

Самюэль
ХАНТИНГТОН



КТО МЫ?

PHILOSOPHY



Самюэль ХАНТИНГТОН

КТО МЫ?

ВЫЗОВЫ АМЕРИКАНСКОЙ
НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ



ИЗДАТЕЛЬСТВО

ТРАНЗИТКНИГА

Москва

2004

УДК 1/14
ББК 87.3(7Coe)
X19

Samuel P. Huntington
WHO ARE WE?
The Challenges To America's National Identity
2004

Перевод с английского А. Башкирова

Серийное оформление А. Кудрявцева

**Печатается с разрешения автора
и ICM, International Creative Management, Inc.
с/o Toymania LLC.**

**Подписано в печать 26.05.04. Формат 84×108^{1/32}.
Усл. печ. л. 33,60. Тираж 5000 экз. Заказ № 1660.**

Книга подготовлена издательством «Мидгард» (Санкт-Петербург)

Хантингтон С.

**X19 Кто мы?: Вызовы американской национальной идентичности /
С. Хантингтон; Пер. с англ. А. Башкирова. — М.: ООО «Издатель-
ство АСТ»: ООО «Транзиткнига», 2004. — 635, [5] с. — (Philosophy).**

ISBN 5-17-024800-8 (ООО «Издательство АСТ»)

ISBN 5-9578-1030-4 (ООО «Транзиткнига»)

Новая книга Самюэля Хантингтона посвящена анализу ключевой для современного общественного сознания проблемы — определения идентичности. Приоритет общенационального самосознания особенно важен для страны, которую принято называть «плавильным тиглем народов». — Соединенных Штатов Америки. Однако сегодня в США набирают силу дезинтеграционные процессы, ставящие под сомнение сам факт дальнейшего существования феномена американской идентичности. Америка, как убедительно доказывает профессор Хантингтон, находится на переломе — и от того, в какую сторону в конце концов качнется маятник, зависит будущее не только Соединенных Штатов, но и всей мировой системы в целом.

© Samuel P. Huntington, 2004

© Перевод. А. Башкиров, 2004

© ООО «Издательство АСТ», 2004

СОДЕРЖАНИЕ

От редакции На переломе, в поисках себя <i>Игорь Феоктистов</i>	5
--	---

КТО МЫ?

ВЫЗОВЫ АМЕРИКАНСКОЙ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

Благодарности	11
Предисловие	15

ПРОБЛЕМЫ ИДЕНТИЧНОСТИ

ГЛАВА 1. Кризис национальной идентичности	21
---	----

ГЛАВА 2. Идентичности национальные и прочие	49
---	----

АМЕРИКАНСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ

ГЛАВА 3. Элементы американской идентичности	71
---	----

ГЛАВА 4. Англо-протестантская культура	104
--	-----

ГЛАВА 5. Религия в целом и христианство в частности	135
---	-----

ГЛАВА 6. Возникновение, торжество, распад	172
---	-----

ВЫЗОВЫ АМЕРИКАНСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

**ГЛАВА 7.
Деконструкция Америки:
подъем субнациональных
идентичностей** 221

**ГЛАВА 8.
Ассимиляция: прозелиты
«полуселенцы» и эрозия термина
«гражданство»** 280

**ГЛАВА 9.
Мексиканская иммиграция
и испанизация** 347

**ГЛАВА 10.
Америка и остальной мир** 403

ВОЗРОЖДЕНИЕ АМЕРИКАНСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

**ГЛАВА 11.
Линии разлома
в былом и настоящем** 459

**ГЛАВА 12.
Америка в двадцать первом столетии:
уязвимость, вера,
национальная идентичность** 523

Библиография 573

НА ПЕРЕЛОМЕ, В ПОИСКАХ СЕБЯ

Согласно американскому ученому Л. Фоллерсу, автору книги «Антропология национального государства»¹, самые серьезные проблемы наций и национальных государств чаще всего связаны не с экономикой, политикой или обороной, а с нематериальными, неосязаемыми символами. Все преуспевающие нации обладают набором стержневых символических элементов, которые служат их гражданам своеобразными «критериями истины». Эти символы поощряют лояльность, конкретизируют чувства собственного достоинства и самоуважения, а также создают этическую основу для общественного участия в национальной обороне, политике, в функционировании социальных и экономических институтов. Всякая нация и всякое национальное государство, следовательно, должны определить для себя (осознанно или неосознанно), с помощью каких символов они хотели бы выразить свои представления о себе как таковых на индивидуальном и коллективном уровне. Иными словами, нации и государства должны ответить для себя на вопросы: «Кто мы?» и «Что конкретно скрывается за этим “мы”?», то есть определить свою национальную идентичность.

Причем на эти вопросы приходится отвечать постоянно и вне зависимости от «статуса успешности» той или иной нации и того или иного государства. Эти вопросы принципиально важны как для возникающих государств, появившихся, к примеру, на карте мира в конце XX столетия, так и для государств, давно «укоренившихся» в мировой геополитической структуре. Для тех и для других выработка и реализация национальной идентичности связаны с громадными сложностями. Эти сложности особенно велики в тех случаях, когда какая-либо нация включает в себя несколько

¹ *Fallers L. The Anthropology of the Nation-State. Chicago, 1968.*

этнических, религиозных или лингвистических групп. Примерами могут служить, с одной стороны, опыт молодых африканских государств, а с другой — опыт «мировых империй», наподобие бывшего СССР или нынешних Соединенных Штатов. Эти нации объединяют десятки групп со своими региональными лояльностями, которые подменяют (в случае Африки) общую лояльность или тяготеют к подмене собой (в случае бывшего СССР и США) общей лояльности по отношению к государству.

Перед подобными нациями не стоит вопрос, быть ли им мультикультурными или нет. Множественность культур уже навязана, и гражданам приходится выбирать между различными комбинациями элементов публичного выражения идентичности и решать, какое внимание уделять каждому из них. Сфера выражения идентичности весьма широка. Речь может идти об определении «культурного акцента» в системе образования, при проведении праздников, установке памятников, учреждении эмблем и т.д. Всякий раз, когда государственный лидер выступает с публичным заявлением или выражает поддержку тому или иному событию общественной жизни, он влияет на восприятие обществом своей идентичности. Это очень деликатная сфера, поскольку у групп, чье мнение не было учтено, как правило, возникают и постоянно растут чувства отчужденности и враждебности. Если чувство национальной идентичности оказывается слабее идентичностей региональных, культурных и пр. — нация распадается, как показывают, в частности, сравнительно недавние события на территории бывшей Югославии.

Проблема самоопределения нации и осознания национальной идентичности восходит — в европейском и, шире, евро-атлантическом контексте — к древней Элладе. Именно древнегреческие мыслители сформулировали «языково-культурный» принцип самоидентификации: всякий, кто говорит по-гречески, — эллин, всякий, кто говорит на ином языке и придерживается иных обычаев, — варвар. После полутора тысячелетий стихийных поисков «национальной идеи» в XIX веке европейские философы выдвинули теорию национальной принадлежности, которая основывалась на синтезе двух концепций: рационалистическом постулате Ж.-Ж. Руссо о праве народа быть верховным сувереном в политической жизни и представлениях немецких и английских романтиков об иррациональной природе наций (единство по языку, крови, фольклорным традициям). Европейские теоретики национализма — Г. Гегель, Ф. Гизо, Г. Бокль, А. де Токвиль — придерживались единой концепции (разумеется, при этом они ожесточенно полемизировали друг с другом о критериях выделения «народа» и о том, какая политическая форма лучше всего отражает идею народного суверенитета — от либерального правового государства до аристократической системы, — однако суть кон-

цепции оставалась неизменной). «Национальная идея» XIX века предполагала, что «демократическое государство основано на политическом участии демоса (населения), а национализм обеспечивает то возможное определение состава демоса, при котором он может совпадать, но может и не совпадать с населением государства»¹. Эта идея, положенная в основу европейских государственных образований, от Венской системы до Германской империи, подразумевала неразрывное единство национальных и государственных институтов.

Иную концепцию национальной идентичности предложил французский социолог Г. Лебон, автор знаменитого исследования «Психология толпы». По Лебону, самоопределение нации не исчерпывается поиском общего языка, фольклора или кровного родства. Развивая лебоновский подход, М. Баррес определяет национализм как относительно связную систему идей и чувств, в рамках которой «человеческий разум скован тем обстоятельством, что мы всегда проходим по следам других, след в след»². Тем самым, «социология масс», как писал отечественный исследователь А. Фененко, выдвигает на первый план не иррациональные категории национального единства, как это было, например, в философии Фихте, а некие «врожденные представления», то есть бессознательные стереотипы мировосприятия, присущие всем членам данной этнической общности³.

Национальную теорию Лебона невозможно описать в рамках классического национализма XIX века, ставившего своей целью создание национальных государств, основанных на праве титульной нации осуществлять политическую власть. Лебоновские работы провозглашают качественно новую форму «деполитизированного» и даже «биологического» национализма, к которому гораздо корректнее применить не термин «национальная идея» (которая акцентирует политический аспект), а понятие «национальная идентичность», поскольку речь идет о принципах бессознательной связи личности с этнической группой. Говоря о классификации народов, французский исследователь подчеркивает, что ее основой не могут служить ни язык, ни среда, ни «политические группировки». Такой основой может служить только психология, поскольку именно она показывает, «что позади учреждений, искусств, верований, политических переворотов каждого народа находятся известные

¹ Линц Х., Степан А. «Государственность», национализм и демократия // Полис, 1997, № 5.

² Barres M. Mes cahiers 1896–1923. Paris, 1994.

³ Фененко А. «Национальная идея» и «национальная идентичность» в произведениях Гюстава Лебона // Межкультурная коммуникация и проблемы национальной идентичности. Сборник научных трудов. Воронеж, 2002.

моральные и интеллектуальные особенности, из которых вытекает его эволюция»¹.

Если обращаться к отечественному опыту поисков национальной идентичности и формирования концепций национальной идеи, следует признать, что самоопределение русской (в широком смысле) нации всегда происходило не на основе формирования «внутренних нематериальных символов», а на основе противопоставления символам иных наций: православие как противопоставление «латинской вере», соборность как противопоставление западному индивидуализму, пресловутый «третий путь» как противопоставление западному и восточному пути развития и т. д. Иначе говоря, на вопрос: «Кто мы?» русские отвечали (и продолжают отвечать): «Мы — не они», не формулируя при этом, в чем состоит содержательный аспект отличия. Длющаяся по сей день дискуссия о том, призывали ли русы Рюрика «на царство», равно как и ожесточенные споры славянофилов и западников, и столь популярная ныне евразийская теория — проистекают, кстати сказать, именно из подобного ответа на упомянутый выше «самоопределяющий» вопрос, то бишь из нежелания признать, что «мы» — «они», хотя бы отчасти.

Впрочем, в современной России поиски национальной идеи, то есть тех самых «неосязаемых символов», похоже, получают государственную поддержку. Более того, эта поддержка накладывается на нарастающую «пассионарность самоосознания» нации, что позволяет предположить появление у России собственной, «внутренней» национальной идеи уже в ближайшем будущем. Что же касается Америки, национальной идентичности которой посвящена новая книга С. Хантингтона, американская идентичность является наиболее показательным примером «психологической идентичности», о которой писал Г. Лебон. «Плавильный тигель народов», как принято называть США, предусматривает приоритет национальной идентичности (самосознания нации в целом) над прочими лояльностями. И этот приоритет до недавних пор являлся неотъемлемой характеристикой American way of life. Однако сегодня в США набирают силу дезинтеграционные процессы, ставящие под сомнение сам факт дальнейшего существования феномена американской идентичности. Америка, как убедительно доказывает профессор Хантингтон, находится на переломе — и от того, в какую сторону в конце концов качнется маятник, зависит будущее не только Соединенных Штатов, но и всей мировой системы в целом.

Игорь Феоктистов

¹ Лебон Г. Психология толпы // Психология толпы. Сборник работ. М.; СПб., 2003.

САМЮЭЛЬ ХАНТИНГТОН

КТО МЫ?

ВЫЗОВЫ АМЕРИКАНСКОЙ
НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

*Посвящается КЭНДИС, МАКСУ, ЭЛИЗЕ
и их американскому будущему*

БЛАГОДАРНОСТИ

Эта книга, как и все мои предыдущие труды, выросла из преподавательского опыта. В течение нескольких лет я читал университетский курс по американской национальной идентичности. Этот курс дал мне возможность и предоставил побудительную причину сформулировать и изложить мои мысли по данному поводу в связной, книжной форме. Вопросы, комментарии и замечания, которые я получал от своих студентов, заставляли меня многократно обдумывать отдельные положения, уточнять формулировки, искать обоснования, а также время от времени отвергать те или иные идеи и концепции. Результат налицо: без участия моих студентов эта книга оказалась бы намного хуже, чем она есть (а какова она есть, судить, разумеется, не мне).

На начальных стадиях работы над текстом мне оказывали существенную помощь Тэмми Фрисби, Мариус Хентес и Джон Стивенсон, которые подбирали и сортировали фактический материал, готовили пояснительные записки и сделали немало полезных комментариев и замечаний. Кэрол Эдвардс и

Джина Флэхайв набирали первые главы чернового варианта рукописи.

Основной корпус текста создавался на второй стадии работы, когда мне несказанно повезло получить в помощники замечательную команду: Бет Бейтер, Тодда Файна и Джеймса Перри. Без помощи этой «книжной команды» рукопись ни за что не удалось бы завершить в тот срок, в который она была завершена; более того, она могла вообще не увидеть свет. Джеймс Перри вдобавок помогал мне подбирать и анализировать статистические данные, его потрясающее умение обращаться с компьютером избавило нас от множества технических проблем, его познания в юриспруденции позволили разобраться в законодательствах штатов, а его мудрые советы способствовали тому, что я стал излагать свою точку зрения аккуратно, корректно и аргументированно. Джеймс — мастер «короткой прозы»: его пояснительные записки не содержали ничего лишнего, только факты и тщательно продуманные и весьма убедительные комментарии к ним.

Тодд Файн настойчиво и эффективно искал и находил материалы в библиотечных лабиринтах Гарварда, будь то книги, документы, сводки или иные сведения; находил и при первой же возможности клал найденное на мой рабочий стол. Следует, впрочем, признать, что основной его вклад состоял в приучении меня к аккуратности. Он неустанно проверял и перепроверял факты, таблицы, цитаты и ссылки, причем порой доходил до самого настоящего буквоедства, противясь, например, моему намерению округлить проценты: по его мнению, проценты следовало указывать с точностью не менее до одной десятой. Что ж, в книгах наподобие этой, содержащих огромное количество фактического материала, вероятность ошибки весьма велика. Тодд сделал все, чтобы свести возможные ошибки к абсолютному минимуму.

