынуждает совершать ошибку за ошибкой и, в конце концов, загоняет в угол, откуда уже нет выхода. Кроме того, с социологической точки зрения вполне достоверной выглядит разница идентификационных стратегий двух поколений. Если героиня Изабель Аджани, мадам Бержерак, говорит о себе: «Я – французская учительница», то это не потому, что она хочет скрыть от окружающих свое арабское происхождение, а потому, что право носить юбку ей приходится отстаивать не только перед не дающими ей прохода учениками, но и перед собственными родителями, которые к тому же не простили ей замужества с «французом». И тот факт, что следующее поколение чаще избирает не интеграционистские, а дифференциалистские стратегии, объясняется, на мой взгляд, именно отказом окружающих поверить в искренность таких, как мадам Бержерак.

Но наиболее интересным и глубоким мне кажется проигнорированный российскими прокатчиками фильм «L'esquive»⁶ (мое мнение совпадает с мнением жюри Каннского фестиваля, присудившего фильму призы сразу в нескольких номинациях). Герои ленты, как и в

«Последнем уроке», – старшекласники и их учительница французской словесности; и они тоже читают классику (только не Мольера, а Мариво). И не просто читают, а инсценируют. В фильме чередуются уличные сцены, где подростки говорят между собой на верлане, примитивном и грубом жаргоне предместий, и сцены репетиций, во время которых они, по сюжету, любят, ненавидят, ревнуют, терзаются сомнениями, то есть испытывают все те же чувства, что и в реальной жизни, но, благодаря тексту пьесы, облеченные в слова. Этот простой прием позволяет режиссеру напомнить о важности воспитания чувств, о том, что агрессия может быть следствием неумения выражать свои эмоции, а жесткая, закрытая, одномерная идентичность – результатом недостаточности внутренних ресурсов для ее конструирования. И о том, что так называемая «общая культура», знания которой до сих пор проверяются во Франции на конкурсах и собеседованиях при приеме на работу, – это не интеллигентский снобизм, как казалось бывшему президенту Саркози, а способ гуманизации общественных отношений. Именно вследствие неспособности выстроить *идентичность для себя* – рефлексивную, и тем более нарративную, требующую умения анализировать свои мысли и поступки, соотносить их с этическим идеалом, связать разрозненные события и факты в последовательное осмысленное повествование, люди довольствуются *идентичностью для других* (и чаще всего – навязанной другими, неважно – «своими» или «чужими») – культурной или статусной, целиком и полностью замыкаясь в образе «араба», «черного», «мусульманина», «иммигранта», «безработного». «Социальная немота» определенного слоя населения, его неспособность облечь требования в слова, приводящая к неосознанным действиям и актам насилия (Ж.-П. Ле Гофф), «социальное безмолвие» общества в целом создают целый «букет умолчаний» (П. Розанваллон), что является серьезным симптомом неспособности современного французского общества к самоанализу и самовыражению⁷.

А потому задача школы состоит не в проповеди политкорректности и не в релятивизации ценностей и моральных норм, а в просвещении и развитии свободы мышления. Уважение к другому невозможно заменить «толерантностью», которая на поверку оказывается дифференциалистским расизмом. Председатель Ассоциации светских магрибинцев во Франции Паскаль Илу сформулировал свои ожидания от принимающего общества следующим образом: «Я не хочу, чтобы Франция терпела меня с моими четырьмя женами, не хочу, чтобы

она снисходила до меня. Я хочу, чтобы Франция поднимала меня до своего уровня»⁸.

Сегодня, согласно распространенному мнению, национальная идентичность Франции находится в состоянии кризиса. Среди спровоцировавших его факторов – крушение колониальной империи, отмена всеобщей воинской обязанности, делегирование Европе части традиционных составляющих национального суверенитета (границы, валюта), политика децентрализации, эмансипация меньшинств. Его проявлениями стали подмена истории противоречащими друг другу версиями коллективной памяти; подъем национализма и связанный с ним рост популярности «новых правых» наряду с воцарением на левом фланге торжества политкорректности и тирании покаяния.

Памятные даты в истории нации, такие как 200-летие Революции в 1989 г., или 100-летие закона об отделении церкви от государства в 2005 г., стыдливо обходятся молчанием или отмечаются весьма скромно; о громких военных победах предпочитают не вспоминать; роль видных исторических деятелей – Наполеона Бонапарта или де Голля – подвергается критическому пересмотру. Зато множится число памятных дней, имеющих отношение лишь к определенной категории населения: дни памяти жертв депортации в годы Второй мировой, жертв расизма и антисемитизма, «погибших за Францию» в Индокитае и в Алжире, день памяти о рабстве и т. д.

Эта «индустрия поминания» (Nora, 2010:19), акцентирующая внимание на преступлениях и их жертвах, ведет к тому, что «национальное самосознание либо ослабевает, уступая место равнодушию, лишь иногда нарушаемому всплеском гордости по случаю, например, большой спортивной победы, либо съезживается до национализма. «Быть французом» в этой перспективе означает идентифицировать себя с нацией, лишенной сознания собственного превосходства, своего благородного, достойного всеобщего уважения, характера; нацией, угрожающей впасть в ксенофобию – и являющей собой, таким образом, полную противоположность универсализму и гуманизму» (Wiewiorka, 2004).

Национальная идентичность перестала быть аксиомой и превратилась в проблему. Отныне она воспринимается не как неизменная данность, но как продукт истории. Тот факт, что прошлое может быть пересмотрено, ведет к утрате уверенности в будущем, создает паническое ощущение грядущих потерь, отчетливо проявляющееся в призывах к спасению и сохранению – культурного наследия, исчеза-

ющих региональных языков, республиканского универсализма, природной среды, биологического разнообразия, социальных завоеваний, общественного сектора занятости, «французской культурной исключительности»... Список можно продолжать до бесконечности (см. Romian, 2010:54; Merlin-Kajman, 2010:80). По мере увеличения доли в населении Франции выходцев из бывших колоний, массовой миграции жителей заморских территорий в метрополию и эмансипации меньшинств, о которых уже шла речь выше, галльский миф перестал быть прочной основой для национальной идентичности, поскольку заметная часть французов уже не ассоциирует себя с ним. В очередной раз возникла необходимость адаптировать его к новым историческим условиям.

Подобно тому, как в 1930-е годы стояла задача оправдания в глазах общества колониальной политики и «обозначения новой общности, нового имперского «Мы», включающего в себя население метрополии и колонизованных стран» (Martinache, 2008) – для чего в Париже была организована грандиозная Колониальная выставка, – так сегодня ощущается потребность в утверждении более открытого, культурно многообразного «Мы». Свою роль в выполнении этой задачи были призваны сыграть, в частности, два новых музея, открывшихся почти одновременно, в 2006-2007 годах во французской столице: Музей на набережной Бранли, который должен был стать символом мультикультуралистского признания равноценности всех культур, и Национальный центр истории иммиграции, символизирующий признание роли и места иммигрантов в истории Франции (симптоматично, что разместился он в том самом дворце у Золотых Ворот, где располагалась постоянная экспозиция Колониальной выставки, превратившаяся затем в Колониальный музей). В то же время, политический контекст, в котором создавались, открывались и существуют сегодня оба музея, свидетельствует об отсутствии консенсуса по этим вопросам во французском обществе.

Несколько примеров в подтверждение этого тезиса.

В феврале 2005 года был принят закон, одна из статей которого признавала позитивную роль колонизации и французского присутствия в Северной Африке, Индокитае и на других бывших зависимых территориях. В октябре-ноябре того же года по французским пригородам прокатилась волна беспорядков, среди участников которых было немало выходцев из бывших колоний. В феврале 2006-го по представлению Ж. Ширака конституционный суд вынес постановление, отме-

няющее данную статью. В ответ на это решение группа из 40 депутатов от правоцентристской партии Союз за народное движение (UMP) потребовала отменить статью о преподавании в школах истории рабства, введенного законом от 2001 года провозгласившим работорговлю преступлением против человечности. В мае 2007 года Н. Саркози, два месяца назад избранный президентом, создает новое министерство, к компетенции которого отнесены иммиграция и... национальная идентичность. В октябре того же года принимаются ужесточающие поправки к закону о регулировании миграции и предоставлении убежища, предусматривающие, в числе иных мер, тесты ДНК для установления родства лиц, претендующих на воссоединение семей, и вскоре начинается кампания по выдворению нелегальных иммигрантов, причем новое министерство фиксирует годовые квоты на высылку, провоцируя полицию на злоупотребления. Одновременно возобновились активные дискуссии о целесообразности внедрения в арсенал государственной статистики так называемых «этнорасовых категорий» и о включении в программу переписи населения вопросов, позволяющих выявить иммигрантов во втором и даже третьем поколениях.

Наконец, в ноябре 2009 года правительство объявляет общенациональную дискуссию о национальной идентичности, в ходе которой проблемы иммиграции и интеграции выдвигаются на первый план. Вновь перед обществом ставят «вечные» вопросы: что значит «быть французом»? что такое нация? из каких элементов складывается национальная идентичность? Вот только ответы-подсказки, содержащиеся в разработанной в помощь организаторам дебатов на местах программе, далеки от идеи о том, что «французская цивилизация – продукт смешения культур тех людей, которые выбрали Францию как страну своей судьбы, объединившись вокруг республиканских ценностей»⁹. Да и сама Франция при Н. Саркози не слишком похожа на «гостеприимную землю, верную традициям толерантности»¹⁰.

На этом фоне разговоры о стремлении включить Другого в национальный нарратив выглядят не слишком убедительными. Пытаясь примирить культурное многообразие и универсализм, Музей на набережной Бранли отдает предпочтение статичному представлению «первобытных» культур, их аутентичности, желая «очистить» их от позднейших заимствований и представить в первоизданном виде, который существовал до контакта с европейцами. Он совмещает две ставших уже классическими модели знакомства с культурой Другого: имитацию путешествия в далекие миры и выставку шедевров. Такой

лишенный историзма подход противоречит современному антропологическому видению культур как открытых систем, конструирующих себя во взаимодействии с другими культурами. Вопрос о колониальном прошлом вообще обойден стороной. Но, пожалуй, самое удивительное в концепции двух музеев – это их полная оторванность друг от друга, отсутствие даже намека на связь между предметами, представленными на набережной Бранли, и человеческими судьбами, о которых рассказывают во дворце у Золотых ворот. Если в одном музее вещи существуют как бы сами по себе, надежно укрытые в тишине и полумраке музейных залов от шумящего вокруг современного европейского мегаполиса, то другой представляет багаж иммигранта в виде чемодана, набитого случайными и лишь самыми необходимыми вещами. Симптоматично, что из рабочего названия – «центр истории и культуры иммиграции» на каком-то этапе исчезло слово «культура». Выпавшее из обеих экспозиций (отнюдь не случайно!) звено – колониальная и постколониальная история – не дает свести два рассказа в один. А изоляция художественного наследия стран, дающих сегодня наибольшую долю иммигрантов, в «музее Другого» отнюдь не способствует превращению этих иммигрантов в «своих» (см. подробнее о неудавшейся «перезагрузке коллективной памяти»: Филиппова, 2010).

В то же время, распространенное мнение о том, что дискриминация и исключение связаны с «этнорасовым» фактором, воспроизводит, на мой взгляд, определенный спектр дискурса по поводу иммиграции и интеграции, в котором сосуществуют две, казалось бы, противоположные точки зрения. Иммигранты, или французы иностранного происхождения, рассматриваются либо как жертвы общества, которое не уважает их права, либо как виновники всех бед, поскольку они не исполняют своих обязанностей перед французским обществом. Такой подход обуславливает поиск внешних причин и игнорирование проблем самого французского общества, его социальных трудностей, экономической маргинализации. «Молодежь пригородов, – признает бывший президент ассоциации SOS-расизм Малек Бути, – является уязвимой группой французского общества, но наряду с проблемами этой группы существует и проблема молодежи в целом, так же как и проблема насилия не ограничивается рамками пригорода – то же можно сказать и о других проблемах, стоящих перед обществом» (*Boutih, 2001:44*). Отсюда вся терминология, которая используется при обсуждении иммиграционных проблем: дети иммигрантов, второе поколе-

ние, молодые мусульмане... «Вместо того чтобы обратить внимание на социальные проблемы, на существование гетто, на дискриминацию, все сводится к проблеме идентичности» (*Ibid.*:56). Именно в рамках такого подхода причина «маргинального статуса», т. е. низкой социальной мобильности, видится в несоответствии иммигрантов и их детей «господствующей культуре», а не в недостатке социального и культурного капитала, от которого не в меньшей степени, чем дети иммигрантов, страдают дети рабочих, фермеров, мелких служащих или жители небольших провинциальных городков и деревень и который, действительно, приобретается на протяжении поколений. Один из героев романа Р. Мерля «За стеклом», посвященного «студенческой революции» мая 1968 г., рассуждает, рассматривая из окна университетского корпуса в Нантере рабочих-строителей: «Какова степень вероятности, что эти парни или их сыновья будут изучать литературу? Нулевая. Не говоря уже о материальных трудностях, им всегда будет не хватать культурного багажа и богатства словарного запаса буржуазии, «вкуса» и «нюансов», таящихся в изящном лицемерии лексикона, всей этой тонкости и лингвистической изощренности, которые, будь они прокляты, всасываются с молоком матери»¹¹. И сегодня, 40 лет спустя, ситуация практически не изменилась: проблемой номер один остаются бедность и экономическое неравенство. «Кто из детей беднейших классов, сдавших экзамен на степень бакалавра в Рубе¹², может оплатить учебу в Sciences-Po¹³?» – задается риторическим вопросом Э. Морен. «Дети из Рубе не могут поехать учиться в Париж и никогда не сумеют на равных конкурировать с детьми парижских буржуа на вступительных экзаменах по общеобразовательным предметам»¹⁴.

Противопоставление иммигрантов «европейского» и «неевропейского» происхождения игнорирует тот факт, что иммигранты из Европы – испанцы, итальянцы, поляки тоже становились поначалу не только объектами насмешек и пренебрежения (можно вспомнить широко распространенный фольклорный образ «поляка-сантехника»), но и вполне реальными жертвами расистских нападений (известны агрессивные выступления местного населения против итальянцев в Провансе и Лангедоке или против поляков на севере Франции в 1930-е годы), а «периферийные рабочие места» и сегодня не реже, если не чаще, являются уделом «португальцев», в большинстве своем работающих консьержами, домашней прислугой, таксистами и каменщиками на стройках, чем «магрибинцев», среди которых немало журнали-

стов, артистов, спортсменов, лиц свободных профессий, мелких и даже крупных предпринимателей. Эта категория выходцев из стран Магриба получила даже особое название – *бёржуазия* (от слова *бёр*, означающего на молодежном жаргоне потомка магрибинских иммигрантов), ей посвящено специальное исследование (*Withol de Wenden, Leveau, 2002*).

Изменится ли ситуация с приходом к власти социалистов под предводительством Ф. Оланда? Кое-какие шаги, в частности, в направлении смягчения миграционной политики, уже предприняты. Но и первые для нового правительства беспорядки и столкновения молодежи с полицией (на сей раз в предместьях Амьена) тоже уже случились. А это лишь подтверждает сомнения в том, что попытки укрепления национального единства автоматически увенчаются успехом. Перед социалистами стоит очень сложная задача сохранения хрупкого согласия в стране, где экономический кризис, рост безработицы и растущая угроза социальным завоеваниям подогревают протестные настроения, которые очень легко трансформировать в конфликт между «коренными» и «пришлыми». Заметный успех крайне правого Национального фронта на последних президентских выборах – убедительное тому подтверждение.

Литература

1. Ле Коадик, 2010 – Ле Коадик, Р. Во Франции нет меньшинств // Этнопанорама. 2010. № 1-2. с. 6-11
2. Филиппова, 2010 – Филиппова Е.И. Перезагрузка памяти // «Этнографическое обозрение», 2010, № 4. с. 78-90
3. ЭРАН и др., 2004 – Эран Ф., Филон А., Депре К. Динамика языковой ситуации во Франции в XX веке // «Этнографическое обозрение», 2004, №4. с. 114-121
4. BIRNBAUM, 1998 – Birnbaum, P. La France imaginee. Paris : Folio histoire. 1998. 439 p.
5. BLANCHARD & OBIN, 2007 – Blanchard, P. et Obin, J.-P. Entretien « L'ecole dans la France d'aujourd'hui ». In : Finkielkraut Alain (dir.). Qu'est-ce que la France ? Editions Stock – Editions du Panama, 2007. pp. 43-67
6. BRAUDEL 1986 – Braudel, F. Identite de la France. Paris, Flammarion, 1986. Vol. 1. 410 p
7. BOUTIH, M., 2001 - Boutih M. La France aux Francais? Chiche / Un entretien mene par Elizabeth Levy. Paris, ed. Mille et une nuit, 2001
8. CARRERE D'ENCAUSSE, 2004 – Carrere d'Encausse, H. L'identite francaise n'est pas une donnee immanente! // Le Figaro. 08.06.2004
9. CITRON, 1993 – Citron, S. Le mythe de la nation francaise // Sciences humaines. N°24, janvier 1993.



10. CITRON, 2008 – Citron, S. Le mythe national. L'histoire de France revisitée. Paris : «Les Editions de l'Atelier». 351 p.
11. СОСТЕУАХ, 2004 – Cocteaux, P.-M. L'art d'accepter un heritage // Le Figaro. 23.07.2004
12. DIECKOFF, 1996 – Dieckoff, A. La deconstruction d'une illusion. L'introuvable opposition entre nationalisme politique et nationalisme culturelle // L'Annee sociologique, 1996, 46, n°1
13. DUCHESNE, 2004 – Duchesne, S. Identities, Nationalism, Citizenship and Republican ideology. In: Development in French Politics, volume 3.
14. FABRE, 1996 – Fabre, D. (dir.). L'Europe entre cultures et nations. Paris : Editions de la MSH, 1996. 342 p.
15. GOSSIAUX 1997 – Gossiaux J.-F. Ethnie, ethnologie, ethnicite // Ethnologie française, XXVII. 1997, n°3.
16. GUISOT, 1985 – Guisot, F. Histoire de la civilisation en Europe. Paris : Hachette. 1985. 420 p.
17. MARTINACHE, 2008 – Martinache I. «Les musees, lieux hautement politiques». Рец. на кн.: : Benoit de L'Estoile, Le gout des autres. De l'exposition coloniale aux arts premiers, Flammarion, 2007, 454. Texte paru dans lavedesidees.fr, le 2 avril 2008
18. MERLIN-KAJMAN, 2010 – Merlin-Kajman, H. Peut-on sauver ce qu'on a detruit? 2010 // Le Debat, numero 159, mars-avril 2010. pp.80-94.
19. MICHELET, 1987 – Michelet, Jules. Le Tableau de la France. Olivier Orban, 1987
20. NORA, 2010 – Nora P. Les avatars de l'identite française // «Le Debat», numero 159, mars-avril 2010. pp. 4-20
21. POMIAN, 2010 – Pomian, K. Patrimoine et identite nationale // *Le Debat*, numero 159, mars-avril 2010. pp. 45-56
22. RIC?UR, 2000 - Ric?ur, P. Fragile identite : respect de l'autre et identite culturelle. Texte prononce au Congres de la Federation Internationale de l'Action des Chretiens pour l'Abolition de la Torture, a Prague en octobre 2000. Texte publie dans «Les droits de la personne en question – Europe Europa 2000», publication FIACAT. <http://www.fondsriceur.fr/photo/FRAGILE%20IDENTITE%20V4.pdf>
23. THIERRY, 1820 – Thierry, Augustin. Sur l'antipathie de race qui divise la nation française. 1820.
24. THIESSE, 2001 – Thiesse, Anne-Marie. La creation des identites nationales. Paris : Edition du Seuil, 2001. 307 p.
25. WIEVIORKA, 2004 – Wieviorka, M. La « desacralisation » de l'identite française // *Le Figaro*. 11.06.2004
26. WITHOL DE WENDEN, & LEVEAU, 2002 – Withol de Wenden, C., Leveau, R. La Beurgeoisie. Les trois ages de la vie associative issue de l'immigration. Paris, ed. CNRS, 2002. 238 p.

Примечания

¹ МОРУА, А. *Париж*. М.: Б.С.Г – Пресс, 2007. с. 20

² PEREC, G. *Especies d'espaces*. Paris: *Galilee*, 1974/2000. 185 p.

³ *Ibid.*



⁴ П. Нора. Интервью.

⁵ Там же.

⁶ Фр. «Умолчание».

⁷ Эти оценки взяты из дискуссии за круглым столом «Кризис предместий: миф или реальность?», в которой, кроме упомянутых авторов, участвовали также Э. Тодд и Э. Морен (см. «Иностранная литература», 2006, №9).

⁸ П. Илу. Интервью.

⁹ *Raffarin*, 2004

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ Мерль, Р. *За стеклом*. Киев: БМП «Борисфен», 1995. с. 68

¹² Roubaix, бывший крупный текстильный центр на Севере Франции, постепенно пришедший в упадок. Последнее крупное промышленное предприятие закрылось в 2000 году, в результате чего в городе очень высокий уровень безработицы

¹³ Высшая школа политических наук – платное элитное учебное заведение со строгим конкурсным отбором.

¹⁴ «Иностранная литература», 2006, №9. См. также *Weil*, 2005.



Жан Радвани (Париж, Франция)

МИГРАЦИИ И МИГРАНТЫ ВО ФРАНЦУЗСКОМ НАУЧНОМ И ПОЛИТИЧЕСКОМ КОНТЕКСТЕ

Как и в большинстве стран Евросоюза, во Франции вопрос иммиграции и количества мигрантов уже много лет провоцирует самые горячие споры. Многие задаются вопросом о количестве и пользе иностранных мигрантов (речь, конечно же, не идет о внутренней мобильности населения: миграциях из села в города или миграциях из города в город). Обсуждаются экономические последствия иммиграции, ее предполагаемое влияние на трудоустройство и безработицу «коренных» французов. Предпринимаются попытки вычислить нагрузку, которую они возлагают на социальную систему, системы здравоохранения и образования. Наконец, говорят об их роли и влиянии на такие сферы, как образование, культура, преступность.

По каждому из этих вопросов, само собой, существует множество различных и часто противоположных подходов и точек зрения. Речи политиков, звучащие с разных краев политического спектра, часто весьма далеки от выводов исследователей, которые стараются опираться на совокупность статистических данных и фактов, которые порой трудно интерпретировать однозначно. Кроме того, в последние годы научные данные все чаще оказываются ставкой в политических битвах и используются разными сторонами как аргумент в электоральных сражениях. Это часто ведет к различным опасным отклонениям, ужесточению политики на всех фронтах (например, ограничениям в сфере т.н. «воссоединения семей»), водворениям из страны или высылке. Такие меры лишь усиливают социальную дифференциацию и поляризацию, воздвигая стены между различными категориями населения и стигматизируя целые группы по этническому признаку. Мы прекрасно знаем, к чему подобные девиации некогда привели в самом сердце Европы.

Категоризация иммигрантов – тонкий вопрос

Конечно, в каждой стране есть собственная специфика, объясняющаяся ее историей, географическим положением и экономическим развитием. Особенность Франции связана с ее ролью перекрестка между Северной Европой и Средиземноморьем и с ее колониальной историей – со второй половины XIX в. и вплоть до 1950-1960-х гг. Франция была одной из мощнейших колониальных империй, чьи

владения простирались от Магриба до Юго-Восточной Азии, от Черной Африки до Антильских островов. В то же время, несмотря на любую национальную специфику, есть ряд проблем, которые в схожих формах встают и перед Францией, и перед Россией. Это требует от нас обмена опытом по вопросам, которые в России, как и у нас, часто поднимаются в полемическом тоне и мобилизуются в различных политических и предвыборных целях.

Я полагаю, что у наших стран как на уровне дискурсов, так и на уровне массовых стереотипов есть ряд точек соприкосновения, например, в том, что касается восприятия различных категорий мигрантов. Во Франции, в отсутствие какой-либо статистики об этническом происхождении ее жителей¹, среди мигрантов различают иностранцев и лиц иностранного происхождения. К первым относятся иностранные граждане, которые более или менее длительный срок пребывают на французской территории в различном статусе (студенты, работники, имеющие или не имеющие вида на жительство, пенсионеры, которые приобрели во Франции дом...). Ко второй категории принадлежат натурализовавшиеся французы, прибывшие в страну как иностранцы, а потом получившие французское гражданство, которое они передали своим детям, часто родившимся уже в нашей стране. О них говорят как о мигрантах в первом, втором или третьем поколении. Кроме того, следует учитывать такую крупную категорию, как французские граждане – выходцы из бывших департаментов (как Алжир до 1961 г., где все жители были гражданами Франции) или в наши дни – из заморских департаментов и территорий (DOM-TOM) – осколков империи, которые все еще остаются французскими. Их жители имеют французское гражданство и массово едут работать и жить в «метрополию». Условия жизни (юридический статус, формы получения гражданства, трудности в интеграции) всех этих групп можно сравнить с положением выходцев из бывших советских республик, приехавших на территорию России до или после 1991 г. Многие из них получили российское гражданство. Однако, на взгляд русского населения крупных городов, приезжие из северокавказских республик России (соответственно имеющие российское гражданство) легко смешиваются с гражданами закавказских республик, а татары, буряты и другие «не русские» жители России – с выходцами из стран Центральной Азии. Точно так же во Франции цветные французы, несмотря на то, что имеют гражданство, сталкиваются с немалыми трудностями в интеграции во французское общество метрополии.



Старинный феномен

Миграции имеют давнюю историю. До XIX в. мы видим княжеские семейства, чьи многочисленные отпрыски заполняют дворы крупнейших европейских держав, а также солдат, наемников и пленных, которые оказываются в других странах в результате бесконечных войн. Начиная с XIX в. во Франции мальтузианская логика ведет к снижению рождаемости, которое настоятельно требовалось компенсировать за счет притока извне, поскольку промышленная революция многократно усилила потребность в рабочей силе в городах и на шахтах. Сначала в страну приглашают соседей, бельгийцев и итальянцев. В начале XX в., особенно во время Первой мировой войны, когда большинство французских мужчин было призвано в армию, граница открывается для китайцев, выходцев из Юго-Восточной Азии и поляков. В послевоенный период происходит массовый приток русских и евреев из Центральной и Восточной Европы. После 1945 г. и деколонизации начинают прибывать жители бывших колоний в черной Африке, Магрибе, Индокитае и т.д.

Существуют ли количественные оценки этих потоков? У нас есть точная статистика, касающаяся иностранцев, проживающих на территории Франции. В 2010 г. насчитывалось 7 миллионов (т.е. 11% от всего населения) иностранных мигрантов, из них 5 миллионов были выходцами из стран, не входящих в Евросоюз. К ним можно прибавить около 6,5 миллионов детей иммигрантов, что в целом дает 21-22% французов (часть из них – натурализовавшиеся граждане). Считается, что у 23% французских граждан есть, как минимум, один из родителей или бабушек-дедушек, приехавший во Францию как иммигрант.

Географическое распределение регионов, из которых приезжают мигранты, выглядит следующим образом: 42% прибывают из Африки (30% – из Магриба, 12% – из черной Африки), 38% – из Европы. Самой крупной европейской общиной во Франции остаются португальцы (11%), за ними следуют итальянцы, испанцы, англичане (их число стало расти в последнее время в связи с покупкой недвижимости). 14% родом из Азии (среди них становится все больше турок). Значимый факт : среди иммигрантов большинство составляют франкофоны – выходцы из бывших французских колоний. Это сближает французскую ситуацию с российской, поскольку многие мигранты, прибывающие в Российскую Федерацию, родом из бывших советских республик и говорят по-русски.

В то же время, число иностранцев, живущих на территории Франции, остается практически постоянным, т.к. каждый год часть из них уезжает, а часть (около 130-140 000) получает французское гражданство (всего каждый год в страну прибывает около 180 000 иностранных граждан). Однако главным источником напряжения служит не само количество иммигрантов, а их неравномерное распределение по территории страны.

Около 40% иммигрантов проживает в Парижском регионе. Затем следует Эльзас, регионы Прованс-Кот д'Азюр и Рона-Альпы. В департаменте Сена – Сен-Дени 57% молодых людей до 18 лет – иммигранты или дети иммигрантов. В 20 коммунах Франции (19 из них находятся в парижском регионе) к этой группе принадлежит более 60% молодых людей (например, в Клиши, Обервилье, Ля Курневе). Именно там обостряются проблемы с интеграцией, особенно характерные для крупных жилых массивов, во множестве возведенных в 1960-1970-х гг., чтобы разместить мигрантов и покончить с трущобами, расплотившимися во время деколонизации. Эти кварталы превращаются в настоящие современные гетто. Это происходит не столько из-за проблем в межэтнических или межрелигиозных отношениях, сколько из-за социальных язв, школьной неуспеваемости, хронической безработицы и неквалифицированного труда, к которому приговорены жители этих кварталов, их низких доходов и десоциализации.

Опасные отклонения

Несмотря на целый ряд инициатив в сфере образования и жилищной политики (разрушение многих жилых массивов, которые по возможности заменяются домами со смешанным населением; меры, способствующие трудоустройству молодых выходцев из иммиграции во втором или третьем поколении, среди которых все больше и больше специалистов с дипломами), мы видим, что политика по интеграции терпит крах, особенно в социально неблагополучных семьях. Молодые потомки иммигрантов тяжело переживают чувство неприятия со стороны французского общества, с которым они регулярно сталкиваются: если кандидатуры рассматриваются не анонимно, их CV отклоняют при съеме жилья и трудоустройстве, им не удается интегрироваться и в другие сферы социальной жизни (например, при посещении модных клубов фейс-контроль не пропускает их внутрь).

В последние годы ксенофобские настроения в стране заметно усилились, а призывы, враждебные иммигрантам (больше контроля, выдворение из страны), были подхвачены, по крайней мере, одной из офици-

альных партий, Национальным фронтом, и порой используются рядом лидеров правых, находящихся у власти. Эти настроения лишь усиливаются полицией, которая часто относится к мигрантам пристрастно (когда проверки на улицах в основном касаются имеющих «нефранцузскую» внешность). Поэтому не удивительно, что беспорядки 2005 г. разразились из-за полицейской акции, в которой погибли двое молодых людей – детей иммигрантов. Эти беспорядки свидетельствуют об их трудностях в социальной интеграции, а роль, которую в них сыграли этнические и религиозные факторы, была глубоко второстепенной.

Все эти вопросы остро встали на повестке дня во время последних президентских и парламентских выборов. Один из аргументов, выдвинутых Национальным фронтом, состоял в том, что мигранты виновны в росте числа преступлений², и что они взваливают дополнительную нагрузку на социальную систему. Эксперты, пытающиеся подсчитать общую социальную «стоимость» иммиграции (расходы на обучение детей в школе, социальное страхование по болезни, пособия на жилье и инфраструктуру, которой пользуются иммигранты) и вклад иммигрантов в экономику (работа в секторах, в которых «коренные» французы не хотят трудиться; налоговые поступления; роль в сельском хозяйстве, промышленности и сфере услуг...), расходятся в оценках. На взгляд одних, баланс (в т.ч. в бюджетной сфере) иммиграции позитивен, на взгляд других – все обстоит ровно наоборот, однако параметры, при этом базируются эти подсчеты, чрезвычайно зыбки, т.к. части базируются на субъективных оценках.

Противоположные реакции

На протяжении уже многих лет эти процессы и опасные тенденции оказывают непосредственное влияние на законодательство, которое на самом общем уровне становится все более репрессивным. Несмотря на не утихающие дебаты (в них активную роль играют демографы), которые демонстрируют, что французская экономика (точно так же, как и российская) не может функционировать без притока мигрантов, и левые, и правые партии призывают к ужесточению контроля. Во время президентства Саркози эта идея вылилась в серию достаточно жестких антимигрантских мер: увеличение числа водворений за границу; жесткое сужение критериев «воссоединения семьи»; введение селективных критериев (трудоустройство; уровень дохода; жилье) для получения вида на жительство; ограничение на прием политических беженцев и т.д.

В рамках общей политики европейской Шенгенской зоны были начаты переговоры, чтобы выработать новые правила кооперации со странами, откуда приезжают мигранты: начиная с соглашений о выдворении их на родину и заканчивая введением квот и попытками частичных решений, отдающих приоритет отдельным специальностям, возрастным, языковым и национальным группам (понятие «избирательной миграции», которое использовал Николя Саркози, имеет прямые аналоги в Российской Федерации).

В то же время на этом политическом и социальном поле активно действуют многочисленные ассоциации помощи мигрантам, организованные либо самими мигрантскими общинами, чтобы помочь новоприбывшим, либо чрезвычайно активными французскими ассоциациями, чаще всего левого толка (антирасистскими группами, «Не трожь моего товарища» («*Touche pas a mon pote*»), ассоциациями родителей школьников, выступающих против действий полиции по отношению к детям мигрантов, и т.д.). Вопреки представлению, которое очень распространено в России, большинство мигрантов и в особенности их детей стремятся к интеграции через образование во французской школе, получение диплома, освоение профессиональной квалификации и трудоустройство в самых разных сферах.

Перед лицом этих проблем постоянное политическое манипулирование мигрантским вопросом, которое часто скатывается к расизму и ксенофобии, и во Франции, и в России лишь разжигает потенциальный конфликт. Сегодня мы живем в открытом мире, и он останется открытым, несмотря на любые страхи и защитные рефлексии. А наши развитые индустриальные общества, которые в разной степени страдают от падения рождаемости и демографической стагнации, нуждаются в рабочей силе мигрантов.

Примечания

¹ Я напоминаю, что во Франции закон запрещает какие-либо опросы на этот счет. Там не существует никакой статистики или надежных данных по поводу этнической принадлежности граждан, эквивалентных статистике национальностей, которая ведется в России. Это не значит, что во Франции не существует общин со своей идентичностью, просто эта информация не поддается количественному учету.

² Здесь мы вновь видим сходство с российской ситуацией. Российская пресса все чаще пишет о том, что большинство преступлений в России совершается мигрантами, и этот аргумент регулярно использовался бывшим мэром Москвы Юрием Лужковым, когда он призывал к ужесточению федеральной политики в сфере миграции (см., например: Лужков повесил на мигрантов лишнее // *Коммерсант Власть*, 07/06/2010). Эти доводы легко опровергаются статистикой, что не мешает их постоянно использовать. Во Франции, как и в России, преступления мигрантов являются острой темой, поскольку некоторые СМИ склонны привлекать к ним внимание, тогда как аналогичные происшествия, к которым они не причастны, обходятся молчанием.