Третий член «книжной команды», Бет Бейтер, была «ступницей», вокруг которой все мы вращались. Она являлась нашим коммуникационным центром и координатором всей нашей деятельности, следила за тем, чтобы каждый из нас выполнял свою работу и одновременно имел представление о том, чем в данный момент занимаются остальные. С неприменной улыбкой она напоминала нам о близящемся сроке сдачи рукописи и подпитывала наши силы кофе и печеньем. Я крайне признателен ей за то, что она взяла на себя заботу о моем расписании и составление графика деловых встреч, лекций и иных мероприятий за пределами университетских аудиторий. А еще она раз за разом набирала на компьютере переработанные главы книги.

В прошлом у меня было много первоклассных помощников. Однако никогда раньше мне не встречалась такая «книжная команда», блестящая разнообразными талантами, столь гармоничная, столь эрудированная и столь преданная делу. Знакомство и работа с ними — неоценимый и восхитительный опыт.

Мои друзья Лоуренс Гаррисон, Питер Скерри и Тони Смит прочитали первоначальный вариант текста и поделились со мной очень и очень ценными комментариями и замечаниями, которые я постарался учесть и которые существенно улучшили книгу. Ларри Гаррисону я также крайне обязан за идеи и советы, равно как и за ту поддержку, которую он оказывал мне на протяжении всего времени работы над этой книгой.

Последняя не была бы написана (и к работе над ней не удалось бы привлечь «книжную команду») без финансовой поддержки фонда Смита—Ричардсона, фонда Брэдли, фонда Уэзерхед, Гарвардского университета и Уэзерхедского центра международных исследований при Гарвардском университете.

С момента возникновения проекта этой книги и до последнего этапа ее публикации Дениз Шэннон бра-

ла на себя гораздо больше «типовых» обязанностей литературного агента; она приложила все усилия к тому, чтобы книга была опубликована именно в том виде, в котором я ее себе представлял, — и справлялась со всеми моими капризами и свойственными автору причудами. Боб Бендер, мой редактор в издательстве «Simon and Schuster», делал все от него зависящее, чтобы книга шла по утвержденному графику, и стоически сносил мои причитания по поводу срыва сроков (в этом ему радостно помогала его ассистентка Джоанна Ли).

Всем этим людям и организациям я приношу свою глубочайшую благодарность. Все они, в той или иной степени, причастны к выходу этой книги. Разумеется, ответственность за ее содержание лежит целиком на мне, поэтому все недочеты, упущения и ошибки, которые могут встретиться в тексте, — мои и только мои.

Наконец самое важное. Со своей женой Нэнси я познакомился в 1956 году; год спустя мы обвенчались. В ту пору я как раз закончил свою первую книгу «Солдат и государство» и собирался приступать к следующей. Ныне у меня за спиной множество статей и книг, а Нэнси частенько приговаривает, что вряд ли вышла бы за меня замуж, зная она заранее, что ей предстоит жить с раздражительным, ворчливым, вечно занятым профессором, подверженным припадкам ярости, особенно в длительные периоды исследовательского труда. Тем не менее она доблестно вынесла мое брюзжание во время работы над этой книгой, и наш брак не только не распался, но и, исключительно благодаря Нэнси, сделался еще прочнее и счастливее, если такое возможно. За все это я могу лишь признаться ей в любви и выразить самое искреннее восхищение ее почти полувековым терпением и заботой.

С. П. Х.

Эта книга посвящена особенностям американской национальной идентичности. Главная особенность, если не суть, последней состоит в том, что американцы приписывают национальной идентичности роль, главенствующую по сравнению со всеми прочими идентичностями. При этом мы намерены ответить на вопрос, что объединяет американцев в нацию и что отличает их от других народов. В этой книге выдвигаются три основных аргумента.

Во-первых, осознание американцами собственной национальной идентичности варьировалось на протяжении всей истории США. Лишь в восемнадцатом столетии британские переселенцы начали отождествлять себя не только со своими колониями, но и со страной, в которой эти колонии были основаны. Вслед за обретением независимости в девятнадцатом столетии возникло и укрепилось представление об американском народе. После Гражданской войны понятие национальной идентичности сделалось преобладающим и американский национализм расцвел пышным цветом. В 1960-х годах, однако, осознание национальной идентичности пошло на спад, ей стали угрожать субнациональные, двунациональные и транснациональные. Трагические обстоятельства 11 сентября 2001 года вернули Америке ее идентичность. До тех пор, пока американцы считают, что их стране угрожает опас-

ность, национальная идентичность остается весьма высокой. Если же чувство опасности притупляется, прочие идентичности вновь берут верх над идентичностью национальной.

Во-вторых, на протяжении американской истории жители США определяли свою идентичность в терминах «раса», «этнос», «идеология» и «культура». Первые два термина сегодня практически выведены из оборота. Американцы рассматривают свою страну как мультиэтническое и мультинациональное общество. Также принято считать, что Америку отличает от остальных некая особая вера, «американское кредо», впервые изложенное Томасом Джефферсоном и отточенное в формулировках его наследников. Впрочем, эта вера — порождение англо-протестантской культуры отцов-основателей, и ее фундамент был заложен в XVII–XVIII вв. Ключевыми элементами этой культуры являются английский язык, десять евангельских заповедей, английские же представления о главенстве закона, ответственности правителей и правах отдельных личностей, а также «раскольнические» протестантские ценности — индивидуализм, рабочая этика, убежденность в том, что люди могут и должны создать рай на земле — или «град на холме». Миллионы иммигрантов прибыли в Америку, привлеченные этой культурой и экономическими возможностями, которые она открывала.

В-третьих, на протяжении трех столетий стержнем американской национальной идентичности была англо-протестантская культура. Именно она — то общее, что объединяет американцев, как замечали бесчисленные иностранцы, именно она отличает американский народ от остальных. В конце двадцатого столетия этой культуре был брошен вызов: новая волна иммигрантов из Азии и Латинской Америки, растущая популярность доктрин мультикультурализма и диверсификации в интеллектуальных и политических кругах, распространение испанского в качестве второго языка на территории США и испанизация части американского социума, утверждение групповых иден-

тичностей, основанных на понятиях расы, этноса и пола, растущее влияние диаспор, крепнущая приверженность элит космополитизму и транснациональным идентичностям. Ответы на этот вызов могут быть следующими:

1) религиозная Америка, утратившая свой историко-культурный стержень и объединяемая лишь приверженностью американскому кредо:

2) бюрократическая Америка, имеющая два официальных языка — английский и испанский — и две культуры — англо-протестантскую и испанскую;

3) «отделившаяся» Америка, вновь рассуждающая о народах и расах и отвергающая либо подчиняющая тех, кто не принадлежит к белым европейцам;

4) возрожденная Америка, восстановившая свою англо-протестантскую культуру и религиозные ценности и объединенная конфронтацией с враждебным миром;

5) некая комбинация перечисленных выше, а также оставшихся неупомянутыми возможностей.

В нашей книге предпринимается попытка пролить свет на возникновение и формирование американской национальной идентичности, а также проанализировать факторы, которые определяют ее будущее. То, как американцы воспринимают эту идентичность, влияет на их отношение к собственной стране, на то, какой они ее видят, — космополитичной, имперской или националистической — в отношениях с остальным миром.

Над этой книгой я работал в двух ипостасях — как патриот и как ученый. Как патриот я глубоко озабочен единством и силой страны и общества, основанного на свободе, равенстве, законе и уважении прав личности. Как ученый я нахожу эволюцию американской национальной идентичности предметом, заслуживающим самого пристального внимания и самого тщательного изучения. Однако патриотизм нередко вступает в противоречие с научными интере-

сами. Сознвая это, я, хотя и стремился к беспристрастному анализу фактов, обязан предупредить читателя: и подбор материала, и его интерпретация в значительной мере определялись моим патриотическим желанием отыскать смысл и добродетель в прошлом Америки и в ее потенциальном будущем.

Все общества в своем развитии сталкиваются с различными угрозами — и рано или поздно этим угрозам поддаются. Тем не менее некоторым удается приостановить процесс подчинения и даже, хотя бы на время, обратить вспять увядание и оживить собственную идентичность. Я верю, что Америке такое вполне по плечу и что американцам следует вернуться к англо-протестантской культуре и к тем традициям и ценностям, которые на протяжении трех с половиной столетий безоговорочно принимались американцами всех народностей и религий, которые были источником свободы, единения, процветания и морального превосходства, превратившего Соединенные Штаты в оплот добра в мире.

Я позволю себе уточнить, что ратую за англо-протестантскую культуру, а никак не за англо-протестантский народ. По моему глубокому убеждению, одним из величайших достижений Америки стало устранение расовых и этнических основ идентичности и превращение США в мультиэтническое, мультирасовое общество, в котором людей оценивают по их заслугам, а не по цвету кожи. Это произошло, как мне кажется, благодаря приверженности американцев англо-протестантской культуре и «символу веры» отцов-основателей. Если эта приверженность сохранится и впредь, Америка останется Америкой даже тогда, когда забудутся за давностью лет лозунги националистического белого движения WASP. Это Америка, которую я знаю и люблю. И это та Америка, которую любят и которой желают большинство американцев, что подтверждают многочисленные факты на страницах данной книги.

С. П. Х.

ЧАСТЬ I

**ПРОБЛЕМЫ
ИДЕНТИЧНОСТИ**

КРИЗИС НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

ЗНАЧИМОСТЬ ИДЕНТИЧНОСТИ: НА МЕСТЕ ЛИ ФЛАГИ?

Чарльз-стрит, главная артерия бостонского района Бикон-хилл, представляет собой красивую улицу, вдоль которой выстроились четырехэтажные кирпичные дома с апартаментами над антикварными лавками и прочими магазинами. В одном из кварталов регулярно вывешивались американские флаги — над входом в почту и в магазин спиртных напитков. Со временем почта отказалась от этой традиции, и 11 сентября 2001 года флаг над винным магазином развевался в гордом одиночестве. Две недели спустя в этом квартале было вывешено семнадцать флагов, не считая «звездно-полосатого» на другой стороне улицы. Когда страна подверглась нападению, жители Чарльз-стрит внезапно вспомнили о своей национальной принадлежности и отождествили себя со своей страной.

Приступ патриотизма затронул, разумеется, не только бостонскую Чарльз-стрит — он охватил всю Америку. Со времен Гражданской войны американцы привыкли воздавать почести национальному флагу. «Звезды и полосы» постепенно приобрели религиозный статус, превратились в икону, стали для аме-

риканцев символом национальной идентичности — вопреки отношению, которое это флаг вызывал у жителей других стран. Однако никогда раньше этот флаг не имел того значения, какое он приобрел после 11 сентября 2001 года. Флаги виднелись повсюду — на домах, в офисах, в автомобилях, в окнах, на фасадах, на фонарных столбах и телефонных антеннах, даже на мебели и на одежде. В начале октября того же года, как показал социологический опрос, 80 процентов американцев выставляли национальный флаг — 63 процента дома, 28 процентов на автомобилях, 29 процентов носили на одежде¹. Универмаг «Уоллмарт» продал 11 сентября 116 000 флагов, а на следующий день — еще 250 000; стоит сравнить эти цифры с показателями предыдущего года — 6400 и 10 000 соответственно. Спрос на флаги в десять раз превышал тот, каким они пользовались во время войны в Заливе; производители флагов удвоили, если не утроили и даже не учетверили, свою прибыль².

Флаги стали зримым свидетельством единого и драматического осознания американцами национальной идентичности. Эту трансформацию прекрасно иллюстрируют слова некой молодой женщины, произнесенные 1 октября 2001 года:

«Когда мне исполнилось 19, я перебралась в Нью-Йорк... Если вспоминать, какой я была тогда, я скажу, что увлекалась музыкой, сочиняла стихи, рисовала — и, почти на политическом уровне, оставалась при этом женщиной, лесбиянкой и еврейкой. Американкой я себя, признаться, не сознавала.

В колледже я изучала экономику и теорию гендера, и нас с подругой настолько злило американское неравенство, что мы всерьез обсуждали, как нам эмигрировать отсюда. 11 сентября все переменялось. Я поняла,

что принимала свободу за данность. Теперь я ношу на своей сумке американский флаг, улыбаюсь истребителям, пролетающим в небе надо мной, и называю себя патриоткой»³.

Слова Рэйчел Ньюман показывают, сколь малым было отождествление себя со своей страной у некоторых американцев до 11 сентября. Среди образованных американцев, принадлежащих к элите, представление о национальной идентичности воспринималось весьма отстраненно. В сознание американца настойчиво вторгались такие концепции, как глобализация, мультикультурализм, космополитизм, иммиграция, субнационализм и антинационализм. На передний план выступали иные идентичности — расовые, «кровные», гендерные. А многие иммигранты, по контрасту, демонстрировали лояльность Штатам и охотно принимали двойное гражданство. Волна испанизации захлестнула Америку, возникли даже сомнения в сохранении лингвистического и культурного единства страны. Сотрудники корпораций, профессионалы, технократы «информационной эпохи» ставили космополитизм выше национальной идентичности. Преподавание американской истории превратилось в преподавание истории этнической, чтобы не сказать племенной. Торжество диверсификации заставляло все острее тосковать по тому общему, что объединяло американцев, что, собственно, и делало их американцами. Национальное единство и ощущение национальной идентичности, порожденные трудами и борьбой пионеров в восемнадцатом и девятнадцатом столетиях и закрепленные тяготами мировых войн века двадцатого, стремительно утрачивали почву под ногами. К 2000 году Америка во многих отношениях утратила внутреннее единство, присущее ей, скажем,

году в 1865-м. «Звезды и полосы» спустили до середины флагштока, а их место заняли иные флаги.

Вызов, брошенный национальной идентичности Америки другими национальными, субнациональными и транснациональными идентичностями, отчетливо проявился в событиях 1990-х годов.

ДРУГИЕ НАЦИОНАЛЬНЫЕ ИДЕНТИЧНОСТИ

На матче чемпионата мира по футболу между Мексикой и США в феврале 1998 года болельщики числом 91 255 человек «купались в море красно-бело-зеленых флагов», неодобрительно гудели, когда заиграли гимн США, забрасывали американских футболистов «всяким мусором, стаканами из-под воды и пива», кидали фрукты и пивные кружки в немногочисленных болельщиков, пытавшихся поднять американский флаг. Игра, между прочим, проходила не в Мехико, а в Лос-Анджелесе. «Что ж, если я не могу поднять в своей стране ее флаг — значит со страной что-то случилось», — прокомментировал ситуацию один болельщик, уклоняясь от брошенного в него лимона. «Играть в Лос-Анджелесе вовсе не означает для американцев играть дома», — подтвердила «Лос-Анджелес Таймс»⁴.