МИГРАЦИЯ И МЕЖЭТНИЧЕСКИЕ ОТНОШЕНИЯ В ПОЛИЭТНИЧНОМ РЕГИОНЕ

В российском сообществе у специалистов, политиков, экспертов бытуют различные мнения по поводу миграционной политики России. Некоторые предлагают введение визового режима для представителей стран Центральной Азии. Аргументы приводятся различные. Один из них это то, что «проблема нехватки рабочих рук является надуманной» т.к. в России очень низкая производительность труда. А импорт дешевой рабочей силы «снижает стимулы к реализации мер, направленных на ее повышение». Кроме этого на образование, здравоохранение ложатся большие нагрузки, т.к. они бесплатны для мигрантов. Ратующие за миграцию в страну, наоборот, говорят о том, что приток в страну дешевой силы приводит к уменьшению издержек для бизнеса, что служит важным источником экономического роста. Они же приводят еще два аргумента: улучшается демографическая ситуация, ускоряется интеграционное объединение стран Центральной Азии и России. Последний аргумент критикуют противники миграции, т.к. рынок сбыта Центральной Азии не является важным для российских компаний в виду низкой платежеспособности населения¹. В последние годы в России нарастает напряженность в межэтнических отношениях. На состояние этой сферы влияют миграционные процессы.

По данным Всемирного Банка, Россия уже несколько лет удерживает 2-ое место в мире по количеству мигрантов (после США). В 2010 году в США въехал 42,8 млн. чел., в Россию – 12,8 млн. чел. Позади нас с 2001 г. – Германия, Украина, Франция, а с 2010 г. – уже и Саудовская Аравия, Канада².

Это способствовало тому, что за последние полтора – два десятилетия во многих городах, да и в ряде регионов, заметно изменился этнический состав населения, и не только за счет внешней, но и внутренней миграции. К примеру, в Оренбуржье число этнических общностей за межпереписные периоды увеличилось с 80 в 1989 г. до 119 национальностей в 2002 г. и до 126 национальностей в 2010 г.

Наблюдается увеличение численности представителей стран Центральной Азии. К примеру, за межпереписной период в области, за счет миграционного прироста увеличилась численность населения национальностей, проживающих в постсоветских республиках Сред-

ней Азии: киргизов – с 393 человек до 688 человек (в 1,8 раза), таджиков – с 2455 до 4093 человек (в 1,7 раза), корейцев – с 1321 до 2080 человек (в 1,6 раза), узбеков – с 3275 до 4964 человек (в 1,5 раза)³.

Оренбургский участок российско-казахстанской границы является самым протяженным из всех регионов России, граничащих с Республикой Казахстан – 1876 км. Через его пункты пропуска (всего их 12, в т. ч.: 7 – автомобильных, 3 – воздушных и 2 – железнодорожных) ежегодно проходят сотни тысяч иностранных граждан и лиц без гражданства. К примеру, за 11 месяцев 2011 года через пункты пропуска на Оренбургском участке российско-казахской границы по миграционным картам проследовало 1 млн. 38 тыс. иностранных граждан и лиц без гражданства. Среди въезжающих наиболее удельный вес, более 80%, составляют граждане стран Центральной Азии – все они участники Содружества Независимых Государств, с которыми Российской Федерацией заключены соглашения о безвизовых поездках граждан. Это такие государства как Узбекистан, Таджикистан, Киргизия и Казахстан⁴.

Миграционная привлекательность Оренбуржья объясняется приграничным положением, прохождением традиционных транспортных путей, связывающих государства Центральной Азии и центр России, а так же стабильностью экономического развития региона. Вместе с тем, Оренбургская область сегодня является своеобразным санитарным кордоном, сдерживающим проникновение во внутренние регионы России наркотиков, контрабанды, нелегальной миграции.

Иностранные граждане, входящие в квоту на право осуществления трудовой деятельности, работают в различных отраслях хозяйства области: в строительстве – 59%, в сельском хозяйстве – 24%, торговле – 10%, промышленном производстве – 9%, транспорте и связи – 5%, сфере услуг – 3%, иных отраслях – 5%⁵.

Сегодня вопрос «Нужны ли мигранты России?», по всей видимости, будет снят с повестки дня ученых и политиков. В Оренбургской области, как и по всей России, происходит сокращение населения. При всем этом численность людей молодого возраста уменьшается, а количество пенсионеров растет. Поэтому мигранты – это один из источников компенсации трудовых ресурсов. Вопрос, какие мигранты нужны и в каком количестве? Эта проблема требует отдельного изучения.

Прибытие людей другой культуры вызывает неадекватную реакцию у местного населения, наблюдается некий социально-культурный дискомфорт между «новожителями» и «старожителями».



Социологические опросы, проводимые в последние годы, отражают опасения оренбуржцев, связанные с угрозой террористических актов, усилением наркомании, преступности, безработицей. Весь этот перечень увязывается с миграцией.

Несомненно, миграция – конфликтогенный фактор. Среди факторов, влияющих на состояние межнациональных отношений в полиэтничном регионе, 31% опрошенных называют неуважительное, порой вызывающее поведение приезжих иммигрантов, а 21% полагают, что стало тяжело жить, и многие пытаются найти виновных в приезжих. 9% – отмечают рост националистических настроений в обществе. Но 12% опрошенных указали, что их беспокоит ситуация, создаваемая мигрантами, а 20% респондентов отметили увеличение нерусского населения области. Отсюда и социальная напряженность во взаимоотношениях населения с этническими мигрантами⁶.

По опросам социологов, лозунг «Россия – для русских» поддерживает в стране большинство россиян. Если в 1998 г. – его одобряли в той или иной мере 43% россиян, то в 2011 году – уже 58%. В Оренбуржье этот лозунг поддерживали в 2009 г. – 25%⁷, а среди студентов 5 ВУЗ(ов) – 28%⁸. Как видим толерантность у оренбуржцев значительно выше, но негативная тенденция наблюдается.

По данным опроса, проведенного в сентябре 2011 года, отношение к приезду мигрантов у местного населения различное: 39% опрошенных воспринимают их нейтрально, 18% – в целом положительно, 26% – настороженно, 13% – отрицательно. Антимиграционные настроения в наибольшей степени распространены среди славянского населения: 12,0% украинцев, 26,0% русских считают лучшим средством улучшения межнациональной стабильности ограничение количества мигрантов в регионе. Особый негативизм проявляет молодежь. Так, в 2011 г. вновь зафиксирован высокий уровень интолерантности к иммигрантам. 69% опрошенных студентов ВУЗ(ов) области полагают, что иммигранты представляют угрозу стабильности России, а 51% считают, что существует напряженность в межнациональных отношениях в регионе. Практически такое же количество респондентов (50,0%) считают возможным столкновения на межнациональной почве. Специалисты полагают, что это вызвано обеспокоенностью вышеназванных этнических групп, резким изменением этнокультурного облика региона, поскольку большинство людей не имеют опыта прямого столкновения интересов с мигрантами». На вопрос: «Есть ли национальность, к представителям, которых респонденты испы-

тывали недоброжелательное отношение?» в 2005 г. утвердительно ответили 41%, а в 2011 г. – 36%. Уровень недоброжелательного отношения к людям другой национальности, по своим абсолютным показателям за все годы измерений, колеблется в пределах от 33% до 43%.

Как свидетельствует мировая практика, чтобы наладить взаимодействие между мигрантами и местным населением, они должны интегрироваться в принимающее сообщество. Второй путь – это ассимиляция, третий – сегрегация. Последнее крайне нежелательно. События последних лет во Франции, свидетельствует о бесперспективности отделения этнических групп от основной массы населения страны.

Перед мигрантами стоят проблемы адаптации и поликультурной среде и при этом сохранения своей культурной идентичности. Как свидетельствует практика, большую роль в этом играют этнокультурные организации диаспор: таджикские, узбекские, киргизские, армянские, азербайджанские. Они выполняют на первых порах, и довольно успешно, роль интеграционного буфера между «новожителями» – иммигрантами и «старожителями» – местным населением. Их практическая деятельность способствует разрушению негативных стереотипов у населения, повышает толерантность среди представителей принимающего общества.

В многонациональных регионах России, а именно таким является Оренбургская область, этнический фактор во многом определяет общественно-политическую ситуацию в обществе. В этой связи необходимо принятие Закона «О межнациональных отношениях в Оренбуржье», а также создание государственно-общественной системы мониторинга и прогнозирования состояния межэтнических отношений и предупреждение конфликта.

Немаловажную роль в сохранении этнополитической стабильности может сыграть и развитие механизмов поддержки институтов гражданского общества в сфере межнациональных отношений, какowymi сегодня являются национальные организации (центры, общества, национально-культурные автономии).

Примечания

¹ Родионов К. Самоликвидация России. //Независимая газета 17 мая 2013г.

² Гришин А. Мигранты полюбили Россию и Америку/А. Гришин// Комсомольская правда. Северный Кавказ.-2010.-10 ноября.

³ Основные итоги Всероссийской переписи населения 2010 года по Оренбургской области (национальный состав) / Федеральная служба государственной статистики. Территори-



альный орган федеральной службы государственной статистики по Оренбургской области. - Оренбург, 2012

⁴ Миграционная служба в Оренбургской области. Особенности приграничного региона / ФМСС России. Управление Федеральной миграционной службы по оренбургской области. – Оренбург, 2011.

⁵ Там же.

⁶ Отчет «Этноконфессиональные отношения в приграничном регионе» (Оренбургская область). Выборка квотная, соответствующая генеральной совокупности на территории опроса по признакам: пол, возраст, национальность. Опрошено 500 человек в 5 городах и в 5 районах. Рук. исслед. Амелин В.В., Шешукова Г.В. – Оренбург, 2010.

⁷ Отчет «Профилактика интолерантности в молодежной среде» (Оренбургская область). Выборка квотная, соответствующая генеральной совокупности на территории опроса по признакам: пол, возраст, национальность. Опрошено 250 студентов в 4 ВУЗ(ах) г. Оренбурга. Рук. Исслед. Амелин В. В., Шешуков Г. В. – Оренбург, 2011.

⁸ Отчет «Состояние межэтнических отношений и этноконфессиональных отношений в Оренбуржье» (Оренбургская область). Выборка квотная \, соответствующая генеральной совокупности на территории опроса по признакам: пол, возраст, национальность. Опрошено 500 человек в 2 городах и 4 районах. Рук. исслед. Амелин В.В., Виноградова Э.М. – Оренбург, 2010.



ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ИНСТИТУЦИЙ ГУМАНИТАРНОЙ СФЕРЫ ПО ИНТЕГРАЦИИ ИНОКУЛЬТУРНЫХ МИГРАНТОВ В РОССИЙСКИЙ СОЦИУМ (НА ПРИМЕРЕ САМАРСКОЙ ОБЛАСТИ)*

В постсоветский период под влиянием внутренней и внешней миграции существенно изменился и продолжает трансформироваться этнокультурный ландшафт ряда регионов Российской Федерации. К числу таких регионов относится и Самарская область. Тренды внешней миграции за два постсоветских десятилетия существенно менялись. В период 1992-2000 гг. на территорию Самарской области в основном приезжали вынужденные переселенцы и беженцы из «горячих точек» бывшего СССР и Российской Федерации. Почти 70% из них составляли русские. Примерно с середины 1990-х гг. территорию области начали осваивать представители кавказских и среднеазиатских народов. С конца 1990-х гг. и по настоящее время преобладает экономическая (трудовая) миграция из трудоизбыточных регионов России, из государств Закавказья и Средней Азии.

В первое десятилетие 21в., вплоть до осени 2009 г., увеличивалась численность как прибывающих в область временных трудовых мигрантов, так и получающих российское гражданство иммигрантов из бывших советских республик Закавказья и Средней Азии. В 2008 г. территориальным органом ФМС на миграционный учет было поставлено 230 тысяч человек, из них 44,1 % – это граждане Узбекистана, 27,3 % – граждане Таджикистана. Мировой финансово-экономический кризис отразился на миграционной привлекательности региона и в 2009 г. количество мигрантов сократилась почти на 70 тысяч¹.

Экономика Самарской области достаточно быстро преодолела кризисные явления. В частности, об этом свидетельствуют возобновившиеся объемы миграции: в 2010 г. на территории области трудились свыше 211 тысяч мигрантов, в 2011 г. – свыше 243 тысяч, в 2012 г. на миграционный учет поставлено более 258 тысяч иностранных граждан².

По-прежнему подавляющее большинство трудовых мигрантов приезжают в регион из государств Средней Азии, Закавказья и Ка-

* Статья подготовлена при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда. Грант №12 – 13 -63001

захстана. Так, в 2010 г. на миграционный учет было поставлено 65,8 тыс. граждан Узбекистана, 39,5 тыс. – Таджикистана, 16,1 тыс. – Киргизии, 14,9 тыс. – Азербайджана³. В 2012 г. миграционные карты получили свыше 81 тыс. граждан Узбекистана (2011 г. – 79872 чел., +2%), свыше 41 тыс. граждан Таджикистана (2011 г. – 42951 чел., -4%), свыше 15 тыс. граждан Азербайджана (2011 г. – 15831 чел., -3%), свыше 14,7 тыс. граждан Казахстана (2011 г. – 15 725 чел., -6%), свыше 13,2 тыс. граждан Кыргызстана (2011 г. – 15051 чел., -12%), свыше 12,7 тыс. граждан Армении (2011 г. – 10973, +16%)⁴.

Этнический состав трудовых мигрантов в принципе соответствует этническому составу стран-доноров. Для принимающего сообщества это означает усиление инокультурной (иноэтнической) составляющей, привнесенной за два постсоветских десятилетия волнами иммиграции и внутренней миграции. В период с 1989 г. по 2010 г. численность армян в постоянном населении области увеличилась в 5,5 раз (с 4162 до 22981 человек), азербайджанцев – в 2,2 раза (с 6320 до 14093 человек), киргизов – в 3,6 раза (с 561 до 2015 человек), таджиков – в 4,5 раза (с 1598 до 7195 человек), узбеков – в 2,9 раза (с 3831 до 11242 человек), грузин – в 1,34 раза (с 1973 до 2648 человек)⁵.

Заметное увеличение количества инокультурного населения, многоаспектность деловых контактов, сфер взаимодействия, активизация бытовых социальных практик между «местными» и «приезжими» привели к появлению новых и актуализации существующих социокультурных, социально-психологических, экономических, политических и прочих проблем. В частности в постсоветский период в региональных социумах динамично развиваются такие социальные образования как мигрантские диаспоры⁶. Мигрантские диаспоры социально неоднородны и состоят из множества общин, образованных, как правило, по земляческому принципу. Социокультурные границы диаспоры конструируются как внутренними, так и внешними факторами, включая в ее состав следующие группы иноэтнических (им-)мигрантов: 1) интегрированных в региональное сообщество граждан Российской Федерации этнических азербайджанцев, армян, узбеков, таджиков, киргизов и др.; 2) различные категории «новых мигрантов»⁷, сравнительно недавно получивших или планирующих получить российское гражданство; 3) временных трудовых мигрантов иностранных граждан. Свою «диаспорность» осознают и манифестируют далеко не все представители первой группы. По нашим наблюдениям это сравнительно небольшая часть данной группы, однако наиболее ак-

тивно включенная как в институции диаспор, так и в целом в интеграционные процессы и институции.

Особое место в жизнедеятельности диаспор занимают такие институализированные формы как национально-культурные, земляческие и другие общественные организации. Национально-культурные организации – наиболее успешная институция, способствующая адаптации и интеграции (им)мигрантов в принимающее сообщество. Эти организации стремятся работать со всеми общинами диаспоры. Инициаторами создания общественных организаций, основными факторами их публичной и внутридиаспорной деятельности выступают представители первой группы.

Интенсивное освоение региона культурно отличимыми мигрантами сопровождается социально-культурным дискомфортом, провоцирует социальную напряженность. Социально-культурный дискомфорт испытывают как представители местного, старожильческого населения, так и сами мигранты.

В 2010 г. УФМС РФ и территориальным управлениям была вменена функция социальной адаптации и интеграции внешних мигрантов. Однако на региональном уровне каких-либо реальных действий в этом направлении так и не последовало. Проблемы адаптации мигрантов, взаимодействия с местным населением, как и в предыдущие годы, ограничивались обсуждением на Общественном совете УФМС по Самарской области. Например, в марте 2011 г. на совместном заседании Общественных советов УФМС и ГУВД были приняты рекомендации, в которых, в частности, отмечалось: «образовательным учреждениям, общественным объединениям и правоохранительным органам провести совместные мероприятия в высших и средних образовательных учреждениях, для профилактики правонарушений и предотвращения преступлений националистического и религиозного характера»; «изыскать средства для усовершенствования и выпуска наглядных пособий, брошюр, как для представителей национальных объединений, так и сотрудников правоохранительных структур на знание особенностей традиционных культур и религий, существующих на территории РФ»⁸.

В условиях отсутствия специальных государственных программ реальной деятельностью по социально-культурной адаптации и интеграции (им)мигрантов вынужденно занимаются такие институции гуманитарной сферы как учреждения образования и социализации, религиозные организации, медицинские учреждения, учреждения и

организации правовой защиты. Опыт перечисленных институций изучался нами в рамках исследовательского проекта «Анализ институализированных адаптационно-интеграционных практик старожильского населения и культурно отличимых мигрантов в региональном сообществе»⁹. Остановимся на деятельности средних общеобразовательных учреждений и мусульманских религиозных организаций.

В настоящее время в большинстве городских школ области обучаются дети из семей культурно отличимых мигрантов, да и в сельских школах контингент учащихся активно дополняется представителями народов Средней Азии, Закавказья и Северного Кавказа. Поскольку основная часть иммигрантов и трудовых мигрантов сосредотачиваются в определенных районах городов, в частности Самары и Тольятти, проблемы обучения и социализации детей из таких семей буквально обрушились на педагогические коллективы. В ходе реализации проекта нами были выявлены школы, в которых удельный вес учащихся этой категории составляет от 20-30 % до 50 %. Как правило, это школы, расположенные недалеко от вещевых и продуктовых рынков, в частном секторе, на городских окраинах, то есть в местах работы или проживания мигрантов. В таких школах, по мнению наших экспертов,¹⁰ в основном обучаются дети из малообеспеченных, «простых» местных семей, родители которых не могут обеспечить обучение в более престижных (платных) учебных заведениях. Большинство семей учеников-мигрантов также имеют невысокие доходы. Успешные (им)мигранты предпочитают жить в более престижных районах, соответственно их дети обучаются в более статусных, в том числе профильных, школах. Для того чтобы быть принятым в такую школу, ребенок должен владеть русским языком, тогда как в «окраинные» школы берут всех, в том числе с «нулевым русским» (*экспертное интервью с завучем школы №138 Промышленного района г.о. Самара*). Таким образом, миграция придает имущественному расслоению российского общества новые аспекты и конфигурации. Каковы перспективы стихийно складывающихся социальных практик? Вопрос, на который только предстоит ответить, однако конфликтный потенциал очевиден.

В обследованных нами «окраинных» школах¹¹ Самары обращает на себя внимание этнический состав учащихся из (им)мигрантских семей: преобладают таджики и узбеки, несколько меньше киргизов, еще меньше азербайджанцев и армян. Информация, конечно, далеко не полная, требуется дополнительное изучение, в том числе и по

другим категориям школ. Однако, изучая мигрантскую молодежь, мы обнаружили, что среди студентов средних специальных и высших учебных заведений, представляющих категорию «новых мигрантов», преобладают этнические армяне и азербайджанцы, хотя обучаются представители и других народов Кавказа, Средней Азии¹².

В «окраинных» школах распределение учащихся из мигрантских семей по ступеням обучения выглядит следующим образом: основная часть обучается в начальных классах, в средних происходит сокращение, в 8-9 классах продолжают обучение немногие, в старших – единицы. Можно отметить и гендерный «перекос»: чем старше классы, тем больше среди учеников преобладают мальчики.

Помимо бытовых причин (переезд семьи в другой район города, в другой город, возвращение на родину), традиций семейного воспитания (младших родители опекают, стараются взять с собой в Россию и определить «под присмотр» школьных педагогов, дети постарше активно помогают родителям либо оставшимся на родине родственникам зарабатывать на жизнь, в домашнем хозяйстве, девочек рано выдают замуж), существенное влияние на оценку перспектив образования детей, отношение к процессу обучения оказывает слабая либо недостаточная интегрированность родителей в российские региональные сообщества. Эту ситуацию иллюстрируют следующие высказывания:

«Здесь у них нет такого стремления, чтобы дети постоянно, методично получали знания. Для них самое главное – срок подошел как-нибудь, а дальше мы уже все купим. Дальше мы уже деньги отнесем, и там нам уже все дадут» (экспертное интервью с директором школы №8 Промышленного района г.о. Самара); «В нашу школу уже около 10 лет они (дети мигрантов – Н.М.) приезжают. Когда первые дети были, у родителей было уважение. А на данный момент у них нет никакого уважения к учителям. Они полностью игнорируют, им безразлично, что ты им говоришь. Сама едешь по адресам, узнаешь их, просишь прийти, выяснить какой-то вопрос, они не приходят. Они знают, что по любому свое получают в этой школе. У них такой настрой, что им все должны...» (фокус-группа с учителями школы №138); «Есть кто-то кто очень заботится о своих детях, но это единицы...А в основном ...они детей сдали и в 5 часов принимают после продленного дня» (фокус-группа с учителями школы №8).

Главная проблема, с которой сталкиваются учителя – это полное незнание либо низкий уровень знания русского языка школьни-

ков из таких неинтегрированных мигрантских семей. В результате ребенок не может освоить школьную программу. В некоторых школах, столкнувшихся с этой проблемой, используются такие формы как индивидуальное обучение, классы компенсирующего развивающего обучения (КРО), или как их чаще называют классы коррекции, коррекционные классы¹³. Из пяти обследованных школ коррекционные классы есть в двух, большинство школ Самары отказались от этой практики и предпочитают направлять детей с задержками в психическом развитии в другие школы. «Окраинные» школы, больше, чем другие, ощущают проблему наполняемости классов, вынуждены брать всех, в том числе детей мигрантов. Вот как рассказывает об этой ситуации школьный психолог Г.П. Маркелова:

Школа №123 - 9-летняя, с 1 по 9 класс есть коррекционные классы. Дети мигрантов в основном обучаются в коррекционных классах. Не потому, что у них обнаруживаются задержки в развитии, а по причине полного незнания русского языка. В таких семьях, как правило, и родители почти не говорят по-русски, особенно мамы. После освоения русского языка некоторых ребят переводят в обычный класс, но отставание по предметам, накопившееся с 1-2 класса, дает о себе знать. В основном берут детей в начальные классы, но иногда в 5-6, в этом случае учителям приходится заниматься индивидуально. В коррекционных классах 20-30 % учащихся – это дети мигрантов, есть один класс (сейчас это шестой), в котором преобладают дети мигрантов. В обычных классах детей мигрантов мало, это дети из семей, где родители владеют русским. Атмосфера в школе дружелюбная, ссор и разборок на национальной почве нет. Учителя тоже привыкли, практика большая. Местные дети в основном из малообеспеченных семей, есть из неблагополучных семей. Коррекционные классы снимают многие проблемы обучения, социализации, общения со сверстниками, учителями и т.д.

Опыт другой «окраинной» школы по использованию коррекционных классов для решения проблем социализации детей из мигрантских семей, вероятно, не столь успешен. Во всяком случае, с позиций родителей: «...Как они мучаются с коррекционными классами, бедные наши учителя» (фокус-группа с родителями школы №8). В некоторых школах для работы с детьми из мигрантских семей, не знающими или слабо знающими язык обучения, помимо классов коррекции довольно активно и успешно используется практика перевода на индивидуальное обучение (экспертное с завучем школы №138).

Поскольку количество индивидуальных часов ограничено, то администрация школы вынуждена использовать этот ресурс для решения языковой проблемы указанной категории учеников и, вероятно, отказывать местным. Для некоторых местных родителей это повод для раздражения, недовольства:

- *«У нас в школе много детей, которые учатся индивидуально. По-моему это отвратительно, потому что у них (мигрантов – Н.М.) есть деньги, они купили справку, учителя ходят к ним домой заниматься. А нам такой справки не дадут», «Куда русскому ребенку идти, если не понял тему? ...Подойдет русский ребенок, ему не объяснят, а подойдет мама нерусского ребенка, возьмут репетиторство» (фокус-группа с родителями школы №8).*

Следовательно, необходимы как дополнительная разъяснительная работа со всеми заинтересованными группами родителей, так и предоставление большей самостоятельности администрации школ при выборе средств социализации детей из семей инокультурных (им)мигрантов.

Во всех обследованных школах проводится целенаправленная воспитательная работа – знакомство с культурой через танцы, музыку, хоровое пение, приготовление национальных блюд. Возобновились традиции проведения мультикультурных праздников, этнографических фестивалей, в которых принимают участие не только учащиеся, но родители, в том числе из числа мигрантов. В школе №8, например, часто звучит лезгинка, танцуют все, по отзывам учителей *«русские даже лучше» (фокус-группа с учителями школы №8)*. Все обследованные нами школы активно сотрудничают с Домом дружбы народов.

Опрошенные нами родители культурно отличимые мигранты¹⁴ позитивно оценивают образовательную и воспитательную деятельность учебных заведений: соответственно 95,0 % и 57,9 %. Свыше 91 % позитивно оценили деятельность учебных заведений, в которых обучаются их дети, по созданию благоприятной среды для самих родителей. Однако в опросе принимали участие интегрированные в местную среду родители: в отличие от большинства родителей-мигрантов из обследованных нами «украинных» школ, все респонденты владеют русским языком, имеют гражданство, подавляющее большинство (72,1 %) живут в России свыше. Дети в этих семьях занимаются спортом (69 %), посещают музыкальные школы (23,4 %), кружки творчества (61,7 %), танцевальные студии (28,2 %).



Таким образом, фактор семьи оказывает существенное влияние на результаты интеграции культурно отличимых мигрантов. К этому фактору следует отнести: интегрированность семьи в местные сообщества, «социальный капитал» родителей или старших родственников (в частности, знание языка принимающего общества), установки родителей (заработать и вернуться на родину либо закрепиться в России).

К сожалению, ни департамент образования городского округа, ни министерство образования и науки не выделяют финансирования, и все мероприятия проводятся за счет школы и родителей. В целом администрация школ, педагогические коллективы школ фактически оказались один на один перед социокультурными вызовами миграции. Хотя руководители системы образования, видимо, осознают необходимость подготовки специальных программ по адаптации детей мигрантов в образовательную среду, пока это направление реализуется, главным образом, на уровне инициативных педагогических практик. Отметим позитивный опыт управленческих решений: в Самарском институте повышения квалификации работников образования организованы курсы для учителей по обучению детей мигрантов русскому языку.

Особое значение для адаптации и интеграции (им)мигрантов имеют религиозные организации (религиозный фактор). Подавляющее большинство переезжающих и приезжающих в Россию, в частности в Самарскую область мигрантов, являются представителями народов, традиционно исповедующих ислам. Поэтому мусульманские организации имеют для них особое значение.

Из опрошенных нами трудовых мигрантов-мусульман почти половина (49,8 %) регулярно посещают мечети, часть (41,3 %) - по религиозным праздникам¹⁵.

Та часть мигрантов, которые приехали на заработки самостоятельно и не имеют адресов своих земляков, обращаются в мечети за материальной помощью, информацией. В мечетях Самары, Тольятти, Сызрани, других городов области, в сельских мечетях такая поддержка оказывается постоянно. Региональное Духовное управление мусульман Самарской области (РДУМСО) тесно сотрудничает с национально-культурными организациями, представляющими интересы «этнических мусульман», поэтому служители мечетей знают контактные телефоны и адрес Дома дружбы народов.

Для иммигрантов-мусульман и временных трудовых мигран-

тов мечеть, в первую очередь, это «кусочек Родины», место, где можно не только пообщаться с земляками и единоверцами, но и отдохнуть душой. Во время сбора полевого материала в рамках исследовательских проектов нам неоднократно приходилось слышать рассказы от трудовых мигрантов о том, что каждую пятницу не смотря ни на что, они приходят или приезжают в мечеть на намаз.

По мнению самих трудовых мигрантов, религиозные организации мало помогают приехавшим в область из других стран мусульманам: только пятая часть опрошенных сами либо их родственники и знакомые получали помощь. Более трети (36,0 %) полагают, что помощь «оказывается крайне редко», большинство (42,9 %) – никакой помощи мигрантам религиозные организации не оказывают. Большинство респондентов считают, что религиозные организации не участвуют в адаптации мигрантов – мусульман (48,5 %) либо используют свои ресурсы недостаточно (34,5 %). Незначительная часть (17 %) отметили активную позицию мусульманских религиозных организаций в адаптационной деятельности.

Следовательно, среди трудовых мигрантов широко распространены ожидания поддержки со стороны местных мусульманских религиозных организаций. Осознают свою миссию и в РДУМСО. В частности, выступая с докладом на внеочередном съезде мусульман Самарской области (26.09.2012г.) муфтий Вагиз-хазрат отметил, что в ближайшей перспективе предстоит наладить «плановую работу с мигрантами-мусульманами», способствовать их скорейшей адаптации в российское общество¹⁶.

В целях предотвращения социальной напряженности и конфликтов, поддержания толерантных отношений в региональном сообществе необходимо разрабатывать специальные программы по взаимной адаптации мигрантов и представителей принимающей стороны, программы интеграции культурно отличимых мигрантов в региональное сообщество. Очевидно, что опыт, накопленный институциями гуманитарной сферы, в частности, общеобразовательными учебными заведениями, может быть использован при разработке и реализации адаптационно-интеграционных программ. Такие программы невозможны без научно обоснованного мониторинга интеграционных и адаптационных процессов культурно отличимых мигрантов и старожильческого населения в региональном сообществе. Мониторинг интеграционных и адаптационных процессов культурно отличимых мигрантов и старожильческого населения в региональном сообществе



является научной основой для разработки и реализации политики, направленной на оптимизацию социальной ситуации в регионе.

Примечания

¹ На миграционный учет было поставлено немногим более 158 тысяч человек// <http://www.ufms63.ru>

² Доклад начальника УФМС по Самарской области В. Яковлева (7.02.2013 г.)// <http://www.ufms63.ru>

³ <http://www.ufms63.ru>

⁴ Доклад начальника УФМС по Самарской области В. Яковлева (7.02.2013 г.)// <http://www.ufms63.ru>

⁵ Рассчитано по: «Итоги Всероссийской переписи населения 2002 г.», «Итоги Всероссийской переписи населения 2010 г.» // <http://www.samarastat.ru>; <http://www.ufms63.ru>

⁶ Разделяем общие подходы к пониманию феномена диаспоры, принятые в современной социологии. Венгерский исследователь Е. Шик со ссылкой К. Бана приводит следующие признаки диаспоры: «население мигрантов, которое отличается по своей этнической принадлежности от населения страны пребывания, где оно создает меньшинство, испытывает сильную ностальгию и/или стремиться к активным связям со страной происхождения, в которую оно постоянно готово вернуться, и никогда по сути не возвращается» - Шик Е. Приблизительные выкладки о понятии «диаспора» и экспериментальные наблюдения его применения в венгерском контексте// Новые диаспоры. Государственная политика по отношению к соотечественникам и национальным меньшинствам/Под ред. В. Мукомеля и Э. Паина. – М. 2002. – с. 22.

⁷ В группу «новых мигрантов» мы включаем представителей народов российского Северного Кавказа, государств Закавказья и Средней Азии, осваивающих локальные региональные сообщества в постсоветские десятилетия. В эту группу входят как временные трудовые мигранты (граждане РФ и граждане других государств), так и иммигранты, то есть лица, избравшие те или иные субъекты Российской Федерации для постоянного места жительства, получившие либо планирующие получить российское гражданство. «Новые мигранты» - это культурно отличимая от старожильческого населения часть (им)мигрантов

⁸ <http://www.ufms63.ru>

⁹ Исполнители: Н.С. Мухаметшина (рук.), С.П. Кандауров, Н.В. Явкин. Грант РГНФ №12 – 13-63001 (2012г.).

¹⁰ Директора, завучи, школьные психологи, классные руководители

¹¹ Школы №№ 8, 20, 109, 123, 138 г.о. Самара

¹² В рамках проекта «Анализ специфики адаптации и интеграции представителей «полукоренного поколения» мигрантов из Средней Азии и Закавказья в российских городах». Руководитель проекта В. Мукомель. Грант РГНФ №11-03-00815а (2011-2012гг.).

¹³ В класс КРО и на индивидуальное обучение ребенок переводится по заключению городской медико – психологической – педагогической комиссии.

¹⁴ Опрошено 200 родителей учащихся самарских школ, по этнической принадлежности – это армяне (100 человек) и киргизы (100 человек). В ходе сбора полевого материала было обнаружено, что предусмотренные методологией исследования именно эти этнические группы слабо представлены в школах наибольшего сосредоточения детей из семей инокультурных мигрантов.

¹⁵ Опрошено 200 трудовых мигрантов – этнических мусульман.

¹⁶ Галимов Ш. По закону и в соответствии со здравым смыслом// «Азан». 2012. №15. – С.2.



МУСУЛЬМАНСКИЕ ОБЫЧАИ В КОНТЕКСТЕ ЕВРОПЕЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ

Известный немецкий публицист Ральф Джордано в октябре 2010 г. написал открытое письмо президенту ФРГ Кристиану Вульффу, в котором подверг критике его высказывание о том, что ислам отныне является такой же частью Германии, как христианство и иудаизм. В письме Джордано заявил, что Вульфф наивно выдает желаемое за действительное, приравнивая реальный ислам к некому идеализированному, соответствующему европейским ценностям исламу, который существует лишь в мечтах. По словам публициста, «политический и воинственный ислам вообще нельзя никуда интегрировать». Ральф Джордано отметил, что до сих пор никто так и не дал ответа о совместимости ислама со свободой совести, равноправием женщин, плюрализмом и принципом отделения религии и церкви от государства – всем тем, что составляет основу демократии. Он сравнил проблему, связанную с исламом, с «темной тучей на небосводе XXI века», которая уже нависла и над Германией из-за непродуманной миграционной и интеграционной политики страны. Проблема интеграции, по его мнению, требует открытого, смелого и критического обсуждения, без боязни прослыть расистом. (1). Реалии повседневной жизни наиболее развитых европейских стран, где сформировались крупнейшие мусульманские общины, к сожалению, дают примеры подтверждения этих резких заявлений

Свобода совести.