В прошлом иммигранты не скрывали слез радости, когда, преодолев многочисленные тяготы пути, они видели перед собой статую Свободы. Они охотно отождествляли себя со страной, предлагавшей им свободу, работу и надежду, и нередко становились наиболее патриотичными из граждан США. В 2000 году соотношение между «коренными» американцами и рожденными за рубежом было, пожалуй, меньше, чем в 1910 году, однако соотношение между «американскими» американцами и теми американцами, которые

идентифицировали себя со странами своего рождения, а не с США, было, как представляется, едва ли не самым высоким со времен Американской революции.

СУБНАЦИОНАЛЬНЫЕ ИДЕНТИЧНОСТИ

В своей книге «Расовая гордость и американская идентичность» Джозеф Ри цитирует поэтические строки, произносившиеся на двух президентских инаугурациях. В 1961 году, на инаугурации Джона Ф. Кеннеди, Роберт Фрост восславил «героические деяния» отцов-основателей, которые с Божьей помощью установили «новый порядок эпох»:

И мы, отдавшись ей, нашли спасенье.
 Ей отдали себя раз навсегда
 (Наш дар скреплен был жертвой многих жизней),
 Стране огромной, звавшей нас на запад...*

Америка, по словам Фроста, вступала в «золотой век поэзии и могущества».

Тридцать два года спустя Майя Анжелу на инаугурации Билла Клинтона прочитала стихотворение, очертившее иной образ Америки. Даже не употребляя таких слов, как «Америка» или «американцы», она упомянула двадцать семь этнических, религиозных, племенных и «кровных» групп — азиатов, евреев, мусульман, индейцев пауни, испаноязычных, эскимосов, арабов, ашанти, если перечислить лишь некоторых — и драматизировала страдания, которые им пришлось пережить в результате американской «борьбы за при-

* Robert Frost. A Gift Forever. Русский перевод М. Зенкевича. — *Примеч. ред.*

быль» под «кровавой пятой государственного цинизма». Америка, заявила Анжелу, «навекы обручена со страхом, навеки повязана с жестокостью»⁵.

Фрост воспринимал американскую историю как то, чем можно и должно восхищаться. Анжелу трактовала проявления американской идентичности как угрозу благополучию людей, принадлежащих к различным субнациональным группам.

Схожая разница во взглядах была продемонстрирована в 1997 году, в ходе телефонного интервью, которое корреспондент «Нью-Йорк Таймс» брал у Уорда Коннерли, лидера оппозиционного властям движения в Калифорнии. Разговор происходил следующим образом:

«Корреспондент. Кто вы?»

Коннерли. Американец.

Корреспондент. Нет, нет! Кто вы по сути?»

Коннерли. Как это "нет"? Я — американец.

Корреспондент. Я имел в виду другое. Мне сказали, вы афроамериканец. Или вы стыдитесь в этом признаваться?»

Коннерли. Нет, я просто горжусь тем, что являюсь американцем».

Затем Коннерли объяснил, что в его роду были африканцы, французы, ирландцы и индейцы, после чего диалог завершился так:

«Корреспондент. И кем это вас делает?»

Коннерли. Это делает меня американцем!»⁶

В 1990-х годах, впрочем, американцы, подобные Рэйчел Ньюман, отвечали на вопрос: «Кто вы?» далеко не с той же страстью, какую выказал Уорд Коннерли. Они декларировали собственную этническую,

субнациональную или гендерную идентичность, какой, по-видимому, ожидал и от Коннерли корреспондент «Нью-Йорк Таймс».

ТРАНСНАЦИОНАЛЬНЫЕ ИДЕНТИЧНОСТИ

В 1996 году Ральф Нейдер обратился с открытым письмом к руководителям сотни крупнейших американских корпораций, указывая, сколь значительные налоговые послабления и прочие благодеяния (по оценке Института Като, в денежном выражении последние составляли 65 миллиардов долларов в год) они получают от федерального правительства, и предлагая им выказать поддержку стране, «их вскормившей и воспитавшей, взрастившей и защищавшей», посредством несложной процедуры; директорам, по мнению Нейдера, следовало открыть ежегодные собрания акционеров клятвой американскому флагу и республике, которую он символизирует. С одобрением к этой инициативе отнеслась одна-единственная компания — Федеральная торговая система; половина не отреагировала на обращение либо отвергла его как не имеющее отношения к реальности. Представитель компании «Форд» четко обозначил позицию корпораций: «Будучи компанией многонациональной... “Форд” в определенном смысле является австралийской фирмой в Австралии, английской фирмой в Соединенном Королевстве, немецкой фирмой в Германии». Представитель компании «Аетна» назвал инициативу Нейдера «противоречащей принципам, на которых зиждется наша демократия». Представитель «Моторолы» осудил «политическую и националистическую подоплеку» этого предложения. Представитель «Price Costco» задался вопросом, что корпорациям предложат

далее — личные клятвы верности? А один из руководителей концерна «Кимберли—Кларк» заметил, что инициатива Нейдера приводит на ум «недоброй памяти 1950-е»⁷.

Несомненно, столь резкая реакция лидеров корпоративной Америки отчасти объясняется тем, что Нейдер преследовал их много лет и они не смогли удержаться от возможности заклеить его как «Джо Маккарти наших дней». Однако они далеко не одиноки в своем стремлении дистанцироваться от национальной идентичности; схожее стремление проявляет значительная часть элиты. Интеллектуалы, выдающиеся ученые нападают на «национальную гордость», называют ее «морально опасной», призывают «искоренить зло национальной идентичности» и утверждают, что американским студентам «отвратительно сознавать свою принадлежность к гражданам Соединенных Штатов»⁸.

Подобные заявления лишней раз показывают, какой степени достигла «денационализация» среди американской элиты, среди бизнесменов, финансистов, интеллектуалов, «синих воротничков» и даже государственных чиновников; какому натиску подвергается национальная идентичность со стороны транснациональных и космополитических идентичностей. Широкая публика, впрочем, не разделяет этой идеологии, а потому пропасть между американским народом и его транснациональной элитой, контролирующей силу, богатство и знание, становится все шире.

11 сентября радикально изменило отношение элиты к собственной стране, и звездно-полосатый флаг вновь гордо взмыл к небесам. Останется ли он на вершине флагштока? Вернемся на Чарльз-стрит: из семнадцати флагов к ноябрю осталось одиннадцать, к декабрю — девять, к январю — семь, к марту — пять; в го-

довщину нападения террористов этих флагов было всего четыре — вчетверо больше, чем до 11 сентября, но и вчетверо меньше, чем сразу после этой даты. Какой вывод отсюда можно сделать? Что *нормально* — то, что происходило до 11 сентября, или сразу после него, или значительно позднее? Неужели Америке в целом, как Рэйчел Ньюман, необходим Усама Бен Ладен, чтобы осознать: мы — американцы? Если не последует новых разрушительных атак, неужели мы вернемся к декадентствующему американизму 1990-х? Или все-таки обретем возрожденную национальную идентичность, которая не зависит от смертельных угроз из-за рубежа и которая обеспечит нам единство, казавшееся недостижимым в последние десятилетия двадцатого века?

СУЩНОСТЬ ИДЕНТИЧНОСТИ: КТО МЫ ТАКИЕ?

Флаги, вывешенные после 11 сентября, символизировали Америку, однако не передавали «американской сути». Некоторые государственные флаги — например, триколор, «Юнион Джек» или пакистанский зеленый флаг со звездой и полумесяцем — говорят нечто содержательное о национальной идентичности стран, символами которых они являются. Что касается звездно-полосатого флага США, его трактовка однозначна: когда-то у нас было тринадцать штатов, а теперь — пятьдесят. В остальном американцы и жители других стран вольны приписывать государственному флагу США какие угодно символические значения. Изобилие американских флагов после 11 сентября, вполне возможно, явилось не столько свидетельством возросшего осознания национальной идентичности, сколько признаком неуверенности в собственной сути,

признаком колебаний в ответе на вопрос, а кто мы такие. Ощущение национальной идентичности, безусловно, может нарастать и ослабевать под влиянием внешней угрозы, а вот сущность этой идентичности подвержена колебаниям в значительно меньшей степени; она формируется гораздо медленнее, нежели отличительные особенности того или иного народа, складывается из многочисленных, зачастую конфликтующих между собой социальных, экономических и политических трендов. Сущность Америки, какой она была 10 сентября 2001 года, не слишком изменилась на следующий день.

«Мы — американцы»; это предложение необходимо всесторонне проанализировать. Кто такие «мы» и сколько нас? Если больше одного, то что отличает «нас» от «них» — от тех, кто не «мы»? Расовая принадлежность, религия, «чувство крови», ценности, культура, достаток, политика? Вправду ли жители Соединенных Штатов, как утверждают некоторые, «универсальная нация», основанная на уважении к ценностям, признаваемым всеми людьми на планете и включающая в себя представителей всех без исключения народностей Земли? Или же мы — нация западная, чья идентичность определяется европейским культурным и правовым наследием? Или мы уникальны и ни на кого вообще не похожи, мы создали собственную цивилизацию, как не устают твердить проповедники «американской исключительности»? Или же мы — политическое образование, единственная идентичность которого существует в общественном договоре, воплощенном в Декларации независимости и других исторических документах? Что есть США — мозаика или плавильный тигель? Что есть американская культура — едина ли она, то есть монокультурна, или бикультурна, или мультикультурна? Присуща ли нам

как нации некая сверх-идентичность, превосходящая все наши расовые, религиозные и политические идентичности?

Таковыми вопросами задавались многие американцев после 11 сентября. Отчасти, разумеется, эти вопросы были риторическими, тем не менее они обнажили всю глубину проблем в американском обществе и американской политике. В 1990-е годы Америку сотрясали споры об иммиграции и ассимиляции, мультикультурализме и многообразии, межрасовых конфликтах и «положительных действиях», о месте религии в социуме, о двуязычном образовании, о предметах, обязательных для изучения в школах и колледжах, о молитвах перед занятиями и свободе аборт, о значении гражданства и национальности, об участии иностранцев во внутриамериканских выборах, об «экстерриториальном» применении американских законов и нарастающей политической роли диаспор. И за всеми этими спорами стоял вопрос национальной идентичности. Какую бы позицию человек ни занимал в любом из перечисленных выше споров, он тем самым делал определенные допущения относительно упомянутой идентичности.

То же происходило и во внешней политике. В 1990-е годы значительно возросло количество горячих дебатов относительно национальных интересов Америки в мире, пережившем «холодную войну». Доводы в этих дебатах нередко были весьма неубедительными, если не сказать шаткими, но эта неубедительность, эта шаткость объяснялась не слабостью аргументации, а новизной и многомерностью сложившегося положения вещей. Впрочем, неуверенность в мнениях по поводу роли Америки в новом мире проистекала и из другого. Как известно, национальные интересы вырастают из национальной идентичности. Необходимо

понимать, кто мы такие, прежде чем определять сферу своих интересов.

Если американская идентичность формируется универсальными принципами свободы и демократии, можно предположить, что утверждение этих принципов в других странах должно стать основной целью американской внешней политики. А если Соединенные Штаты «уникальны», «исключительны», тогда у них нет ни малейшего стимула защищать по всему миру демократию и права человека. Если американский народ представляет собой «коллекцию» разнообразных культурных и этнических сущностей, национальные интересы Америки будут требовать «ублажения» этих сущностей, и в результате мы получим «мультикультурную» внешнюю политику. Если же американское общество принадлежит к западной традиции, проросшей из европейского культурного наследия, тогда нам следует сосредоточиться на углублении связей с Западной Европой, вплоть до создания Североатлантической зоны свободной торговли, и на укреплении НАТО. Если иммиграция постепенно превращает США в испаноговорящую страну, мы должны ориентироваться преимущественно на Латинскую Америку. Если же для американского образа жизни не имеют решающего значения ни европейская, ни латинская культуры, тогда США нужно проводить внешнюю политику, направленную на разрыв культурной близости с другими странами... Определений национальной идентичности в подобном контексте можно привести достаточно много, и все они будут диктовать разные национальные интересы и разные приоритеты в политике. Конфликты по поводу наших действий за рубежом коренятся в «домашних» спорах относительно того, кто мы такие.

Соединенное Королевство Великобритании и Северной Ирландии возникло в 1707 году, Соединенные

Штаты Америки — в 1776 году, Союз Советских Социалистических Республик — в 1918 году. Как следует из названий всех этих государств, они представляли собой союзы народов, объединенных через завоевания или дипломатическим путем. В начале 1980-х годов эти три государства производили впечатление успешно развивающихся и твердо стоящих на ногах, обладающих эффективными законными, хоть и в различной степени, правительствами и наделенных ощущением собственной — британской, американской, советской — идентичности. К началу 1990-х годов Советский Союз прекратил свое существование. К концу 1990-х годов Соединенное Королевство «рассоединилось» — в Северной Ирландии пришли к власти сторонники отделения, Шотландия и Уэльс вступили на путь автономизации, причем шотландцы не скрывали своего стремления к полной независимости, а англичане гораздо чаще стали называть себя именно англичанами, а не британцами. «Юнион Джек» словно распался на отдельные кресты; казалось вполне возможным, что в первой трети двадцать первого столетия Соединенное Королевство разделит судьбу СССР.

Немногие могут похвастаться тем, что предвидели распад Советского Союза и мучительную агонию Соединенного Королевства за десять лет до того, как это произошло в реальности. Сегодня немногие американцы сознают, сколь глобальны перемены, происходящие в США. Окончание «холодной войны», развал СССР, восточноазиатский экономический кризис 1990-х и 11 сентября 2001 года напоминают нам: история полна сюрпризов. Пожалуй, величайшим сюрпризом будет, если США и в 2025 году останутся той же страной, какой были в 2000 году; а вот если Штаты превратятся в совершенно другую страну (или несколько стран) с совершенно иной государственной

концепцией и национальной идентичностью, в этом не окажется ничего удивительного.

Американцы, добившиеся независимости в конце восемнадцатого столетия, были немногочисленны и «однородны»: в большинстве своем белые (черным и индейцам в гражданских правах было отказано), потомки переселенцев из Британии, протестанты по вероисповеданию, выросшие на общей культуре и преданные принципам, изложенным в Декларации независимости, в Конституции и в прочих «учредительных документах» молодого государства. К концу двадцатого столетия количество американцев возросло почти в сотню раз; Америка стала многонациональной (69 процентов белых, 12 процентов латино, 12 процентов черных, 4 процента эмигрантов из Азии и с островов Тихого океана, 3 процента представителей других народов), мультиэтнической (нет ни единой преобладающей этнической группы) и мультирелигиозной (63 процента протестантов, 23 процента католиков, 8 процентов приверженцев других религий, 6 процентов атеистов). Общая культура Америки и принципы равенства и свободы личности, священные для «американского символа веры», подвергались ожесточенным нападкам. Окончание «холодной войны» лишило Америку врага, от которого она могла себя защищать. Американцы остались одни — уже не те, что были, слабо представляющие, кем становятся.

Бессмертных обществ не бывает. Как заметил Руссо: «Если исчезли и Спарта, и Рим, какое государство может уповать на вечную жизнь?» Даже наиболее развитые общества рано или поздно сталкиваются с угрозой дезинтеграции, упадка и гибели под напором более молодых и жестоких «варварских» сил. Со временем Соединенные Штаты Америки не избегнут участи Спарты, Рима и многих других человеческих со-

обществ. Исторически сущность американской идентичности определялась расовой принадлежностью, «голосом крови», культурой (прежде всего языком и религией) и идеологией. Расовой Америки уже нет, как не слышно и «голоса крови». Культурная Америка в осаде. Как показывает советский опыт, идеология не в состоянии удержать вместе людей, лишенных расового, этнического и культурного единства. Да, могут существовать причины, по которым, как выразился Роберт Каплан, «Америка — именно таков ее удел — рождена, чтобы погибнуть»⁹. Тем не менее отдельные общества, сталкиваясь с серьезными вызовами своему существованию, находили возможность отсрочить упадок и предотвратить дезинтеграцию; эта возможность заключалась в возрождении национальной идентичности, национальной цели и общих культурных ценностей. Так случилось и в Америке после 11 сентября 2001 года. Теперь американцам предстоит ответить на новый вызов: сохранят ли они ощущение национальной идентичности, не подвергаясь новым нападениям?

ГЛОБАЛЬНЫЙ КРИЗИС ИДЕНТИЧНОСТИ

Американская «проблема идентичности», безусловно, уникальна — и в то же время характерна не только для Америки. Дебаты по поводу национальной идентичности давно превратились в неотъемлемую черту нашего времени. Почти повсюду люди задаются вопросом, что у них общего с согражданами и чем они отличаются от прочих, пересматривают свою позиции, меняют точки зрения. Кто мы такие? Чему мы принадлежим? Японцы никак не могут решить, относятся ли они к Азии (вследствие географического положения

островов, истории и культуры) или к западной цивилизации, с которой их связывают экономическое процветание, демократия и современный технический уровень. Иранцев нередко описывают как «народ в поисках идентичности», теми же поисками увлечена Южная Африка, а Китай ведет «борьбу за национальную идентичность» с Тайванем, поглощенным «задачей разложения и переформирования национальной идентичности». В Сирии и в Бразилии налицо, как утверждают аналитики, «кризис идентичности», Алжир переживает «разрушительный кризис идентичности», в Турции упомянутый кризис вызывает непрекращающиеся споры касательно национальной идентичности, а в России «глубочайший кризис идентичности» воскресил конфликт девятнадцатого столетия между западниками и славянофилами — противники никак не могут договориться, европейская ли страна Россия или все-таки евразийская. В Мексике все чаще слышны рассуждения о «мексиканской идентичности». Люди, прежде проживавшие в двух разных Германиях — демократической западноевропейской и коммунистической восточноевропейской — пытаются сегодня обрести «общегерманскую идентичность». Население Британских островов утратило былую уверенность в британской идентичности и пытается выяснить, к кому оно больше тяготеет — к континентальным европейцам или «североатлантическим» народам. Иными словами, кризис национальной идентичности наблюдается повсеместно, то есть носит глобальный характер¹⁰.

Этот кризис в разных странах приобретает различные формы, по-разному протекает и сулит разные последствия. Разумеется, едва ли не в каждой стране он вызван особыми, уникальными обстоятельствами. Тем не менее практически одновременное начало подоб-

ных кризисов в Соединенных Штатах и в других странах не может не навести на мысль о том, что эти кризисы имеют общую причину — или даже причины. В качестве примера таковых причин можно привести глобальную экономику, грандиозный скачок в развитии транспорта и сферы коммуникационных технологий, нарастающую миграцию населения земного шара, распространение демократических ценностей, окончание «холодной войны» и падение коммунистического строя в СССР, доказавшее нежизнеспособность советской системы в экономическом и политическом отношении.

Модернизация, прорывы в экономическом развитии, урбанизация и глобализация привели к тому, что люди были попросту вынуждены переопределить собственную идентичность, сузить ее рамки, превратить ее в нечто более камерное, более интимное. Национальной идентичности пришлось уступить место идентичностям субнациональным, групповым и религиозным. Люди стремятся объединиться с теми, с кем они схожи и с кем делят нечто общее, будь то расовая принадлежность, религия, традиции, мифы, происхождение или история. В США эта «фрагментация идентичности» проявилась в подъеме мультикультурализма, в четкой стратификации расового, «кровного» и гендерного сознания. В других странах фрагментация приобрела крайнюю форму субнациональных движений за политическое признание, автономию и независимость. Достаточно вспомнить такого рода движения, выступающие от имени франко-канадцев, шотландцев, фламандцев, каталанцев, басков, ломбардов, корсиканцев, курдов, косоваров, берберов, чеченцев, палестинцев, тибетцев, мусульман острова Минданао, суданцев-христиан, абхазов, тамилы, жителей Восточного Тимора и других.

Впрочем, это «сужение идентичности» сопровождалось одновременным ее «расширением» — представители одного народа все чаще и чаще взаимодействуют с людьми иных культур и цивилизаций, разительно несхожих с их собственной, а современные средства коммуникации позволяют отождествлять себя с теми, кто живет далеко от родной страны, но говорит на том же языке, разделяет ту же веру или вырос в той же культуре. Наиболее отчетливо возникновение новой, «сверхнациональной» идентичности проявилось в Европе; при этом оно способствовало дальнейшему «сужению идентичности» у многих европейских народов: шотландцы все реже отождествляют себя с Британией, однако охотно причисляют себя к европейцам — то есть идентичность шотландская «вырастает» из идентичности европейской. То же верно для ломбардов, каталанцев и прочих национальных меньшинств.

Аналогичная картина «слияния и разбегания», «притягивания и отталкивания» наблюдается и на групповом уровне. Миграция, бесконечные переселения с места на место, как временные, так и постоянные, привели к «вавилонскому смешению» народов различных рас и культур. Жители Азии и Латинской Америки переселяются в США, арабы, турки, югославы, албанцы едут в Западную Европу... Благодаря современному транспорту и современным средствам связи эти иммигранты, несмотря на перемещения в пространстве, остаются в парадигме родной культуры. Посему их идентичность правильнее определять не как иммигрантскую, а как идентичность диаспор — транснациональных, трансгосударственных культурных групп. Представители диаспор смешиваются с чужими народами — и в то же время держатся особняком. Для США подобное означает, что нынешний

высокий уровень иммиграции из Мексики и других латиноамериканских стран будет иметь совершенно иные последствия, нежели ассимиляция предыдущих волн переселенцев.

В девятнадцатом и двадцатом столетиях интеллектуальные, политические и даже (по особым поводам) экономические элиты поддерживали национализм. Этими элитами были созданы весьма утонченные и эмоционально весьма насыщенные методы пробуждения в компатриотах ощущения национальной идентичности — ощущения, превращавшего последних в ярых националистов. Однако в последние десятилетия двадцатого века была засвидетельствована нарастающая денационализация элит во многих странах мира, в том числе в США. Возникновение глобальной экономики и утверждение на мировых рынках транснациональных корпораций, равно как и представившаяся возможность формировать наднациональные альянсы в поддержку тех или иных реформ (движения за права женщин, за охрану окружающей среды, за права человека, за запрещение противопехотных мин, за запрет стрелкового оружия) привили многим элитам вкус к космополитической идентичности и существенно принизили для них важность идентичностей национальных. В прежние времена активные члены общества делали карьеры и зарабатывали состояния *внутри* собственной страны, перебираясь из деревни в город или из одного города в другой. Сегодня подобные люди перемещаются из страны в страну, следствием чего становится почти полная утрата «локализации идентичности» в пределах как одной страны, так и всего земного шара. Такие люди *бинациональны* или *мультинациональны*, то есть они — космополиты.

На раннем этапе европейского национализма национальную идентичность нередко определяли в ре-

лигиозных терминах. В девятнадцатом и двадцатом столетиях националистическая идеология сделалась в значительной степени секулярной. Немцы, британцы, французы и американцы предпочитали определять свою принадлежность к конкретному народу через понятия традиции, языка, культуры, тем паче что определение исключительно через религию вело к почти неминуемому разрыву со многими согражданами. В двадцатом веке жители западных стран (исключая Соединенные Штаты) едва ли не полностью секуляризировались, церкви и религия в целом стали играть существенно меньшую роль в общественной и частной жизни.

Но век двадцать первый, судя по всему, обещает стать эпохой религиозного возрождения. Буквально повсюду, не считая Западной Европы, люди возвращаются к религии, возвращаются за утешением, за наставлением, за надеждой — и за идентичностью. «Реванш Бога», как выразился Жиль Кеппель¹¹, происходит в масштабах всего мира. Все чаще и чаще доводится слышать о кровавых столкновениях между приверженцами различных религий. Люди все больше заботятся о судьбах соратников по вере, проживающих в иных уголках Земли. Во многих странах оформились и крепко встали на ноги политические движения, стремящиеся к переопределению национальных идентичностей в религиозных терминах. А в США аналогичные движения не устают напоминать о «религиозном происхождении» Америки и о исторически засвидетельствованной необычайной приверженности американского народа христианской вере. Евангелическое христианство сегодня сделалось серьезной силой, и, быть может, нынешние американцы постепенно возвращаются к пониманию того, что на протяжении трех столетий они были христианским народом.

Последняя четверть двадцатого столетия ознаменовалась переходом от авторитарности к демократии в пятидесяти (и даже больше) странах мирах. Кроме того, в те же годы произошло заметное укрепление демократии в Соединенных Штатах и других развитых странах. Авторитарные правительства управляли и управляют людьми разных национальностей и культур. Демократия же означает, что люди сами выбирают себе правителей и участвуют в управлении государством, в результате чего вопрос национальной идентичности становится ключевым. Что значит слово «народ»? Как писал Айвор Дженнингс, «народ не может решить, пока кто-либо не решит за него, кто такой народ»¹². Решение по поводу того, кто же такой народ, может быть принято исходя из традиции, в результате войны или завоевания, плебисцита или референдума, принятия конституции или по иной причине, однако его никак не избежать. Споры по поводу определения национальной идентичности, по поводу того, кого считать гражданином, а кого — нет, превращаются из умозрительных теоретизирований в сугубую реальность, когда автократия сменяется демократией и когда демократия сталкивается с многочисленными притязаниями на гражданство.

Исторически национальные государства Европы сложились в итоге растянувшихся на несколько столетий феодальных войн. «Война сотворила государство, а государство начало войну», — высказался Чарльз Тилли¹³. Войны также сделали неизбежным формирование *национального сознания* у жителей новообразованных государств. Важнейшая функция государства — защита нации, необходимость осуществлять эту функцию оправдывает укрепление авторитарности власти и создание вооруженных сил, бюрократии и эффективной налоговой системы. Войны

двадцатого столетия — две мировые и «холодная война» — оказали сравнимое воздействие на современный мир. Впрочем, к исходу двадцатого века «холодная война» завершилась, а межгосударственные войны стали редкостью; согласно аналитическим оценкам, лишь семь из ста десяти вооруженных столкновений в период 1989–1999 годов не могут претендовать на то, чтобы их называли гражданскими¹⁴. Сегодня война — не столько творец государств, сколько их разрушитель. Если выражаться без метафор, эрозия функции защиты граждан принизила авторитет государства и лишила граждан причины отождествлять себя с государством, одновременно подталкивая людей к субнациональным и транснациональным группам.

Важность национальной идентичности в различных культурах осознается по-разному. Для мусульманского мира характерно U-образное «распределение идентичностей»: сильнее всего приверженность семье и роду, а также приверженность исламу и *уммам* его проповедников; лояльность к нации и национальному государству находится между этими полюсами и проявляется достаточно слабо. В западном мире, по контрасту, на протяжении двух последних столетий распределение идентичностей имело вид перевернутой U: нация в верхней точке фигуры подразумевала глубокую лояльность и преданность, значительно превосходившую преданность семье и вере. Ныне, впрочем, ситуация как будто меняется — благодаря утверждению субнациональных и транснациональных идентичностей; в итоге европейское и американское общество все сильнее напоминают мусульманский мир. Представления о нации, национальной идентичности и национальных интересах утрачивают значимость и практическую ценность. Если дело и вправду обстоит таким образом, встает вопрос: какие

представления придут на смену отмирающим и чем это обернется для Соединенных Штатов? Если же опасения беспочвенны и практическая ценность национальной идентичности сохраняется, вопрос будет звучать так: каковыми могут быть последствия перемен в сути национальной идентичности для Америки?

ПЕРСПЕКТИВЫ АМЕРИКАНСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

Значимость национальной идентичности, особенно в сравнении с другими идентичностями, никогда не оставалась неизменной; она многократно варьировалась на протяжении человеческой истории. Во второй половине восемнадцатого столетия жители колоний и штатов выработали совместную американскую идентичность, существовавшую бок о бок с прочими, в основном государственными и местными идентичностями. Сражения с Британией, Францией и снова с Британией укрепили в американцах чувство народного единения. После 1815 года угроза национальной безопасности исчезла и значимость национальной идентичности не замедлила уменьшиться. Мгновенно проявившиеся экономические и групповые идентичности разделили страну, что в итоге привело к Гражданской войне. Эта война вновь укрепила национальную идентичность Америки. Когда же Соединенные Штаты вышли на мировую арену, американский национализм стал определяющей чертой их политики, что ярко проявилось в двух мировых войнах и в «холодной войне».

«Этническая составляющая» американской идентичности постепенно сокращалась, что было связано с ассимиляцией ирландцев и немцев, переселившихся в Америку в середине девятнадцатого столетия, а

также южных и восточных европейцев, поток которых захлестнул Штаты между 1880 и 1914 годами. «Голос крови» ослабел еще на исходе Гражданской войны, а движения за гражданские права в 1950–1960-х годах фактически заставили забыть о таком понятии. В то же время Америка была и остается англо-протестантской страной, приверженной свободе и демократии, и в этом качестве она имеет перед собой четыре вызова.

Вызов первый. Распад СССР устранил наибольшую и наиважнейшую угрозу национальной безопасности Америки и, следовательно, ослабил значимость национальной идентичности в сравнении с идентичностями субнациональными, транснациональными, двунациональными и другими. Исторический опыт и социологические исследования показывают, что отсутствие «внешнего врага» пагубно сказывается на единстве общества и зачастую ведет к брожению в социуме. Вряд ли ставшие в последние годы привычными нападения террористов или конфликты с Ираком и прочими государствами из «черного списка» смогут возродить национальное сознание в той мере, в какой смогли это сделать войны двадцатого столетия.