Перед Рождеством 2010г. в Лондоне, как по волшебству, появились плакаты, утверждающие, что этот праздник — «зло». Это стало началом целой кампании, организованной 27-летним Абу Румайса. Он заявил: «Рождество — это ложь, и наш долг, как мусульман, атаковать его. Но нашей основной целью являются плоды рождества, такие вещи как употребление алкоголя, беспорядочные сексуальные связи, которые возрастают в это время... Мы надеемся, что наша кампания заставит людей осознать, что ислам — единственно верный путь, чтобы избежать всего этого». (2)

Согласно проведенному в Англии опросу, 4 из 10 британских мусульман хотят, чтобы в «преимущественно мусульманских» районах страны официально ввели законы шариата.(3)

Отделение религии и церкви от государства.

Этот общедемократический принцип своеобразно понимается некоторыми мусульманскими общинами Западной Европы.

Мусульманская община в Берне призвала изменить государственный флаг Швейцарии. Оказывается, христианский символ (а именно – белый крест на красном фоне) не только оскорбляет их религиозные чувства, но и «не соответствует сегодняшней мультикультурной Швейцарии».

Сейчас они готовятся к запуску крупномасштабной кампании, чтобы «убедить швейцарцев принять флаг менее обидный для мусульманских иммигрантов»...

Ивика Петрусич, вице-президент этой мусульманской группы уже заявил, что «просто необходимо разделять церковь и государство», потому что «...Швейцария сегодня отличается ярким религиозным и культурным разнообразием. Мы должны поднять вопрос, хочет ли государство продолжать поддерживать символ, в который многие просто не верят». Возможно, это реакция на политику швейцарских властей, которые, пожалуй, раньше всех стали ограничивать влияние «мультикультурной толерантности» на жизнь своих граждан. Политики прислушались к мнению собственного народа и в 2009 году запретили в стране строительство минаретов. Год спустя было решено немедленно депортировать любых иммигрантов, совершивших серьезные преступления, а не разводить демагогию про их «права человека». До этого целую волну возмущения правозащитников вызвали швейцарские супермаркеты, официально запретившие своим работникам носить платки на работе.

Вместо нынешнего флага тот же Петрусич предложил новый символ, вроде флага Гельветической Республики (существовавшей с 1798 по 1803 год на территории современной Швейцарии), состоящий из зеленой, красной и желтой полосы.»(4)

В Швейцарии сейчас проживает 400 тысяч мусульман – это около 5% населения страны. Однако они предъявляют все новые требования по защите своих религиозных интересов.

Особую тревогу вызывает тот факт, что готовность воспринимать демократические ценности европейской политической культуры находится в обратной зависимости от возраста членов мусульманских общин. Старшее поколение демонстрирует определенную терпимость, поскольку от их адаптации и частичной аккультурации в новом обществе зависело их благосостояние. Молодое поколение выросло

в период торжества европейской практики мультикультурализма, когда признание доминирующих культурных ценностей перестало быть залогом комфортного существования и «религиозно-культурная» оппозиция принимающему обществу со стороны исламской молодежи, недовольной своим социальным статусом, приобрела весьма радикальный характер.

Почти треть из 320 тыс. молодых мусульман считает необходимым введение на Британских островах законов шариата. Подобных взглядов в возрастной группе после 55 лет придерживаются около 17%. При этом 84% респондентов заявили, что с ними в Великобритании обращаются сносно. Мусульманин, перешедший в другую религию, должен караться смертью, заявили 36% опрошенных молодых людей. Мусульман старшего возраста, разделяющих столь радикальные взгляды, существенно меньше – 19%. Наиболее наглядно различие во взглядах детей и родителей проявилось в отношении к хиджабу. 74% молодых приверженцев ислама считают предпочтительным ношение женщинами хиджаба. Среди представителей старшего поколения такой точки зрения придерживаются 28%. 13% мусульманской молодежи заявили, что восхищаются такими организациями, как Аль-Каида, – по сравнению с 3% в возрастной группе старше 55 лет. 58% всех опрошенных считают, что многие мировые проблемы являются результатом «наглой западной политики» (5).

Реакцией коренного европейского населения на радикализацию проявлений мусульманской идентичности в их государствах является резкий рост популярности политиков, открыто критикующих нежелание мусульманских иммигрантов интегрироваться в европейское общество. В той же Франции глава ультраправой партии «Национальный фронт» Марин Ле Пен (дочь его основателя Жан-Мари Ле Пена) вызвала волну поддержки, сравнив молящихся на улицах мусульман с нацистской оккупацией Франции.

Положение женщин

Президент Франции Н.Саркози признал фиаско политики мультикультурности вслед за Меркель и Кэмероном. «Это провал! Мы во всех наших демократических сообществах слишком сильно озабочены идентичностью тех, кто приезжает, и недостаточно - идентичностью тех, кто их принимает. У нас светская страна, молитва никого не смущает, но мы не хотим, показного отправления религиозных обрядов на улице! Французское национальное сообщество не хочет менять свой образ жизни, равенство между мужчиной и женщиной, свободное посе-

«шение школы девочками» – заявил президент в интервью французскому телеканалу. (6) В апреле 2011г. года во Франции законодательно было запрещено ношение женской мусульманской одежды, полностью закрывающей лицо. Французский министр по делам иммиграции Эрик Бессон, не стесняясь в выражениях, объявил такое одеяние «ходячим гробом». Головные уборы и одежда, скрывающие лицо, будут вне закона в любом публичном месте, будь то автобус, больница, музей, магазин или учебное заведение. Нарушение запрета ведет за собой штраф 150 евро и обязанность прослушать курс лекций о светских ценностях современной Франции. За принуждение женщин к ношению такой одежды следует штраф 30 тыс. евро или год тюрьмы. По всей Франции в органах местного самоуправления начали появляться плакаты с надписью «Республика живет с открытым лицом». Ранее подобный закон был принят в Бельгии. Аналогичная норма действует и во франкоязычной провинции Канады Квебеке. Во Франции за год, прошедший с момента введения запрета на паранджу, были оштрафованы почти 300 женщин. Представитель министерства внутренних дел Пьер-Анри Бранде (Pierre-Henri Brandet) пояснил, что за год было проведено 354 проверки и выписано 299 штрафов. При этом при принятии закона политики оценивали количество женщин в стране, носящих паранджу, в две тысячи человек. В январе министр внутренних дел Клод Геан объявил, что в результате введения закона количество женщин в уборах, закрывающих лицо, сократилось вдвое. (7)

Впрочем, как оказалось в ходе прошедших телевизионных дебатов между Саркози и Олландом, в случае победы последнего ситуация не изменится, а, возможно, даже ухудшится.

Франсуа Олланд заявил, что не будет делать никаких поблажек в том, что касается соблюдения правил светского государства.

«Закон, запрещающий ношение паранджи в общественных местах, будет соблюдаться самым строгим образом», – заверил социалист.

Более того, он заявил, что не допустит ни специального распорядка в плавательных бассейнах для женщин-мусульманок, ни халяльных продуктов в столовых.

В свою очередь Саркози заявил, что «...у нас должен быть французский Ислам, а не Ислам во Франции. Это одна из приоритетных задач для Франции.» (8)

Канадская франкоязычная провинция Квебек последовательно пытается приучить иммигрантов не продвигать свой устав в чужом

монастыре. Там запрещено мусульманкам появляться с закрытым лицом в государственных учреждениях, школах, университетах, библиотеках. Принцип «лицо открыто» провозгласил премьер Квебека. Поводом к принятию решения послужила жалоба иммигрантки из Египта, которую на курсах французского языка просили открыть лицо, и не сидеть боком к преподавателям. Она же настаивала, что ислам предписывает не сидеть к мужчинам лицом, даже если оно закрыто.(9)

В Англии водители-мусульмане все чаще отказываются возить слепых с собаками. Водители английских автобусов и такси, исповедующие ислам, все чаще отказывают в проезде незрячим пассажирам с собаками-поводырями, так как в исламе собака считается нечистым животным. Так, дважды с этой ситуацией столкнулся в автобусе 73-летний незрячий Джордж Херридж. Аналогичное враждебное отношение он испытал также в больнице и супермаркете. Эта проблема стала настолько острой, что вопрос о собаках-поводырях был поднят в Палате лордов, после чего министр транспорта Норман Бейкер призвал водителей-мусульман к терпимости. Ассоциация «Собаки-поводыри для незрячих» и Национальная федерация слепых подтвердили, что эта проблема уже стала общей и «продолжает усугубляться», а Исламский совет Британии призвал мусульман к благоразумию.» Водители-мусульмане должны без колебаний впускать собак-поводырей в автобус или машину.. Если собака вас лизнула, это еще не конец света. Просто придите домой и помойтесь», - заявил представитель Совета.(10)

В условиях России проблемы правил общежития и культурной совместимости также требуют дифференциации подходов к политике мультикультурализма. Если в большинстве случаев (но не безусловно) она является эффективной в отношении народов России – россиян по гражданству – которые в целом достаточно интегрированы как граждане одного государства и исповедуют сходные культурные ценности, то в отношении мигрантов она может вызвать такие же последствия, как в Европе. Особенно остро эти проблемы ощущаются в больших городах. Например, в Москве есть районы, где до 25 процентов населения не говорит по-русски. В столице имеются школы, где число приехавших из других государств составляет до 70 процентов. Между местными учениками и приезжими часто вспыхивают конфликты. Родители возмущаются происходящим и пытаются устроить детей в школы, где меньше чужаков. Проблема социализации детей мигрантов обсуждалась участниками «круглого стола» в верх-



ней палате российского парламента. Его участники «отметили, что ситуация с интеграцией детей мигрантов является критической. Трудовые мигранты не хотят жить по законам страны пребывания, не желают адаптироваться к её культуре, изучать русский язык. Они замкнуты, не стремятся к ассимиляции. С учетом этого обстоятельства заместитель председателя комитета Совета Федерации по делам Федерации и региональной политике Василий Парфенов, представляющий Самарскую область, заявил: «Семья рабочего должна оставаться на родине, куда приезжие могут ездить примерно раз в полгода и отсылать туда заработанные деньги».(11) Сегодня в столичных школах обучаются 750 тысяч учащихся, из них около 70 000 – приехавшие в Москву. Педагоги жалуются на невозможность преподавания на высоком уровне в классах, где половина учеников не говорит по-русски, в результате чего резко снижается качество обучения. В настоящее время проблему пытаются решать созданием специальных курсов изучения русского языка детьми мигрантов при московских школах и выпуском пособий для детей всех возрастов. Однако группы изучения русского языка есть лишь в 250 московских школах. Актуальность проблемы определяется динамикой численности некоторых городских диаспор, весьма существенным темпом прироста иноэтничного населения в 90-х – 2000-х гг. Так, численность азербайджанцев выросла на 320%, узбеков на 240%, казахов на 70%, башкир на 30%, таджиков на 707%, киргизов на 31%, чеченцев на 391%, туркмен на 99%, ингушей на 307%. И только численность татар уменьшилась на 3%, вероятно, в связи с процессами ассимиляции.(12)

Прирост иноэтничного населения в крупных городах связан с трудовой миграцией из бывших азиатских советских республик, где выросло поколение людей, не знающих русский язык, воспитанных в условиях усиления влияния патриархальных и религиозных исламских традиций, имеющих весьма невысокий уровень образования. Общий низкий уровень социальных позиций таких мигрантов в принимающем их российском обществе, их конфессиональная солидарность и экономическая трудовая активность могут позволить им в дальнейшем открыто заявлять о своих правах и предъявлять требования к принимающему сообществу. В этих условиях доминантная российская культурная модель делается весьма затруднительной в осуществлении. В настоящее время в стране нет определенной политики в отношении мигрантов. До сих пор не существует внятной программы контроля миграционных потоков. Не определено также основное на-

правление политики в отношении мигрантов. Будет ли это продолжение мультикультурализма – предоставление широких культурных и социальных прав в надежде обрести лояльность вновь прибывших или будет взят курс на прививание мигрантам (как внешним, так и внутренним) понимание того факта, что закон обязателен для всех и необходимо соблюдать те культурные нормы, которые принимаются большинством российского общества. Осуществление первого варианта, вполне вероятно, будет способствовать дальнейшему формированию мощных диаспор, которые будут поддерживать собственные нормы жизни для соплеменников и требовать от государства признания их особых прав вплоть до автономии. Такое развитие событий, как показал пример Европы, не способствует консолидации общества и рождению нации. Второй сценарий может вызвать упреки правозащитников и сторонников «чистой» демократии, так как определяет разные условия игры на социально-культурном поле для «коренных россиян» и прибывающих в страну.

Однако и в рамках одного гражданства несовпадение требований религиозного культа и светских общественных практик вызывает взаимное непонимание. В вузах Тюмени, чьи руководители строго придерживаются светского принципа образования, ввели запрет на совершение намаза в учебное время. Совет ректоров высших учебных заведений Тюменской области уведомил мусульманские организации региона о решении запретить отправление религиозных обрядов на территории учебных заведений. По мнению ректоров, в вузах отсутствуют условия для положенных при совершении намаза гигиенических процедур. Ректоры считают, что и сам этот религиозный обряд противоречит требованиям безопасности, провоцирует конфликты и нарастание экстремистских настроений у «обучающихся других религиозных конфессий.., либо обладающих высокой степенью радикально-националистической ориентации». Священнослужители предлагают искать варианты – например, читать намаз после окончания лекции. Выходом могла бы стать, по мнению социологов, организация молебельных комнат, как это сделано уже в некоторых странах.

В Ханты-Мансийском автономном округе также возник конфликт между требованиями светского учебного заведения – школы №15 г. Нижневартовска и мусульманского вероустава. Муфтий регионального Духовного управления Тагир-хазрат Саматов направил в адрес губернатора Югры Натальи Комаровой обращение с просьбой снять запрет на ношение платков ученицам-мусульманкам в школах Ниж-

невартовска, который привел к тому, что две ученицы 6-го и 11-го класса одно время прекратили ходить на уроки.

В условиях актуализации религиозной, и более всего - исламской идентичности в современной России такого рода конфликтные моменты будут умножаться. Позиция государственной власти в этой ситуации является неоднозначной. С одной стороны, провозглашаются приоритеты светского государства, закрепленные в Конституции, с другой – налицо стремление власти заполнить религией существующий идеологический вакуум в обществе. Наибольшую опасность для российского социума представляют возможности преобразования религиозно-духовного пространства в политическое и выхода конфессий на арену политического противостояния.

Примечания

1. <http://lenta.ru/columns/2010/10/13/brief/>
2. <http://txt.newsru.com/world/23dec2010/againstchristmas.html>
3. <http://www.newsland.ru/news/detail/id/681048/>
4. Безрукова Т. Мусульмане предлагают Швейцарии поменять флаг. <http://kp.ru/daily/25767.5/2752632/>
5. Понамарева А. Мусульмане Европы: прогрессирующий фактор страха». <http://www.demoscope.ru/weekly/2008/0351/analit03>.
6. <http://lenta.ru/news/2011/02/11/fail/>
7. <http://lenta.ru/news/2012/04/11/veil/>
8. <http://ummanews.ru/news/world/6784-2012-05-03-14-16-11.html>
9. Азаева Э. Как Квебек уважать себя заставил. <http://kp.ru/daily/25642/806902/?geo=1>
10. <http://www.newsland.ru/news/detail/id/894490/>
11. <http://svpressa.ru/society/article/47457/>
12. <http://svpressa.ru/society/article/47425/>
13. Словецкий В. Ректоры против намаза. <http://svpressa.ru/society/article/55261>



СЕССИЯ 2.
РОЛЬ РЕЛИГИОЗНОГО ФАКТОРА ВО ВЗАИМОДЕЙСТВИИ
ОБЩЕСТВЕННЫХ И ГОСУДАРСТВЕННЫХ ИНСТИТУТОВ



Ксавье Ле Торривеллек (Париж, Франция)

СТРАХ ПЕРЕД ДРУГИМИ.
МУСУЛЬМАНЕ И ИХ ОБРАЗ В ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ
ФРАНЦИИ

В то время как в России опасаются нового западного крестового похода в Сирию, который мог бы повредить в её борьбе с радикальным исламом на Кавказе, во Франции используют дело «Pussy Riot» – этих «анти-путинских икон» – против недемократического путинского режима¹. Религии и их политические значения являются сегодня главным оружием в международных конфликтах. А использование религий на дипломатической арене не может происходить без учета внутренней ситуации каждой страны. В России разногласия внутри православной церкви по поводу судебного дела «Pussy Riot» угрожают расколом. Быстрый темп модернизации общества усиливает потенциал каждого индивидуума и его способности нанести удар гарантиям общественного порядка, в том числе традиционному симбиозу между властью и религией. В то же время традиционный ислам и лояльные к российской власти муфтияты находятся под угрозой (и даже сегодня в спокойном Татарстане после теракта на представителей ДУМ РТ) радикальных сил салафизма. Насчитывая 14,5 млн. чел. (10% от общего населения России), ислам является второй по количеству верующих религией в Российской Федерации. Мусульманское население продолжает увеличиваться за счёт естественного прироста, особенно среди народов Северного Кавказа. Мусульман становится больше также за счет мигрантов, главным образом, из стран Средней Азии и Кавказа. Взаимосвязи России с исламским миром имеют более чем тысячелетнюю историю, а опыт мирного сосуществования находится



под угрозой, которая исходит от напряжения внутри традиционных религий.

В то же время в Европе экономический кризис усиливает рост ксенофобии, антимигрантские и антиисламские настроения. Во Франции продолжаются бурные дебаты вокруг места религии в обществе. Опасаются неожиданного успеха религий. Но не религий как сил, которые определяют нормы социальной жизни, а как личный выбор принадлежности к какой-нибудь религиозной идентичности². Новое явление провоцирует реакции среди защитников светского характера государства. Они оценивают эту ситуацию как опасную. Ислам оказывается в центре борьбы за светскость (*laïcité*). Вопрос об исламе и мигрантах (о продолжении миграции, о праве голосовании на местных выборах, о поведении и религиозных требованиях к одежде, о никабе) был центральным в предвыборной кампании во Франции. Кандидаты на пост президента были вынуждены определить свои позиции по этим вопросам: кандидат из социалистической партии Франсуа Олланд, поддержал «светский характер, который освобождает и защищает граждан» (*une laïcité qui libère et protège*) и предложил включить закон 1905 в Конституцию. Николя Саркози, президент с 2007 по 2012, связывал эти вопросы с «дебатами о французской идентичности» (*debat sur l'identité nationale*) и использовал их в свою избирательную пользу. Не нужно говорить о том, что мусульмане Франции были не довольны ходом дебатов. Чтобы понять суть этих представлений и их основания, мы вернемся к их историческим и политическим причинам.

Исторический фактор

Массовая иммиграция мусульман из колоний в метрополию началась в 1960 годах. До этого ислам не был широко представлен на территории Франции. Образ другого как чужого только усилил разрушительный эффект кризиса демократического устройства. Это явление имеет не столько политические, сколько социальные причины. Уже давно политологи отмечали разные признаки: слабое участие в выборах, недоверие к политическим институтам и партиям, которые не способны ответить на заботы населения. Среди множества других причин можно выделить бессилие национальной власти вследствие передачи полномочий Европе, а так же потерю каждым ощущения обязанности обществу. Рост индивидуализма провоцирует приватизацию общественного пространства. Каждый защищает свои личные

интересы без учета общественных. Увеличение личных требований ослабляет ощущение совместной жизни, что во Франции называется «*crise du vivre ensemble*».

Представление о «французах-мусульманах» (т.е. мусульман, имеющих французское гражданство) и об их интеграции во французское общество негативно влияет на «*vivre ensemble*»: в 2010 г. 59 % респондентов были против ношения мусульманского платка на улице и 69 % считали, что мусульмане (их от 4 до 5 миллионов человек) плохо интегрированы во Франции³. Проблема стоит особенно остро в тех пригородах (при больших городах), где мигранты составляют большую часть местного населения. Большинство этих мигрантов приехали во Францию по закону о воссоединении семей мигрантов (*regroupement familial*). В 2011 г. они составили 45 % от общего числа легальных мигрантов. Экономические трудности (высокая доля безработных) имеют большое влияние на ощущение основной части данного населения (особенно среди молодых), что они не являются частью Французской нации. И серьезной проблемой остается вопрос о конкретной возможности снизить уровень дискриминации (принятие на работу; фэйс-контроль произведенный полицейскими...). Сложно оценить такое поведение из-за того, что во Франции запрещены анкеты с вопросами на этническую принадлежность. В программе нового президента Олланда есть предложения об анти-дискриминационных мерах (например, через анонимную биографию). Экономические кризис и потеря доверия в будущее евро (Болгария 4 сентября отказалась войти в зону евро) ухудшают ситуацию вокруг мусульманской миграции. Замечаются последствия по всей Европе: уход в себя и неприятие чужого. Культурные и экономически обеспеченные французы защищают себя и своих детей и не пускают чужих в свою среду. Языковые трудности мигрантов осложняют их интеграцию. Радикально правые усиливают свои влияние: Австрия, Бельгии, скандинавские страны уже имеют сильные анти-миграционные партии. Греция и Испания под угрозой, если кризис продолжится.

Политические факторы

Политическая ситуация в современной Франции повлияла на вопрос об отношении к исламу. Во время избирательной кампании 2012 г. наблюдалась радикализация речи от «Союза за народное движение» УМП (*Union pour un mouvement populaire*), президентской партии. Журналисты говорили о «лепенизации» (*lepenisation*) или о



«повороте вправо» (*droitisation*). Объяснение простое: из-за невысокого рейтинга по опросам общественного мнения, президент-кандидат искал выход из положения. Саркози и некоторые его советники предполагали, что победа возможна только при получении голосов электората Ле Пена. Эта стратегия сработала в 2007 г. когда кандидат Саркози победил благодаря сторонникам Ле Пена против Сеголен Руаяль.

Эта стратегия имела особое значение после того, как Марин Ле Пен получила большой процент голосов на первом туре выборов: около 17,9 % (третье место после Олланд, 28,63 % и Саркози, 27,18 %). Высокий процент Марин Ле Пен был неожиданным результатом. У её был сильный конкурент в лице Жан-Люка Меланшона (Jean-Luc Melenchon), кандидата от партии «Левый Фронт», который также стремился завоевать недовольный электорат. Так называемое «протестующее голосование» (*vote protestataire*) больше всего был в пользу Ле Пен. Меланшон не набрал то количество голосов, которое ожидалось, и занял четвертое место только с 11,11 %. Дебаты внутри УМП по поводу отношения к национальному движению усилились между двумя турами. Министр обороны, Жерар Лонге, от УМП, выступил со скандальным предложением договориться с партией Ле Пен. Важная политическая фигура Франции объяснила это тем, что национальное движение это легальная партия, и что с ней (и с ее электоратом) необходимо считаться. Большинство в УМП не согласилось с этой точкой зрения, полагая, что УМП – это «республиканская партия», которая защищает демократические ценности, и она должна отстраниться от радикально правых. Стратегия Саркози имела больше шансов на успех, если принять во внимание тот факт, что кандидат от социалистической партии поддерживал сбалансированный взгляд на вопрос о «мигрантах-мусульманах»: соблюдение принципа «светскости» и решение их социальных проблем.

Конъюнктурные факторы

В ходе избирательной кампании кандидаты должны были показать себя настоящими политиками.

*Это значит уметь реагировать на разные события, интерпретировать их через свои стратегические цели и те ценности, которые определяются каждым кандидатом как важные. После напряженных дней в поисках «сериал-киллера», который убил семь человек, смерть Мохаммеда Мера (Mohammed Merah) 22 марта, в Тулузе стала пово-

Ксавье Ле Торривеллек (Париж, Франция)

дом для осуждения радикального ислама во Франции. Мера родился в 1988 г., говорил, что он моджахед (борец за веру), и что он мстит за палестинских детей⁴. До этих событий он ставил перед собой цель поступить в Иностраннный Легион, куда его не взяли. Чтобы отомстить, мишенью для него стала французская армия, и он атаковал солдат.



Мохаммед Мера в Тулузе (Телеканал Франция 2)



Мухаммед Ашамлан, из групп «Форзан Ализа» был арестован 15 май 2012 (фото: Ле Монд)

Большинство интерпретаций этих событий опираются на религиозный фактор (Мера ездил на стажировку в Пакистан). Абденур Бидар (Abdenour Bidar) (философ, преподаватель в университете в Марселе) говорил в *lemonde.fr* о Мера, как о «чудовище, родившемся из болезни ислама»⁵. Тарик Рамадан (Tariq Ramadan) (преподаватель в Оксфорде) считает, что социальные, а не религиозные факторы объясняют поведение Мера: «Мохаммед Мера был французом: это так сложно осознать и принять во внимание? Это так больно? Вот она французская проблема». Ле Пен критиковала «недооценку исламской опасности». Некоторые мусульманские активисты были впоследствии арестованы⁶.

У Саркози был проект судебных преследований тех, кто использует радикальные сайты в Интернете. Из-за сильной реакции оппозиции, которая критиковала возврат к цензуре, предложение было отклонено. 26 марта разразился новый скандал, когда Саркози высказался о солдатах-жертвах Мера как о людях «похожих на мусульман»⁷. В этом выражении он связывает физический вид с религиозной принадлежностью.

* Другая возможность это создать событие. 18 февраля Марин Ле Пен критиковала бездействие властей по поводу продажи мяса халляль. Она говорила, что все мясо, которое продается в регионе Иль-де-Франс, готовится по мусульманским нормам.



*Никола Саркози на рынке Рунжи, 21 февраля 2012 г.
(фото : Lionel Bonaventure, AFP)*

Сначала УМП и Саркози отвергли информацию. Но дебаты продолжились и Клод Геан, министр внутренних дел, высказался по поводу меню халяль в школьных ресторанах. В свою очередь, Саркози отметил: «вот о чем говорят французы» (ИФОП отвергнул эту информацию), и выступил в Бордо как защитник «цивилизации французской республики», и за «право знать, что мы едим»⁸. Премьер министр Франсуа Фийон сказал, что «религии должны подумать о том, как избавиться от «старых и ненужных традиций». Реакция Французского Совета по мусульманскому культу (Conseil francais du culte musulman, созданный Саркози в 2003 г. по модели духовного управления в России) не заставила себя долго ждать. Социалисты критиковали «стигматизацию мусульман»⁹. Дебаты продолжились до начала марта на первых страницах газет. Правительство заказало исследование по данной проблеме. 6 марта Саркози говорит о том, что «люди устали от этого вопроса». Но после первого тура выборов 26 апреля, Саркози объявил, что «мусульманский псеудо-интеллектуал» Тарик Рамадан посоветовал мусульманам голосовать за Олланда. Одновременно два депутата из УМП разгласили информацию «о призыве 700 мечетей» голосовать за Олланда¹⁰.

Заключение

Результаты общеизвестны: Саркози не победил. По мнению аналитиков, он проиграл из за того, что многие из тех, кто голосовал за него в 2007 г., ему больше не доверяли. Но результаты Ле Пен в первом туре показали, что тематика ислама и мигрантов занимает ключевое место в политической жизни современной Франции. В этой ситуации существует немаловажный риск: раскол правых республиканцев. Сейчас идет внутренняя борьба за руководство УМП между Жаном-Франсуа Копе (председателем партии) и Франсуа Фийоном (премьер-министром в течение 5 лет). На судьбу партии сильное влияние оказывает отношение с радикально правыми. Со своей стороны, Марин Ле Пен держит курс на критику. Во время парламентских выборов в июне, она отказалась кого-либо поддерживать (во время второго тура представитель от национального движения не снял свою кандидатуру в пользу претендента из УМП). В результате социалистическая партия получила большинство мандатов в парламенте. В случае раскола УМП, партия Ле Пен будет играть ключевую роль в преформировании правого крыла политической жизни во Франции. И требование национального движения изменить избирательный ме-

год на пропорциональный, который уже легитимен из-за большого числа голосов, будет политически неизбежно. Радикально правые вливаются в политический пейзаж, и ислам не перестанет быть главным и большим вопросом демократической жизни Франции.

Примечания

¹ Мари Жего, «Пуси риот, иконы анти-путин», *Ле Монд*, 30.08.12.

² Еле Бежи, *Islam Pride*, Париж, Галимар, 2011.

³ Опрос ИФОП (IFOP) для газеты *Ле Монд* : http://www.ifop.com/media/poll/1365-1-study_file.pdf

⁴ <http://presidentiellefrancaise.com/2012/03/21/mohammed-merah-biographie-dun-tueur-en-serie-504.html>

⁵ *Ле Монд (Le Monde)*, 23.03.12

⁶ http://www.lemonde.fr/societe/article/2012/05/15/trois-candidats-au-djihad-arretes-pres-de-lyon_1701644_3224.html

⁷ *Ле Монд (Le Monde)*, 26.03.12

⁸ *Ла Круа (La Croix)*, 05.03.12

⁹ *Ле Фигаро (Le Figaro)*, 03.03.12

¹⁰ *Ле Монд (Le Monde)*, 25.03.12



ОТНОШЕНИЕ К ИСЛАМУ В ПРОТЕСТАНТИЗМЕ

Европейский опыт возникновения и развития моделей религиозно-культурного плюрализма и толерантности включает в себя, прежде всего, взаимоотношения между различными направлениями в христианстве, его основными ветвями – православием и католицизмом, и, с XVI века – протестантизмом. Однако с этого же времени все более насущной для европейцев проблемой становится определение отношения к исламу, не только в политическом, но и в теологическом контексте.

Культурное взаимодействие *Pax Christiana* и *Dar al-islam* начинается существенно раньше, в период арабского завоевания Пиренейского полуострова. Военное противостояние, при всем трагизме и драматизме конкисты для современников, положило начало выработке механизмов снятия религиозно-культурных противоречий.

Следует заметить наличие существенных различий между восточно-христианскими и западно-христианскими традициями в их отношении к мусульманам и исламу. Некоторые конститутивные и именно специфически конфессиональные особенности восточнохристианской религиозной традиции позволяли обществам византийского цивилизационного круга строить отношения с исламом и мусульманским миром иначе, чем это происходило на «латинском» Западе*.

Представляется возможным предположить, что динамика развития моделей терпимости/нетерпимости объясняется не столько конфессиональными особенностями восточного и западного христианства или ислама, сколько плотностью социальных связей. Поэтому, возможно, на Востоке, где сеть социальных связей была очень плотной, были выработаны свои механизмы снятия религиозно-культурных противоречий, отличающиеся от западных - и они находили выражение и в религиозных доктринах различных конфессий, и в праве (например, мусульманском), и в повседневной практике. Может быть, этим объясняется, почему в новое и новейшее время уровень терпимости и тенденция к смягчению религиозных противоречий на Запа-

* Не исключено также, что эта традиция была структурным явлением (*structure de longue durée*, если опереться на понятия, подходы и исследовательскую методологию, разработанные Фернаном Броделем и Жоржем Гурвичем), которая оказала существенное влияние на практику отношений Российской империи и Русской православной церкви с исламом в 18-начале 20-го веков. [1]



де стали расти, а мусульманский Восток становился всё более и более «фанатичным». Возможно, что Европа и Северная Америка, ставшие центром экономической, политической и культурной жизни мир-системы, становились одновременно и пространством наиболее тесного взаимодействия разных по культуре сообществ и, соответственно, выработали новые (внерелигиозные) механизмы снятия противоречий между ними. В механизмах построения моделей религиозного плюрализма в этом случае играют свою роль и конфессиональные особенности, но учитывать их нужно, видимо, под особым углом зрения, а именно с точки зрения того, как конфессиональные особенности и традиции той или иной религии влияют на общий объективный процесс выработки механизмов адаптации культурных противоречий. [2]

Византийская модель взаимодействия с исламом и мусульманами основывалась на представлении о том, что только православные могли быть полноправными подданными. Однако, несмотря на то, что византийцы никогда не воспринимали представителей других конфессий равными себе в своем государстве, именно здесь начинается теологическое осмысление ислама.

Все неправославные в Византии делились на три категории – иудеи, еретики, язычники. Представляется возможным предположить, что мусульмане изначально воспринимались как язычники. Бог православных, еретиков и иудеев – один, у язычников и мусульман – другой, или другие. О мусульманах в канонической литературе говорится эпизодически, не системно, но необходимость выработки определенного отношения возникает вследствие достаточно тесного взаимодействия, например, при необходимости заключения межконфессионального брака. Браки с иудеями запрещаются, с еретиками и «агарянами»* – запрета нет. Военнопленные, дипломаты, торговцы могли исповедовать ислам внутри империи, и постоянное общение с представителями иной веры способствует более пристальному ее рассмотрению.

Мухаммед – ложный пророк, его учение не оригинально; мусульмане не признают Иисуса Богом; поклоняются камню, как когда-то греки поклонялись Афродите – таковы наиболее часто повторяющиеся упреки византийских христиан к мусульманскому вероучению. Православные богословы читают и переводят Коран, однако, далеко не всегда это приводит к более правильному пониманию доктрины ислама. Человек создан из сгустка крови, перевод – человек – пи-

* Агаряне - мусульмане, потомки ветхозаветной Агари, наложницы Авраама, матери Измаила, праотца арабов.

явка; термин «всекованный» - аль оспирос – толкуется как «цельнокованный», «металлический», «шарообразный», что достаточно далеко от первоначального смысла. В полемической литературе много неточностей, или – недоговоренностей, допускающих неоднозначное толкование. Не всегда уточняется, кого предают анафеме – Мухаммеда или Бога Мухаммеда, Аллаха. Р.М.Шукуров предполагает, что христианская антимусульманская литература была рассчитана скорее на христиан, дабы предостеречь их от перехода в ислам, чем на мусульман, и не сыграла существенной роли в процессе межконфессионального взаимодействия, как, впрочем, и антихристианские сочинения исламских богословов. [3] Византийская модель отношения к мусульманам и исламу, выстроенная православными богословами и церковными деятелями, изменяясь в зависимости от внешне и внутривнутриполитических обстоятельств, могла допускать индифферентность, даже терпимость, но никогда – равенство, византийцы всегда учили, и никогда не учились, возможно, именно это предопределило отсутствие настоящего теологического интереса к мусульманской доктрине.

Следующий этап формирования взаимоотношений христиан с мусульманами иллюстрирует история Московской Руси, не просто унаследовавшей, но и развившей византийскую традицию. В условиях мирного и немирного взаимодействия с последователями ислама на политическом и личностном уровне, с середины XVI начинается осмысление мусульманского вероучения. Полемическая литература становится более аргументированной, и, при полном неприятии мусульманского вероучения как истинного, понимание доктрины ислама способствует практике мирного сосуществования. Период XVI-XVII вв. дает замечательный исторический материал, что отражено в исследованиях современных российских ученых. [4]

Византийская модель христиано-мусульманского взаимодействия оказала влияние и на католическую Европу, которая, после завершения Реконквисты на западе со страхом ожидала встречи с мусульманами на востоке, особенно после завоевания Константинополя турками в 1453 г.

Католическая Европа в период к. XV – н. XVI века переживает один из сложнейших периодов в своей истории, связанный, прежде всего, с пересмотром отношения к церкви и религии, усилением критики папского Рима. Во всем виделись причины и проявления гнева Господня – в недостойных папах, неизлечимых болезнях, социальных потрясениях, и, наконец, военных успехах турок.



Один из персонажей комедии Макиавелли «Мандрагора» спрашивал: «Как ты думаешь, доберутся ли в этом году турки до Италии?». «Великий Страх», охватил Европу в середине XV – начале XVI века. В том же году, когда пал Константинополь, Николай Кузанский (в прошлом ярый поборник крестовых походов) написал одну из своих самых ярких книг – «О согласии веры» («De pace fidei»). В ней турки и прочие мусульмане, хотя и подстрекаемые Антихристом, изображаются язычниками, готовыми к обращению в истинную веру.[5]

Среди критиков папства все более распространяется использование образа турка-мусульманина как некой фигуры речи, усиливающей подчас противоположные по смыслу высказывания. Так, в пророчествах Джироламо Савонаролы турки не предстают отрицательными персонажами. Савонарола не проповедовал крестовых походов и не считал, что неверных следует карать: он считал, что в будущем их обращение в христианство совпадет с наказанием «ложных христиан». Он знал, что мусульмане почитают Христа как пророка и присоединялся к тем, кто считал, что среди турок процветает справедливость, и намеренно подчеркивал их достоинства, чтобы подчеркнуть недостатки своих оппонентов.

По поручению папы Льва X была подготовлена примечательная «Записка» («Libellus»), изданная в Риме в мае - августе 1513 года монахами Паоло Джустиниани и Пьетро Квирини. Они представили доводы в пользу того, что долгожданное обновление (*reformatio*) больше нельзя откладывать, ясно показав, что быстрое продвижение мусульман внутрь Европы за последние десятилетия есть следствие внутренних разногласий в христианском мире. В то время во всех дипломатических протоколах и официальных заявлениях христианских держав (особенно когда одни христиане объединялись против других, как Папа, германский император, Испания и Франция, объединившиеся против Венеции в декабре 1508 года), неизменно подчеркивалась необходимость остановить продвижение «свирепейших» (*immanissimi*), «грознейших» (*truculentissimi*) и «коварнейших» (*perfidi*) турок. Однако в интересах политической целесообразности европейцы вполне могли пойти на заключение соглашений и с этими чудовищами.

Турецкая тема рассматривается и в произведениях гуманистов, например, Эразма Роттердамского, который занимает совершенно особое место в истории своего времени по небывало почётному и влиятельному положению в обществе, какое — впервые в европейской истории — получил в его лице человек науки и литературы. Могуще-

ственнейшие государи тогдашней Европы, Генрих VIII Тюдор, Франциск I, папы, кардиналы, прелаты, государственные люди и самые известные учёные считали за честь находиться с ним в переписке.

В своей «Похвале глупости» Эразм Роттердамский любую войну, включая войну против неверных, поместил в разряд «глупости». В его «Жалобе мира» («*Querela pacis*»), изданной в 1517 году, когда еще оставалась надежда избежать прямого столкновения Франции и Габсбургов, Мир сокрушается по поводу несчастий, которые человек навлекает сам на себя по глупости: разве не постыдно, что христиане убивают друг друга и, тем не менее, с презрением называют турок «врагами Христа», словно они сами, христиане, ведут себя лучше турок? Говорят, что турки приносят жертвы дьяволу — а разве христианин, убивающий другого христианина, не делает то же самое? Турки, конечно, представляют собой угрозу, но это еще одно доказательство глупости христиан, которые воюют друг с другом, несмотря на опасность вокруг них, и при этом сами иногда заключают соглашения с теми же турками.[6] «Я не стану говорить о трагедиях древних войн. Вспомним хотя бы дела десяти прошедших лет. Какая из наций не сражалась за эти годы на суше и на море с величайшей яростью? Какая страна не была залита христианской кровью? Какая река и какое море не были замутнены кровью людей? Стыд и позор! Христиане сражались еще более ожесточенно, чем древние евреи, чем язычники, чем дикие звери! Войны, которые вели древние евреи, были направлены против чужеземцев. Такую войну христиане должны вести против пороков, которые распространены среди них, а не против людей! Древними евреями руководила в сражениях вера. А христиан, если здраво взглянуть на вещи, отбросив предвзятые мнения, повсюду увлекает в битву тщеславие. Гнев - самый худший советчик - и ненасытная преступная жажда стяжательства руководят ими. Древние евреи воевали с варварами, а христиане вступают в союз с турками и сражаются друг с другом».[7]

Эразм никогда не высказывался категорически против крестовых походов, рассматривая их как меньшее зло по сравнению с войной между христианами: последняя заслуживает особо сильного порицания, так как воюющие напрямую помогают туркам. Эразм писал, что дела христиан плохи, если успех их дела зависит от подготовки к войне с неверными. Однако даже такой авторитет, как Эразм не мог остановить мощного реформационного движения, охватывающего все новые территории. Недовольство католической церковью при-

вело к тому, что накануне Реформации многие христиане Европы испытывали то же самое чувство, которое охватывало восточных христиан перед падением Константинополя: лучше турецкий тюрбан, чем папская тиара. На традиционное обвинение инквизиции в том, что еретики и схизматики «хуже неверных», протестанты отвечали, что Папа и его прелаты более коварны и опасны, чем турки. Хотя в течение многих лет католики и протестанты выдвигали друг против друга обвинения в союзе с неверными, и те и другие всегда понимали, что лучше вступить в союз с неверными, чем с христианами враждебного толка.

С началом Реформации папа Римский посчитал необходимым отложить все планы объединения христиан для противостояния туркам. В мае 1518 года он говорил об этом в письме саксонскому курфюрсту Фридриху Мудрому. Через два года папа послал курфюрсту экземпляр своей буллы «Восстань, Господи» («Exurge Domine»), особо подчеркивая, что бунт Лютера благоприятствует османам. Имелись объективные причины, делавшие это заявление правдоподобным. Несомненно, что Лютер, говоря о принципе божественного воздаяния, несколько раз называл турок орудием божьей кары в отношении папистов. Лев X осудил это заявление в своей булле (1520), но Лютер затем воспроизвел его в явно вызывающей форме, утверждая, что Западу не следует ни отправляться в поход против мусульман, ни участвовать деньгами в этом мероприятии, так как мусульмане ведут себя намного благоразумнее католических иерархов. Когда Шпеерский рейхстаг в 1529 году постановил, что призывать к реформе церкви следует как можно более сдержанно, Лютер через несколько месяцев (в сентябре) провозгласил о нейтралитете, своем и своих сторонников, в христианско-мусульманском конфликте, несмотря на то, что именно тогда шла драматическая осада турками Вены. В своем «Письме братьям в Нижней Германии» Эразм прямо утверждает, будто солдаты Лютера выкрикивали, что «некрещеный турок» (султан) лучше «крещеного турка» (императора), и что на знаменах воинов из Нидерландов были изображены полумесяц и девиз «Лучше турки, чем паписты» (*Plutost Turcs que Papeaux*).[8]

Подобные факты объясняют, почему в католических землях в этот переломный момент начали звучать утверждения о «сходстве» между протестантизмом и исламом. Протестанты в ответ на это обвинили самих католиков, повторяя доводы Джона Уиклифа: тот, примерно в 1378-1384 годах, когда казалось, что угроза мусульманского

вторжения миновала, утверждал, что погрязшая в безнравственности и мерзостях римская церковь стала похожа на ислам. Вот почему, продолжали поборники Реформации, нравственное обновление церкви более необходимо, чем война против ислама, который будет побежден без всякого оружия, если христиане исправятся и смогут поставить свою добродетель в пример мусульманам. Как раз при помощи таких аргументов в эпоху Реформации и Контрреформации возникло различие между понятиями «защита Европы» (*defensio Europae*) и «защита христианства» (*defensio Christianitatis*). И сам Лютер, как все немцы того времени, был встревожен турецким натиском, но не слишком сильно: Саксония, где он жил, находилась в безопасности от возможного вторжения, а нападение османов на Вену, оплот католицизма, не слишком его расстроило. Лютер неоднократно ставил на одну доску всех своих противников — евреев, турок, папистов, последователей Цвингли и так далее, — не делая различий между ними. Турки довольно часто упоминаются в его знаменитых застольных речах (*Tischreden*).[9]

В 1526 году турки захватили Венгрию и подступили к столице империи — Вене, и под влиянием этих событий Мартин Лютер в 1528 году пишет трактат «О войне против турок» (*Vom Kriege wider die Turken*), обосновывающий принципы справедливой войны.[10]

Лютер стремится избежать двух крайностей. С одной стороны, он пытается снять с себя обвинение в пораженчестве, поскольку ранее Лютер высказывался, что нашествие турок есть Божье наказание за грехи. В евангелической позиции можно найти элементы пацифизма. Так, Христос призывает Петра возратить меч в ножны (Мф.26:52), а Пилату говорит, что Божье Царство не есть земное царство (Ин.18:36). С другой — он отвергает идею крестового похода. Тем не менее, у властей есть обязанность защищать своих подданных и их имущество. Поэтому христиане могут участвовать в сражениях с турками, но не потому, что те еретики, а потому, что посягнули на их родную землю. Кроме того, церковные служители не должны принимать участие в войне. Война меча — это исключительно светское дело.

Со своей стороны Эразм — возможно, косвенно побуждаемый императором — в ответ на этот трактат Лютера в следующем году написал во Фрайбурге небольшой трактат, озаглавленный «Полезнейшее рассуждение насчет войны с турками» («*Utilissima consultatio de bello Turcis inferendo*»). То была кульминация его многолетней деятельности, состоявшей в призывах к европейским правителям пре-



кратить вражду и выступить единым фронтом против общего врага.

В 1531 году Эразм заявил, что если герцог Саксонский отправится против неверных, он охотно пойдет за ним, уверенный в том, что его, Эразма, мученическая смерть убедит Бога истребить османов. В 1532 году стало известно, что султан Сулейман, тремя годами ранее вынужденный снять осаду Вены, готовит новое наступление. Эразм был явно встревожен тем, как немцы вели военные приготовления, утверждал, что Фердинанд I Габсбург будет разбит, и выражал опасения, что Папа намеревается столкнуть немцев друг с другом, а затем натравить турок на них всех. В основе этих соображений лежала та мысль, что турки и католики являются тайными союзниками. Католики тем временем заявляли, что турецкая угроза есть признак того, что Господь гневается на христиан за распространение ереси Лютера.

Согласно Лютеру, турок (то есть мусульман) и католиков объединяет также и сходство между их учениями. И те и другие, к примеру, считают, что Бог помогает лишь праведникам, но не грешникам. Сравнить учение об оправдании только по книгам об исламском праве может показаться по меньшей мере странным, но дело в том, что — продолжал Лютер — мусульмане, как и Папа, не могут воззвать к богу через Христа: первые из-за того, что не признают божественной природы Христа, а второй из-за того, что извратил слово Божье. В действительности великий реформатор не имел достаточно ясного представления об исламе (считая его то религией, то еретической сектой) и не проявлял к нему большого интереса: одно дело — турки, представляющие опасность, и совсем другое — их религия, достойная, с точки зрения Лютера, лишь презрения. Лютер тем не менее оставался верным подданным Карла V; в сентябре 1532 года он с удовлетворением вспоминал, как несколькими годами ранее французский король Франциск I был разгромлен при Павии, несмотря на то, что полагался на помощь турок. Лютер, разумеется, не мог предвидеть того, что несколько позже и французы, и немецкие князья-лютеране будут одинаково стремиться к соглашению с турками.

Кроме того, успехи турок не производили на Лютера особого впечатления. Он был хорошо знаком с римской историей и на Рождество 1537 года заявил, что примерно за сто лет Османская империя приобрела меньше территорий, чем Римская империя за половину того же срока. Империи Карла и Сулеймана, добавлял он, — всего лишь бледные подобию римской.

Турки упоминаются также в ряде исторических сочинений начала XVI века, таких, как «Fasciculus temporum» Вернера Ролевинка - краткой всемирной хронологии, выдержавшей множество изданий; «Об изобретателях вещей» («De inventoribus rerum») Вергилия Полидора, - эта работа долгое время была наиболее авторитетным энциклопедическим изданием по различным вопросам изобретений, открытий, происхождения культурных и социальных феноменов, а также по истории формирования иерархии католической церкви. В подобных работах, которые постоянно увеличивались в числе и в объеме, ислам рассматривался на основе хорошо известных средневековых источников, византийских и западноевропейских. Ошибки, беспорядочно разбросанные по этим текстам, повлекли за собой ряд недоразумений, которые зачастую трудно не только объяснить, но даже описать. Например, в своем «Рассуждении о войне с турками» («Consultatio de bello Turcis inferendo») Эразм развил ошибочный тезис Вергилия Полидора о том, что пророк Мухаммед был убит турками, которые вначале следовали за ним в грабительских набегах, а потом взбунтовались против него.

Турки упоминались и в пророчествах. Из «Дневников» Лаутербаха следует, что в 1538 году много говорилось об Антихристе, обладающем «величием и силой турок», чье царство было предсказано пророком Даниилом и святым Иоанном в Откровении. Лютер обращал внимание на то, что определенные пророчества могут относиться и к Папе, и к туркам, отмечая, что начало экспансии и папства, и ислама приходится на VII— VIII века. Со времени взятия Константинополя в 1453 году прошло, заявлял Лютер в 1538 году, восемьдесят пять лет; турки будут притеснять христиан еще в течение двадцати лет, о чем, с точки зрения Лютера, свидетельствует 14 стих 12 главы Откровения, где говорится, что царство Антихриста будет «в продолжение времени, времен и полвремени» («время» трактовалось как период, по продолжительности равный земной жизни Христа, или тридцати годам, согласно Лютеру). Все в руках Господа, заключал он; человек может лишь молиться и каяться. [11]

Таким образом, мусульманская тема все чаще обсуждается в полемической литературе реформационного периода. Страх перед турецким завоеванием, с одной стороны, побуждает христиан к объединению, с другой – вызывает интерес не только к военной организации завоевателей, но и к их религии. Высказывания по поводу ислама, пожалуй, так же поверхностны и тенденциозны, как это можно

было наблюдать в Византии, однако, именно на Западе и именно в ходе Реформации учащаются положительные оценки ислама и, таким образом, происходит зарождение происламских настроений, очевидно, спонтанных и непоследовательных, но имеющих значимые последствия в виде отказа от идеологии крестовых походов, а также в развитии европейского ориентализма. Почва для этого была подготовлена еще в средние века, что явствует из рыцарских легенд, связанных с именем Саладина, или из частого подчеркивания учеными и полемистами (а также купцами и христианскими паломниками) доброжелательности и щедрости неверных по сравнению со скупостью и грубостью христиан. Реформация вызвала горячую и подкрепленную солидными доводами полемику между христианами разных толков, конечный результат которой пошел на пользу мусульманам: среди католиков и протестантов стало привычным обличать «пороки» учения своих противников и подчеркивать, что неверные, напротив, служат примером добродетелей, которые больше подошли бы христианам.

Несмотря на то, что споры между католиками и протестантами зачастую становились соревнованиями в том, кто сильнее уязвит противника, восхваляя при этом неверных, более точно отношение протестантов к мусульманам и исламу передают вероучительные документы, в тексте которых не должно допускать полемической остроты и политической ангажированности. Аугсбургское вероисповедание [12] — самый ранний из официальных протестантских документов, до сих пор не потерявший своего значения, гласит: «Непобедимый император, цезарь Август, милостивейший государь! Поскольку Ваше Императорское Величество созвали Рейхстаг здесь, в Аугсбурге, для обсуждения мер против мусульман, отвратительных, заклятых и древних врагов Христианства...» [13]. С этих слов начинается документ, что, с одной стороны, свидетельствует о важности поставленной проблемы, с другой — может восприниматься как общая фраза. Однако и далее, в Артикуле I «О Боге» упоминается мусульманство: «Наши церкви осуждают все ереси,.. такие, как манихейство, которое допускает две первопричины, одна из которых — Добро, а другая — Зло. А также валентинианство, арианство, евномианство, мусульманство и им подобные.» [14]; Артикул XXI «О поклонении святым» возвращает нас к турецкой угрозе: «О поклонении святым наши церкви учат, что мы можем хранить память о святых, чтобы следовать примеру их веры и добрых дел, согласно нашему призванию, как император, например, может следовать примеру Давида, воюя с турками и изгоняя их из своей страны.» [15].



Таким образом, согласно Аугсбургскому вероисповеданию, турки-мусульмане, или мусульмане как таковые воспринимаются не только как военные противники христианских государей и их подданных, но и как последователи ложной религии, наряду с еретиками и язычниками.

Несмотря на то, что общий тон высказываний о мусульманах - как в полемической литературе, так и в официальных документах - отрицательный, тем не менее, очевиден рост интереса ко всему, что связано с исламом. До XVI века мусульмане больше знали о христианах, чем наоборот. Однако интерес, пробужденный турецким продвижением в Европу, и тот факт, что все больше европейских купцов и путешественников совершали поездки в исламские земли, изменили ситуацию. Немалую роль в этом сыграли протестантские деятели. В 1511 году теолог Жак Лефевр д'Этапль напечатал французский перевод старинного трактата Рикольдо да Монтекроче; имя автора вновь начали повторять, как и его ошибки.

В 1543 году в Базеле был напечатан латинский перевод Корана, подготовленный в середине XII века Робертом Кеттонским. Это издание было отредактировано Теодором Бухманом, теологом из Цюриха, известным в научных кругах под латинизированным именем Библиандер. Снабженный длинным заглавием «Полное описание жизни и учения Магомета, сарацинского князя, продиктовавшего исламский закон и Коран» («*Machumetis saracenorum principis vita ac doctrina omnis, quae et Ismaehlitarum lex et Alchoranum dicitur*»), этот фолиант также содержал написанную Библиандером «Апологию» («*Apologia*») и Лютеровское «Предупреждение» («*Praemonitio*»), а также ряд других текстов, в том числе сочинения Рикольдо да Монтекроче и Николая Кузанского. Между 1543 и 1550 гг. было издано «Собрание писаний против магометан» («*Sylloge scriptorium adversus mahomedanos*»). Также было предложено перевести латинские тексты на немецкий, чтобы сделать их доступными более широкой публике. Однако влиятельный теолог Бонифаций Амербах отсоветовал делать это: лучше не излагать неподготовленному читателю основы «нечестивой» и «еретической» религии, так как она может его заинтересовать или на него повлиять.

Примечания

1. Различные аспекты взаимодействия религий и культур в зонах распространения ислама и христианства сформулированы в ходе деятельности международной исследова-



тельской программы «Влияние православия и западного христианства на общества. Сравнительный подход» (1993 – 2011 гг.) (Информация об этой программе – на сайте Центра украинистики и белорусистики Истфака МГУ – www.hist.msu.ru/Labs/UkrBel).

2. Дмитриев М.В. Проблематика исследовательского проекта «Confessiones et nationes». Конфессиональные традиции и протонациональные дискурсы в истории Европы. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.centre-fr.net/spip.php?article171>

3. Шукуров Р.М. Интеграция мусульман-турок в Византийской империи: итоги исследований последних десятилетий. Доклад на научном коллоквиуме на тему «Христианство и ислам в истории Средиземноморья и европейского Востока, Средние века – Новое время», Лаборатория медиевистических исследований НИУ ВШЭ - Факультет истории НИУ ВШЭ - Фонд Марджани, 12 апреля 2012 г.

4. Различные аспекты истории христиано-мусульманских отношений отражены в проблематике докладов научного коллоквиума (см. прим. 3): А. Ю. Хабутдинов: Мусульмане и христиане в Волго-Уральском регионе в 10-18 вв.: сотрудничество и соперничество; Б. Р. Рахимзянов: Москва и татарские наследники Золотой Орды: вынужденный религиозный прагматизм *Rax Mongolica?*; А. В. Беляков: Мусульмане в России XV-XVII вв.: причины и рамки веротерпимости; Т. А. Опарина: Статус мусульман и западных христиан в России XVII века. Сравнительный анализ.; О. В. Чумичева: Чины приема мусульман в православие в России в 16-17 вв.; М. В. Дмитриев: Богословские корреляты практики мирного сосуществования с исламом в Московской Руси (15-17 вв.)

5. Кардини Франко. Европа и ислам. История непонимания. [Электронный ресурс] Перевод: Смагина Е. 2008. Режим доступа: <http://www.e-reading-lib.com/book.php?book=1001600>

6. Хейзинга Йохан. Культура Нидерландов в XVII веке. Эразм. Избранные письма. Рисунки / Сост., пер. и предисл. Д.Сильвестрова; Коммент. Д.Харитоновича. — СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2009. — 680 с.

7. Эразм Роттердамский. Жалоба мира. [Электронный ресурс] Пер. Мендельсона Ф.Л. «Вопросы философии», №5, 1955. Режим доступа: <http://www.musa.narod.ru/rott1.htm>

8. Кардини Франко, ук.соч.

9. Застольные беседы Лютера — коллекция изречений Мартина Лютера, записанная его студентами и изданная Иоганном Матезиусом в 1566 году. В разных редакциях общее число изречений Лютера доходило до 6596. Изречения разбиты по темам. «Антихрист - это Папа Римский и турки в одном лице. Зверь необходимо имеет душу и тело. Папа Римский - это душа Антихриста, а тело - его - турки»; «Аргументация, построенная на аналогиях, не только ненадежна — даже если аналогия употреблена верно, она также может обернуться чудовищным вредом, если с ней не обращаться аккуратно. Когда эти аргументы попадают в руки порочного человеческого интеллекта, они как бы «прокисают» и теряют всякую ценность. То есть они могут сбить с толку. Например, турки утверждают, что в одном доме не может быть больше одного хозяина, и потому они отвергают учение о Святой Троице.» Электронный ресурс; режим доступа: <http://skatarina.ru/library/bog/nemudr/nemudr05.htm>

10. Martin Luther. On war against Islamic reign of terror, 1528. (On war against the Turk) Vom Kriege wider die Turken, 1528 (WA 30 II, 107-148)[Электронный ресурс] Режим доступа: <http://www.lutherdansk.dk.htm>

11. Кардини Франко, ук.соч.

12. Аугсбургское вероисповедание - лат. *Confessio Augustana*, нем. *Augsburger Bekenntnis*. Этот документ был выработан Меланхтоном и одобрен Лютером как изложение исповедания веры лютеранской церкви. Документ был представлен Карлу V на рейхстаге в Аугсбурге 25 июня 1530 года, вошедшем в историю как Аугсбургский сейм. Впоследствии, в латинском издании 1540 года, Меланхтон изменил учение о причащении в интересах сближения с кальвинистами, отчего получилось две редакции Аугсбургского исповедания: *invariata* и *variata*. Последняя принималась в основание при заключении всех религиозно-

политических договоров. Аугсбургское исповедание во второй редакции было подписано Кальвином и прочими немецкими реформатами, а потому из лютеранского исповедания веры оно превратилось в общепротестантское.

13. Аугсбургское вероисповедание. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.soluschristus.ru/biblioteka/kniga_soglasiya/kniga_soglasiya_veroispovedanie_i_uchenie_lyuteranskoj_cerkvi/augsburgskoe_veroispovedanie/

14. Там же.

15. Там же.



РЕЛИГИОЗНЫЙ ФАКТОР ТОЛЕРАНТНОСТИ МЕЖЭТНИЧЕСКОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ

В современном мире значение толерантности существенно возрастает. В ходе исследования были установлены основные препятствия на пути сохранения и развития толерантности в сфере этнокультурного взаимодействия людей. К ним следует отнести: мифотворчество, деятельность деструктивных сил, прежде всего терроризм, ошибки и недоработки в политике, концептуальные подходы в некоторых СМИ, объективные факторы (кризисные процессы в макросоциуме, особенности демографических групп, социальная дифференциация, особенности политической жизни и прочее), недоработки и недостатки в сфере образования, насилие в отношении этнических групп, этническая и конфессиональная гиперидентичность. Дискуссионным остается вопрос о введении в образовательных учреждениях новых религиозоведческих учебных дисциплин. Ход дискуссии и особенно попытки «явочным порядком» осуществления задуманного без соответствующих условий, прежде всего общественного согласия, могут способствовать возрастанию социального напряжения в самарском регионе, как и по всей территории России.

«Декларации принципов толерантности», принятой на Генеральной конференции ЮНЕСКО 16.11.1995 г., собственно толерантность рассматривается как условие выживания человечества. Приоритетное место она занимает в пространстве национального и межконфессионального взаимодействия, особенно на территориях государств, которым присущи полиэтничность и многоконфессиональность, таких, например, как Российская Федерация. В данном случае под толерантностью понимается не просто терпимость, которая на практике сводится к снисходительности и вынужденному внешними обстоятельствами поведению, а способность сознательно воспринимать и принимать иную культуру, включая религиозную веру и мировоззрение, и через сложившееся таким образом понимание строить свои взаимоотношения с другим человеком или общностью людей. Подобное восприятие «других» служит надежной гарантией от таких уродливых и опасных явлений как расизм, шовинизм, дискриминация по национальному признаку, ксенофобия.



Социальная значимость толерантности можно проследить на примере истории межэтнических и межконфессиональных отношений в Самарском регионе. Это важное социально-психологическое качество формировалось у народов, населяющих регион, постепенно, на протяжении веков. Отношения между ними, а также с мигрантами, которые постоянно прибывали на самарскую землю со второй половины 16 века, складывались непросто. Именно толерантность выступала стабилизирующим фактором на протяжении всей истории, наполненной драматическими событиями, многократно испытывавших на прочность межэтническую солидарность народов, проживающих в среднем течении Волги. За все эти годы жители региона не искали выхода из затруднительного положения в обострении национальных отношений, не занимались поиском врага в лице какого-либо народа. И в настоящее время, когда идет сложный, отягощенный многими издержками и потерями процесс становления и развития новой российской государственности, толерантность опять надежно служит делу сохранения стабильности межэтнических отношений в регионе. Динамика и структура этно-культурного пространства региона имеет немало аналогов на территории страны (Оренбургская, Астраханская, Ростовская области и некоторые другие), что позволяет считать результаты исследований значимыми не только для Самарской области.

Толерантность развивается под воздействием различных факторов. К наиболее значимым из них относится религия. Религиозный фактор имеет сложную структуру, каждый элемент которого отличается спецификой функционирования в пространстве национальных и межконфессиональных отношений. Отсюда неоднозначность влияния целостности, обозначаемой как религиозный фактор. Задачей данной работы служит определение этой специфики и соответствующих направлений наращивания потенциала толерантности за счет религиозного фактора.

Потенциал толерантности религиозной организации складывается из ресурсных возможностей всех ее составляющих: идеологии, социального опыта, содержания церковной службы (молебны, проповеди, обряды посвящения в веру), стереотипов, обуславливающих поведенческие интеракции людей. Идеологический уровень, представленный догматами, преданиями, верованиями, обобщающими духовный опыт святых и пророков, а также социальными концептами религиозных институций, например, «Социальной концепцией РПЦ»,



выступлениями руководителей церковной иерархии различных конфессий, предусматривает толерантные формы поведения верующих в социальных взаимодействиях при всей ортодоксальности концепта образа жизни. Соответственно формулируется и общецерковная стратегия поведения в межэтнических отношениях. Идеологические стереотипы индивидуального уровня во многом обусловлены степенью религиозности конкретного человека, представленной целостностью его сознания и чувства. Индивидуальное восприятие идеологии всегда сопровождается значительным удельным весом чувства верующего, которое при известных обстоятельствах может возобладать над разумом и придать поведению человека чрезмерную эмоциональную окраску. Это в свою очередь оказывает влияние на отношение людей в сфере межэтнического взаимодействия. В настоящее время для большинства считающих себя верующими условиями формирования религиозных взглядов, представлений и религиозного чувства и в конечном счете поведенческих стереотипов являются, как правило, спорадическое, «по мере сил и возможностей» посещение храма, частичное соблюдение обрядов, просмотр и прослушивание передач на религиозные темы в СМИ. В лучшем случае – чтение религиозной литературы, общение со священнослужителями, обучение в воскресных школах и стремление, нередко на уровне «благое пожелания», к соблюдению благочестивого образа жизни.

Социальный опыт как структурный элемент религиозного фактора, в любой конфессии складывается из миссионерской и благотворительной деятельности, просвещения, хозяйствования (взаимодействие с природной средой, борьба за выживание, производственная социальная организация, освоение новых территорий и пр.), патриотического служения, особенно во времена суровых испытаний, таких как войны, революции, гонения властей или природные катаклизмы. Кроме того, социальный опыт организации всегда зависит от индивидуального опыта людей, которых она объединяет в определенное общество. А опыт накапливается под воздействием как объективных факторов (например, длительное, на протяжении веков совместное проживание на одной территории различных народов, как это произошло в Самарском регионе), так и субъективных, прежде всего целенаправленного воздействия на человека в процессе воспитания (например, формирование толерантности в поведении в условиях межэтнического и межконфессионального общения). Печальный опыт последних лет СССР и трудности становления российской государствен-

ности убедительно показали, что толерантность сохраняет свое стабилизирующее значение, если в ее формировании участвовали оба эти фактора. Это принципиальное положение следует закладывать в стратегию национальной политики государства, политических партий и движений, религиозных организаций и общественных движений.

Потенциал толерантности религиозной организации во многом определяется степенью религиозности населения, проживающего на соответствующей территории. Религиозность людей имеет различную степень и интерпретацию. Следует различать восприятие собственной религиозности субъектом и ее оценку в соответствии с общепринятыми критериями, которые институировались как результат духовного опыта целых поколений, и что особенно важно, признанных святыми людьми. Степень религиозности имеет широкий диапазон: от абстрактного признания существования Бога до подлинного благочестия, включающего ортодоксальное следование доктрине в вероисповедании и поведении в соответствии со строгим регламентом. Своеобразное место занимает религиозный фанатизм, который здесь обозначен ввиду наличия атрибутивности объекту и социальной значимости, например, как катализатора напряженности межэтнического взаимодействия. В Самарской области три четверти опрошенных считают себя верующими. 21 % позиционируют свой атеизм. Остальные не определились. При этом менее пятой части верующих обладают внешними признаками благочестия, среди молодежи этот показатель падает до 5%. Заметно выше показатель благочестия среди новых мигрантов.

Значение религиозного фактора для межэтнического взаимодействия обусловлено признанием верующими самого факта этой зависимости и оценкой его вектора. Более 41% опрошенных признает такое влияние. Среди них более всего распространена этнофобия. Треть высказала противоположную точку зрения. Их более всего среди благочестивых. Большинство признающих это влияние считают его негативным. Преобладающая мотивация при этом выражена формулировкой «в некоторых религиозных организациях (направлениях, сектах, течениях) возможно противопоставление людей по религиозному и национальному признаку». В положительном влиянии религии на межнациональные отношения убеждены в большей степени русские и традиционные национальные меньшинства Самарского региона, представляющие наиболее образованную часть верующих. В целом абсолютное большинство верующих толерантны в отношении иноверцев и представителей других этносов и соответствуют группе

позитивной религиозной и этнической идентичности. Каждый шестой предпочитает «иметь дело» со «своими», 6% придерживаются позиции изоляционизма. Для 2,2% характерен радикализм. В последних двух группах сосредоточена благоприятная среда для вызревания политического экстремизма, выступающего под религиозным знаменем. Толерантность в большей степени распространена среди верующих старших возрастных групп, хотя среди них же и более всего изоляционизма. У молодых больше предпочтения своим. У них же, в особенности среди учащейся молодежи, показатель радикальных настроений выше вдвое по сравнению со средним по региону. Самый высокий показатель толерантности у твердых в вере и у атеистов. Самый низкий – у тех, кто не определился. В зависимости от конфессии: самые толерантные – мусульмане, самые замкнутые – иудеи. Существуют некоторые территориальные различия по показателю толерантности верующих. Так, в малых городах она падает вдвое, а радикализм настолько же выше. Более всего радикалов среди тех, кто стремится провести «своих» во властные структуры. Исследования показывают четкую прямую зависимость бедности и радикализма. Вероятно, здесь имеет место фрустрация.

Важнейшим качественным признаком толерантности служит уровень распространенности неприязни к иноверцам и представителям другого этноса или мигрантам, в данном случае среди верующих. Подобная неприязнь служит серьезным препятствием для преодоления неадекватных стереотипов восприятия людей, общения в формате диалога культур, что, в конечном счете, ведет к обострению межэтнических отношений, а в условиях полиэтничного социума способствует угрозе государственности, о чем убедительно свидетельствует историческая драма последних лет СССР. Исследования показали, что абсолютное большинство жителей региона относятся к группе позитивной идентичности. Неприязненные чувства в отношении представителей иных вероисповеданий и определенных этносов среди аборигенов испытывают 12,3%, в отношении мигрантов от 18 до 25%. Более всего подобные настроения одолевают возрастную группу 50 – 54 лет. По этнической принадлежности в большинстве своем это русские. Меньше всего подобное настроение характерно для новых мигрантов. Исследования показывают зависимость между твердостью убеждений и неприязнью: прочнее убеждения (вера) – меньше неприязни и соответственно больший потенциал толерантен. У «сомневающихся» в вопросах собственной веры показатель неприязни несколько выше. У

новых мигрантов, абсолютное большинство которых мусульмане, выше среднего показатель неприязни в отношении православных. В масштабах всего массива исследования действует и такая закономерность: неприязненные чувства и уровень доходов находятся в прямой зависимости. Самые высокие показатели – среди беднейших слоев населения. Главный объект неприязни среди всего массива – мусульмане (80%). Есть и территориальные различия. В малых городах и селах более всего подобные настроения распространены среди самой образованной части населения. На селе у новых мигрантов уровень толерантности ниже среднего. В малых городах у новых мигрантов гораздо выше уровень неприязни в отношении к православным. В Самаре на 8% ниже среднего показатель неприязни в отношении мусульман, а на селе на 9% выше.