Вызов второй. Идеологии мультикультурализма и многообразия подорвали могущество ключевых элементов американской идентичности, основы культуры и «американской веры». Президент Клинтон подразумевал именно этот вызов, рассуждая о необходимости третьей «великой революции» (в дополнение к Американской революции и революции гражданских прав), которая доказала бы, что «мы вполне способны обойтись без доминирующей европейской культуры»¹⁵. Нападки на эту культуру существенно ослабили порожденное ею «американское кредо» и воплотились в лозунгах различных общественных движений, ставящих права групп выше прав отдельных личностей.

Вызов третий. Третья волна массовой иммиграции, начавшаяся в 1960-е годы, привела в Соединенные Штаты множество латиноамериканцев и жителей Азии — в отличие от двух предыдущих волн, которые обе были европейскими по составу. Традиции и жизненные ценности новых иммигрантов нередко коренным образом отличались от тех, что бытовали в Америке. Для этих иммигрантов было значительно проще сохранять контакты со странами своего рождения, нежели «встраиваться» в новые условия обитания. Ранние переселенцы подвергались принудительной и эффективной «американизации», программа которой позволяла им почти безболезненно влиться в американское общество. Ничего подобного в современных США (начиная с 1965 г.) мы не наблюдаем. В прошлом ассимиляция ограничивалась суровыми иммиграционными законами, да и обе волны переселенцев были не слишком многочисленными по причине Гражданской и Первой мировой войн. Третья волна не знает ограничений. Исчезновение прежних национальных связей и ассимиляция новых иммигрантов обещают затянуться и вылиться в процесс, гораздо более проблематичный, нежели прошлые ассимиляции.

Вызов четвертый. Никогда раньше в Америке не было такой иммиграции, большинство представителей которой говорило бы на общем *неанглийском* языке. Преобладание испаноговорящих иммигрантов, близость их родных стран, компактная географическая локализация новых переселенцев, невозможность остановить или хотя бы существенно сократить иммиграционный поток, политика правительств в странах Латинской Америки, фактически поощряющих иммиграцию в США и помогающих своим бывшим гражданам обустроиться и обрести приличествующее положение в Штатах, поддержка американскими элитами

принципов мультикультурализма и многообразия, двуязычное образование, программа позитивных действий, экономические методы управления, вынуждающие американских бизнесменов «потакать латинскому вкусу», использовать испанские слова и выражения в рекламе и нанимать испаноговорящих работников, требования ввести испанский язык в качестве второго официального в официальных документах и объявить знание этого языка обязательным для государственных служащих, — таковы реалии сегодняшнего дня, преобразующие Америку.

Отмирание этнической составляющей национальной идентичности и перечисленные выше вызовы традиционной культуре и вере заставляют задаться вопросом о перспективах американской идентичности. Существуют по меньшей мере четыре вероятностные модели грядущей идентичности: идеологическая, «двойная», националистическая и культурная. В реальности Америка будущего окажется, скорее всего, сочетанием этих четырех и прочих возможных идентичностей.

Во-первых, Америка может утратить «культурный стержень», как предполагал президент Клинтон, и превратиться в мультикультурное государство. Однако американцы могут с тем же успехом сохранить приверженность принципам «американской веры», которые тем самым заложат основу, идеологическую и политическую базу, для нового объединения людей и возрождения национальной идентичности. Многие, в особенности либералы, приветствуют такую возможность; но не будем забывать, что нация возникает лишь в результате «политического контракта» между отдельными личностями, не имеющими иных общих воззрений. Это классическая, гражданская концепция нации, провозглашенная еще в эпоху Просвещения.

Впрочем, история и психология учат, что на одном «политическом контракте» нация долго не продержится. Америка, основанная только на «американском кредо», быстро превратится в слабую конфедерацию с преобладанием разобщенных этнических, культурных и политических групп, у которых общим будет разве что проживание на определенной территории, некогда представлявшей собой территорию Соединенных Штатов Америки. Эта конфедерация во многом будет напоминать Австро-Венгерскую, Оттоманскую и Российскую империи в их последние дни. Группы выступают заодно, подчиняясь воле императора и его чиновников. Когда же император лишается престола, всякое единство распадается. Что касается Америки, найдутся ли общественные институты, способные удержать американцев вместе? И вообще, как показывает опыт Америки 1780-х и Германии 1860-х годов, конфедерациям долгая жизнь не суждена.

Во-вторых, массированная «латинская» иммиграция, начавшаяся с 1965 года, может превратить Америку в страну «двойной культуры» (английской и испанской), что окончательно расколется общество, и без того разделенное надвое противопоставлением белых и черных. Значительные территории, в основном в южной Флориде и на Юго-Западе, станут испанскими по языку и культуре, а в остальных штатах английский и испанский языки и английская и испанская культуры будут сосуществовать. Иными словами, Америка утратит свое лингвистическое и культурное единство и сделается двуязычной и двукультурной страной, наподобие Канады, Швейцарии или Бельгии.

В-третьих, действия различных сил, бросающие вызов «стержневой культуре» США и «американскому кредо», могут привести к возрождению давно, казалось бы, забытых этнических определений идентич-

ности и к возникновению радикальных националистических движений, в первую очередь среди белых; эти движения будут отвергать, притеснять и даже подавлять людей, принадлежащих к иным этническим, культурным или политическим группам. Исторический опыт свидетельствует, что подобная реакция «доминантной группы», ощущающей угрозу со стороны новых групп, вполне возможна; события последних десятилетий в мире это подтверждают. В итоге мы получим расово нетерпимую страну, бурлящую от непрерывных межнациональных конфликтов.

В-четвертых, американцы, выступая в авангарде народов Земли, могут возродить свою «стержневую культуру». Это означает возвращение к представлению об Америке как о глубоко религиозной, христианской стране, допускающей существование ряда религиозных меньшинств, придерживающейся протестантских ценностей, говорящей на английском языке, бережно хранящей свое «европейское наследие» и преданной принципам «американской веры». Религия была и остается ключевым (возможно, ключевым) элементом американской идентичности. Само американское государство возникло в значительной мере по религиозным причинам, религиозные движения на протяжении без малого четырех столетий определяли пути развития страны. По всем признакам американцы гораздо более религиозны, нежели население любой другой промышленно развитой страны. Подавляющее большинство белых американцев, черных американцев и «латинских» американцев — христиане. В мире, где культура и в особенности религия формируют связи и союзы между людьми и провоцируют конфликты, американцы могут восстановить национальную идентичность и заново обрести национальную цель через возрождение культуры и веры.

ИДЕНТИЧНОСТИ НАЦИОНАЛЬНЫЕ И ПРОЧИЕ

КОНЦЕПЦИЯ ИДЕНТИЧНОСТИ

Концепция идентичности, по меткому замечанию современного аналитика, «столь же обязательна, сколь и не отчетлива». Это «неявное множество, не поддающееся строгому определению и неподвластное стандартным методам измерения». Ведущий аналитик идентичностей Эрик Эриксон предложил применительно к интересующей нас концепции взаимно исключающие термины — «всепроникающая» и «туманная и непостижимая». Раздражающая неуловимость идентичности была наглядно продемонстрирована выдающимся теоретиком Леоном Визельтиром. В 1996 году он выпустил книгу под названием «Против идентичности», в которой дезавуировал и высмеял преклонение интеллектуалов перед этим понятием. В 1998 году Визельтир опубликовал книгу «Кадеш» — красноречивое, страстное и откровенное подтверждение его собственной еврейской идентичности. Идентичность — как грех: сколько бы мы ей ни противились, избежать ее мы не в силах¹⁶.

Но каким образом следует ее определять? На этот вопрос давались различные ответы; впрочем, в главном они друг другу не проти-

воречили. Идентичность — самосознание индивида или группы. Она представляет собой продукт самоидентификации, понимания того, что вы или я обладаем особыми качествами, отличающими меня от вас и нас от них. Идентичность присуща даже новорожденному, у которого она определяется такими признаками, как пол, имя, родители, гражданство. Правда, эти признаки остаются латентными до тех пор, пока ребенок не осознает их и не самоопределится с их помощью. Идентичность, как сформулировала группа исследователей, «соотносится с образами индивидуальности и отличительности (“самости”), воспроизводимыми актером, и формируется (а также изменяется с течением времени) благодаря взаимоотношениям человека со значимыми персонажами из его окружения»¹⁷. Пока люди взаимодействуют со своим окружением, у них нет иного выбора, кроме как определять себя через отношения к другим и отождествлять обнаруженные сходства и различия.

Идентичность важна потому, что определяет поведение человека. Если я считаю себя ученым, я буду вести себя соответственно этому представлению. Однако индивиды склонны менять идентичности. Если я начну вести себя иначе — к примеру, как полемист, а не как исследователь, — мне грозит «когнитивный диссонанс», с которым удастся справиться, лишь восстановив прежний образ жизни либо переопределив себя из ученых в адвокаты. Аналогично если некий человек самоидентифицирует себя с демократами, но при этом регулярно голосует за республиканцев, рано или поздно ему придется признать себя американцем.

Необходимо отметить несколько ключевых моментов относительно идентичности.

Первое. Идентичностью обладают как индивиды, так и группы. При этом индивиды приобретают иден-

тичность и могут изменять ее только в группах. Теория социальной идентичности показала, что стремление к идентичности ведет людей к поиску последней в самых разных, зачастую враждебных друг другу группах. Индивид может быть членом сразу многих групп и потому имеет возможность «переключать» идентичности. Групповая же идентичность, как правило, менее гибкая, поскольку основывается на заранее заданных параметрах. Так, мои идентичности включают принадлежность к политологам и к факультету управления Гарвардского университета; вдобавок я могу определить себя и как историка, и как сотрудника факультета политологии Стэнфордского университета (если там согласятся с подобным изменением моего статуса). Но гарвардский факультет управления никогда не сможет стать историческим факультетом или перебраться в Стэнфорд. Его идентичность куда более жесткая, нежели моя. Если базовые параметры групповой идентичности исчезают (например, достигается цель, ради достижения которой и создавалась группа), само существование группы оказывается под угрозой — до тех пор, пока не будет найдена новая побудительная причина деятельности.

Второе. Идентичности в общем и целом представляют собой конструкторы. Люди конструируют собственные идентичности, занимаясь этим кто по желанию, кто по необходимости или по принуждению. Бенедикт Андерсон, фразу которого частенько повторяют, называл нации «воображаемыми сообществами». Перефразируя Андерсона, идентичности — воображаемые сущности: то, что мы думаем о самих себе, то, к чему мы стремимся. Не считая культурной наследственности (от которой можно и отречься), пола (который можно и сменить) и возраста (который нельзя изменить, но с которым можно бороться), люди отно-

сительно свободны в определении собственной идентичности, пускай даже с практическим применением этого определения впоследствии возникают сложности. Наследуемые признаки — скажем, национальность — переопределяются или вовсе отвергаются, да и само понятие национальной принадлежности меняется с течением лет, всякий раз приобретая новое содержание.

Третье. Индивиды, как и группы (хоть и в меньшей степени), обладают множественными идентичностями. Последние могут быть «кровными», территориальными, экономическими, культурными, политическими, социальными и национальными. Значимость перечисленных идентичностей для индивида или группы меняется с ходом времени, от ситуации к ситуации, при том что эти идентичности дополняют друг друга — или конфликтуют одна с другой. «Лишь экстремальные социальные ситуации, — замечает Кармела Либкинд, — подобные военным сражениям, временно устраняют все групповые идентичности кроме одной, самой важной»¹⁸.

Четвертое. Идентичности определяются «самостью», являясь при этом результатом взаимодействия конкретного человека или группы с другими людьми или группами. Восприятие другими оказывает существенное влияние на самоидентификацию человека или группы. Если при попадании в новый социальный контекст человек оказывается в положении чужака, изгоя, он, по всей вероятности, начнет сам себя считать чужаком. Если большинство населения страны считает некое меньшинство отсталым и невежественным, члены этого меньшинства, скорее всего, воспримут это отношение, в результате чего оно превратится в часть их идентичности. Да, идентичность — это самоидентификация человека или группы, но на само-

идентификацию оказывает огромное влияние восприятие тебя другими.

Внешние источники идентичности могут находиться в ближайшем окружении, в социальном контексте страны или в политическом строе. Что касается последнего, вряд ли будет преувеличением сказать, что правительства присваивают людям национальные и прочие идентичности.

Люди могут стремиться к идентичности, но достигнут ее лишь тогда, когда их примут в свой круг те, кто эту идентичность уже обрел. Известна история времен «холодной войны» о польском мальчике, который спрашивал своего отца: «Папа, в школе нам говорят, что русские — наши братья. А еще — что они друзья. Я совсем запутался, кто они такие — братья или друзья?» Отец подумал и ответил: «Братья». — «Почему, папа?» — не отставал мальчик. — «Потому что друзей можно выбирать». При этом не следует забывать, что люди, которых вы желаете видеть своими друзьями, станут таковыми, только если они сами хотят видеть вас своим другом. После окончания «холодной войны» поляки, чехи и венгры напряженно ожидали, признает ли Запад их притязания на принадлежность к Западной Европе. Этим народам удалось завоевать благосклонность Запада, но отсюда отнюдь не следует, что другие восточноевропейские народы, пожелавшие приобщиться к западной идентичности, встретят не менее радушный прием. Так, Европа почти не замечает Турцию, чьи элиты мечтают о «вестернизации» своей страны. В итоге турки никак не могут ответить сами себе, кто они такие — европейцы или азиаты — и к какой геополитической сфере — Европа, Запад, Ближний Восток, исламский мир или даже Центральная Азия — относятся.

Пятое. Значимость альтернативных идентичностей индивида или группы ситуационна. В некоторых случаях люди подчеркивают тот аспект собственной идентичности, который связывает их с теми, с кем они взаимодействуют. В других случаях они подчеркивают аспекты, отличающие их от остальных. Как было доказано в одном исследовании, женщина-психолог в компании десятка психологов-мужчин будет чувствовать себя прежде всего женщиной; в компании десятка женщин, не имеющих отношения к психологии, она будет чувствовать себя психологом¹⁹. Значимость самоидентификации человека со страной обычно возрастает, когда этот человек выезжает за рубеж и въяе наблюдает образ жизни иностранцев. В попытках освободиться от османского ига сербы выпячивали приверженность православию, тогда как мусульмане-албанцы всячески подчеркивали свою расовую и языковую принадлежность. Основатели государства Пакистан формулировали национальную идентичность в рамках исламской религии, дабы подчеркнуть тем самым независимость Пакистана от Индии. Несколько лет спустя мусульманская страна Бангладеш, обосновывая право на государственную независимость от пакистанских единоверцев, упирала на особенности культуры и языка.