Для понимания глубинных процессов формирования неприязненного отношения представителей одних этнических общностей к другим необходимо понимание мотивации подобных проявлений. Исследования показали, что более всего фобий возникает по причинам, исходящим от самого объекта, и в частности его поведения, которое характеризуется субъектами неприязни как «недостойное», и опасностью, идущей от стремления других этносов доминировать в обществе. К праву «других» на свою культуру и религиозную веру даже респонденты, продекларировавшие фобии, в массе своей демонстрируют вполне толерантное отношение. Лишь 5,6% из них не воспринимают чужую культуру. При этом лишь 3,7% источником собственных фобий считают СМИ. Хотя здесь следует учитывать, что не все люди способны четко видеть связь между пропагандой, и тем более зомбированием, и их результатом, что убедительно иллюстрирует пример отношения старожильческого населения к новым мигрантам. У 75% испытывающих неприязнь к ним собирательный образ мигранта сформирован СМИ. И только единицы считают источником подобного отношения свои религиозные убеждения. В целом исследования по Самарскому региону показывают, что неприязнь к иноверцам и к иным этническим группам более всего распространена среди людей, занимающих в отношении религии позицию, которую можно охарактеризовать как промежуточную. Человек стоит перед выбором, он неуверен, испытывает известный психологический дискомфорт, и потому здесь происходит явление фрустрации, которая выливается в поиске внешнего врага, в роли которого для него выступают представители иных этносов и иноверцы.



Для понимания поведения людей, испытывающих фобии, необходимо рассматривать предмет исследования в контексте конкретно-исторической обстановки. Пограничное состояние в вере, создающее в известной мере среду для формирования фобий, обусловлено не в последнюю очередь социальной средой, возникшей в результате процессов, происходивших в Советском Союзе и России за последние годы. Прежде всего, это касается социальных последствий развала Союза и трудностями становления новой государственности. В духовной жизни общества произошли революционные преобразования со всей присущей всякой революции разрушительной силой, помноженной на традиционный российский размах. Вал демократических свобод, разрушение официальной идеологии с традиционной для нее стабильностью, религиозный и идеологический плюрализм, который не способно «переварить» современное российское общество, включенность последнего в динамичный мировой процесс глобализации, возрождение национальной культуры многочисленных малых народов, активизация религиозной жизни и многое другое закономерно вызвали к жизни с одной стороны, потребность в толерантности в межэтнических отношениях, с другой стороны – хаос в духовной жизни общества с соответствующим социально-психологическим напряжением, порождающим фобии и конфликты в сфере межэтнических и межконфессиональных отношений.

Иерархически структурированная часть церковной организации традиционных для российской территории религиозных конфессий в лице священноначалия исходит в своей деятельности из положений священного писания и предания, официальной позиции конфессиональной организации, которые по своему существу обладают достаточно высоким уровнем толерантности. В рамках соответствующего вероучения формируется сознание и религиозное чувство субъекта безотносительно его этнической принадлежности (например, известное евангельское положение «нет ни эллина ни иудея» или у мусульман эпистолярное наследие пр. Мохаммеда, или из первого послания Иоанна «Всякий, ненавидящий брата своего, есть человекоубийца» и другие известные положения). Реализация этого концепта рельефно просматривается в идеологии и стратегии миссионерской деятельности. Так, характерной чертой обеих крупнейших религиозных конфессий, является отсутствие прозелитизма, особенно заметного на фоне агрессивного миссионерства тоталитарных сект, позиционирующих себя как некие религиозные направления. За последние

годы религиозные организации традиционных конфессий заметно активизировали свою деятельность в сферах оказания социальной помощи, борьбы с алкоголизмом и наркоманией, здравоохранения, образования, в рамках пенитенциарной системы и других. Создаются специализированные структуры в рамках миссионерской деятельности. Однако подобной активизации не наблюдается в сфере межэтнического и межконфессионального взаимодействия.

Изначально признается во всех основных традиционных конфессиях имманентно присущая вероучению толерантность. Однако при этом культивируется истинность именно собственной веры, признается абсолютная ценность определенного вероучения. А от адептов требуется безусловная преданность традиции в догматике, обрядности, императивах поведения, образе жизни в целом. Более того, это распространяется на все цивилизационное пространство. Инославные верующие постигают истину через собственный опыт и научение. Допускается просвещение непосвященных. Иноверцы рассматриваются не как враги, а как люди, которые еще в силу разных обстоятельств не пришли к истинной вере. При этом часто делаются ссылки на прецеденты из священной истории. Например, пророк Мухаммед разрешал молиться в мечети христианам, а в консультанты для обретения истинной веры давал правоверного мусульманина. Религиозно сориентированные люди представляют иноверцев как некий потенциал общинного сообщества ревнителей истинной веры. При этом важнейшим каналом обретения истины безусловно признается, к примеру в православии и в исламе, Божественный промысел. От человека требуется обратная реакция как проявление свободной воли: принимать веру или нет. С одной стороны, подобный подход исключает изначально какую-либо агрессию, дискриминацию людей по основанию вероисповедания, неприязнь к иноверцам. С другой стороны, он не исключает явления конфессиональной замкнутости, социальную отстраненность верующего человека, предпочтения в различных вариантах социальных взаимосвязей своим, а при определенных обстоятельствах, особенно на уровне отдельных личностей, и излишне ревностного отношения к своему долгу как члена определенного религиозного сообщества.

Взаимоотношения народов и их религиозных организаций строятся на основе известных принципов. К важнейшим из них следует отнести принцип мирного сосуществования. Ресурсы толерантности, присущие любой традиционной для России религиозной общине, об-

ладают возможностями объединять различные народы в единое целое; представители различных этнических групп становятся единоверцами. В православной прессе приводятся многочисленные примеры подобного единения. Например, верность православным традициям помогает населению компактно проживающих на территории Татарстана удмуртам и чувашам противостоять угрозе тотального пьянства и деградации прежде всего в молодежной среде.

Значительным потенциалом толерантности обладает история межконфессиональных отношений. Иллюстрацией здесь могут служить убедительные примеры, приведенные в публикациях мусульманской газеты «Сэлэм-мир» 2007 г., где рассказывается о совершении религиозных обрядов иноверцев в мечетях или о Втором Ватиканском соборе римско-католической церкви 1965 г., на котором была принята резолюция, где утверждается, что ислам изначально всегда стоял на позициях межконфессионального диалога. А шариат – веротерпимая правовая система. В контексте толерантности стратегии поведения приводятся факты из истории Первой мировой войны. В некоторых немецких лагерях для военнопленных создавались условия для традиционного образа жизни представителям мусульманских народов: мечети, рацион питания, отдельные кладбища, пресса на татарском языке и прочее. Православная печать также апеллирует к читателю с примерами толерантности из истории межэтнического взаимодействия. В частности, самарский журнал «Благовест» повествует о глубоких исторических корнях дружбы русского и осетинского народов, духовной основой для которой стала единая вера. А «Православная народная газета» поместила материалы совместного заседания, посвященные 625-летию Куликовской битвы, где подчеркивалась роль совместных усилий разных народов в борьбе с золотоордынскими поработителями. Проявлением потенциала толерантности религиозных организаций следует считать и участие институтов церкви в укреплении межгосударственных отношений и культурном обмене в рамках реализации концепции «открытого общества».

Ресурсы толерантности религиозных организаций во многом зависят от особенностей национального самосознания людей, образующих то или иное конфессиональное сообщество. В Российской Федерации особое значение имеет самосознание русского народа как государствообразующего этноса, представляющее абсолютное большинство населения страны, в том числе и верующих. Успех в решении основных проблем российского общества во многом зависит от взаимо-

связи национального самосознания этнического большинства и государственной организации российской цивилизации. А российская цивилизация в православии традиционно, со времен Филофея, рассматривается как каркас организации, на которую «по Божьему промыслу» возложена вселенская духовная миссия. Адекватное понимание диалектики этой взаимосвязи прежде всего теми, кто принимает решения, повышает уровень социальной обусловленности, а через сакральные опосредующие звенья и духовную обусловленность государственной политики в важнейших сферах общественной жизни страны. В связи с этим особое значение приобретает творческое начало. Еще И.А. Ильин указывал на творческое начало как основу русской души. Истоки творчества коренятся в христианской любви. Отсюда и черпает свое вдохновение «живая идея» русской души. На более обобщенном уровне православная точка зрения может быть представлена следующим тезисом: духовным стержнем русского самосознания является православие. Поэтому укрепление этого духовного стержня служит важнейшей задачей как церковной институции в целом, так и отдельного человека. При этом важным условием толерантности признается обретение твердости духовной основы, что нашло подтверждение в проведенных социологических исследованиях.

В ходе изучения темы были установлены основные препятствия на пути сохранения и развития толерантности в сфере взаимодействия религиозных организаций в этнокультурном пространстве. К ним следует отнести: мифотворчество, деятельность деструктивных сил, прежде всего терроризм, ошибки и недоработки в политике, концептуальные подходы в некоторых СМИ, объективные факторы (кризисные процессы в макросоциуме, особенности демографических групп, социальная дифференциация, особенности политической жизни и прочее), недоработки и недостатки в сфере образования, насилие в отношении этнических групп, этническая и конфессиональная гиперидентичность. Дискуссионным остается вопрос о введении в образовательных учреждениях новых религиозоведческих учебных дисциплин. Ход дискуссии и особенно попытки «явочным порядком» осуществления задуманного без соответствующих условий, прежде всего общественного согласия, могут способствовать возрастанию социального напряжения в самарском регионе.

Таким образом, религиозный фактор толерантности межэтнического взаимодействия представляет собой сложное явление, сконструированное из разнообразных элементов, обладающих специфи-



ческими ресурсами: идеологии организации, императивов поведенческих стереотипов, прежде всего нравственных, стратегии по различным направлениям деятельности и главное – субъектов взаимодействия. На уровне идеологии и стратегии в целом религиозная организация изначально гарантирует толерантность в пространстве этнического и конфессионального взаимодействия. На индивидуальном уровне, а в иных случаях и групповом, таких гарантий нет, так как между институцией и субъектом возникает ряд опосредующих звеньев, и результат будет зависеть от эффективности каждого звена. Поэтому толерантность может в этом случае только декларироваться или демонстрироваться, а то и вовсе отсутствовать. Опыт, сконцентрированный в традициях, которые наследуются в формах исторической памяти народа. Важнейшей составной частью потенциала толерантности религиозной организации является верующие, клир и священноначалие. Именно от человеческого фактора, его качественных особенностей прежде всего зависит реализация потенциала толерантности той или иной конфессии. За последние десятилетия все большее значение приобретают СМИ как в обществе в целом, так и в жизни религиозной общины. Поэтому они стали важным информационным и идеологическим ресурсом любой религиозной организации. В современных условиях требуется большее внимание проблеме использования потенциала толерантности религиозных общин в контексте возрастания их ответственности в связи с усилением влияния религиозного фактора на общественную жизнь.

Проведенный анализ, выводы и обобщения позволяют сделать некоторые рекомендации по оптимизации технологий формирования и сохранения толерантности в межэтнических отношениях. Структурам, отвечающим за работу с религиозными организациями, следует наращивать усилия по оказанию информационной, организационной и другой помощи религиозным и общественным организациям в их просветительской миссии по проблемам межэтнических и межконфессиональных отношений, используя научные конференции, общественные форумы, издательскую деятельность, воскресные школы, церковные кафедры, теле и радио эфир, научно-исследовательскую базу, банки информации в интернете и т.д.

Совместными усилиями ученых, идеологами и руководителями региональных религиозных объединений, опираясь на поддержку властных структур, надо осуществлять дальнейшую научную разработку проблем формирования, поддержания и развития ресурсной

базы толерантности религиозных организаций, особенно двух крупнейших традиционных конфессий. В теоретической области необходимо провести дополнительные исследования по проблемам механизма преодоления крайностей идеологических систем, которые создают идейно-теоретические предпосылки агрессивного национализма и космополитизма, мировоззренческую базу конфликта и дестабилизации государства с полиэтническим составом населения. Обобщить богатое теоретическое наследие и продолжить работу по разработке концепции русского национального самосознания, привлекая усилия ученых, богословов, публицистов, всех заинтересованных организаций и частных лиц. Всем заинтересованным сторонам следует исходить в своей деятельности из факта участия в формировании, поддержании, развитии и функционировании потенциала толерантности религиозных организаций объективных и субъективных факторов. Поэтому нельзя, ссылаясь на отсутствие внешних признаков напряженности, принижать значение субъективного фактора. Внешнее благополучие камуфлирует ту часть общества, где сосредоточена неприязнь к иноверцам, определенным этносам, мигрантам и формируются экстремистские настроения. Ослабление субъективных факторов способствует напряженности и даже конфликту. Следует сосредоточить усилия на преодолении выше отмеченных барьеров, возникающих на пути сохранения и наращивания потенциала толерантности религиозных организаций. В этой связи полезно продолжить дискуссию о введении новой религиозоведческой дисциплины в образовательных учреждениях области с привлечением более широкого круга общественности. Исходить при принятии решений из компромиссного варианта, руководствуясь принципами толерантности и диалога культур в пространстве национальных и межконфессиональных отношений.

Исследования показали, что необходимо предпринять дополнительные усилия всем организациям и лицам, причастным к обучению и воспитанию молодежи, по преодолению религиозного фанатизма среди учащихся. Религиозным организациям наряду с властными структурами, НКО, учреждениями культуры и другим заинтересованным сторонам следует обратить особое внимание на относительно высокий уровень напряженности отношений между представителями крупнейших религиозных конфессий в малых городах в контексте проблем адаптации новых мигрантов и их восприятия местным населением. В этой работе укреплять межконфессиональное сотрудничество. Проводить больше встреч со священнослужителями,



тематических вечеров, ярких запоминающихся своей художественной выразительностью шоу и т.п. с широким использованием современной техники, специальные акции под девизом «религия против терроризма» и прочее. На систематической основе использовать мониторинг по тематике обозначенной проблемы. Большинство считающих себя верующими придерживаются мнения об отрицательном влиянии религиозного фактора на национальные отношения. Поэтому всем заинтересованным сторонам, опираясь на поддержку СМИ, следует предпринять энергичные меры по преодолению этого стереотипа, порожденного мифами и невежеством. Соответствующую работу надо активизировать прежде всего в образовательных учреждениях. Самое главное здесь – довести до сознания молодых людей представление о толерантном по своей сути религиозном вероучении. Здесь существенную помощь могли бы оказать религиоведческие учебные дисциплины. Хотя актуальным остается использование возможностей и классических курсов, прежде всего из гуманитарного цикла дисциплин, где можно размещать материал позитивного характера во взаимоотношениях народов и мирного сосуществования различных религиозных объединений. Шире привлекать достижения исторической науки последних лет, избегая политической и идеологической ангажированности, использовать современные методики, гарантирующие доступность содержания для самой широкой аудитории. У традиционных конфессий в вероучении нет идеологии разрушения общества и государства. Но есть общая задача - процветание России. Осознание этого необходимо перенести из области абстракции в русло стратегии межконфессионального взаимодействия, что станет дополнительным ресурсом толерантности межконфессиональных и национальных отношений. Исследования показали, что религиозные организации за последние годы активизировали свое участие в общественной жизни, в том числе в сферах, доступ к которым в течение длительного времени был закрыт (армия, пенитенциарная система). Однако эта деятельность проводится только в рамках своей конфессии. Совместная работа пока проходит как исключение из общего правила по инициативе энтузиастов. Вызовы современного общества требуют наращивания совместных усилий. Общие задачи борьбы с алкоголизмом и наркоманией, экстремизмом, безнравственностью и деградацией создают базу для разработки общей стратегии религиозных организаций, которая будет способствовать наращиванию потенциала толерантности межконфессиональных отношений, что благоприятно

отразится и на национальных отношениях. Общеизвестно возрастание значения СМИ в жизни современного общества. Однако именно СМИ нередко становятся источником информации, способствующей росту напряженности в этнокультурном взаимодействии и межконфессиональных отношениях. Поэтому религиозным организациям следует добиваться доступа к теле- и радио- эфиру, газетным полосам, где более открыто заявлять о своей общегражданской позиции, а не превращать выделенное эфирное время просто в трибуну религиозной пропаганды. Тема толерантности в сфере этнокультурного взаимодействия и конфессиональных отношений должна занять достойное место на сайтах крупнейших религиозных конфессий. Там, как и в других СМИ, необходимо на систематической основе использовать материалы о фактах проявления толерантности в межэтнических и межконфессиональных отношениях, особенно в группах с негативным восприятием других этносов, иноверцев и иммигрантов.



КАТОЛИЧЕСКАЯ ОБЩИНА Г. ОРЕНБУРГА В 1917–1932 ГГ.*

После прихода к власти в России в октябре 1917 г. партия большевиков в соответствии со своими материалистическими, атеистическими установками взяла курс на постепенное искоренение религии. Согласно декрету нового Советского Правительства от 23 января 1918 г. «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» религиозные организации были лишены прав юридических лиц, их имущество национализировано, а конфессиональные училища и благотворительные учреждения запрещены. Среди прочих, прекратили свою работу школа и Приходское благотворительное общество, существовавшее при Римско-католической церкви г. Оренбурга с 1898 г. Ужасы Гражданской войны, разрухи, голода и тифа, начавшиеся гонения на религию, опасения за жизнь и имущество вынуждали городское католическое население эмигрировать в послевоенную Германию, а так же в получившие независимость Польшу и Литву. В связи с массовым отъездом в 1918 г. многие католические общины России остались без священнослужителей, в том числе и приход Божьей Матери Лоретанской г. Оренбурга на Преображенской ул., 24 (ныне ул. 8-го Марта).

Вероятно, в 1919–1924 гг. его опекал настоятель Уфимского костёла, литовец **Михаил Антонович Иодокас** (Michael Jodokas) как единственный в то время католический священник на Южном Урале. Он родился 12 августа 1891 г. в семье Антона и Вероники Иодокас, крестьян деревни Смилги Довянского сельского общества Гирсудской волости Поневежского уезда Ковенской губернии (ныне местечко Смилгяй Дауенайского староства Пасвальского района Поневежского уезда Литвы). 24 августа 1891 г. был крещён в церкви соседнего села Кринчино. В 1907 г. окончил 4 класса прогимназии в местечке Паланга (ныне город Клайпедского уезда Литвы), а в 1914 г. – Могилёвскую архиепархиальную семинарию в Санкт-Петербурге и 13 апреля рукоположен в сан католического священника. 18 июня 1914 г. назначен викарием прихода в г. Борисов (ныне Минской области Республики Беларусь), но ещё до отбытия к новому месту службы переведён на должность викария прихода во имя Посещения Пресвятой

* Публикация подготовлена в рамках поддержанного РГНФ и Правительством Оренбургской области научного проекта №13-11-56005.

Девой Марией св. Елисаветы на Выборгском католическом кладбище Санкт-Петербурга. С 9 сентября 1914 г. одновременно преподавал основы вероучения и латинский язык в приходской элементарной школе, а также обслуживал в качестве католического законоучителя все низшие и средние учебные заведения Выборгской стороны. 28 декабря 1914 г. определён викарием костёла св. Казимира в Петрограде, построенного для польских рабочих Путиловского завода, а с 1915 г. занимал ту же должность в Могилёве (Беларусь). 15 апреля 1916 г. назначен помощником капеллана Московского военного округа, 4 апреля 1918 г. – викарием московского прихода святых Петра и Павла, а 11 сентября 1919 г. определён исправляющим должность настоятеля в г. Уфу¹.



М. А. Иодокас. 1907 г.

Под его духовным руководством оренбургские католики пережили испытания страшного голода 1921–1923 гг. К этому времени на территории губернии, помимо местных верующих, находились многочисленные военнопленные Первой мировой войны, отправка которых на Родину в Германию, Австрию, Венгрию растянулась до конца 1921 г. из-за блокирования проезда боевыми действиями Гражданской войны, недостатка финансовых средств для перевозки и дезорганизации железнодорожных дорог. В лагере на Оренбургском Меновом дворе, где они содержались, ежедневно погибали голодной смертью от 15 до 30 человек. Кроме того, на станции Оренбург прямо в железнодорожных вагонах жили пленные советско-польской войны

1919–1921 гг., ожидавшие репатриации по мирному договору. Но ещё до отправки домой с поездов сняли трупы 450 поляков, которых попросту нечем было кормить².

Советские власти использовали голод в качестве повода для начала кампании по массовому изъятию церковных ценностей, средства от продажи которых предполагалось направить на закупки продовольствия. В католическом костёле Оренбурга органы Наркомфина в 1922 г. сняли с икон Сердца Иисуса и Божьей Матери 2 серебряных вотума в форме сердца, 2 крестика и кольцо, пожертвованные верующими в благодарность за помощь и исцеления³.

Однако Римско-католическая церковь и по собственной, доброй воле активно подключилась к усилиям мирового сообщества по сбору денежных средств, продовольствия и организации питания в районах Украины и России, пострадавших от голода. В 1921 г. Папа Римский Бенедикт XV обратился к В. И. Ленину с предложением направить католическую миссию для помощи голодающим, а после переговоров между РСФСР и Ватиканом 12 марта 1922 г. было подписано соглашение, определявшее основы её деятельности. Папская миссия помощи, насчитывавшая 1700 служащих, развернула по всей стране 257 бесплатных столовых. Только в период с 22 апреля 1922 г. по 1 февраля 1923 г. она распределила среди нуждавшихся 2446 тонн продовольствия, а общий объём папской помощи превысил 2 миллиона долларов (более 134 миллионов долларов по современному курсу)⁴. В 1922 г. на Южный Урал выехал заместитель директора Папской миссии помощи, американский иезуит **Луис Джозеф Галлагер** (Louis Joseph Gallagher) (22.07.1885–08.1972), назначенный руководителем её Оренбургского отделения. В декабре власти Оренбургской губернии заключили отдельное соглашение с миссией, по которому она взяла на себя содержание 20 тысяч детей в регионе, а в последующие месяцы их количество увеличилось ещё больше. В марте 1923 г. с благотворительной организацией была достигнута договорённость об обеспечении воспитанников детских домов бельём и одеждой. В апреле 1923 г. Оренбургская губернская комиссия по борьбе с последствиями голода через уполномоченного по работе с заграничными организациями обратилась к Римско-католической миссии с просьбой о снабжении продуктами питания безработных, проживавших в недавно организованном для них доме. К 20 июня 1923 г. Папская миссия помощи свернула свою работу на Южном Урале в связи с выполнением задачи по преодолению голода⁵.




Л. Дж. Галлагер

С 1923 г. Советское государство перешло от прямого разрушения церковных структур к массовой регистрации религиозных объединений. Однако смена внутривластного курса объяснялась не признанием их важного вклада в общественную жизнь, а стремлением установить реальный надзор за деятельностью верующих. Зарегистрированные по новому законодательству религиозные общества обязаны были ежегодно представлять в местные исполкомы советов списки верующих, членов управленческих органов и служителей культа с указанием места жительства и рода занятий, что давало исчерпывающую информацию об их составе. Все немолитвенные собрания разрешались только с предварительного согласия административного отдела исполкома по заявленной повестке дня. К тому же, массовая регистрация религиозных обществ в 1923–1924 гг. сопровождалась выявлением и учётом материальных ценностей, что впоследствии облегчило их изъятие государственными органами.

В рамках этой кампании 27 июля 1923 г. прихожане Римско-католического собора г. Оренбурга подали в отдел управления губисполкома заявление с просьбой зарегистрировать их фактически существующее религиозное общество. В соответствии с уставом оно имело право:

- 1) устраивать молитвенные собрания (богослужения);
- 2) управлять имуществом, передаваемым в безвозмездное пользование верующих по договору с местными органами советской власти;

- 
- 3) заключать сделки частного-правового характера, связанные с управлением культовым имуществом;
 - 4) участвовать в съездах религиозных обществ;
 - 5) назначать служителей культа для совершения обрядов.

Все вопросы деятельности религиозной организации решались Общим Собранием прихожан, которые избирали Совет для ведения текущих финансово-хозяйственных дел и Ревизионную комиссию для контроля за этим исполнительным органом⁶.

11 августа 1923 г. Оренбургский губисполком утвердил и зарегистрировал под № 27 устав общества прихожан Римско-католической церкви. Главой его Совета был выбран председатель 1-го Оренбургского сельскохозяйственного кооператива Николай Иванович Нивинский (1872–?), а членами исполнительного органа – инженер Губсовхоза Марцелий Карлович Митман (1863–?), музыкальный мастер Адольф Викентьевич Ольшевский (1858–?) и служащий Ташкентской железной дороги Александр Павлович Староселец (1877–1937).

3 августа 1924 г. на Общем Собрании прихожан был обновлён состав церковных органов. Председателем Совета стал слесарь ЦРК Марцелий Бернардович Яцкевич (1878–?), его заместителем – инвалид труда Иосиф Иосифович Бош (1859–?), секретарём – Александр Павлович Староселец, а членами Совета – бывший садовник Антон Михайлович Спижевский (1861–?) и бывшая преподавательница, дворянка Бронислава Альбертовна Вишневская (1876–?). Впервые была сформирована Ревизионная комиссия для проверки сбора и расходования исполнительным органом денежных средств. В неё вошли рабочие Александр Александрович Дорош (1858–?), Владислав Ярославович Татаржинский (1873–?) и Иосиф Яковлевич Лоевский (1866–1937).

Регистрация устава религиозного общества, образование его управленческих и контрольных структур позволили верующим упорядочить свою деятельность, поставить её на организационную, финансовую и правовую основу, приступить к наведению порядка в приходских делах, расстроенных в период революции и Гражданской войны. Оренбургские католики решили нанять постоянного сторожа, поскольку в 1924 г. их костёл дважды подвергся проникновению злоумышленников. 21 июня преступники выломали оконные рамы, но не смогли преодолеть внутренние двери. Однако в ночь на 19 августа они снова выбили окна, взломали дверной косяк и похитили из храма

имущества на 465 руб.: покрывала на алтарь и ограду вокруг него, подушки, полотенца, занавес, ковёр, рубахи для прислужников и др. Для оплаты расходов на содержание сторожа, уплату налогов и хозяйственные нужды прихожане объявили приём добровольных пожертвований по подписным листам и тарелочный сбор. В сентябре 1925 г. церковный Совет приступил к исправлению и покраске крыши, а в июле 1927 г. завершил ремонт здания костёла. 12 сентября 1927 г. его члены впервые подписали договор, по которому формально приняли от отдела управления Оренбургского губисполкома храм в бессрочное и бесплатное пользование по инвентарной описи имущества⁷.

На общем собрании 1 июля 1928 г. прихожане наметили заметить в соборе оконные рамы и поправить его внешнюю ограду. Для этого был установлен единый размер взноса с допущением рассрочки платежа на 3–4 месяца. Реализовать эти планы должен был новый состав церковного Совета, избранный на том же заседании: председатель Марцелий Бернардович Яцкевич, казначей Александр Павлович Староселец, секретарь Станислав Николаевич Коссовский (1895–1937), члены исполнительного органа – домохозяйка Мария Марковна Грунт (1886–?), содержатель постоялого двора Яков Григорьевич Иммель (1869–?), домохозяйка Мария Николаевна Мусял (1886–?) и кустарь-надомник Георгий Бенедиктович Назарук (1899–?). Ревизионную комиссию на этот раз ограничили двумя членами – служащим контроля Ташкентской железной дороги Антоном Виттовичем Домбровским (1876–?) и портным Иваном Яковлевичем Лоевским (1868–?).

Положительным последствием регистрации католического общества г. Оренбурга стала так же его консолидация, постепенное соби́рание верующих на базе официально разрешённой, зарегистрированной организации. Если в 1924 г. она объединяла 61 человека, то в 1925 г. – 75, а в 1926 г. – 78 членов⁸. Социальную основу прихода составляли преимущественно рабочие и служащие, особенно Ташкентской железной дороги, в том числе её инженеры и врачи. По национальному составу абсолютное большинство оренбургских католиков были поляками, хотя среди них встречались отдельные немецкие, литовские и украинские семьи. Неслучайно в советских документах этого времени собор Божьей Матери Лоретанской обиходно именовался просто «польским костёлом». По возрасту в 1926 г. его прихожане распределялись следующим образом: от 18 до 30 лет – 19,7 %, от 30 до 40 лет – 22,4 %, от 40 до 50 лет – 19,7 %, от 50 до 60 лет – 23,7 %

и старше 60 лет – 14,5 %. К этому времени в целом сложилось ядро общины, которое отличалось сбалансированным возрастным составом. Однако с 1928 г. советские власти приступили к реализации грандиозных планов социалистического строительства, успех которых связывался со сломом традиционного религиозного сознания, что повлекло за собой новое наступление на верующих. Под давлением репрессий и законодательных ограничений численность католической общины г. Оренбурга начала падать: с 78 человек в 1926 г. до 70 прихожан в 1928 г. и 62 верующих в 1930 г.⁹

Серьёзной проблемой для оренбургских католиков на протяжении всего советского довоенного периода оставалось и отсутствие собственного штатного священнослужителя. В 1924 г. обслуживавший местную общину наездами настоятель Уфимского костёла Михаил Иодокас был дополнительно назначен администратором прихода в Симбирске (ныне Ульяновске) и в связи с увеличением объёма работы не мог уже посещать Оренбург. Поэтому с 1924 по 1930 годы для совершения таинств сюда стал приезжать католический священник из другого соседнего прихода – Пресвятого Сердца Иисуса в г. Самаре, поляк **Владислав Игнатъевич Кунда** (Władysław Kunda). Он родился 12 июля 1887 г. в семье зажиточного крестьянина деревни Ямины Августовского уезда Сувалковской губернии (ныне Августовского повята Подляского воеводства Польши). Окончил Могилёвскую духовную семинарию в Санкт-Петербурге. 13 апреля 1914 г. рукоположен в сан католического священника. Назначен викарием костёла Святых Апостолов Петра и Павла в Великом Новгороде. В 1915–1919 гг. служил викарием прихода Непорочного Зачатия Пресвятой Девы Марии в Омске, в 1919–1920 гг. – куратом прихода в Спаске (ныне пгт. Таштагольского района Кемеровской области), а в 1920–1921 гг. – куратом прихода Святой Троицы в Тобольске. С 1922 г. был администратором костёла св. Людовика в местечке Светиловичи Рогачёвского уезда Могилёвской губернии (ныне Бельничского района Могилёвской области Республики Беларусь). С сентября 1924 г. работал настоятелем католического прихода Пресвятого Сердца Иисуса г. Самары. Однако в 1930 г. В. И. Кунда вернулся в Белоруссию, где служил в костёле Непорочного Зачатия Пресвятой Девы Марии г. Рогачёв (ныне Рогачёвского района Гомельской области Республики Беларусь). С осени 1933 г. он одновременно обслуживал и кафедральный костёл Успения Пресвятой Девы Марии в г. Гомеле. Но 5 декабря 1935 г. был арестован как

«руководитель контрреволюционной националистической группы поляков-католиков», а 20 мая 1936 г. постановлением выездной сессии Судебной коллегии Верховного Суда Белорусской ССР приговорён к 8 годам лишения свободы и отправлен в Темниковский исправительно-трудовой лагерь. Там в 1937 г. повторно арестован по обвинению в «систематической повстанческой антисоветской агитации среди заключённых». 22 августа 1937 г. постановлением Тройки УНКВД по Мордовской АССР осуждён к высшей мере наказания, а 31 августа расстрелян. Реабилитирован 17 июля 1989 г.¹⁰

Ему на смену в январе 1930 г. оренбургские католики пригласили уже в качестве постоянного священнослужителя немца **Адама Петровича Гарейса** (Adam Gareis), назначив ему вознаграждение по 50 руб. в месяц. Он родился 18 июля 1885 г.¹¹ в колонии Келер (Караульный Буерак) Камышинского уезда Саратовской губернии (ныне исчезнувшей на территории Камышинского района Волгоградской области). В 1911 г. окончил Саратовскую римско-католическую духовную семинарию, был рукоположен в священники и направлен в колонию Зеевальд (ныне исчезнувшую на территории Жирновского района Волгоградской области). В 1912–1925 гг. служил в приходе с. Нелюбинка (ныне Тарановского района Костанайской области Республики Казахстан), в 1925–1929 гг. – с. Елшанка (Гуссарен) Автономной республики немцев Поволжья (ныне с. Елшанка Красноармейского района Саратовской области), в 1929 г. – с. Гнилушка (Пфейфер) АССР НП (ныне с. Гвардейское Красноармейского района Саратовской области). В январе 1930 г. А. П. Гарейс, объявленный во всесоюзный розыск, тайно приехал в Оренбург, где проживал на Пьяновском пер., 13 (ныне пер. Шевченко). Однако уже 2 февраля 1930 г. он был арестован по сфальсифицированному советскими органами групповому делу немецкого католического духовенства Поволжья, которое обвинялось в создании фашистской контрреволюционной организации, шпионаже в пользу Германии и Ватикана, разжигании националистических настроений и агитации населения против колхозов. 6 июня 1931 г. Коллегией ОГПУ А. П. Гарейс был приговорён к 3 годам исправительно-трудовых лагерей, которые заменены ему 3 годами ссылки в Тамбов. После освобождения проживал на хуторе Варино Ровеньского района Воронежской области, где 23 ноября 1934 г. арестован второй раз по новому групповому делу католического духовенства и отправлен для дальнейшего следствия в

тюрьму г. Воронеж. 16 ноября 1935 г. там начался закрытый процесс, а 19 ноября Спецколлегия Воронежского областного суда приговорила священника по статьям 58-4, 58-10 УК РСФСР к 8 годам исправительно-трудовых лагерей. Он был отправлен в Белбалтлаг на станцию Медвежья Гора Кировской железной дороги. Уже в лагере 10 августа 1937 г. арестован третий раз и переведён на тюремный режим. 2 сентября 1937 г. постановлением Особой Тройки УНКВД по Карельской АССР приговорён по ст. 58-10, 58-11 УК РСФСР к высшей мере наказания. 10 сентября 1937 г. расстрелян и похоронен в лесном урочище Сандармох за 9 км от пос. Поенец (ныне Медвежьегорского района Республики Карелия)¹².

Несмотря на устранение их священнослужителя, прихожане Римско-католической церкви г. Оренбурга в апреле 1930 г. успешно прошли новую перерегистрацию, затеянную советскими властями для массового закрытия под её предлогом религиозных организаций. В последний состав приходского Совета были избраны: председателем – Г. Б. Назарук, а членами – М. М. Грунт и С. Н. Коссовский. Ревизионная комиссия объединила А. В. Домбровского, Ив. Я. Лоевского и М. Б. Яцкевича. «В виду ареста и высылки из Оренбурга священника Адама Гарейса» 30 августа 1930 г. местные католики уведомили административный отдел губисполкома, что снова «пригласили для выполнения культовых потребностей» настоятеля Уфимского костёла Михаила Антоновича Иодокаса¹³. До этого 1 сентября 1926 г. тайным посланником Папы Римского в СССР, епископом Мишелем Д'Эрбиньи он был назначен Апостольским администратором католиков Казани, Самары и Симбирска. В декабре 1926 г. арестован, но вскоре освобождён. В апреле 1929 г. вновь арестован и выслан на 3 года в Северный край, откуда освобождён досрочно в декабре¹⁴. Вернулся на должность настоятеля в Уфу, где проживал на ул. Пушкина, 43. С 1930 до 1932 гг. по приглашению католиков Оренбурга приезжал к ним 3–4 раза в год для совершения таинств (крещения, конфирмации, причащения, исповедания, венчания, елеопомазания).

Тем не менее, предпринятые прихожанами меры по сохранению полноценной религиозной жизни и обрядности, выполнение формальных требований законодательства не оградили общину от произвола советских властей, твёрдо нацелившихся на её ликвидацию. 10 января 1932 г. Президиум Оренбургского городского Совета народных депутатов протоколом № 75 постановил закрыть католический

храм под ложным предлогом отсутствия в нём прихожан¹⁵. Уже через 2 недели его территорию со зданиями костёла, приходской школы, двумя домами для настоятеля и органистов, каретником и двумя ледниками срочно сдали в аренду авиационному училищу. 29 января 1932 г. представители Горсовета, Горфинотдела и Горкомхоза скрупулёзно описали и приняли по акту от упразднённой общины так же её движимое имущество, включая богослужебную утварь, облачения, орган, мебель, хозяйственные принадлежности и др. При этом гипсовые скульптуры Христа и Божьей Матери, распятие, иконы, кадило, дарохранительница и елейница были переданы в музей Оренбургского отделения Союза безбожников в качестве наглядных пособий для антирелигиозной пропаганды¹⁶.

После закрытия католического храма г. Оренбурга советские органы репрессировали священника Михаила Антоновича Иодокаса, который прежде обслуживал его наездами из Уфы. 22 ноября 1933 г. он был арестован в третий раз. 15 марта 1934 г. по постановлению Коллегии ОГПУ приговорён по ст. 58-6 УК РСФСР к 10 годам лишения свободы. 7 апреля 1934 г. отправлен, а 24 мая прибыл в Ухтпечлаг, в пос. Чибью Коми АССР (ныне город Ухта Республики Коми). 25 октября 1934 г. переведён в Белбалткомбинат. В июле 1935 г. находился в Печорлаге, а его дальнейшая судьба неизвестна¹⁷.

Позднее, в «год великого террора» под каток репрессий попали и прежние члены актива католического прихода г. Оренбурга. 11 декабря 1937 г. органы НКВД необоснованно приговорили к расстрелу бывшего секретаря и казначея церковного Совета, счетовода Трансторпгита Александра Павловича Старосельца, другого бывшего секретаря и казначея религиозной общины, статистика паровозоремонтного завода Станислава Николаевича Коссовского, бывшего члена Ревизионной комиссии, сторожа кондитерской фабрики Иосифа Яковлевича Лоевского и бывшего прихожанина костёла, сапожника Иосифа Ивановича Майта¹⁸.

Таким образом, на протяжении советского довоенного периода католическая община г. Оренбурга действовала без собственного постоянного духовенства, а обслуживалась наездами священнослужителями из ближайших приходов Уфы и Самары. Несмотря на это, верующим удалось сохранить организованную религиозную жизнь, приспособиться к требованиям советского законодательства, зарегистрировать в 1923 г. своё объединение, сформировать его управляющие и

контрольные органы, обеспечивать текущий ремонт и содержание храма. Но в рамках очередного витка антирелигиозной кампании атеистического Советского государства их костёл был закрыт в 1932 г., а актив общины впоследствии репрессирован в 1937 г.

Примечания

¹ Материалы к истории Римско-католического прихода во имя Посещения Пресв. Девой Марией св. Елисаветы и к истории католического кладбища Выборгской стороны в Санкт-Петербурге: Сб. / Сост. С. Г. Козлов-Струтинский; ред. И. М. Шейнман. – Гатчина: СЦДБ, 2010. – С. 114–115.

² The Famine in Soviet Russia, 1919–1923: The Operations of the American Relief Administration. Book by Н. Н. Fisher. – New York: Macmillan, 1927. – P. 106.

³ Государственный архив Оренбургской области (ГАОО). Ф. Р-134. Оп. 1. Д. 12. Л. 48–51.

⁴ Лиценбергер О. А. Римско-католическая Церковь в России: история и правовое положение. – Саратов: Поволжская Академия государственной службы, 2001. – С. 224–226.

⁵ Космачёва Т. С. Деятельность европейских общественных организаций на Южном Урале во время голода 1921–1922 годов // Вестник Челябинского государственного университета. – 2009. – № 12 (150). – История. – Вып. 31. – С. 82.

⁶ ГАОО. Ф. Р-134. Оп. 1. Д. 12. Л. 1–2 об.

⁷ Там же. Л. 7–12 об., 20, 27–28, 46–51.

⁸ Там же. Л. 3–3 об., 13–16, 22–25.

⁹ Там же. Л. 22–25, 37–40, 67–69 об.

¹⁰ Чаплицкий Б., Осипова И. Книга памяти: Мартиролог Католической церкви в СССР. – М.: Серебряные нити, 2000. – С. 103; Маракоў Л. Рэпрэсаваньня каталіцкія духоўныя, кансэраваныя і свецкія асобы Беларусі, 1917–1964. – Мінск: Смэлтак, 2009. – С. 243–244.

¹¹ ГАОО. Ф. Р-134. Оп. 1. Д. 12. Л. 66.

¹² Schnurr J. Die Kirchen und das religiöse Leben der Russlanddeutschen. Katholischer Teil. 2. Auflage. Selbstverlag Joseph Schnurr. – Stuttgart: Selbstverlag, 1980. – S. 369; Осипова И.И. «В язвах своих сокрой меня...» Гонения на Католическую Церковь в СССР. По материалам следственных и лагерных дел. – М.: Серебряные нити, 1996. – С. 161; Чаплицкий Б., Осипова И. Книга памяти: Мартиролог Католической церкви в СССР. – М.: Серебряные нити, 2000. – С. 51–52; Гарайс Адам Петрович // Жертвы политического террора в СССР [Электронный ресурс]. URL: <http://lists.memo.ru/d8/f107.htm> (дата обращения: 14.05.2013).

¹³ ГАОО. Ф. Р-134. Оп. 1. Д. 12. Л. 58, 62–63 об., 67–67 об.

¹⁴ Материалы к истории Римско-католического прихода во имя Посещения Пресв. Девой Марией св. Елисаветы и к истории католического кладбища Выборгской стороны в Санкт-Петербурге: Сб. / Сост. С. Г. Козлов-Струтинский; ред. И. М. Шейнман. – Гатчина: СЦДБ, 2010. – С. 114–115.

¹⁵ ГАОО. Ф. Р-63. Оп. 1. Д. 652. Л. 13 об.

¹⁶ ГАОО. Ф. Р-134. Оп. 1. Д. 12. Л. 34.

¹⁷ Осипова И.И. «В язвах своих сокрой меня...» Гонения на Католическую Церковь в СССР. По материалам следственных и лагерных дел. – М.: Серебряные нити, 1996. – С. 171–172; Чаплицкий Б., Осипова И. Книга памяти: Мартиролог Католической церкви в СССР. – М.: Серебряные нити, 2000. – С. 227.

¹⁸ Книга памяти жертв политических репрессий в Оренбургской области. – Калуга: Золотая аллея, 1998. – №№ 2805, 3296, 5506.



ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ ПРОЦЕССЫ В ОРЕНБУРЖЬЕ: ИСТОРИЧЕСКИЙ ОПЫТ ФОРМИРОВАНИЯ ПОЛИКОНФЕССИОНАЛЬНОГО ПРОСТРАНСТВА*

Южно-Уральский регион и его центр – Оренбуржье, специфичны своей многонациональностью и поликонфессиональностью. Здесь не просто проходит граница между Европой и Азией, здесь проходит пересечение славянских, тюркских и финно-угорских культур, имеющих глубокие корни, богатых своими историческими традициями, своей самобытностью. Специфика геополитического положения и история формирования населения Оренбургского края обусловили тесное взаимодействие православия, ислама, католицизма, лютеранства, иудаизма и целого ряда других вероисповеданий, которые составляют современное религиозное пространство региона. При этом следует отметить, что на протяжении всего периода формирования этноконфессиональной структуры Южного Урала здесь не возникало острых религиозных конфликтов, а сформировавшиеся естественным путем традиции межконфессионального диалога заложили прочную основу для сохранения стабильности в сфере этноконфессиональных отношений на современном этапе развития региона.

Начало переселенческого движения на территорию Заволжья и Южного Урала относится к XVI веку. В самый первый, вольноказачий период на этой обширной территории начал формироваться славянский православный этнокультурный мир, представленный как никонианством, так и старообрядчеством. Несмотря на то, что контакты переселенцев с представителями автохтонного населения, башкирами, казахами и ногайцами, происходили в большей степени в сфере хозяйственных отношений, этот период можно назвать началом взаимодействия христианства и ислама на территории Южного Урала. Образование в конце XVI века яицкого казачества способствовало дальнейшему заселению заволжских степей.

Итогом деятельности Оренбургской экспедиции (комиссии) в 1734-1744 гг. стало основание в 1743 г. Оренбурга и целой сети укрепленных пунктов, а также широкомасштабное заселение и освоение

* Публикация подготовлена в рамках поддержанного РГНФ и Правительством Оренбургской области научного проекта №13-11-56005.

обширных территорий Заволжья и Приуралья. Первопоселенцами были в основной своей массе православные христиане – русские, украинцы, новокрещенные мордва, чувашаи, калмыки¹.

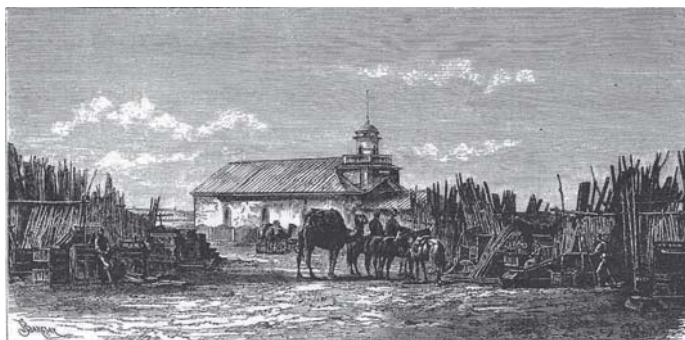


Введенский собор г.Оренбурга. Освящен 12 июля 1758 г.

В рамках проводимой правительством колонизации края в 30-50-е годы XVIII в. на территорию учрежденной в 1744 г. Оренбургской губернии из Среднего Поволжья стали переселяться татары, стремящиеся избежать насильственной христианизации, которая активно проводилась в Поволжье. Переселение татар на территорию губернии во многом определялось целенаправленной политикой государства, поощряющей колонизацию края. В целях налаживания торговых отношений с Казахстаном и государствами Средней Азии И.И. Неплюев обратился к императрице Елизавете Петровне с просьбой о разрешении привлечь для этих целей татарских купцов. Сенатским указом от 8 марта 1744 г. было разрешено переселение 200 семей зажиточных торговых татар с семьями, при этом им гарантировалось

право свободы вероисповедания и строительства мечетей². В результате этого переселения было образовано крупное татарское селение Сеитова Слобода (Каргала). Сразу после образования Сеитовой Слободы там началось возведение мечети. К 1810 г. в этом крупном татарском торговом центре насчитывалось уже семь мечетей.

На территории Менового двора мечеть была возведена в 1746 г. В самом губернском центре первая соборная мечеть была построена за государственный счет в 1805 г.



*Мечеть на Оренбургском Меновом дворе
(рис. Барклай, грав. Брабан)*



1-я мечеть Оренбурга

Благодаря развитию торгово-экономической деятельности росла численность татарского населения в городах губернии. Каргала и Оренбург стали своеобразными центрами культуры, религиозной жизни и предпринимательства татар. Каргалинские купцы играли

важную роль в установлении и развитии торговых связей с государствами Средней и Центральной Азии. Велика заслуга татар Оренбуржья в распространении исламской традиции среди кочевого казахского и башкирского населения. Татарские имамы становились во главе мечетей, создаваемых в новых населенных пунктах Степного края³.



Мечеть №8 с. Татарская Каргала

Наряду с санкционированным государством переселением определенную роль на начальном этапе формирования татарского населения Оренбуржья играло и вольное движение татарских переселенцев. Процесс вольной миграции татар активизировался в конце XVIII в., когда была образована значительная часть татарских поселений, многие из которых сохранились и в настоящее время. Миграционные потоки татарского населения на территорию губернии продолжались на протяжении всего XIX в. В целях укрепления Оренбургской пограничной линии в губернию были переведены солтанаульские и кундровские ногайцы, постепенно влившиеся в состав татарского населения края⁴.

Определенное своеобразие в этноконфессиональной палитре Оренбургского края представляли переселенцы – язычники (некрещенные мордва, чуваша, марийцы и пр.).

Переселенцы чаще всего селились компактно, по этническому и религиозному принципу, но встречались случаи и совместного поселения христиан и мусульман (например, Нижнеозерная крепость). Нередки были и межэтнические и межконфессиональные браки.

Царское правительство официально проводило политику, направленную на поддержку православной церкви и христианизацию «иноверцев». При этом применялись как добровольные, так и насильственные методы. В 1736 г. башкирам было запрещено без специального разрешения правительства строить мечети. В результате подавления башкирских восстаний 1730-х годов жены и дети их участников подлежали принудительному крещению. В 1731 г. была учреждена Новокрещенская комиссия, преобразованная в 1740 г. в контору⁵. В задачи ее деятельности входила христианизация мусульман и язычников Среднего Поволжья и Приуралья. Для этих целей содержался штат миссионеров и переводчиков, конторе были приданы войска и выделены значительные денежные средства. В Оренбургской губернии казанский филиал Новокрещенской конторы располагался в Нагайбацкой крепости. Миссионерской деятельностью, а также рассмотрение дел по вопросам обращения в православие занималось Оренбургское духовное правление, созданное еще в 1739 г. и первоначально базировавшееся в Самаре. Сенатским указом 20 февраля 1744 г. запрещалось строить башкирские мечети близ новокрещенных селений. В другом указе от 22 июня того 1744 г. содержался запрет на строительство мечетей в селах и деревнях, в которых совместно проживали крещеные иноверцы и русские переселенцы. Крещение иноверцев насильственными методами запрещалось.

В 1751 г. в Оренбурге Сенатским распоряжением была учреждена комиссия для разбирательства духовных дел об иноверцах. Несмотря на то, что насильственная христианизация по Поволжскому типу в крае практически не проводилась, властями использовались определенные возможности для крещения иноверцев. Иностранцы, находившиеся в плену у казахов Малой и Средней Орды, в том числе башкиры, участвовавшие в восстании 1755 г., в случае бегства из плена принимались российскими властями и при условии принятия ими христианства не возвращались обратно в степь. При этом имперскими властями за них уплачивались казахам в качестве компенсации от 20 до 25 рублей за каждого новоокрещена. Российскими агентами, действовавшими в казахских ордах, специально распространялась православная позиция, не позволяющая отказывать в святом крещении всем желающим, поэтому пленные иностранцы, изъявившие желание принять православие, обязательно должны быть приняты. Таких новокрещен обычно отправляли в солдаты, а позднее (с 1763 г.) переводили в дворцовые волости внутренних губерний страны.



Однако реальные результаты осуществления политики христианизации в Оренбургском крае были более чем скромными. Оренбургский исследователь Ю.С. Зобов приводит данные о том, что к 1767 г. в Оренбургской губернии числилось порядка 36 тыс. новокрещен, большая часть которых перешла в православие еще до переселения в губернию⁶.

Несмотря на активно реализуемую в Поволжье политику христианизации государственные интересы требовали проведения на Южном Урале более терпимой религиозной политики. Оренбургские губернаторы И.И. Неплюев и Д.В. Волков понимали необходимость проведения в интересах развития края политики сотрудничества с «иногородцами» и мусульманским духовенством и предлагали правительству ограничить христианизацию. В результате 3 марта 1764 г. Сенатом был принят указ, итогом которого стало фактическое приостановление миссионерской деятельности в крае. Филиал Новокрещенской конторы в Нагайбацкой крепости был закрыт. Неслучайно поэтому то, что итоги IV ревизии (1782 г.) показали незначительное сокращение количества новокрещен в губернии. Их количество составило 34430 человек, в том числе 22285 чувашей, 10309 мордвы, 343 удмурта. Из мусульманских народов были крещены только 1193 татар и около 300 башкир. Провозглашение политики относительной веротерпимости в Российской империи закрепил Сенатский указ от 17 июня 1773 г. «О терпимости всех вероисповеданий и о запрещении архиереям вступать в дела, касающиеся до иноверных исповеданий и до построения по их закону молитвенных домов, представляя все сие светским правительствам».

Подтверждением факта особого отношения к распространению пророссийски ориентированного ислама в Казахстане и южноуральских степях является грамота от 25 февраля 1782 г. об утверждении ханом Средней киргиз-кайсацкой орды Валия султана. В качестве монаршей милости к казахскому народу императрица Екатерина II объявила о строительстве на границах кочевий Средней Орды, в глубине степи, мечети для богослужения⁷. Этот опыт показался удачным и уже 8 июля 1782 г. Екатериной II в целях развития торговых связей, привлечения в Оренбургскую губернию кочевого казахского населения и выходцев из среднеазиатских государств был подписан указ, предписывающий, невзирая на мнение местных епархиальных органов, за счет казенных средств строить на территории губернии мечети.

Вслед за этим в 1784 г. Екатериной II был подписан указ, разрешающий мусульманским князьям и мурзам получать и пользоваться всеми преимуществами российского дворянства, за исключением приобретения крепостных или подданных христианского вероисповедания. Императрица проявляла заботу и о мусульманском духовенстве. Строившиеся мечети должны были быть обеспечены соответствующими кадрами, что и было, в соответствии с указом от 27 ноября 1785 г., поручено сделать губернатору О.А. Игельstromу за счет казенных средств. Мулам предоставлялось денежное довольствие и давалось обещание поддерживать их материально и впредь.

После обращения О.А. Игельstromа о необходимости создания органа, осуществляющего прием экзаменов у лиц, претендующих на занятие мусульманских духовных должностей 22 сентября 1788 г. Екатериной II был подписан указ об учреждении Оренбургского магометанского духовного собрания. Вводилась должность муфтия, который являлся главой всех мусульман в России.

Одной из главных причин перехода правительства к более гибкой национальной и религиозной политике большинство исследователей отмечают народные движения второй половины XVIII в. и, прежде всего, Крестьянскую войну 1773 – 1775 гг. Несмотря на то, что практически все эти выступления (за исключением выступления в 1755 г. под руководством муллы Батырши, призвавшего мусульман края к священной войне) были вызваны причинами экономического и социального характера царское правительство решило пойти на определенные уступки, способствующие установлению межконфессионального равновесия и согласия.



Петро-Павловская церковь (г.Оренбург, ул. Николаевская)



Никольская церковь (г.Оренбург, Фортиштат)



Церковь во имя Архангела Михаила (с.Городище)



Женский монастырь. г.Оренбург

16 октября 1799 г. Священным Синодом был принят указ о создании Оренбургско-Уфимской православной епархии во главе с архиереем Амвросием Келембетом. Вопросами миссионерской деятельности ведала созданная в 1800 г. Оренбургская духовная консистория, которая также как и епископская кафедра располагалась в Уфе. На протяжении всего XIX епархией управляли 18 архипастырей, оставивших заметный след развитию православия в Оренбуржье⁸. Наиболее полно история Оренбургской епархии в этот период представлена в известной работе Н.М. Чернавского «Оренбургская епархия в прошлом ее и настоящем». Изданной среди выпусков трудов Оренбургской ученой архивной комиссии к столетнему юбилею епархии. Чернавский особое внимание обратил на миссионерскую деятельность, рассматривая ее как неотъемлемую часть государственной политики на окраинах. При этом историк высказывался резко отрицательно относительно применения насильственных методов христианизации язычников и мусульман, противодействия раскольникам⁹. Другой Оренбургский исследователь – В.М. Черемшанский в своей работе «Описание Оренбургской губернии в хозяйственно-статистическом, этнографическом и промышленном отношениях» приводит интересные данные о росте численности православных приходов на территории губернии. Если в 60-е годы XVIII в. здесь насчитывалось 118 церквей, то к середине XIX в. их было уже 534¹⁰. В 1859 г., после разделения на самостоятельные единицы Оренбургской и Уфимской епархий, было упразднено Оренбургское духовное правление. По представлению Оренбургского и Самарского генерал-губернатора в 1859 г. Священным Синодом было принято решение об учреждении в Оренбургской губернии Секретного совещательного комитета в состав которого вошли Епархиальный архиерей, генерал-губернатор, наказные атаманы Оренбургского и Уральского казачьих войск. Одной из основных задач деятельности комитета являлась координация деятельности светских административных органов и церковных организаций по противодействию распространению расколичества и различных сект.

21 ноября 1875 г., по предложению председателя миссионерского общества митрополита Московского Иннокентия при Оренбургской епархии был создан комитет православного миссионерского общества, деятельность которого была направлена на христианизацию, противодействие старообрядчеству и сектантству. Возглавлял комитет непосредственно Оренбургский и Тургайский епископ и к 1915 г.



он в своем составе насчитывал уже более 300 членов. К этому времени одним из итогов работы комитета являлось создание 11 крещено-татарских приходов, активно проводилась работа по крещению проживавших в Верхнеуральском уезде калмыков. Также при Оренбургской епархии 8 ноября 1886 г. было создано Михаило-Архангельское братство, члены которого вели миссионерскую работу среди неправославного и старообрядческого населения губернии¹¹. Пастыри обязывались просвещать своих прихожан истинами веры, наставлять согласно Евангельским заповедям, миролюбиво относиться ко всем людям без различия их веры и национальности. Среди задач, стоящих перед братством было привлечение православных мирян к участию в миссионерской деятельности.

По инициативе возглавлявшего Оренбургскую епархию епископа Макария 19 августа 1893 г. решением Синода была создана киргизская миссия, основная задача которой заключалась в христианском просвещении кочевников-мусульман. В Тургайской степи было образовано 4 стана: Макарьевский (1899 г.), Александровский (1897 г.), Актюбинский (1898 г.), Чиликский (в Уральской области, с 1909 г. отчислен к Самарской епархии). Большая заслуга в формировании станов, церквей и школ при них, принадлежала о. Федору Соколову, который в совершенстве владея казахским языком начал миссионерско-просветительскую деятельность еще в 1890 г., будучи назначен законоучителем начальных училищ г. Кустаная¹².

Важным направлением деятельности миссии стало попечение русского населения, живущего в Тургайских степях. Переселенцы постепенно заимствовали казахские традиции и обычаи и становились равнодушны к делам веры. Миссионеры разъезжали с проповедью по русским селениям, где совершали богослужения и требы, наставляли православных переселенцев в правилах христианской жизни и миролюбивых отношениях с соседями казахами. Казахскому населению раздавались и совместно прочитывались брошюры религиозно-нравственного содержания. Бывая в казахских аулах, миссионеры вели беседы, разъясняя соотношение каких-нибудь догматов или обрядов ислама и православия, разъясняли непонятные для казахов православные обряды, например совершения на себе крестного знамения, ношение креста, поклонение иконам и пр. С русскими переселенцами и новокрещенными казахами по воскресеньям и праздничным дням миссионеры проводили религиозно-нравственные чтения, в ходе которых обосновывались принципы истинности и спасительности пра-

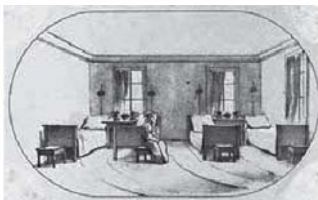
вославленной веры и указывалось на «ложность» учения ислама. Кроме того, миссионеры посещали дома новокрещенных, давали советы и наставления о том, как нужно жить, разъясняли, к чему обязывает православная вера, для чего устроены храмы и пр.

При Александровском стане в 1898 г. было создано общество трезвости. Необходимость этого была вызвана тем, что пьянство русских переселенцев отвращало казахов от христианства и наглядно свидетельствовало в пользу ислама, запрещающего распитие спиртных напитков. Негативно на распространение православия влияло и распространение различных «сектантских» учений. Имеющаяся рознь среди переселенцев в делах веры давала возможность мусульманским муллам доказывать истинность своего учения¹³.

Одним из наиболее успешных методов миссионерской деятельности являлось школьное образование. В 1898 г. в миссионерских школах при Оренбургской епархии обучалось около 180 детей, в том числе инородцев. В миссионерских школах обучались как казахские, так и русские дети. Ученики размещались в специальных общежитиях, нуждающимся выдавалась одежда и обувь. В школах преподавался казахский язык и краткий курс основ ислама. Обучение велось по системе Н.И. Ильминского. Казахские дети были освобождены от изучения закона Божия. Но они приучались к правилам христианской нравственности, чистоплотности и прочим обычаям.



*Ученики и преподаватель школы для казахских детей
при Оренбургской пограничной комиссии*



Школа для казахских детей



Киргизская учительская школа. г.Оренбург



Духовная семинария. г.Оренбург

Помимо христианизации «инородцев» в этот период остро встала задача противодействия распространению христианских религиозных направлений и различных сект, прежде всего старообрядчества, а также скопцов, молокан, баптистов, адвентистов, хлыстов и целого ряда других сект.

В освоении Оренбургского края самое активное участие принимали лютеране и католики. В 1763 г. манифестом Екатерины II лютеранам была дарована свобода вероисповедания¹⁴. И уже в 1767 г. указом императрицы в Оренбурге была учреждена должность дивизионного проповедника для лиц лютеранского вероисповедания. Первый лютеранский проповедник – Филипп Христиан Вернборнер прибыл в Оренбург 12 марта 1768 г. За неимением церковного здания первые годы лютеране собирались на молитвенные собрания в частном доме. В 1772 г. местные лютеране, при материальной поддержке военного губернатора И.А. Рейнсдорпа, начали строительство деревянной кирхи¹⁵. Следует отметить, что четыре оренбургских губернатора были лютеранами: И.А. Рейнсдорп, П.К. Эссен, П.П. Сухтелен и Ф.Ф. Таубе.



Лютеранская кирха. г.Оренбург

Первая походная католическая церковь появилась в Оренбурге только в 1839 г. благодаря содействию сосланного в губернию ксендза Кандида Зеленко. Он же стал первым ксендзом построенного в 1847 г. каменного храма.

По данным всеобщей переписи населения 1897 г. в губернии проживало 3506 лютеран, в том числе в Оренбурге – 937 человек и в Оренбургском уезде еще 2281 чел. В том же Оренбургском уезде проживало 1779 католиков¹⁶.



Католический собор. г.Оренбург

После принятия в 50-70-х гг. XIX в. ряда законов, облегчавших расселение евреев за пределами черты оседлости в губернии стало постепенно увеличиваться количество еврейского населения. С 1860 г. к исполнению раввинских обязанностей среди солдат иудейского вероисповедания Оренбургского линейного батальона и немногочисленных евреев – жителей Оренбурга, в основном отставных солдат, был допущен Мовша Бергер. В 1870 г., в губернии проживало 649 евреев, из них 508 человек непосредственно в Оренбурге. В этом же году был открыт еврейский молитвенный дом, а к 1888 году в Оренбурге действовала каменная синагога. В 1901 г. был открыт еврейский хедер – национальная религиозная школа для мальчиков. В 1909 г. в Оренбурге было создано благотворительное «Общество помощи бедным евреям г. Оренбурга». К 1912 г. в Оренбургской губернии действовало пять молитвенных центров иудеев: три в Оренбурге, один в Челябинске и один в Троицке. В них служили три казенных раввина и один кантор¹⁷.

Одним из самых распространенных, помимо официального православия и ислама религиозных направлений являлось старооб-

рядчество, представленное практически всеми крупными согласиями поповского и беспоповского направлений. Вплоть до середины в XIX века в Оренбургской губернии преобладали старообрядцы, придерживающиеся беглопоповского согласия (поповское направление). В 1831 г. правительством был принят указ, запрещающий принимать беглых попов, что привело к переходу части староверческих общин к беспоповской практике (часовенное согласие)¹⁸. К беспоповскому направлению старообрядцев относились последователи поморского и федосеевского согласий. Во второй половине XIX века в губернии стало активно распространяться Белокриницкое согласие (поповское направление), для последователей которого характерен высокий уровень религиозной активности и широкая проповедническая деятельность. В этот же период на территории губернии появились общины Спасова согласия, приверженцы которого отличались фанатичностью и непримиримой позицией по отношению к официальному православию. Определенное распространение в губернии получили также общины старообрядцев рябиновского и никудышнического толка, а также митрофановская секта (местного происхождения)¹⁹.

Община баптистов в Оренбурге была образована приехавшим сюда в 1886 г. Я.Д. Деляковым. Община была небольшой по своей численности. В 1895 г. религиозные группы баптистов насчитывали 140 человек. В начале XX в. оренбургскими баптистами были налажены тесные отношения с меннонитами из окрестных сёл²⁰.

Первые меннонитские поселения в Оренбургской губернии начинают создаваться с 1890-х гг. В конце XIX – начале XX вв. немцами-колонистами были образованы 23 колонии в Оренбургском уезде и 16 – в Бузулукском. В колониях создавались общины как братских, так и церковных меннонитов. Приверженцы разных направлений меннонитства объединялись в разные общины, даже поселяясь в одной колонии. Приступая к планировке улиц, меннониты в самом центре будущего села отводили место под молитвенный дом и школу. В некоторых колониях для этих целей выделялось одно и то же помещение. Однако официальное разрешение на строительство молитвенных домов и деятельность общин губернские власти выдавать не спешили. При этом они опирались на мнение Оренбургской духовной консистории, усматривающей определенную опасность в распространении «сектантской пропаганды»²¹.

В начале XX в. на территории губернии возникли общины Адвентистов седьмого дня. Председатель Восточно-Российского мисси-

Оренбургского поля Г.И. Лебсак в 1907 г. посетил Оренбург, где ознакомился с работой недавно созданной местной общины, которую возглавлял Г.Я. Гетце²².

Одним из основных направлений деятельности практически всех религиозных организаций губернии являлась благотворительность и развитие образовательных учреждений. К 1910 г. в губернии действовали 580 церковно-приходских школ, духовная семинария (открыта в 1884 г.), епархиальное женское училище (открыто в 1889 г.), 2 духовных училища (открыты в 1860 и в 1890 гг.), 47 городских приходских училищ, 488 церковных школ, в которых обучалось 25423 учащихся²³.



Казанский кафедральный собор. г.Оренбург



Мечеть комплекса Караван-Сарай. г.Оренбург

В 1802 г. в Каргале было открыто первое в губернии медресе. В действующем с 1889 г. Медресе «Хусаиния» преподавали известные деятели татарской культуры Р. Фахретдинов, С. Рамеев, С. Сунчалей, Ш. Камал, Ф. Карими. Это новометодное учебное заведение окончили М. Файзи, И. Кудашев-Ашказарский, С. Агиш, А. Тагиров, М. Джалиль. Широкой популярностью у читателей пользовался религиозно-политический журнал «Дин ва Магишат» («Религия и жизнь»). В 1905 г. было образовано мусульманское благотворительное общество²⁴. О состоянии межконфессиональных отношений в этот период свидетельствует один интересный факт, не требующий дополнительных комментариев: при постройке в Оренбурге кафедрального собора возведение фундамента взял на себя известный оренбургский купец и меценат Ахмет Хусаинов.



Медресе «Хусаиния». г.Оренбург



Мечеть № 6 г.Оренбурга



При католическом приходе в 1898 г. было создано «Общество вспомоществования бедным по городу Оренбургу». Активную работу члены общества развернули в годы Первой мировой войны, когда численность католиков, поляков и немцев, значительно увеличилась. Для беженцев был организован Дом трудолюбия, оказывалась материальная помощь, в костеле организовывались благотворительные культурные мероприятия. Пожертвования в помощь раненым воинам в годы войны собирались и Оренбургской лютеранской общиной.

Помощь еврейскому населению оказывало созданное в 1909 г. «Общество помощи бедным евреям г. Оренбурга». За счет средств общества оказывалась денежная помощь бедным и больным людям, выдавались бесплатные лекарства. Существовавший в городе хедер при поддержке общества был преобразован в еврейско-русское училище.

К началу XX в. конфессиональная структура Оренбургского края сложилась окончательно. Дальнейшие изменения были вызваны революционными событиями и трансформациями всего российского общества.