Идентичности могут быть узкими или расширенными, причем «ширина» наиболее значимых идентичностей варьируется относительно ситуации. Так, «вы» и «я» становятся «нами» по отношению к «ним»; как говорят арабы: «Мы с моим братом против наших братьев, мы с нашими братьями против всего мира». Чем активнее взаимодействие с представителями географические удаленных и основанных на иных ценностях культур, тем шире становятся идентичности. Для французов и немцев значимость национальной иден-

тичности уступает значимости идентичности европейской, которая становится тем важнее, как заметил Джонатан Мерсер, «чем сильнее противоречия между “ними” и “нами”, чем сильнее отличия между европейцами и японцами»²⁰. Поэтому вполне естественно, что процесс глобализации ведет к расширению религиозных и цивилизационных идентичностей, которые приобретают все большую значимость для индивидов и народов в целом.

ПРОЧИЕ И ВРАГИ

Чтобы идентифицировать себя, людям нужны другие. А нужны ли им также и враги? Некоторым — безусловно. «О, как чудесно ненавидеть!» — восклицал Йозеф Геббельс. «О, какое наслаждение — схватка, как чудесно биться с врагами, которые защищаются, с врагами, которые пробудились», — писал Андре Мальро. Это крайние проявления потребности, присущей в той или иной степени всем людям без исключения, потребности во враге, выявленной двумя величайшими умами двадцатого столетия. В письме к Зигмунду Фрейду (1939) Альберт Эйнштейн утверждал, что любая попытка искоренить войну «завершится прискорбным провалом... поскольку внутри человека гнездится жажда ненависти и разрушения». Фрейд соглашался: люди, как звери, писал он в ответ, они решают проблемы насилием, и только всемогущему мировому государству удастся предотвратить подобное развитие событий. По Фрейду, люди обладают двумя типами инстинктов — «направленными на сохранение и объединение... и направленными на разрушение и смерть». Оба этих типа изначально присущи человеческой природе и сосуществуют в челове-

ке. Поэтому «бесполезно и пытаться избавить человека от агрессивных наклонностей»²¹.

Другие исследователи человеческой психики и взаимоотношений в человеческом социуме приходили к аналогичным выводам. У людей, писал Вамик Волкан, выражена потребность «во врагах и союзниках». Эта потребность отчетливо проявляется в ранней юности, «когда другие группы рассматриваются исключительно как враждебные». Психика — «творец образа врага... До тех пор, пока вражеская группа соблюдает хотя бы психологическую дистанцию, мы пребываем в уверенности и покое и проводим сравнения неизменно в свою пользу». Индивидам необходимы самоуважение, признание, одобрение — словом, то, что Платон, как напоминает Фрэнсис Фукуяма, называл *thymos*, а Адам Смит — тщеславием. Конфликт с врагом служит усилению этих характеристик в группе²².

Потребность индивидов в самоуважении ведет к убеждению, что группа, к которой они принадлежат, лучше всех прочих групп. Это ощущение «самости» усиливается и ослабевает одновременно с переменчивой фортуной групп, к которым принадлежат индивиды, причем в степени, зависящей от «ширины» конкретной групповой идентичности. Этноцентризм, как заметил Мерсер, есть «логическое следствие эгоцентризма». Даже в тех случаях, когда группы произвольны, временны, «минимальны», люди, по утверждению сторонников теории социальной идентичности, продолжают превозносить свою группу и дискриминировать прочие. В результате нередки ситуации, когда люди приносят в жертву абсолютные цели ради достижения относительных. Пусть им будет хуже, но все-таки лучше, чем тому, кого они видят своим соперником; вариант «нам лучше, но сопернику тоже» вовсе не рассматривается: «победа над соперником гораздо

важнее абсолютной выгоды». Эти предположения подтверждаются психологическими экспериментами и опросами общественного мнения, не говоря уже о повседневном опыте и голосе рассудка. К неудовольствию экономистов, американцы не раз заявляли, что пускай они станут жить хуже, зато по-прежнему будут опережать японцев; вариант «жить лучше, но отстать от японцев» никого в Америке не устраивал²³.

Признание различий между собой и другими далеко не всегда ведет к конкуренции и тем более к ненависти. Но даже те, кто почти не испытывает психологической потребности ненавидеть, часто вовлекаются в процессы, ведущие к созданию врагов. Идентичность требует дифференциации. Последняя, в свою очередь, требует сравнения, выявления признаков, по которым «наша» группа отличается от «их» группы. Сравнение порождает оценку: «наши» признаки лучше или хуже, чем «их» признаки? Групповой эгоизм ведет к логичному выводу: все «наше» намного лучше. А поскольку представители других групп рассуждают аналогичным образом, конфликтующие позиции ведут к конкуренции. «Мы» должны продемонстрировать «наше» превосходство над «ними». Конкуренция ведет к антагонизму и расширению узкой идентичности, к превращению оной в идентичность фундаментальную. Возникают стереотипы, противники демонизируются, «другие» становятся врагами.

Потребность во врагах объясняет постоянство конфликтов внутри человеческих сообществ и между ними, однако формы и локализации этих конфликтов далеко не очевидны. Конкуренция и конфликт возможны только между теми, кто находится в одном и том же универсуме, на одной и той же арене. В определенном смысле, как заметил Волкан, враг «должен быть “как мы”»²⁴. Футбольная команда может относиться к дру-

гой футбольной команде как к сопернику, но команда хоккейная для нее соперником уже не будет. Исторический факультет одного университета воспринимает исторические факультеты других университетов в качестве соперников в борьбе за качество образования, за студентов, за престиж учебного заведения с точки зрения науки; но он не будет конкурировать с физическим факультетом даже в своем собственном университете — разве что в вопросах финансирования. Конкуренты должны играть на одной шахматной доске; большинство индивидов и групп конкурируют между собой на нескольких досках. Доски остаются, зато игроки меняются и одна игра приходит на смену другой. Поэтому возможность продолжительного мира между этническими группами, нациями и государствами представляется маловероятной. Как показывает человеческий опыт, окончание одной войны, «горячей» или «холодной» — все равно, создает предпосылки для начала следующей. «Элементом человеческого естества, — заключил совет психиатров, — всегда были поиски врага, воплощающего, на временной или постоянной основе, наши собственные отрицательные качества»²⁵. Сложившиеся в конце двадцатого столетия теория различий, теория социальной идентичности, социобиология и теория атрибуции едины в заключении, что ненависть, соперничество, потребность во враге, личное и групповое насилие и войны коренятся в человеческой психике и психике человеческого социума.

ИСТОЧНИКИ ИДЕНТИЧНОСТИ

Перед людьми имеется богатый, почти безграничный выбор возможных источников самоидентификации. Наиболее важными среди них представляются следующие:

1. Аскриптивные — возраст, пол, кровное родство, этническая и расовая принадлежность;
2. Культурные — клановая, племенная, языковая, национальная, религиозная, цивилизационная принадлежности;
3. Территориальные — ближайшее окружение, деревня, город, провинция, штат, регион, климатическая зона, континент, полушарие;
4. Политические — фракционная и партийная (в широком смысле — от клики до общественного движения) принадлежности, преданность лидеру, группы интересов, идеология, интересы государства;
5. Экономические — работа, профессия, должность, рабочее окружение, наниматели, отрасли, экономические секторы, профсоюзы, классы, государства;
6. Социальные — друзья, клубы, команды, коллеги, компании для развлечений, социальный статус.

Любой индивид неминуемо окажется вовлеченным во множество перечисленных выше группировок, но из этого вовсе не следует, что они тем самым станут для него источниками идентичности. К примеру, человек может найти работу или страну, которые ему отвратительны, и отвергнуть их. Кроме того, взаимоотношения идентичностей достаточно сложны. Когда идентичности сопоставимы в абстрактном смысле, но способны порой, как это бывает с семейными и рабочими идентичностями, налагать на человека противоречивые обязательства, — мы говорим о дифференцированных идентичностях. Другие идентичности, например, территориальные или культурные, являются иерархическими по своей сути. Широкие идентичности включают в себя идентичности узкие, при этом последние могут конфликтовать со «старшими» — скажем, человек, отождествляющий себя с провинцией, отнюдь не обязательно отождествляет себя со стра-

ной. Вдобавок некоторые идентичности одного и того же разряда могут и не быть «всеобъемлющими». Вспомним о двойном гражданстве, о «двойных национальностях», когда утверждается, что человек одновременно — американец и итальянец; однако двойной религиозности не существует — невозможно быть одновременно мусульманином и католиком.

Идентичности также различаются по степени интенсивности. Самоидентификация зачастую зависит от масштабов: люди охотнее, интенсивнее отождествляют себя с семьей, а не с политической партией (впрочем, не всегда). Более того, значимость идентичностей всех типов варьируется под влиянием взаимодействия индивида или группы с окружающей средой.

Узкие и широкие идентичности в рамках одной иерархии могут усиливать друг друга или конфликтовать одна с другой. Эдмунд Берк обронил знаменитую фразу о том, что главный принцип (зародыш) общественного поведения — привязанность к малому, к тому фрагменту социума, к которому мы принадлежим: «Любовь к целому отнюдь не устраняется этой привязанностью к малому». «Феномен фрагмента» является ключевым для достижения военного успеха. Страны выигрывали войны, армии побеждали в сражениях благодаря тому, что солдаты *интенсивно* отождествляли себя с братьями по оружию. А невозможность формирования единого сознания в малой группе неизбежно ведет к поражению — как узнали американские военные во Вьетнаме. Иногда, правда, узкие привязанности вступают в конфликт с широкими и даже подменяют собой последние, как это происходит с территориальными движениями за автономию и независимость. Иными словами, мира и покоя внутри иерархии идентичностей не наблюдается.

ЛОЖНАЯ ДИХОТОМИЯ

Нации, национализм и национальные идентичности в общем и целом суть порождения колебаний европейской истории в период между пятнадцатым и девятнадцатым столетиями. Война создала государство, она также породила нации. «Ни одна нация, в истинном смысле этого слова, — утверждает выдающийся историк Майкл Говард, — не могла возникнуть без войны... Никакое самоопределившееся сообщество не могло утвердиться в качестве нового, независимого игрока на мировой арене без вооруженного конфликта или угрозы такового»²⁶. Люди формируют ощущение национальной идентичности в сражениях за дифференциацию с теми, кто говорит на другом языке, исповедует другую религию, хранит другие традиции или просто живет на другой территории.

Французы, англичане, а следом за ними голландцы, испанцы, пруссаки, германцы и итальянцы «выплавили» свои национальные идентичности в тигле войны. Чтобы выжить и преуспеть, европейские короли и принцы в шестнадцатом—восемнадцатом столетиях неустанно мобилизовывали экономические и людские ресурсы своих владений, тем самым постепенно создавая профессиональные национальные армии взамен наемных войск. Одновременно шли процессы формирования национального сознания и противопоставления одной нации другим. К 1790-м годам, писал Р. Р. Палмер, «войны королей завершились, начались войны народов»²⁷. Слова «нация» и «отечество» проникли в европейские языки лишь к середине восемнадцатого столетия. Характерный образчик обретения национальной идентичности у европейских народов — возникновение британской идентичности.

Английская идентичность сформировалась в войнах с французами и шотландцами. Британская же идентичность сложилась позднее — но тоже в итоге «прежде всего войны. Снова и снова бритты сражались с французами, снова и снова вступали в вооруженную конфронтацию с врагом, откуда бы тот ни являлся — из Уэльса, из Шотландии, из самой Англии; снова и снова коллективно защищались от нападений Другого. В своих глазах они сами выглядели протестантами, сражающимися за выживание с олицетворением могущества католического мира»²⁸.

Если принять как данность, что нации и национальные государства исторически возникли в результате войн, придется отвечать на вопрос, возможно ли поддерживать национальную идентичность в мирное время. Не ослабляет ли продолжительный мир значимости национальной идентичности в сравнении с прочими и не ведет ли он к эрозии патриотизма и к обострению конфликтов между людьми, прежде считавшими себя представителями одной нации, противопоставляемой другим?

Исследователи, как правило, выделяют два типа национализма и национальной идентичности, причем дают им различные названия: гражданский и этнический, или политический и культурный, или революционный и трайбалистский, или либеральный и интегральный, или рационально-ассоциативный и органически-мистический, или гражданско-территориальный и этнико-генеалогический, — или просто патриотизм и национализм²⁹. В каждой паре первый ее член рассматривается как «хороший», а второй — как «плохой». «Хороший», гражданский национализм подразумевает существование открытого общества, основанного (по крайней мере в теории) на общественном договоре, к которому могут присоединиться и тем самым

стать гражданами этого общества люди любой расы, любой национальности. Этнический национализм, по контрасту, является ограничительным: «членство» в нации доступно лишь тем, кто обладает определенным набором базовых этнических и культурных признаков. В начале девятнадцатого столетия, по мнению ученых, усилия европейских народов по созданию национальных идентичностей носили выраженный гражданский характер. Националистические движения ратовали за равенство граждан, отвергая классовые и сословные отличия. Либеральный национализм бросал вызов авторитарным многонациональным империям. Позднее романтики и их последователи, прославляя «народность» и поставив этническое сообщество выше отдельного человека, создали «непросвещенный» этнический национализм, который достиг своего апофеоза в гитлеровской Германии.

Дихотомия между гражданским и этническим национализмом, как их ни назови, существенно упрощает реальную картину и потому не выдерживает критики. В большинстве упомянутых выше пар этническая категория является своего рода вместилищем всех тех форм национализма и национальной идентичности, которые не удалось отнести к гражданским, либеральным или договорным. В частности, эта категория вмещает в себя две совершенно разные концепции национальной идентичности — этнически-расовую и культурную. Читатель, возможно, заметил, что выше мы не упомянули «нацию» в числе возможных источников идентичности. Причина этого следующая: на Западе национальная идентичность время от времени становилась основной формой идентичности, однако она оставалась «производной» и черпала свою интенсивность из других источников. Таковая идентичность обычно (но не всегда) включает в себя тер-

риториальный элемент, а также элементы аскриптивные (раса, этническая принадлежность), культурные (религия, язык), политические (государство, идеология) и даже экономические (сельское хозяйство) и социальные (сети и сетевые коммуникации).