Одним из итогов революции 1905-1907 гг. стало изменение политического курса в сфере государственно-церковных отношений. Определенные принципы свободы вероисповедания были закреплены указом «Об укреплении начал веротерпимости» от 17 апреля 1905 г. Всем конфессиям предоставлялось право свободно осуществлять свою религиозную пропаганду. При этом законодательно было закреплено различие между старообрядцами, сектантами и последователями изуверных учений.

Итогом принятия этого документа стала активизация миссионерской деятельности ограниченных ранее в своих правах религиозных организаций, в первую очередь старообрядцев всех согласий. В период с 1906 по 1912 гг. в пределах Оренбургской епархии, включающей Орский, Оренбургский, Верхнеуральский, Троицкий, Челябинский уезды Оренбургской губернии, а также Тургайскую и до 1908 г. Уральскую области, было возведено 7 старообрядческих храмов. Всего же к 1912 г. здесь действовали 32 старообрядческие общины, в том числе 10 – Белокриницкой иерархии²⁵.

В 1910 г. действовавший при епархии Оренбургский Противораскольнический комитет был преобразован в епархиальный миссионерский совет. К этому времени в Оренбургской епархии функционировали 6 соборов, 220 каменных и 323 деревянных церкви, 7 камен-

ных и 219 деревянных молитвенных домов, 3 мужских и 5 женских монастырей.

Очередным шагом на пути утверждения принципов веротерпимости в Российской империи стало принятие Временным правительством постановления от 20 марта 1917 г., которым были отменены все действующие вероисповедные ограничения. Русская Православная церковь по инерции пыталась продолжать проведение своей миссионерской деятельности, однако в связи с сокращением финансирования и численности миссионеров в епархии ее активность заметно снизилась.

Реализации принципов религиозной веротерпимости не суждено было осуществиться в полной мере. После установления советской власти религиозные организации не помышляли о расширении своего молитвенного пространства, а напротив, были вынуждены вести тяжелую и безуспешную борьбу за свое выживание и сохранение веры вообще.

Декларация прав народов России, принятая 2 ноября 1917 г. провозглашала отмену всех национально-религиозных привилегий и ограничений. 23 января 1918 года СНК был принят Декрет «Об отделении церкви от государства и школы от церкви». Провозглашая свободу совести и право каждого гражданина исповедовать любую религию или не исповедовать никакой, этот декрет в отношении школы гласил: «Школа отделяется от церкви. Преподавание религиозных вероучений во всех государственных и общественных, а также частных учебных заведениях, где преподаются общеобразовательные предметы, не допускается. Граждане могут обучать и обучаться религии частным образом»²⁶. 18 февраля 1918 года Государственная комиссия по просвещению вынесла постановление «О советской школе», которым запрещалось преподавание религиозных вероучений во всех государственных, а также частных учебных заведениях, состоящих в ведении Народного комиссариата по просвещению.

Детализации отдельных положений этих нормативных актов было посвящено постановление Народного комиссариата юстиции от 24 августа 1918 года «О порядке проведения в жизнь Декрета «Об отделении церкви от государства»²⁷, в соответствии с которым все здания духовных учебных заведений и церковно-приходских школ объявлялись народным достоянием и переходили в распоряжение местных Советов.

Исходя из указанных положений, в марте 1918 г. в школах Оренбургской губернии была прекращена выплата жалования законоучите-

лям, благодаря чему их должности были фактически упразднены. Из школ выносились иконы, изучение религиозной догматики заменялось изучением теории социализма, программ и задач советской власти²⁸. Все церковное имущество объявлялось национализированным, религиозные общества лишены права юридических лиц. Были закрыты все благотворительные общества и культурно-просветительские организации, действующие в интересах религиозных организаций.

Если сразу после революции и в годы гражданской войны органы советской власти стремились максимально ограничить полномочия религиозных организаций, но не стремились вмешиваться в их внутреннюю жизнь, то в начале 1920-х гг. советское правительство посчитало необходимым упорядочить деятельность религиозных организаций и взять их под определенный контроль. 23 февраля 1922 г. был принят декрет ВЦИК «О порядке изъятия церковных ценностей, находящихся в пользовании групп верующих». Вслед за этим, 3 августа 1922 г. ВЦИК принял постановление, в соответствии с которым все религиозные общества подлежали государственной регистрации. В результате в 1923-1924 гг. деятельность всех религиозных объединений получила официальный статус.

Но период относительной стабилизации государственно-церковных отношений оказался недолгим. Хлебозаготовительный кризис 1927-1928 гг. и вызванные этим экономические трудности советским руководством были обоснованы обострением классовой борьбы, а религиозные организации были объявлены контрреволюционными, препятствующими дальнейшему социалистическому строительству.

Своеобразным катализатором процесса закрытия культовых учреждений стало постановление ВЦИК, принятое 17 сентября 1928 г. В нем говорилось о необходимости передачи пустующих церквей, монастырей и мечетей под культурно-просветительские учреждения. В результате местными советами инициировалось проведение собраний рабочих коллективов, жителей тех территорий или населенных пунктов, где располагались молитвенные здания, в ходе проведения которых принимались решения о переоборудовании культовых сооружений под культурно-просветительские учреждения. В реальности чаще всего острой необходимости для этого не было. Большинство закрытых храмов, мечетей, молитвенных домов и пр. использовались под самые различные хозяйственные нужды. Некоторые здания пустовали и вообще не находили никакого применения. Закрытие культовых сооружений сопровождалось массовыми арестами духовенства. Служители культа

облагались повышенным налогообложением. Более того, в соответствии с постановлением НКВД РСФСР от 1 октября 1929 г. все религиозные общества были должны пройти перерегистрацию. Те общества, которые до 1 мая 1930 г. не смогли этого сделать подлежали ликвидации.

8 апреля 1929 г. Президиумом ВЦИК и СНК РСФСР было принято постановление «О религиозных объединениях», которое окончательно вытесняло религиозные объединения из всех сфер жизни. 1929 г., когда была образована Постоянная комиссия по вопросам религиозных культов при Президиуме ВЦИК. Аналогичные комиссии образовывались при президиумах республик, краевых и областных исполкомов. В 1936 г. при президиуме Совета депутатов трудящихся Оренбургской (с 1938 г. – Чкаловской) области была создана Комиссия по рассмотрению культовых вопросов.

1932-1937 гг. с подачи председателя Центрального Совета Союза воинствующих безбожников Е. Ярославского были объявлены «безбожной пятилеткой». В этот период было закрыто большинство религиозно-культовых учреждений в Оренбургской области. Апогеем этой кампании стал взрыв 19 мая 1932 г. в г. Оренбурге Казанско-Богородицкого кафедрального собора²⁹. К началу 1938 г. в области действовало только 35 культовых зданий, в том числе 20 церквей, 7 мечетей, 8 моленных домов. Официально действовавшие религиозные организации представляли следующие религиозные направления: Тихоновское течение – 21, ислам – 7, обновленчество – 5, старообрядчество – 1 и иудаизм – 1. В сентябре 1938 г., последней из православных церквей в г. Оренбурге была закрыта Дмитриевская церковь. К 1941 г. в Чкаловской области не осталось легально действующих религиозных организаций и функционирующих культовых сооружений³⁰.



Разбор Казанского собора в Оренбурге после взрыва (1932 г.)



Все что осталось после разбора Казанского собора

В годы Великой Отечественной войны органы власти вынуждены были изменить свое отношение к отдельным, наиболее массовым и лояльно настроенным религиозным культам и организациям. Реалии военного положения диктовали необходимость проведения политики, направленной на гражданское единение. Продолжение конфронтации власти и религии могло привести к опасному расколу в обществе. В результате уже в последние военные годы органы власти переходят к проведению более либеральной религиозной политики. Церковные организации, занявшие с первых дней войны патриотическую позицию, стали союзниками советского государства в борьбе против фашизма и обрели, тем самым, возможность построить свои отношения с властью на новых условиях.

Период либерализации государственно-церковных отношений продолжался с 1943 по 1947 гг., когда на территории Чкаловской области легализовали свою деятельность 22 прихода православной церкви, 7 религиозных объединений мусульман и община ЕХБ в г.Оренбурге. Под различными предлогами органы власти отвечали отказом на многочисленные ходатайства немцев-менонитов и евреев, общества которых были вынуждены продолжать свою религиозную деятельность нелегально. В 1947 г. регистрация новых религиозных объединений была практически прекращена.



Никольская церковь. г.Оренбург

В конце 50-х начале 60-х годов последовал новый виток антирелигиозной кампании в рамках ужесточения общеполитического курса. Усиление антирелигиозной кампании было вызвано принятием новой Программы партии, ориентированное на построение в ближайшем будущем коммунизма. Начало нового этапа усиления контроля за деятельностью религиозных организаций было напрямую связано с реорганизационными процессами в промышленности, сельском хозяйстве, образовании. Реформы были направлены на интенсификацию всех социально-экономических процессов. Верующие и их религиозные организации самим своим существованием портили общую картину социального прогресса советского общества. Руководством страны был принят курс на окончательное вытеснение религии из общественной жизни.



Оренбургская соборная мечеть, 1962 г.

ни. Центральное руководство требовало наведения порядка в деятельности религиозных организаций, установления жесткого контроля за деятельностью незарегистрированных групп верующих.

В результате проведения этой кампании в Оренбургской области прекратили свою деятельность четыре из семи мечетей. К началу 1964 года в области продолжали свою деятельность мечети в г.Оренбурге, с.Татарская Каргала и с.Старо-Кульшарипово. В этот же период прекратили свою деятельность восемь из двадцати трех православных церквей, официально зарегистрированных на территории области к 1959 г.

В период перехода антирелигиозной кампании в инерционную фазу и стабилизации государственно-церковных отношений (сер. 1960-х – сер. 1980-х гг.) в ряд наиболее настойчиво ходатайствующих о регистрации общин верующих смогли легализовать свою деятельность. Так, например, в 1966 г. было официально зарегистрировано религиозное общество мусульман в с.Бакаево. В 1969 г. после длительного рассмотрения было принято решение о регистрации общества мусульман и открытии молитвенного дома в г.Бугуруслане. В 1970 г. официальную регистрацию получила община братских меннонитов в селе Кичкас. В 1971 г. Совет по делам религий при Совете министров СССР утвердил решение о регистрации общества ЕХБ в г. Орске, состоящего из 175 верующих – как баптистов, так и меннонитов. В 1974 г. Оренбургский облисполком принял решение поддержать ходатайства и зарегистрировать общины братских меннонитов в поселках Подольск и Донской. В 1981 г. восстановило свою легальную деятельность общество мусульман в г. Соль-Илецке.



Никольская церковь. г.Оренбург

22 сентября 1981 г. было принято очередное постановление ЦК КПСС «Об усилении атеистического воспитания», а вслед за этим, 11 ноября 1981 г. постановление Совета Министров РСФСР «О мерах по дальнейшему усилению работы по атеистическому воспитанию в Оренбургской области».

К моменту принятия этих постановлений в Оренбургской области действовали 35 зарегистрированных религиозных объединений всех конфессий (13 православных, 6 – братских меннонитов, 5 – церковных меннонитов, 5 – ЕХБ, 5 – мусульман, 1 – пятидесятников) и 101 объединение верующих, существующее без регистрации. Однако, принятый советским руководством курс на легализацию действующих религиозных организаций и запретительные меры по отношению к действовавшим без регистрации объединениям привели к постепенному увеличению численности религиозных объединений в области. К 1985 г. официально действовали уже 66 религиозных объединений девяти конфессий.

Масштабные преобразования общественного строя во второй половине 1980-х годов не могли не затронуть и сферу государственно-церковных отношений. Процессы демократизации и гласности стимулировали религиозную активность верующих. Снятие искусственных ограничений и внесение изменений в законодательную базу привели к быстрому росту количества религиозных объединений, восстановлению церквей, молитвенных домов и мечетей. Если к моменту принятия в 1990 году Закона «О свободе вероисповеданий» в Оренбургской области было зарегистрировано 92 религиозные организации девяти конфессий, то к концу 1992 г. в области действовали уже 150 религиозных организаций одиннадцати конфессий, а к началу 1998 г. их количество достигло 236 организаций, представляющих 21 конфессию, в том числе Русскую Православную церковь (РПЦ) – 111, мусульман – 78, протестантов – 35, католиков – 3, старообрядцев – 3, Русскую Православную Свободную Церковь – 2 и по одной организации верующих иудеев, Армянской Святой Апостольской Церкви, Богородичного центра и кришнаитов (см. таблицу 1).

К концу XX в. религиозная активность в области достигла своего пика. В 1999 г. были зарегистрированы 41 организация, но уже с начала нового века отмечается постепенное снижение численности регистрируемых объединений верующих: в 2002 г. – 24, а в 2006 г. всего 10 организаций.

Возрождение в постсоветский период и возрастающее влияние традиционных конфессий, православия и ислама, вполне объяснимо,

однако обращает на себя внимание активизация в условиях жесткой конкуренции с православными и мусульманскими приходами деятельности новых религиозных движений – пятидесятников, восточных культов и др. Протестантские общины закрепились в большинстве городов и районных центров области. Наиболее многочисленными по количеству верующих из протестантских церквей являются баптисты, пятидесятники и Свидетели Иеговы. Каждая из этих деноминаций объединяет от 1000 до 2000 прихожан.

Широко представлены в конфессиональном пространстве Оренбуржья харизматические церкви, которые стали широко распространяться по области в начале 1990-х годов. При поддержке американских миссионеров в 1993 г. группа адвентистов 7-го дня проводила массовые богослужения на стадионе «Экспресс» областного центра. В результате ими было крещено свыше 1000 человек. Это дало возможность зарегистрировать харизматические церкви «Новое поколение», «Благая весть» и «Ковчег спасения». Большинство харизматических групп предпочитают действовать без регистрации: «Слово жизни», «Открытое небо», «Филадельфия» (Оренбург), «Поклонение», «Воскресенье», «Божий дар» (Орск), «Пробуждение» (Тоцкое-2), «Возрождение» (Тюльган), «Свет миру» (Кувандык), «Благая весть» (Энергетик, Гай), «Церковь Иисуса Христа» (Бугуруслан), «Живое слово» (Новотроицк), «Иисус для всех» (Абдулино). В 2004 г. лидеры пятидесятнических групп приняли решения создать Оренбургское Объединение Церквей Российской Церкви Христиан Веры Евангельской. Харизматические церкви активно привлекают в свои ряды сторонников, проводят ширококомасштабные пропагандистские акции, реализуют благотворительные проекты³¹.

К числу незарегистрированных групп, действующих на территории области относятся также новые религиозные движения: Церковь сайентологии, Вера Бахаи, Рейки, Сатья Саи Баба, Радостея, язычники и т.п.

Не все конфессии в этот период испытали столь бурный рост. Для большей части меннонитов характерен обратный процесс. Упростившийся выезд из страны и нестабильная экономическая ситуация послужила причиной выезда большей части немецкой диаспоры, которая составляла основу меннонитских организаций Оренбуржья. Их количество за период с 1993 по 1994 годы уменьшилось с 25 до 1 организации.

Большой общественный резонанс получил раскол в мусульманской среде. В декабре 1994 г. из состава Духовного управления му-

сульман Оренбургской области (Оренбургского муфтията), возглавляемого А.Х. Хайруллиним, вышли религиозные организации Бугуруслана, Бузулука и с. Асекеево. На их основе в феврале 1995 г. было зарегистрировано Центральное Духовное управление мусульман Оренбургской области (Бугурусланский муфтият) во главе с И.К. Шангареевым, которое вошло в состав Высшего Координационного центра мусульман России. В 1994 году И. К. Шангареевым была создана Ассоциация мечетей России, куда перешла часть местных религиозных организаций. Шангарееву удалось заручиться помощью арабских благотворителей, с помощью которых было ускорено строительство мечети в г. Бугуруслане, а также открыто медресе «Аль-Фуркан», в котором позднее, в 2004 г., были обнаружены взрывчатые вещества. Но абсолютное большинство организаций сохранили свою принадлежность к Оренбургскому муфтияту. Только в 2008-2009 г. противоречия между двумя муфтиятами были сняты. Впервые два муфтия – Б.Х. Хайруллин и А.Р. Шафигуллин, переизбранный вместо Шангареева, участвовали в работе научной конференции «Ислам в Оренбургском крае: история, современное состояние и перспективы развития», проводимой в 2008 г. под эгидой Правительства области.

Наивысших показателей численность религиозных объединений достигла к концу 2006 г., когда в области действовало 385 зарегистрированных организаций верующих. С 2007 г. начинается постепенный процесс сокращения их численности, обусловленный снятием с регистрации религиозных объединений, не предоставивших необходимую отчетность в регистрирующие органы. Так, в 2007 г. было зарегистрировано 12 новых организаций верующих (РПЦ – 7, мусульман – 1, протестантов – 3, старообрядцев – 1), но в то же время уполномоченными органами религиозных организаций, судами и УФРС по Оренбургской области были приняты решения об исключении из Единого государственного реестра юридических лиц 14 приходов (РПЦ – 4, мусульман – 6, протестантов – 4). Наибольшее же количество организаций было снято с регистрации в 2008 г. – 46, в том числе РПЦ – 14, мусульман – 25, католиков – 1, протестантов – 5, Божией Матери Державная – 1. Этот процесс привел к появлению значительного числа религиозных групп, продолжающих в соответствии с законом свою деятельность, но уже без государственной регистрации и не имеющих статуса юридического лица. В 2008 г. их количество достигало 108 групп: РПЦ – 11, РПАЦ – 1, старообрядцев – 4, мусульман – 23, ЕХБ – 12, ХВЕ (пятидесятники) – 14, Адвентистов седьмого дня

– 5, Свидетелей Иеговы – 7, меннонитов – 1, католиков – 2, и новых религиозных движений – 28³².

Традиционно конфессиональную ситуацию в Оренбуржье определяют религиозные объединения Русской Православной церкви (на начало 2009 г. 168 зарегистрированных религиозных организаций, что в процентном соотношении составляет 48,3 %) и мусульман (108 организаций – 31,0%). Широко представлены в современном конфессиональном пространстве Оренбуржья протестантские церкви, насчитывающие 56 организаций (16,4 %) одиннадцати деноминаций. Католики, старообрядцы, иудеи и другие конфессии представлены от одной до шести местными религиозными организациями (4,3 %).

Из года в год увеличивается количество культовых сооружений. В 2006 г., например, было введено в строй 12 культовых объектов: 5 церквей и 2 часовни Оренбургской епархии, 3 мечети, костел и молельный дом католиков. В 2008 г. были введены в строй 4 новых объекта: церкви Георгия Победоносца в п. Красноярский Кваркенского района, Димитрия Солунского в п. Кинельский Матвеевского района и Димитрия Солунского на территории Оренбургской городской клинической больницы, а также мечеть в г. Кувандыке. Всего же в собственности и в пользовании религиозных организаций находится 315 культовых зданий, из них 217 капитальных сооружений (РПЦ – 105, ислам – 91, протестанты – 15, католики – 2, иудеи – 1, старообрядцы – 3) и 98 молельных домов (РПЦ – 45, ислам – 18, католики – 2, протестанты – 25, старообрядцы – 7, иудеи – 1).

Социологические исследования, посвященные мониторингу этноконфессиональных отношений в области, свидетельствуют о стабильности показателя уровня доверия оренбуржцев к религиозным институтам. В последние годы он составляет 74% - 75%. Постепенно увеличивается и количество людей, считающих себя в той или иной степени верующими. В 2007 г. этот показатель составлял 66,4 %, а в 2008 – уже 77,0 %. При этом после поступательного роста в 2008 г. наметилась тенденция сокращения количества верующих, соблюдающих обряды. В 1991 г. постоянно соблюдали обряды только 4 % жителей области. В 2006 г. этот показатель составлял уже 11,0 %, а в 2007 – 12,6 %. В 2008 г. количество жителей области, постоянно соблюдающих обряды сократилось до 9,0 %. Соответственно 53,8% оренбуржцев в 2007 г. и 68,0% в 2008 г. соблюдали лишь некоторые обряды или не соблюдали их вообще, что, впрочем, не мешало им считать себя верующими людьми.



Повышение активности верующих связано с возросшей квалификацией священнослужителей. Если в 1993 г. духовное образование имели всего 28 православных священников, то к 2007 г. этот показатель составлял уже 202 священника. В мусульманских приходах области этот показатель составил соответственно 20 и 87 имамов. Среди протестантских священнослужителей специальное образование в 2007 г. имело 66 человек, из них 54 совмещали служение с основной работой. У католиков к 2007 г. духовное образование имели 6 священников, у старообрядцев – 3, евреев и РПАЦ – по одному.

Как и в дореволюционный период, религиозные организации Оренбуржья включены в общественную жизнь, активно и плодотворно занимаются социальной, благотворительной, культурно-просветительской, образовательной, издательской и хозяйственной деятельностью.

Митрополит Оренбургский и Бузулукский Валентин и председатель Духовного управления мусульман Оренбургской области муфтий Абдель-Барый Хайруллин входят в состав областной Общественной палаты. В целях координации сотрудничества органов власти с религиозными организациями в сентябре 2009 г. подписан Указ о создании Совета по взаимодействию с религиозными организациями при Губернаторе области.

Приходами открываются бесплатные столовые, оказывается помощь беспризорным детям, организуются летние оздоровительные лагеря, осуществляется реабилитация социально-неблагополучных категорий населения.

При епархии РПЦ создано «Социальное благочиние», деятельность которого направлена на работу с детьми-сиротами, реабилитацию лиц, освободившихся из мест лишения свободы и пр. В марте-апреле 2008 г. «Социальным благочинием» была проведена православная экспедиция – крестный ход «Исцелись верой». Крестный ход прошел по детским домам, приютам, исправительным колониям, домам престарелых и инвалидов всей области. Всего посещено 102 учреждения.

В мае 2008 года «Социальное благочиние» провело акцию «Общие святыя – общая вера». В подарок Грузинской Православной Церкви была передана икона святого великомученика Георгия Победоносца, почитаемого верующими как России, так и Грузии.

При приходе св.Георгия в г.Орске (настоятель о.Сергий Баранов) организован приют для людей, попавших в сложную жизнен-

ную ситуацию, в котором находятся около 90 человек. Более сорока пожилых людей содержатся при приходе Свято-Троицкой обители милосердия п.Саракташ (настоятель о.Николай). Церковь Евангельских христиан в духе Апостолов г.Орска (пастор Н.П. Регер) организован центр реабилитации алкогольной и наркотической зависимости на 20-25 человек.

В рамках соглашений заключенных с Управлением Федеральной службы РФ по контролю за оборотом наркотиков по Оренбургской области православные и мусульманские священнослужители регулярно посещают наркологические диспансеры области и СПИД центр, где проводят работу с ВИЧ инфицированными. С целью координации совместной работы церковей по решению проблем ВИЧ/СПИДа в г. Оренбурге в 2008 г. создан Межконфессиональный комитет «Церковь за Россию без СПИДа».

Адвентистами Седьмого Дня оказывается помощь (одежда, продукты) центру социальной помощи семье и детям г.Оренбурга. В 2008 г. прихожане церкви провели уборку 12 квартир ветеранов по спискам, предоставленным органами социальной защиты Центрального и Ленинского района. Через Красный крест были переданы пожертвования для пострадавших в Южной Осетии.

Объединение Евангельских христиан Оренбургской области и Церковь «Слово Жизни» провели в 2008 г. 28 общественно значимых акций: праздники в детских домах, тюремное служение, уборка мусора, бесплатные обеды для малоимущих, посещение туберкулезного диспансера, онкологической больницы и т.д.

При синагоге г.Оренбурга действует еврейский благотворительный центр «Хэсэд-Авив». На базе центра существует мужской клуб, клуб дневного пребывания для пожилых людей, который проводит акции милосердия, кормит бесплатно около 90 малоимущих пенсионеров, получая для этих целей помощь и поддержку от спонсоров, как местных, так и различных фондов из Израиля.

Ежегодно организуются детские оздоровительные лагеря. В 2008 году в них отдохнуло более 1170 детей, в том числе в лагерях, организованных Оренбургской епархией РПЦ – 340 детей, Оренбургским муфтиятом – 250, организациями баптистов – 280, ХВЕ (пятидесятников) – 80, меннонитов – 120 детей.

Следует отметить, что активная работа протестантских конфессий в социальной сфере во многом обусловлена стремлением создания среди населения своего положительного имиджа и расширения

своего молитвенного пространства. Вполне понятно, что это стремление очень негативно воспринимается руководством Оренбургской епархии.

Особое внимание священнослужители уделяют просветительской деятельности. Религиозные организации Оренбуржья к началу 2009 г. имели следующие образовательные учреждения: РПЦ – 44 воскресных школы, 5 гимназий и 1 духовное училище; мусульмане – 15 воскресных школ, 1 медресе; католики – 2 воскресных школы и 1 колледж; протестанты – 19 воскресных школ.

Оживленную дискуссию в российском обществе вызвал вопрос о введении преподавания в общеобразовательных школах курса «Основы православной культуры». В 2007-2008 году учебном году изучение этого предмета осуществлялось в трех образовательных учреждениях области: школе №15 г.Оренбурга (10 класс, 24 человека), школе №3 г.Ясный (5 класс – 8 человек) и школе №4 г.Кувандык (7 класс – 13 человек и 8 класс – 5 человек). Оренбургская область не попала в список регионов, в которых проводится эксперимент по введению преподавания вариативного курса «Основ православной культуры» или основ культур других конфессий, наряду со светской этикой. Однако уже сейчас можно прогнозировать, что в дальнейшем муссирование этого вопроса может привести к определенным межконфессиональным противоречиям.

Оренбургской епархией созданы пять негосударственных православных общеобразовательных учреждений. Это гимназии в городах Оренбург, Орск и поселке Саракташ, а также средняя общеобразовательная школа в с.Покровка Новосергиевского района и основная общеобразовательная школа в г.Бузулук. К образовательному процессу в этих учреждениях привлекаются не только педагоги школ, но и преподаватели вузов области. Так, в Оренбургской гимназии 15 из 25-ти педагогов – совместители, работающие одновременно в вузах города.

Существенную роль в развитии просветительской деятельности играют конфессиональные СМИ. Религиозными организациями издаются 12 наименований журналов и газет. В их числе журнал Оренбургской и Бузулукской епархии «Оренбургские епархиальные ведомости», журнал Социально-миссионерского благочиния Оренбургской и Бузулукской епархии «Лествица», журнал Саракташского благочиния «Саракташский Духовный Вестник», журнал Православной гимназии им. Иоанна Кронштадтского «Светлячок», журнал Духов-

ного управления мусульман Оренбургской области «Ислам и жизнь», газета «Ихлас», газета «Лорето» Римско-католического прихода Пресвятой Богородицы Лоретанской г.Оренбурга и другие.

Из-за проявлений мирового экономического кризиса сокращено финансирование отдельных передач, выходящих на ГТРК «Оренбург» и «Радио России». В частности, в конце 2008 г. был приостановлен выход в эфир программы «Слово пастыря».

В трансграничном, многонациональном и поликонфессиональном Южно-Уральском регионе накоплен богатый позитивный опыт этноконфессионального взаимодействия. Сегодня, с повышением активности верующих, религиозные организации занимают все более значимое место в системе гражданского общества. Во многом этим обусловлены и происходящие изменения в системе государственно-церковных отношений.

Одним из важнейших условий обеспечения национальной безопасности российского государства, формирования единой гражданской нации и сохранения общего социокультурного пространства является консолидация всего российского общества. Предпосылкой ее достижения в многонациональном и многоконфессиональном социуме является формирование и заботливое культивирование в массах населения национальной и религиозной терпимости, установок толерантного сознания и поведения. Это необходимое условие для сохранения стабильности в Южно-Уральском регионе, его этноконфессионального многообразия и культурного богатства жителей региона.

Таблица 1 – Динамика численности религиозных организаций в Оренбургской области (1990-2011 гг.)

Религии и церкви	1990	1995	2000	2005	2010	2011
РПЦ	34	89	140	166	192	205
Русская православная автономная церковь	-	1	2	1	1	1
Старообрядцы	3	3	4	4	6	6
Богородичный центр		1	1	1	-	-
Ислам	19	67	95	133	95	97
Римско-католическая церковь	1	2	6	6	5	5
Иудаизм	-	1	1	2	2	2
Кришнаиты	-	1	1	-	1	1

Армянская апостольская церковь ЕХБ (баптисты)	6	11	17	15	12	12
Христиане веры Евангельской пятидесятники (ХВЕ)	1	2	6	6	12	12
ХВЕ в духе Апостолов	-	3	4	4	4	3
ХВЕ по учению апостолов	-	2	3	2	2	2
Адвентисты Седьмого дня	2	3	7	9	9	9
Свидетели Иеговы	-	2	7	7	7	8
Лютеранская церковь	1	2	3	3	3	3
Меннониты	25	1	6	7	4	4
Новоапостольская церковь	-	2	-	-	-	-
Церковь «Новое поколение»	-	1	1	1	-	-
«Благая весть»	-	2	5	5	2	2
Церковь «Ковчег спасения»	-	1	1	1	1	1
Церковь Иисуса Христа Святых последних дней (мормоны)			1	1	1	1
Церковь Христа				1	-	-
Общее кол-во зар-х организаций	92	196	312	378	359	374
Кол. конфессий	9	19	21	21	18	18

Примечания

¹ Зобов Ю.С., Распространение христианства и ислама в Оренбургском крае в XVIII – начале XIX вв. // Этноконфессиональный диалог: состояние, противоречия, перспективы развития. – Оренбург: ИЦ ОГАУ, 2002. – С. 108.

² Габдулгафарова И.М. Ислам // Конфессии и религиозные объединения Оренбургской области: справочник. – Оренбург: Издательский центр ОГАУ, 2007. – С. 92.

³ Косач Г.Г. Ислам в Оренбургской области. – М.: Логос, 2008. – С.35-36.

⁴ Денисов Д.Н., Татары // Мы – оренбуржцы. Историко-этнографические очерки. – Оренбург: Южный Урал, 2007. – С. 45-46.

⁵ Акманов И.Г., Религиозная политика царского правительства в Башкортостане во второй половине XVI-XVIII вв. // Этноконфессиональный диалог: состояние, противоречия, перспективы развития. – Оренбург: ИЦ ОГАУ, 2002. – С. 402.

⁶ Зобов Ю.С., Уж. соч. – С. 110.

⁷ Крафт И.И. Сборник узаконений о киргизах степных областей. – Оренбург, 1898.

⁸ Ефименко М.Н. Русская православная церковь (Московский Патриархат) // Конфессии и религиозные объединения Оренбургской области: справочник. – Оренбург: Издательский центр ОГАУ, 2007. – С.70-71.

⁹ Чернавский Н.М. Оренбургская епархия в прошлом ее и настоящем // Труды Оренбургской ученой архивной комиссии. Вып. X. Т. I. – Оренбург, 1903. – С. 22

¹⁰ Черемшанский В.М. Описание Оренбургской губернии в хозяйственно-статистическом, этнографическом и промышленном отношениях. – Уфа. 1859. – С. 118.

¹¹ Ефименко М.Н., Система епархиально-административного контроля христианизации нерусских народов и борьбы со старообрядцами и сектантами в Оренбургской губернии в



XVIII – XX века // Христианство и ислам на рубеже веков. – Оренбург: «ДИМУР», 1998. – С. 196.

¹² Меркурьев И. Киргизская миссия в Оренбургской епархии // Оренбургские епархиальные ведомости. – 1917. 1-15 февраля. – № 5-6. С. 99-104.

¹³ Меркурьев И. Киргизская миссия в Оренбургской епархии // Оренбургские епархиальные ведомости. – 1917. 15-28 февраля. – № 7-8. – С. 125.

¹⁴ История российских немцев в документах. Т.1. – М., 1994. – С. 19.

¹⁵ Судоргина Т.В. Лютеранская кирха в г. Оренбурге // Немцы Оренбуржья: прошлое, настоящее и будущее. – Оренбург: «Димур», 1997. – С. 24

¹⁶ Смирнова Н.А. Римско-католическая церковь // Конфессии и религиозные объединения Оренбургской области: справочник. – Оренбург: Издательский центр ОГАУ, 2007. – С. 88-89; Николаев О.В. Лютеране // Там же. – С. 128-129.

¹⁷ Каган И.И., Моргунов К.А., Персиянова Э.В. Евреи // Мы – оренбуржцы. Историко-этнографические очерки. – Оренбург: Южный Урал, 2007. – С. 182-185.

¹⁸ Камзина А.Д., Старообрядчество и его социальный состав в Оренбургской епархии во второй половине XIX – начале XX вв. // Этнополитические процессы в трансформирующемся российском обществе. – Оренбург: ИЦ ОГАУ, 2005. – С. 274-275.

¹⁹ Камзина А.Д., Старообрядцы и древлеправославные христиане // Конфессии и религиозные объединения Оренбургской области: справочник. – Оренбург: Издательский центр ОГАУ, 2007. – С. 80-81.

²⁰ Николаев О.В. Евангельские христиане-баптисты // Конфессии и религиозные объединения Оренбургской области: справочник. – Оренбург: Издательский центр ОГАУ, 2007. – С. 116-117.

²¹ ГАОО. Ф. 11. Оп. 2. Д. 3032. Л. 2об.

²² Николаев О.В. Адвентисты седьмого дня (АСД) // Конфессии и религиозные объединения Оренбургской области: справочник. – Оренбург: Издательский центр ОГАУ, 2007. – С. 123.

²³ Ефименко М.Н., Русская православная церковь (Московский Патриархат) // Конфессии и религиозные объединения Оренбургской области: справочник. – Оренбург: Издательский центр ОГАУ, 2007. – С. 72.

²⁴ Денисов Д.Н., История заселения и этнокультурное развитие татар Оренбургского края (XVIII – начало XX вв.) / Денисов Д.Н. – Оренбург: ИЦ ОГАУ, 2006. – С. 56.

²⁵ Камзина А.Д. Православная миссия в борьбе со старообрядчеством в Оренбургской епархии в 1905–1917 гг. // <http://www.rusoir.ru/03print/04/21/>

²⁶ Собрание узаконений и распоряжений рабочего и крестьянского правительства РСФСР. – 1918. – № 18. – Ст. 263.

²⁷ Там же. – № 62. – Ст. 685.

²⁸ ГАОО. Ф. 450. Оп. 1. Д. 32. Л. 17.

²⁹ Футорянский Л.И. Не предавать забвению! // Книга памяти жертв политических репрессий в Оренбургской области. – Калуга: Золотая аллея. 1998. – С. 10.

³⁰ Федорова А.В. Антицерковная государственная политика // Христианство и ислам на рубеже веков. – Оренбург: «ДИМУР», 1998. – С. 204-205.

³¹ Воропаев Д.Н. Харизматические церкви // Конфессии и религиозные объединения Оренбургской области: справочник. – Оренбург: Издательский центр ОГАУ, 2007. – С. 155.

³² Оренбуржье в контексте информационной политики, общественных и внешних связей (2008 г.) – Оренбург: ГУП «Бузулукская типография», 2009. – С. 65.



ОРЕНБУРГСКИЙ СОЦИУМ О ПОЛИТИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЕ ФРАНЦИИ: АНАЛИЗ ОБЩЕСТВЕННОГО МНЕНИЯ В ИСТОРИКО–ПОЛИТИЧЕСКОМ КОНТЕКСТЕ

Предложенное исследование состоит из двух разделов: теоретического и эмпирического. Теоретический раздел посвящён обзору главных концепций французской политической культуры, разработанных политологами Франции и России. В этой связи, необходимо указать на имеющую место в научных кругах традицию сравнения политических процессов двух стран [1].

Данная традиция детерминирована выдающимися революционными событиями, проявившимися в политической истории Франции и России, особым влиянием феномена французской культуры на духовную динамику элиты нашего отечества.

Аналитический блок статьи дополняет конкретно – социологический комментарий, построенный на ответах оренбургских респондентов на вопросы, касающиеся политической системы Франции с экстраполяцией в современную российскую действительность.

Специфику политической культуры Франции составляет целый ряд особенностей, относящихся к её политической истории и современности.

В качестве системообразующей черты можно отметить нестабильность политического процесса Франции, как тип политической динамики. Примеры этого: Великая французская революция и череда последующих революций; Пять республик; Пятнадцать конституционных актов; частая смена политических режимов; множество избирательных систем; пёстрая картина партийной жизни многочисленных партий, сопровождающаяся их объединениями в блоки.

Э.Бёрк, известный английский политический мыслитель консерватор (XVIII в.) высказал мнение, закрепившееся затем: французская демократия уступает традиции правовой монархии Англии: стабильности двухпартийной системы США и функционирующего там избирательному механизму [2].

А.де Токвиль осуществивший в своём научном труде «Демократия в Америке» сравнительное исследование политической жизни западных стран определил суть политической культуры Франции как своеобразный симбиоз гражданского общества и бюрократии, препят-

ствующий расшатыванию политической системы. Было много потрясений, революций, но администрация муниципалитетов продолжала работать и обеспечивать регулярный порядок обыденной действительности [3].

Во французской политической культуре необходимо различать принцип выборного представительства и принцип всеобщего избирательного права. Первое применялось задолго до Великой революции при обновлении состава муниципалитетов; второе дала революция. Всеобщее избирательное право во Франции имеет большее значение, чем просто функция демократического механизма и выступает как важный компонент системы естественного права.

Одной из наиболее ярких сторон политической культуры Франции является особая роль Парижа в политическом процессе страны, как и в её культурной жизни в целом. Этот тезис подтверждается популярными в публицистике суждениями: Париж – голова французского политического тела; Великая революция свершилась в Париже; Париж – это Древний Рим Нового времени.

Субъектом этого исключительного явления выступала и выступает парижская интеллигенция, аккумулирующая образованность, профессионализм, гражданственность среднего класса. Доминирование Парижа в политическом поле Франции не перечёркивает значение провинции. Подобный баланс сил подтверждает другой специфический аспект политической культуры французского общества – традиционно широкое участие граждан в местных выборах в муниципалитеты по сравнению, например, с президентскими выборами.

Со времён Великой революции для Франции характерна практика разработки видными мыслителями политических доктрин развития общества – начиная с Ш.Монтескье, Вольтера, Ж.Ж.Руссо и других просветителей. С 70-х годов XX в. во Франции нарастает влияние левых политических сил. Эту динамику отразила в своих работах целая группа политологов. Среди них: Ж.Бюрдо, Ж.Ведель, Р.Арон, М.Дюверже, П.Авриль и др. Интересна точка зрения политологов Ф.Гогеля и А.Гроссье, о том, что французы в своём радикализме порой отдают приоритет в шкале политических ценностей Родине по сравнению с государством, приближаясь тем самым к антигосударственности русских и отдаляясь, следовательно, от англичан и немцев [4].

Наиболее ценным в исследованиях политической культуры Франции конца XX и начала XXI веков является аналитический под-

ход М.Дюверже. В книгах «Шах королю», «Политические партии» и в других работах учёный всесторонне раскрыл институт президентской власти как политического явления, сочетающее признаки демократии (президент, как и парламент, избирается народом) с признаками единоличной власти; президент – символ нации. М.Дюверже сформулировал также законы взаимодействия партийных и избирательных систем. Итак, политическая культура Франции имеет линию определённых политических качеств, выделяющих её в политическом пространстве Западных стран, позволяющих проводить некоторые сравнительные параллели с Россией.

Анализ общественного мнения оренбуржцев по теме «Франция и Россия, политическая история: параллели и пересечения» построен на данных социологических опросов жителей г.Оренбурга, проведённых силами студенческой социологической лаборатории, функционирующей более 10 лет при кафедре истории Отечества и социально – политических теорий ОГПУ. Главные тренды исследования включают выяснение у молодых респондентов (возраст 20-25 лет), наличия знаний и оценок: о выдающихся событиях политической истории и культурного процесса Франции; о связях этой страны с историей нашего Отечества; о политических отношениях двух государств в современных условиях.

В ходе опросов преднамеренно отклонялись респонденты из числа студентов педагогического университета с целью максимально приблизиться к изучению уровня обыденного сознания общества. Исследование носило сравнительный характер, ибо ряд аспектов был затронут в опросах, проведенных лабораторией в 2002 г. Комплементарность настроений молодых оренбуржцев по отношению к Франции отражает однозначный положительный ответ всех респондентов на вопрос: желают ли они посетить эту страну, тогда как число мечтающих о путешествии в Англию, Германию, Италию не фиксировалось показателем – 100%

Наибольшую компетентность в знаниях французской истории отвечавшие показали по вопросу: «Были ли революции в этой стране? Если да, то какую из них вы можете выделить?» Большинство ответили, что революции были и самая значительная из них – Великая Буржуазная революция в конце XVIII в. Одновременно задавался вопрос: нужна ли революция в России в современных условиях? Почти все дали отрицательный комментарий: это будет шаг назад, люди потеряют то, что имеют; лишь около 6% опрошенных сказали, что не

знают ответа.

Безусловно, главным направлением опросов была тема, связанная с Отечественной войной 1812 г. Широкая информация в СМИ по поводу государственного проекта, позиционирующего 2012 г. в России как год Отечественной истории, сыграли положительную роль. Все респонденты показали знания о 200-летнем юбилее Отечественной войны против французского нашествия. Отмечали ключевое значение Бородинского сражения, решительно высказывали мнение о победе в нём российской армии; колебания проявились в ответах касающихся месяца и числа битвы, а также места, где располагалось Бородино (в целом многие относили его к региону вблизи Москвы).

Кластерная обработка ответов респондентов на вопрос (он был предложен в открытой, а не в тестовой форме): «Кем являлся Наполеон?» позволил построить определённую шкалу оценок: объяснение исторического значения фигуры Наполеона. – «Французский Император, выдающийся полководец, исторический деятель Франции, исторический герой; интеллектуально-психологический портрет Наполеона – «очень гуманный человек, эмоциональный, насмешливый; военно – патриотическая оценка - «он был агрессор (наиболее радикальный ответ в этой связи сравнение Наполеона с Гитлером).

Иное удручающее впечатление оставили ответы молодых орёнбуржцев о других деятелях истории Франции: Жанна д'Арк, в редком случае, обозначалась как борец за свободу Франции, некоторые отнесли её к революционерам, чаще отвечали – «не знаю»; О Вольтере слышали немногие, и то в связи с его перепиской с Екатериной II; Ж.Ж.Русо мало кому известен и квалифицируется как революционер.

Горькая степень незнания характерна для информированности в событиях истории XX в.: около половины респондентов не знают вообще, являлись ли союзниками Россия и Франция во II Мировой войне в борьбе против фашизма; остальные отвечают: «Кажется, были союзниками»; героический пример боевой дружбы Авиаполка «Нормандия – Неман», соединившем советских и французских летчиков оказался неизвестным для тех, кто попал в поле опроса.

Оригинальные результаты дал ответ на вопрос с просьбой к респондентам построить ассоциативный ряд о месте Москвы и Парижа в жизни двух стран. Самая яркая формулировка: Москва – это сердце России, Париж – это сердце Франции.

Блок вопросов относившихся к современной политической

жизни Франции, о президенте Н.Саркози был воспринят молодыми горожанами с оживлённым интересом: ответы продемонстрировали осведомленность о личной жизни Н.Саркози, его политический курс оценивался как стремление навести порядок в стране.

Сопоставление ответов в темпоральном аспекте (в формате времени 2002-2012 гг.) позволяет обозначить некоторые наблюдения: знания респондентов в контексте «года истории России» 1812 г., подкрепленные информационной поддержкой СМИ, довольно обширные, но кругозор опрошенных в 2002 г. был глубже.

Обобщая в целом изложенное выше, необходимо подчеркнуть важность изучения взаимодействия исторических процессов России и Франции не только в концептуальном пространстве политической социологии, но и в рамках социологического мониторинга.

Примечания

1. Ферро М. Как рассказывают историю детям в разных странах. – М., 1992. – С.153-157; Островский К., Тюни Г. Три политических культуры в Европе. – Социс. – 1998. – №2; Гачев Г.Д. Национальные образы мира. – М., 1998. – С.132-158.; Питт Ж.Р. Франция. М., 2011.; Кареев Н.И. Политическая история Франции. Правительственные формы и внутренняя политика, политические партии и общественные классы. – М., 2011.
2. Бёрк Э. Правление, политика и общество. – М., 2001. – С.148.
3. Токвиль А. Демократия в Америке. – М., 1992.
4. Зарубежная политическая наука: история и современность. Выпуск II. – М., 1990. – С.243.
5. Дюверже М. политические партии. – М., 2000.



**КРУГЛЫЙ СТОЛ
ЭЛЕКТОРАЛЬНЫЕ ПРЕДПОЧТЕНИЯ ГРАЖДАН
В ПОЛИКУЛЬТУРНОЙ СРЕДЕ
(ВЫБОРЫ ПРЕЗИДЕНТОВ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
И ФРАНЦИИ В 2012 Г.)**



Шешукова Г. В. (Оренбург)

**ПАРАДОКСЫ ПОЛИТИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ ЭЛЕКТОРАТА
ОРЕНБУРГСКОЙ ОБЛАСТИ НА ВЫБОРАХ ПРЕЗИДЕНТА
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ**

В политической науке существуют различные подходы к определению содержания политической культуры. Дискуссия по этому поводу хорошо представлена как в отечественной, так и в зарубежной политической науке, поэтому я не буду подробно останавливаться на различных трактовках этого явления. Поэтому рассмотрение политической культуры как системы устойчивых субъективных ориентаций в политике, в соответствии с традицией Г. Алмонда, наиболее предпочтительно как с содержательной, так и с операциональной точки зрения. Субъективные ориентации индивида, группы, электората в целом поддаются наблюдению методами конкретной социологии, статистики, что позволяет достаточно эффективно, в динамике изучать отдельные компоненты политической культуры. Политическая культура электората порождается не одним, а многими факторами окружающей среды. Комплексное воздействие этих факторов и определяет главное политическое событие - голосование на выборах. Содержание ориентаций предполагает их взаимосвязь и взаимообусловленность. Так осознание своей принадлежности к определенному государству предполагает predisposedness к сотрудничеству с представителями этого государства; готовность соблюдать предложенные правила “игры” (т. е. законы и решения) предопределяет определенный уровень интереса к внутренней и внешней политике политического сообщества и в связи с эти-

ми проявлениями какой-то уровень удовлетворенности тем, что делает правительство. Применительно к российским избирателям анализ, даже поверхностный, политических ориентаций выявляет их внутреннюю конфликтность, противоречивость, неустойчивость, причем как на индивидуальном, групповом, так и общероссийском уровне. К числу этих характеристик относится и парадоксальность электорального поведения избирателей, в том числе и в Оренбургской области.

В центре политической дискуссии в РФ в период от выборов Государственной Думы 4 декабря 2011 г. до выборов президента РФ 4 марта оказалась проблема доверия избирателей к результатам выборов. Мы знаем, что во многих странах именно недоверие к итогам выборов порождает сильнейшие политические кризисы, которые могут закончиться даже революционными событиями.

Для анализа итогов выборов Президента РФ особое значение приобретает выяснение того, как менялись общественные настроения в области с ноября 2011г по март 2012 г. Чтобы ответить на этот вопрос воспользуемся результатами социологических опросов, проведенных СЦОМ по Оренбургской области (в ноябре 2011г. опрошено 1500 респондентов, в январе 2012г. опрошено 1000 респондентов и в феврале 2012 , опрошено 1000 респондентов). Проанализируем позиции активных избирателей, так как именно их позиции совпали с результатами выборов 4 марта 2012.

Рассмотрим оценку оренбуржцами политической ситуации в России и Оренбургской области.

По итогам опроса 17-22 февраля 2012 г считали, что выборы в Государственную думу России 4 декабря 2011 г территории проживания были честными – 40% активных избирателей области, а нечестными – 36% активных избирателей.

- Одобряли митинги протеста в стране и области по поводу итогов выборов в Государственную Думу – 42 % активных избирателей.

- Не одобряли – 35 % активных избирателей. Несколько выросло число избирателей, которые не одобряли митинги протеста. И в этом можно усмотреть успех Штаба В.Путина.

Между тем, мы знаем, что на выборах в Государственную Думу 4 декабря 2011 г. в городах области: Оренбурге, Бузулуке, Бугуруслане победила КПРФ.

Серьезных судебных исков в связи с фальсификацией выборов, оппозиция не подала. Почему же 36 % населения области сочли, что выборы в области были нечестными.

И вот здесь как раз, на мой взгляд, сказался такой фактор, как влияние всей политической ситуации в стране через СМИ и Интернет на общественное мнение.

Следовательно, существовала реальная опасность, что и выборы президента РФ будут признаны нелегитимными почти 40% избирателей.

Развитие социологических исследований и прогнозирования выборов и референдумов рассматривается международной общественностью как значимый фактор и индикатор степени демократизации общества. Как полагают, социологические исследования могут использоваться для контроля нарушений в процедурах волеизъявления народа. Если данные социологических исследований значительно отличаются от результатов выборов или референдумов, то это может свидетельствовать о фальсификации этих результатов. Для анализа уровня фальсификаций на выборах Президента РФ особое значение приобретает выяснение того, насколько результаты социологических опросов, проведенных независимым социологическим центром, совпадают с итогами выборов. Воспользуемся итогами опросов СЦОМ (Социологического центра «Общественное мнение», руководитель Шешукова Г.В.), проведенных перед выборами Президента РФ и сопоставим их с итогами выборов 4 марта 2012.

Таблица 1 – Реализация данных социологических опросов СЦОМ в %. В ходе каждого опроса опрошено 1000 респондентов по области

Если бы выборы президента РФ состоялись в ближайшее воскресенье, то за какого кандидата вы бы проголосовали?	Опрос 14-19 января 2012 Опрошено - 1000 респондентов		Опрос 17-22 февраля 2012 Опрошено - 1000 респондентов		Итоги выборов Президента РФ 4 марта 2012 г.
	Все	Активные	Все	Активные	
Жириновский В.В. Лидер партии ЛДПР	10,70	9,27	8,50	8,24	7,33%
Зюганов Г.А. Лидер партии КПРФ	15,00	17,83	13,30	14,66	24,93%

Миронов С.М. Лидер партии «Справедливая Россия»	6,30	6,64	4,20	4,43	4,05%
Прохоров М.Д. предприниматель	3,40	4,02	5,20	5,80	5,80%
Путин В. В. Председатель Правительства РФ	43,50	51,75	47,80	55,57	56,88%
Затрудняюсь ответить	12,20	9,27	11,70	9,92	
Испорчу бюллетень	1,00	0,70	1,50	1,37	
Не пойду на выборы	7,80	0,17	7,80	0,00	

Итак, мы видим, что данные опроса по области, проведенного за 17 – 22 февраля 2012 г. практически совпадают с итогами выборов.

Неверным было делать такое допущение и в Оренбургской области. По данным социологического опроса и по итогам выборов Президента РФ в Оренбургской области почти все затруднившиеся с выбором кандидата в Президенты РФ ушли к Зюганову Г.А.

Кстати, и итоги выборов в ГД в области также совпали с данными социологических опросов. Наш центр прогнозировал за неделю до выборов. Что партия «Единая Россия» получит 39% по области. Реально она получила 35%. Поэтому, очевидно, что административный ресурс, если и использовался, то изменить политическую волю избирателей он не смог

Совпадение данных опроса с итогами выборов свидетельствует о том, что выборы были в целом честные, следовательно, права избирателей были защищены.

Итак выявлен первый парадокс политической культуры электората: результаты выборов в Г.Д и Президента РФ Оренбургской области экспертам признаны экспертами честными, Однако 40% жители области за 3 недели до выборов, полагали . что выборы в ГД были нечестными и 42 % поддержали митинги протеста по этому поводу в РФ и в Оренбургской области.

Второй парадокс, выявленный в ходе избирательной кампании, связан с взаимовлиянием трех факторов на электоральное поведение оренбуржцев: это оценка социально-экономической ситуации и оценка деятельности партии и их лидеров. Во время выборов в Государствен-

ную думу была выявлена прямая корреляция в голосовании за партии и оценкой оренбуржцами ситуации. Рост негативных оценок социально-экономической ситуации в РФ и Оренбургской области прямо влиял на снижение рейтинга партии власти на рост рейтинга оппозиционных партий.

На выборах Президента РФ в целом оценки ситуации со стороны избирателей улучшились незначительно. Используем данные по трем опроса, проведенным СЦОМ в Оренбургской области.

Итак, по активным избирателям, не удовлетворены ситуацией в России в ноябре – 62 %, в январе – 59 %, и в феврале – 58 % жителей области, то есть количество недовольных ситуацией в России сократилось всего на 4 % (1).

На настроения избирателей возможно повлияло повышение пенсий пенсионерам, выплат военным, обещание В.Путина повысить зарплату бюджетникам, состоявшееся в феврале 2012 г.

Таким образом, парадокс заключается в том, что победа В.Путина на выборах президента РФ в области (он получил 57%) все-таки находится в противоречии с негативными оценками избирателей ситуации. Этот парадокс объясняется надеждами на изменение курса, который сможет провести В.Путин и изменить ситуацию.

В ходе проведенных опросов были выявлены позитивные для Путина тенденции: рост его рейтинга по области за месяц на 4 % и рост его рейтинга в Оренбурге за неделю с 11 до 17 февраля на 7%.

Мичиганская модель электорального поведения, еще раз оказалась перевернутой в нашей стране и области. Классическая Мичиганская модель предполагает, что главным фактором, влияющим на поведение избирателей является ориентация избирателей на политические партии. На выборах в Государственную Думу так оно и было. Однако на выборах Президента РФ из 3-х факторов: партийные ориентации, оценка ситуации, и ориентация на лидеров, на этих выборах приоритетным фактором оказался фактор ориентации на лидеров.

Третий парадокс заключается в том, что непосредственной связи между рейтингом политической партии и рейтингом ее представителей на федеральном и региональном уровне не существует.

Рассмотрим данные электоральной статистики.

Так, несмотря на то, что за партию «Единая Россия» на выборах в Государственную Думу проголосовали только 35% избирателей, электоральный рейтинг В.Путина на протяжении с января по февраль 2012 г. по активным избирателям был выше 50%: в январе 52%,

а в феврале 56%. На выборах 4 марта – 57%.

По активным избирателям в январе 2012 г. рейтинг одобрения политиков:

- В. Путина составлял 60% , а антирейтинг 27%
- Д. Медведева составлял 51% , а антирейтинг 30%
- Ю. Берга составлял 52%, а антирейтинг 20%
- Ю. Мищерякова составлял 52% , а антирейтинг 24%.

Важно отметить и то, что анализ динамики электоральных позиций оренбуржцев свидетельствует об устойчивости ценностных ориентаций в политической культуре жителей области

Таблица 2 – Динамика электоральных ориентаций оренбуржцев на выборах Президента РФ по Оренбургской области

Партия	Выборы президента РФ В.В. Путина 4 марта 2012 г.	Выборы президента РФ Д.А.Медведева 2 марта 2008 г.	Выборы президента РФ В.В. Путина 14 марта 2004 г.
Единая Россия/ В.В. Путин, Д.А. Медведев	56,89%	60,58%	58,79%
КПРФ/ Г.А. Зюганов (Харитонов в 2004 г.)	24.93	26,3%	24.57%
ЛДПР/ В.В. Жириновский	7.33%	10,77%	Не участвовал
СР/ С.М. Миронов	4.05%	Не участвовал	Не участвовал

· Итоги выборов Президента РФ с 2004г по 2012 г. демонстрируют стабильность электоральных ориентаций электората Оренбургской области в голосовании за лидеров ведущих партий.

· А вот в голосовании за партии выявилась неустойчивость электоральных позиций оренбуржцев. Это свидетельствует о том . что в стране так и не сложились устойчивые партийные идентификации у электората.

Таблица 3 – Результаты выборов в Государственную Думу РФ по Оренбургской области

Партия	Выборы в Государственную Думу РФ 2011 г.	Выборы в Государственную Думу РФ 2007 год	Выборы в Государственную Думу РФ 2003 год
Единая Россия/ В.В. Путин	34,90 %	60,20%	27,46%
КПРФ/ Г.А. Зюганов	26,10%	13,70%	19,08%
ЛДПР/ В.В. Жириновский	16,80%	9,20%	15,77%
СР/ С.М. Миронов	16,70%	9,20%	Не участвовала

В голосовании за партии, на выборах в ГД, в электоральных ориентациях жителей области прослеживается существенная динамика.

Эти данные свидетельствовали о росте протестных настроений в области к декабрю 2011 г. и серьезном падении авторитета партии власти.

Также стабильны итоги голосования за лидера партии власти в Приволжском округе с 2004 по 2012 гг.

Таблица 4 – Результаты голосования за кандидата от партии власти на выборах Президента РФ по Приволжскому федеральному округу

Субъекты	Выборы президента РФ В.В. Путина 4 марта 2012 г.	Выборы президента РФ Д.А. Медведева 2 марта 2008 г.	Выборы президента РФ В.В. Путина 14 марта 2004 г.
Республика Башкортостан	75,28%	88,01%	91,78%
Республика Марий Эл	59,98%	77,22%	67,30%
Республика Мордовия	87,06%	90,31%	91,35%
Республика Татарстан	82,70%	79,24%	82,58%

Удмуртская Республика	65,75%	70,46%	75,97%
Чувашская Республика	62,32%	66,48%	67,12%
Пермский край	62,94%	67,30%	72,75%
Кировская область	57,93%	76,29%	65,52%
Нижегородская область	63,90%	61,84%	65,88%
Оренбургская область	56,89%	60,81%	58,79%
Пензенская область	64,27%	71,40%	64,56%
Самарская область	58,56%	64,08%	63,28%
Саратовская область	70,64%	75,62%	70,79%
Ульяновская область	58,18%	66,93%	65,91%

Большинство россиян считает, что идеальный президент должен быть скорее мудрым политиком, «отцом нации», нежели современным эффективным управленцем. Об этом свидетельствуют результаты опроса ВЦИОМ. За президента — «отца нации» высказались 59% респондентов. Всего 35% россиян хотят видеть в российском лидере успешного управленца. Примечательно, что обеспеченные россияне чаще остальных хотят видеть на посту президента эффективного управленца (49%), малообеспеченным больше нужен «отец нации» (63%). Аналогичные опрос был проведен ВЦИОМом в 2007 году. Тогда у респондентов не было столь однозначного мнения по поводу того, кем должен быть президент для страны. За «отца нации» тогда высказались 48%, а за управленца 42% опрошенных респондентов (2). Сопоставим итоги голосования оренбуржцев за партии и политических лидеров на выборах Президента РФ.

Таблица 5 – Динамика электоральных позиций жителей Оренбургской области с 4 декабря 2011г. по 4 марта 2012г.

Партии	4 декабря 2011	4 марта 2012	4 марта 2012
Политическая партия СПРАВЕДЛИВАЯ РОССИЯ	16,76%	Миронов С.М. - Лидер партии «Справедливая Россия»	4.05%
Политическая партия «Либерально-демократическая партия России»	16,90%	Жириновский В.В. - Лидер партии ЛДПР	7.33%



Политическая партия «ПАТРИОТЫ РОССИИ»	1,04%		
Политическая партия «Коммунистическая партия Российской Федерации»	26,17%	Зюганов Г.А. Лидер партии КПРФ	24.93%
Политическая партия «ЯБЛОКО»	2,35%	-	
Всероссийская политическая партия «ЕДИНАЯ РОССИЯ»	34,96%	Путин В. В. - Председатель Правительства РФ	56.88%
Всероссийская политическая партия «ПРАВОЕ ДЕЛО»	0,44%	Самовыдвиженец М. Прохоров	5.80%
Итого :	34,96%		
За партию власти 4 декабря 2011			
За кандидата партии власти 4 марта 2012	56,88%		+22
За оппозиционные партии 4 декабря 2011	63,66%		
За оппозиционных кандидатов 4 марта 2012	42,11%		-22

Итак, следующий парадокс проявился при сопоставлении итогов голосования оренбуржцев за партии и политических лидеров на выборах Президента РФ. Итоги выборов зафиксировали серьезное расхождение между голосованием оренбуржцев за партии и голосованием за лидеров этих партий на выборах Президента РФ

1. Уровень поддержки кандидата от партии власти по сравнению с уровнем поддержки партии власти 4 декабря повысился с 35% до 57% , то есть на 22%.

2. Уровень поддержки оппозиционных кандидатов, по сравнению с поддержкой оппозиционных партий 4 декабря 2011 г. снизился на 21,55%.

Выводы



1. Совпадение данных социологических опросов и экзитпола с итогами выборов свидетельствует о том, что выборы в области прошли без серьезных фальсификаций. А те нарушения, которые все-таки были зафиксированы, не смогли реально исказить волеизъявление избирателей. Однако парадокс общественного мнения состоит в том, что, несмотря на эти доказательства, почти 40% избирателей области уверены: выборы в ГД в стране и области были нечестными.

2. Второй парадокс, выявленный в ходе избирательной кампании, связан с взаимовлиянием трех факторов, определяющих электоральное поведение оренбуржцев: это оценка социально-экономической ситуации и оценка деятельности партии и их лидеров. Во время выборов в Государственную думу была выявлена прямая корреляция в голосовании за партии и оценкой оренбуржцами ситуации. Рост негативных оценок социально-экономической ситуации в РФ и Оренбургской области прямо влиял на снижение рейтинга партии власти и на рост рейтинга оппозиционных партий. Таким образом, парадокс заключается в том, что в области сохранились преимущественно негативные оценки ситуации в стране и области, однако В.Путин победил без особого труда (он получил 57% по оренбургской области) все-таки находится в противоречии с сохранившимися негативными оценками избирателей ситуации. Этот парадокс объясняется «безальтернативностью» В.В. Путина и надеждами на изменение курса, который сможет провести В.Путин и изменить ситуацию.

3. Следующий парадокс проявился при сопоставлении итогов голосования оренбуржцев за партии и политических лидеров на выборах Президента РФ. Итоги выборов зафиксировали серьезное расхождение между голосованием оренбуржцев за партии и голосованием за лидеров этих партий на выборах Президента РФ. Уровень поддержки кандидата от партии власти по сравнению с уровнем поддержки партии власти 4 декабря повысился с 35% до 57%, то есть на 22%.

Уровень поддержки оппозиционных кандидатов, по сравнению с поддержкой оппозиционных партий 4 декабря 2011 г., снизился на 21,55%.

Данные социологических опросов свидетельствуют также о том, что рейтинг партии власти существенно не совпадает с рейтингом ее представителей в партийном списке: рейтинг В.Путина, Ю. Берга, Д.Медведева, Ю. Мищерякова почти в 2 раза выше, чем рейтинг партии власти.



Литература

1. Архив СЦОМ. (Социологический центра «Общественное мнение», руководитель Шешукова Г.В.) Аналитические отчеты СЦОМ 14-19 января 2012 г. и 17-19 февраля 2012 г. Тема опросов: «Выборы Президента РФ».
2. «Отец нации» на два срока //Независимая газета 24 мая 2012 г , с.1-3



Амелин Веналий Владимирович – доктор исторических наук, профессор, директор НИИ истории и этнографии Южного Урала Оренбургского государственного университета

Денисов Денис Николаевич – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник НИИ истории и этнографии Южного Урала Оренбургского государственного университета

Дерябина Светлана Римовна – кандидат исторических наук, доцент кафедры всеобщей истории Оренбургского государственного педагогического университета

Жан Радвани – доктор географических наук, профессор, директор Франко-российского центра гуманитарных и общественных наук в Москве

Кандауров Сергей Петрович – кандидат философских наук, доцент Самарского государственного технологического университета

Ксавье Ле Торривеллек – доктор истории, доцент кафедры языков университета Париж–VIII

Моргунов Константин Алексеевич – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник НИИ истории и этнографии Оренбургского государственного университета

Мухаметшина Наталья Семеновна – доктор политических наук, профессор, заведующая кафедрой политологии, социологии и права Самарской государственной архитектурно-строительной академии

Смирнова Наталья Александровна – кандидат исторических наук, заведующий кафедрой всеобщей истории Оренбургского государственного университета

Филиппова Елена Ивановна – доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Института этнологии и антропологии РАН



Шешукова Галина Викторовна – доктор политических наук, профессор Оренбургского института (филиала) Московской государственной юридической академии



**СЕССИЯ 1.
СОХРАНЕНИЕ ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНОЙ
ИДЕНТИЧНОСТИ В КОНТЕКСТЕ
МИГРАЦИОННЫХ ПРОЦЕССОВ**

Филиппова Е. И. (Москва)
ФРАНЦУЗСКАЯ НАЦИЯ И ФРАНЦУЗСКАЯ
ИДЕНТИЧНОСТЬ 3

Жан Радвани (Париж, Франция)
МИГРАЦИИ И МИГРАНТЫ ВО ФРАНЦУЗСКОМ НАУЧНОМ
И ПОЛИТИЧЕСКОМ КОНТЕКСТЕ 20

Амелин В. В. (Оренбург)
МИГРАЦИЯ И МЕЖЭТНИЧЕСКИЕ ОТНОШЕНИЯ
В ПОЛИЭТНИЧНОМ РЕГИОНЕ 26

Дерябина С. Р. (Оренбург)
МУСУЛЬМАНСКИЕ ОБЫЧАИ В КОНТЕКСТЕ
ЕВРОПЕЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ 41

**СЕССИЯ 2.
РОЛЬ РЕЛИГИОЗНОГО ФАКТОРА ВО ВЗАИМОДЕЙСТВИИ
ОБЩЕСТВЕННЫХ И ГОСУДАРСТВЕННЫХ ИНСТИТУТОВ**

Ксавье Ле Торривеллек (Париж, Франция)
СТРАХ ПЕРЕД ДРУГИМИ. МУСУЛЬМАНЕ И ИХ ОБРАЗ
В ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ ФРАНЦИИ 49

Смирнова Н. А. (Оренбург)
ОТНОШЕНИЕ К ИСЛАМУ В ПРОТЕСТАНТИЗМЕ 57

Кандауров С. П. (Самара)
РЕЛИГИОЗНЫЙ ФАКТОР ТОЛЕРАНТНОСТИ
МЕЖЭТНИЧЕСКОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ 70



Денисов Д. Н. (Оренбург)

КАТОЛИЧЕСКАЯ ОБЩИНА Г. ОРЕНБУРГА В 1917–1932 ГГ. 84

Моргунов К. А. (Оренбург)

ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ ПРОЦЕССЫ
В ОРЕНБУРЖЬЕ: ИСТОРИЧЕСКИЙ ОПЫТ
ФОРМИРОВАНИЯ ПОЛИКОНФЕССИОНАЛЬНОГО
ПРОСТРАНСТВА 95

Ханаш С. А., Васильев Н. Г. (Оренбург)

ОРЕНБУРГСКИЙ СОЦИУМ О ПОЛИТИЧЕСКОЙ
КУЛЬТУРЕ ФРАНЦИИ: АНАЛИЗ ОБЩЕСТВЕННОГО
МНЕНИЯ В ИСТОРИКО–ПОЛИТИЧЕСКОМ
КОНТЕКСТЕ 129

**КРУГЛЫЙ СТОЛ
ЭЛЕКТОРАЛЬНЫЕ ПРЕДПОЧТЕНИЯ ГРАЖДАН
В ПОЛИКУЛЬТУРНОЙ СРЕДЕ (ВЫБОРЫ ПРЕЗИДЕНТОВ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
И ФРАНЦИИ В 2012 Г.)**

Шешукова Г. В. (Оренбург)

ПАРАДОКСЫ ПОЛИТИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ ЭЛЕКТОРАТА
ОРЕНБУРГСКОЙ ОБЛАСТИ НА ВЫБОРАХ ПРЕЗИДЕНТА
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ 134

Сведения об авторах 145



РОССИЯ – ФРАНЦИЯ.
ГОСУДАРСТВЕННАЯ КОНФЕССИОНАЛЬНАЯ
И МИГРАЦИОННАЯ ПОЛИТИКА:
ИСТОРИЧЕСКИЙ ОПЫТ, ПРАВОВОЕ
РЕГУЛИРОВАНИЕ И ПРАКТИКА РЕАЛИЗАЦИИ

ISBN 978-5-4417-0239-3



Формат 100x70¹/₁₆. Бумага писчая.

Усл. печ. листов 23,375. Тираж 200. Заказ 170.

Подписано в печать 23.08.2013 г.

ООО ИПК «Университет»
460007, г. Оренбург, ул. М. Джалиля, 6.
E-mail: ipk_universitet@mail.ru
Тел./факс: (3532) 90-00-26