Главный тезис этой книги — сохраняющийся приоритет англо-протестантской культуры в американской национальной идентичности; но слова «культура» имеет, как известно, множество значений. Чаще всего его используют применительно к «культурным продуктам» общества, подразумевая как «высокую» культуру (искусство, литература, музыка), так и «низкую» (массовые развлечения, предпочтения потребителей). В этой книге слову «культура» придан несколько иной смысл. Под «культурой» мы понимаем совокупность языка, религии, общественных и политических ценностей, социального кодекса, разграничивающего «хорошее» и «дурное», «допустимое» и «недопустимое», а также общественных институтов и поведенческих структур, отражающих эти субъективные элементы. Приведем пример, более подробно рассматриваемый в главе четвертой: большинство трудоспособных американцев работают дольше, отдыхают меньше и позднее выходят на пенсию, нежели жители других промышленно развитых стран; в Америке ниже уровень безработицы и инвалидности и скромнее пенсионные льготы. Кроме того, большинство американцев сильнее гордятся своей работой, воспринимают отдых как нечто не слишком достойное и даже испытывают чувство вины, когда отдыхают, презирают тех, кто не работает, считают рабочую этику ключевым элементом представления о типичном американце. Кажется вполне разумным заключить из вышесказанного, что объективный и субъективный акценты на работе являются отличительной характеристикой американ-

ской культуры в сравнении с другими культурами. Именно в этом смысле слово «культура» и употребляется в данной книге.

Гражданско-этническая дихотомия объединяет культурные и аскриптивные элементы, которые разительно отличаются друг от друга. Разрабатывая свою этническую теорию, Хорас Каллен утверждал, что, сколь бы иммигрант ни изменился, «он не сможет изменить своего деда»³⁰. Отсюда следует, что этнические идентичности остаются фактически неизменными. Межнациональные браки опровергают это утверждение, а еще более важным доводом является различие между традициями и культурой. Человек не в состоянии изменить своих предков, и в этом смысле этническое наследие трактуется как данность. Точно так же человек не в силах поменять цвет кожи, хотя значимость цветов кожи в разных обществах различается. Однако человек в силах сменить культуру. Люди переходят из одной веры в другую, учат иностранные языки, принимают новые ценности и убеждения, отождествляют себя с новыми символами, подстраиваются под новый образ жизни. Культура младшего поколения зачастую сильно отличается от культуры предыдущих поколений. Временами происходят и глобальные перемены в культурах обществ. Перед Второй мировой войной и после нее Германия и Япония определяли свою национальную идентичность преимущественно в аскриптивных, этнических терминах. Поражение в войне изменило стрекневой элемент обеих культур. Две самых милитаризированные страны земного шара в 1930-х годах превратились в две наиболее миролюбивые. Культурная идентичность трансформируема, идентичность же этническая трансформации не подлежит. Поэтому необходимо проводить между ними четкое различие.

Важность ключевых элементов национальной идентичности варьируется в зависимости от исторического опыта народа. Часто какой-либо источник идентичности волей обстоятельств оказывается доминирующим. Германская идентичность включает лингвистические и прочие культурные элементы, но была аскриптивно определена законом 1913 года в расовых терминах. Немцем может считаться лишь тот, чьи родители были немцами. В результате потомки немецких переселенцев, обосновавшихся в России в восемнадцатом веке, признаются немцами и, если они эмигрируют в Германию, автоматически получают немецкое гражданство — несмотря на то, что язык, на котором они говорят (если говорят вообще), будет непонятен большинству новых соотечественников, а их привычки и традиции коренному немцу покажутся совершенно дикими. По контрасту, потомки (в третьем поколении) турецких переселенцев, которые выросли в Германии, получили в ней образование, нашли работу и бегло говорят по-немецки, вплоть до 1999 года сталкивались с непреодолимыми препятствиями при попытках получить немецкое гражданство.

В бывших Советском Союзе и Югославии национальная идентичность определялась политически, через коммунистическую идеологию, насаждавшуюся правящими режимами. В этих странах проживали люди множества национальностей, каковые национальности были официально признаны на культурном уровне. С другой стороны, французы на протяжении полутора столетий (считая с 1789 г.) были политически разделены на два народа — *mouvement* и *l'ordre établi*, которые категорически отказывались искать соглашения относительно того, нужно или нет признать законным все произошедшее в период Француз-

ской революции. Поэтому французская идентичность определялась культурой. Иммигранты, которые вели французский образ жизни и, что важнее, прекрасно говорили по-французски, признавались французами. В отличие от Германии французский закон гласил, что любой человек, рожденный во Франции, пускай от родителей-иностранцев, признается французским гражданином. Правда, это положение подкорректировали в 1993 году: теперь отпрыскам иностранцев, рожденным на территории Франции, вменялось в обязанность подавать прошение о получении гражданства до наступления восемнадцатилетнего возраста. Это было сделано из опасения, смогут ли дети иммигрантов из мусульманской Северной Африки проникнуться французской культурой. Но в 1998 году ограничения ослабили: сегодня дети, рожденные на территории Франции от родителей-иностранцев, автоматически становятся французскими гражданами в возрасте восемнадцати лет, если к тому времени прожили на французской земле пять лет подряд, с одиннадцати до восемнадцати.

Значимость составных элементов национальной идентичности переменчива. В конце двадцатого столетия немцы и французы в большинстве своем отвергли авторитарные элементы идентичности и приобщились к демократическим ценностям. Во Франции прославляют революцию, в Германии ниспровергают фашизм. С окончанием «холодной войны» лишилась национальной идентичности Россия: малая часть общества осталась приверженной коммунистической идеологии, некоторые отождествили себя с Европой, другие пытаются определить себя через культурные элементы — православие и панславизм, третьи, исходя из географического местоположения страны, рассуждают о России как об евразийской державе.

И Германия, и Франция, и Россия (СССР) на протяжении своей истории устанавливали различные приоритеты среди элементов национальной идентичности, и значимость этих элементов менялась с течением времени. То же самое верно и в отношении других стран. А что же Америка? Какой преимущественно была ее идентичность — аскриптивной, территориальной, культурной, политической, экономической? И как она менялась за столетия своего существования?

ЧАСТЬ ВТОРАЯ

**АМЕРИКАНСКАЯ
ИДЕНТИЧНОСТЬ**

ЭЛЕМЕНТЫ АМЕРИКАНСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

ПЕРЕМЕННЫЕ, КОНСТАНТЫ И ЧАСТИЧНАЯ ПРАВДА

Частичная правда, или полуправда, часто оказывается куда более коварной, нежели откровенная ложь. Последнюю легко одолеть и опровергнуть доказательствами, поэтому она с гораздо меньшей вероятностью будет принята в качестве безоговорочной истины. А вот частичная правда бывает весьма убедительна, поскольку подтверждается кое-какими фактами и ее потому нетрудно принять за истину. Размышления об американской идентичности в обществе основываются на двух положениях, каждое из которых правдиво лишь отчасти, но регулярно принимается за истину в последней инстанции. Первое положение гласит, что Америка является государством иммигрантов; второе — что американская идентичность определяется комплексом политических принципов, то есть так называемым «американским кредо». Эти две основы американского общества нередко описываются вместе. Утверждается, что кредо объединяет разрозненные иммигрантские национальности и представляет собой, как выразился Гуннар Мюрдаль, «цемент, скрепляющий структуру этой великой

и ни с кем не сравнимой нации». Что касается американской идентичности, она, по выражению Стэнли Хоффмана, есть уникальный продукт «материального фактора» — этнического разнообразия, порожденного иммиграцией, и «идеологического фактора» — либерально-демократического кредо³¹.

В этих утверждениях безусловно присутствует правда: иммиграция и вера суть ключевые элементы американской национальной идентичности. Но необходимо учитывать, что оба этих элемента являются частичными — ни тот, ни другой не выражают сути американской идентичности. Ни тот, ни другой не объясняют нам, чем именно это общество, это государство привлекает иммигрантов и почему именно эта культура создала «американское кредо».

Америка — «искусственное образование», государство, основанное европейскими переселенцами в семнадцатом—восемнадцатом столетиях; эти переселенцы в массе своей были белыми британцами и протестантами. Их философия, их традиции, их культура заложили основы американского общества и на многие годы вперед определили стезю развития Америки. Первоначально идентификация происходила через выявление этнической и культурной принадлежности, прежде всего — через религию. В восемнадцатом столетии пришлось определиться идеологически, дабы оправдать независимость от бывших соотечественников в Европе. Белый цвет кожи, британское происхождение, протестантизм, независимость — таковы основные элементы американской идентичности в восемнадцатом и девятнадцатом веках. В последние годы девятнадцатого века этнический элемент идентичности был расширен и включал в себя не только англичан, но и немцев, ирландцев и скандинавов. К началу Второй мировой войны, с нарастанием потока иммиг-

рантов из стран Южной и Восточной Европы, этническая идентификация фактически прекратила свое существование в качестве ключевого элемента американской идентичности. После войны ее судьбу повторила идентификация расовая — благодаря движению за гражданские права и закону об иммиграции 1965 года. В результате к 1970-м годам американская идентичность определялась через культуру и веру. Именно тогда англо-протестантская культура, три столетия подряд служившая стержнем общества, подверглась первым нападкам и возникла пугающая перспектива: определение национальной идентичности исключительно через веру, то есть через идеологию. В табл. 1 (в чрезвычайно упрощенном виде) показана меняющаяся значимость четырех основных элементов американской идентичности.

Таблица 1

	Этнический	Расовый	Культурный	Политический
1607–1775	Да	Да	Да	Нет
1775–1940	Да	Да	Да	Да (кроме 1840–1865)
1940–1965	Нет	Да	Да	Да
1965–1990	Нет	Нет	Да	Да
1990–	Нет	Нет	?	Да

ПЕРВОПОСЕЛЕНЦЫ: ДО ИММИГРАЦИИ

Большую часть своей истории Америка не слишком гостеприимно встречала иммигрантов и вовсе не радовалась тому, что ее называют «страной беженцев». После введения в 1924 году сурового антииммиграционного законодательства отношение к американским иммигрантам мало-помалу начало меняться. Этому

немало способствовало знаменитое обращение президента Франклина Рузвельта к Дочерям американской революции в 1938 году: «Помните, помните всегда, что все мы, а мы с вами в особенности, ведем свой род от иммигрантов и революционеров». Президент Кеннеди процитировал эти слова в своей книге «Нация иммигрантов», опубликованной посмертно; однако и до него, и после его смерти эту фразу многократно повторяли исследователи и журналисты. Ведущий историк американской иммиграции Оскар Хэндлин утверждает, что «иммигранты — неотъемлемая часть истории Америки, ее подлинная история». Выдающийся социолог Роберт Белла вторит президенту Рузвельту: «Все американцы, за исключением индейцев, — иммигранты или потомки иммигрантов»³².

Эти утверждения также представляют собой не всю правду, а лишь часть правды. Рузвельт в известной мере ошибался, когда заявил, что все американцы ведут свой род от «революционеров»; но эта ошибка выглядит ничтожной по сравнению с притязаниями на происхождение самого президента и его аудитории от «иммигрантов». Предки президента Рузвельта и Дочерей американской революции были не иммигрантами, а переселенцами, и на заре своего существования Америка была не государством иммигрантов, но обществом (и даже обществами) переселенцев, которые перебрались в Новый Свет в семнадцатом и восемнадцатом столетиях. Именно англо-протестантская культура переселенцев оказала наибольшее влияние на формирование американской культуры, американского пути и американской идентичности. Утверждать, что иммигранты — сама история Америки, означает игнорировать факты и оставлять без внимания истинные движущие силы исторического процесса в США.

Иммигранты разительно отличаются от переселенцев. У последних имелось собственное сообщество, они объединялись в группы, ставившие целью создание «новой земли», «града на холме» на далеких новых территориях. Ими двигало осознание великой цели. Они подписывали — въяве или мысленно — некий договор, или хартию, определявшую основные принципы устройства нового общества и *коллективных* взаимоотношений с родиной. По контрасту, иммигранты не создают нового общества. Они лишь перемещаются из одного существующего общества в другое. Миграция, как правило, носит личный характер, затрагивая отдельных людей или же семьи, которые *индивидуально* определяют свои отношения со старой и новой странами проживания. Переселенцы стремились в Америку потому, что в семнадцатом и восемнадцатом столетиях она была *tabula rasa*. Не считая индейских племен, которые истребляли или отгоняли на запад, в Америке не было сложившихся обществ; переселенцы прибывали на материк, дабы создавать эти общества, воплощавшие и пропагандировавшие те моральные ценности, ради которых люди покидали родную страну. Иммигранты же стремились всего-навсего стать частью общества, которое создали переселенцы. В отличие от своих предшественников, они переживали «культурный шок», пытаясь воспринять культуру, в значительной мере отличающуюся от их собственной³³. Прежде чем иммигранты смогли перебраться в Америку, переселенцы должны были ее основать.

Различия между иммигрантами и переселенцами отчетливо осознавались теми, кто привел Америку к независимости. Еще до революции, как замечает Джон Хайам, английские и голландские колонисты «воспринимали себя как основателей, первопоселенцев, осно-

воположников — сеятелей нового, творцов новых обществ, — но не как иммигрантов. Им принадлежали форма управления и язык, рабочий распорядок и правила общежития, равно как и многие установления, к которым иммигранты вынуждены были приспособляться»³⁴. Само понятие «иммигрант» пришло в английский язык около 1780 года из Америки, где стали так называть новоприбывающих, чтобы отделить их от первопоселенцев.

Американцы обычно называют тех, кто добился независимости и принял конституцию, отцами-основателями. Однако отцам-основателям, вершившим свои дела в 1770–1780-е годы, предшествовали первопоселенцы. Америка началась не в 1775, 1776 или 1787 годах. Она началась с первыми лагерями поселенцев, в 1607, 1620 и 1630 годах. События 1770–1780-х годов — лишь утверждение в Америке англо-протестантской культуры, развившейся в Европе за полтора столетия, минувших с высадки на американском берегу первопоселенцев.

Стержневой культурой Америки была и по сей день остается та самая культура, которую принесли с собой первопоселенцы. Ключевой элемент этой культуры может быть определен множеством способов, однако он будет непременно включать в себя христианскую религию, протестантские ценности и мораль, рабочую этику, английский язык, британские традиции права, справедливости и ограничений власти правительства, а также европейскую традицию искусства — литературы, живописи и скульптуры, философии, музыки. На основании этой культуры первопоселенцы выработали «американское кредо» с его принципами свободы, равенства, ценности отдельной личности, уважения прав граждан, репрезентативного правительства и частной собственности. Последую-

щие поколения иммигрантов поглощались этой культурой первопоселенцев, платили ей своеобразную дань и понемногу ее модифицировали. Однако глобальных перемен не происходило — и произойти не могло. До конца двадцатого столетия именно англо-протестантская культура, англо-протестантские ценности и институты влекли иммигрантов в Америку.

По своему происхождению и по стержневой культуре Америка, таким образом, является колониальным обществом, в исконном, буквальном смысле слова «колония», то есть «поселение, основанное людьми, которые покинули родину в поисках лучшей доли». Этот исконный, буквальный смысл слова разительно отличается от того, который слово «колония» приобрело позднее — «заморская территория, подчиняющаяся правительству другого народа». Историческими прототипами колоний, основанных в Америке семнадцатого столетия англичанами, французами и голландцами, могут послужить греческие (афинские, коринфские и пр.) колонии на Сицилии, основанные в восьмом-седьмом веках до н. э. Схож сам процесс заселения новой территории и ее освоения, несмотря на разделяющие эти периоды две с лишним тысячи лет³⁵.

Поселенцы, основывавшие колонии, оказали существенное и продолжающееся ощущаться по сей день влияние на культуру новых поселений. Эти, как выразился историк Джон Портер, «договорные группы» во многом «определили дальнейшее развитие общества, фактически став его собственниками». Антрополог Уилбур Зелински назвал этот феномен «доктриной эффективности первых поселений». На новых территориях, по мнению Зелински, «отличительные характеристики группы, сумевшей создать жизнеспособное общество, в последующем будут иметь решающее значение для социальной и культурной географии данной

местности, вне зависимости от того, сколь многочисленна или малочисленна была эта группа. С точки зрения продолжительности эффекта деятельность нескольких сотен и даже нескольких десятков человек может значить для культурной географии куда больше, нежели свершения десятков тысяч иммигрантов несколькими поколениями позднее»³⁶.

Итак, первопоселенцы принесли с собой на новые земли собственную культуру, которая утвердилась в новом мире и сохранилась практически в неизменности, тогда как на родине поселенцев эта культура подвергалась изменениям. «Новая нация нова отнюдь не во всем, — писал один исследователь, изучавший первые римские колонии в Испании. — Колонисты, как подтверждается историческими фактами, сохраняют обычаи и речевые обороты, вышедшие из употребления на их родине; испанский язык восходит к форме латыни, более архаической, чем та, из которой образовался язык французский. Испанские римляне, как представляется, истово хранили верность римским традициям. С другой стороны, это не мешало им добиваться успехов в освоении оторванных от родины территорий». Схожее наблюдение относительно Квебека содержится и у Токвиля:

«“Физиогномику” правительства надежнее всего изучать по колониям, поскольку в последних отличительные признаки конкретной культуры видны словно под увеличительным стеклом. Принимаясь за изучение заслуг и прегрешений администрации Людовика XIV, я вынужден был отправиться в Канаду, где эти заслуги и прегрешения можно изучать наяву... Повсюду нас принимали как детей “Старой Франции”. Мне это определение показалось ошибочным. Старая Франция — это Канада, а мы живем во Франции новой»³⁷.

В Америке британские первопоселенцы в семнадцатом и восемнадцатом столетиях, как аргументированно доказывает в своем фундаментальном труде Дэвид Хэкетт Фишер, разделялись на четыре группы по «территориальному признаку», то есть по местам своего проживания в Британии; кроме того, они различались между собой религиозными воззрениями, временем прибытия в Новый Свет и социоэкономическим статусом. При этом все они говорили по-английски, почти все были протестантами, придерживались британских традиций права и ценили британские свободы. Эта общая культура и проросшие из нее четыре субкультуры сохранились в Америке до сего дня. «С точки зрения культуры, — замечает Фишер, — большинство американцев суть “племя Альбионово”, невзирая на то, кем были предки первопоселенцев... Наследие британской народной культуры в Америке остается наиболее значимой доминантой современного американского общества». Висконсинский историк Дж. Роджерс Холлингсуорт соглашается: «Изучая политические перемены в Америке, ни в коем случае нельзя забывать о том, что США возникли благодаря британским первопоселенцам». Образ жизни этих поселенцев с годами «превратился в образ жизни целого общества» и «создал доминирующую политическую культуру, политические институты, язык, этику работы и общежития и многие негласные законы, к которым вынуждены приноравливаться иммигранты»³⁸.

Первые поселенцы в Америке, как и в других уголках земного шара, вовсе не представляли население их родной страны в целом; они были представителями «фрагментов», как выразился Луис Харц, этого населения. Они покидали родину и стремились за море, где и основывали новые поселения, в поисках лучшей доли — или потому, что дома подвергались

преследованиям. И каждая группа европейских поселенцев в Северной и Южной Америке, в Южной Африке, на островах Тихого океана несла с собой идеологию своего класса — феодальной аристократии, либеральной буржуазии, рабочего класса. Однако на новой почве эти идеологии утрачивали свой «европейский антагонизм» и превращались в национализм нового общества. Будучи фрагментами сложного общественного устройства своей родины, эти группы, оторвавшись от родины, переставали испытывать потребность в изменении и сокрушении прежних устоев, а потому ревностно сохраняли в новом обществе институты и культуру старого³⁹.

Как искусственно созданные социумы, общества переселенцев имеют четкую датировку во времени и географическую привязку. Основатели этих обществ считали необходимым прописать законодательные установления в документах, будь то хартии, резолюции или конституции, и наметить пути развития. Первые греческие своды законов возникли не в материковой Греции, но в греческих колониях на Сицилии в седьмом веке до н. э. Первые законы англоговорящего Нового Света были составлены в Виргинии (1606), на Бермудских островах (включены в третью хартию Виргинской компании от 1612 г.), в Плимуте (1636) и в Массачусетс-Бэй (1648). Первой «записанной конституцией современной демократии» был Генеральный устав Коннектикута, принятый гражданами Хартфорда и соседних поселений в 1638 году. Общества переселенцев тяготели к повсеместному и повседневному планированию, при этом их планы включали в себя опыт, ценности и цели основателей на время основания поселений⁴⁰.

Процесс, в ходе которого британцы и представители других государств Северной Европы основали

свои поселения в Новом Свете, повторялся на протяжении двух с половиной столетий, по мере продвижения американцев на запад и построения поселений на Фронтире. Общества переселенцев — ключевой элемент не только создания Америки, но и ее развития, и они оставались таковыми до конца девятнадцатого столетия. «Вплоть до наших дней, — заявил в 1882 г. Фредерик Джексон Тернер, — американская история в значительной степени остается историей колонизации Великого Запада». Тернер подвел итог этой колонизации своей знаменитой фразой, произнесенной во время переписи 1890-х годов: «До сего дня, не далее чем в 1880-х годах, страна имела Фронтир с редкими поселениями; однако ныне этих поселений на Фронтире уже столько, что он уже перестал быть пограничной линией»⁴¹. Американский фронтир, в отличие от фронтиров канадского, австралийского или российского, испытывал недостаток «присутствия власти». Поначалу его заселяли вольные охотники, трапперы, искатели приключений, старатели и торговцы, на смену которым пришли поселенцы, основывавшие поселения на берегах рек, а позднее — близ железнодорожных путей. Заселение американского фронта представляло собой комбинацию освоения и миграции. Общины переселенцев с востока страны двигались на запад, и туда же стремились иммигранты из Европы и Латинской Америки, как поодиночке, так и семьями.

К 1790 году население Соединенных Штатов, исключая индейцев, насчитывало 3 929 000 человек, из которых 698 000 были рабами и не воспринимались остальными американцами в качестве полноправных членов общества. Белое население на 60 процентов состояло из англичан, на 80 процентов из британцев (остаток приходился на долю немцев и голландцев) и

на 98 процентов из протестантов⁴². То есть, если не считать чернокожих, Америка той поры была высокоомогенным обществом с точки зрения расы, национальности и религии. «По милости Провидения, — писал в “Федералисте” Джон Джей, — эта благословенная страна досталась единому народу, ведущему свой род от одних и тех же предков, говорящему на одном и том же языке, исповедующему одну и ту же веру, преданному одним и тем же принципам управления, схожему в привычках и обычаях, сражавшемуся плечом к плечу в кровопролитной и продолжительной войне, не пренебрегавшему дружескими советами и дружеской поддержкой и установившему на новообретенной земле свободу и независимость».

Между 1820 и 2000 годами в Америку прибыли приблизительно 60 000 000 иммигрантов, благодаря чему нация стала высокогетерогенной с точки зрения расы, национальности и религии. Впрочем, «демографическое влияние» иммиграции если и превзошло, то едва ли много, уровень восемнадцатого столетия — период расцвета работоторговли. В конце восемнадцатого столетия был зафиксирован колоссальный, быть может, уникальный в мировых масштабах прирост населения Америки; уровень рождаемости достиг невиданных высот, а в северных штатах случилась настоящая волна «акселерации» среди подростков. Приблизительный уровень рождаемости в 1790 году составлял 55 младенцев на 1000 человек населения — против 35 младенцев на 1000 человек в Европе. Американские женщины выходили замуж на четыре-пять лет раньше своих европейских современниц. Общий уровень рождаемости в Америке оценивался в 7,7 ребенка на одну женщину в 1790 году и в 7,0 ребенка — в 1800 году, что было значительно выше показателя в 2,1 ребенка, необходимого для прироста населе-

ния*. Уровень рождаемости оставался выше 6,0 вплоть до 1840-х годов, а затем постепенно опустился до 3,0 к началу Великой Депрессии. Между 1790 и 1800 годами население Америки выросло на 35 процентов, между 1800 и 1810 годами — на 36 процентов, а между 1800 и 1820 годами — на 81 процент. В этот период наполеоновские войны мешали притоку иммигрантов, так что четыре пятых прироста населения достигалось за счет «внутренних ресурсов» — как выразился один конгрессмен, благодаря «американской таблице умножения»⁴³. Согласно тщательному анализу, выполненному статистиком Кэмпбеллом Гибсоном, в 1990 году 49 процентов населения Америки принадлежали к потомкам поселенцев и чернокожих рабов, а 51 процент — к потомкам иммигрантов, прибывших в страну после 1790 года. Если бы после 1790 года иммиграция прекратилась, население Америки в 1990 году составляло бы не 249 000 000, а 122 000 000 человек⁴⁴. Иными словами, современная Америка приблизительно наполовину состоит из потомков первопоселенцев и потомков иммигрантов, влившихся в созданное первопоселенцами общество.

Современное американское общество также включает две социальных группы, «дополняющих» потомков переселенцев и иммигрантов. Значительная часть американцев — потомки рабов, не признававшихся

* Несколько примеров. Эбенезер Хантингтон и Элизабет Стронг поженились в 1806 году. У них было 10 детей, у девяти из которых со временем родились свои дети, в итоге у Эбенезера и Элизабет насчитывалось 74 внука. У Гарри Хантингтона, представителя того же поколения, было шестнадцать детей от двух жен, а у его брата Джеймса — семнадцать детей от одной жены! *Huntington Family Association Newsletter*, May 1999, p. 5. — Примеч. автора.

полноправными членами общества; переселение этих людей в США проводилось методами, едва ли соответствовавшими идеалам, олицетворенным в статуе Свободы. Другая группа — представители народов, завоеванных Америкой. Сюда входят индейцы, пуэрториканцы, гавайцы и люди с мексиканскими корнями, проживающие в Техасе и на юго-западных территориях, захваченных у Мексики в середине девятнадцатого столетия. Особенность положения индейцев и пуэрториканцев, входящих в народ Америки, но всецело к нему не принадлежащих, подчеркивается, с одной стороны, созданием резерваций и системы племенного управления, а с другой — статусом члена содружества, которым обладают их нынешние территории. Так, жители Пуэрто-Рико считаются гражданами США, однако они не платят федеральных налогов, не принимают участия в национальных выборах и используют в качестве официального языка не английский, а испанский.

Крупномасштабная иммиграция стала неотъемлемой чертой американского образа жизни. Это произошло около 1830 года, а до указанной даты иммиграцией как таковой вполне можно было пренебречь. Около 1850 г. наметился спад, в 1880-е годы последовал резкий всплеск, завершившийся спадом 1890-х; очередной всплеск пришелся на полтора десятилетия перед Первой мировой войной, затем иммиграция резко сократилась по причине сурового закона 1924 года и оставалась невысокой до 1965 года, когда был принят закон, породивший новую массивированную волну иммигрантов. С годами иммигранты начинали играть все большую роль в жизни Америки. Между 1800 и 2000 годами, однако, в абсолютном исчислении доля рожденных за рубежом составила немногим более 10 процентов от населения Америки. Это лишний раз

подтверждает, что называть американцев «нацией иммигрантов» — значит превращать полуправду в откровенную ложь и сознательно закрывать глаза на роль первопоселенцев в основании Америки.

БОЛЬШЕ ЧЕМ ВЕРА

Часто говорят, что американца можно угадать по его привязанности к политическим принципам свободы, равенства, демократии, прав отдельной личности, уважения прав человека, главенства закона и частной собственности. Что ж, мы действительно привержены этим принципам, они объединяют нас в нацию и являются воплощением «американской веры». Зарубежные исследователи, от Кревекера до Токвиля, Брайса, Мюрдаля и современных ученых, дружно указывали на эту особенность американской нации. И американские ученые соглашались с такой оценкой. Наиболее удачную формулировку, на мой взгляд, предложил Ричард Хофштадтер: «Наша судьба как нации — не иметь идеологий и быть едиными». Впрочем, наиболее подходящая для данной книги формулировка принадлежит другому ученому: «Мы принимаем эти ценности за самоочевидные», — гласит Декларация независимости. Кто «мы»? Конечно, американцы. А кто такие американцы? Люди, приверженные этим ценностям. Национальная идентичность и политические принципы неразделимы⁴⁵. «Политическая основа американской веры стала основой национальной идентичности». Это, пожалуй, преувеличение; на самом деле политический базис стал одной из основ нашей идентичности.

До середины восемнадцатого столетия американцы идентифицировали себя с расой, национальностью

и культурой, прежде всего — с религией. Политический элемент идентичности стал проявляться лишь вслед за тем, как начали портиться торговые, налоговые и военные отношения с Британией, притязания британского парламента на власть в колониях зашли слишком далеко. Конфликты с Британией привели к убеждению, что единственный способ разрешить проблемы колоний — это добиться независимости. Хотя, безусловно, нельзя оправдывать стремление к независимости незаконностью правления одних людей другими, как принято у большинства «постамериканских» движений за независимость. С точки зрения расы, национальности, культуры и языка американцы и британцы — один народ. Поэтому американское стремление к независимости требовало иного обоснования, обращения к политической сфере. Это стремление выражалось двояко. Первоначально американцы заявляли, что британское правительство само отходит от провозглашаемых им принципов свободы, законности и общественного согласия. Американцы же защищают традиционные английские ценности от покушений британского правительства. «Это было сопротивление, — писал Бенджамин Франклин, — в пользу британской конституции, сопротивление, к которому мог присоединиться всякий англичанин, воспламененный идеей защиты английских свобод»⁴⁶. Чем глубже становился американо-британский кризис, тем чаще американцы вспоминали и об общих, освященных авторитетом Просвещения, ценностях свободы, равенства и прав личности. Объединение этих двух подходов и сотворило политический элемент американской идентичности, воплощенной, в первую очередь, в Декларации независимости, а также во многих других документах, проповедях, памфлетах, замечаниях и выступлениях 1770–1780-х годов.

Отождествление Америки с идеологией «американской веры» позволило американцам претендовать на обладание «гражданской» национальной идентичностью, противопоставлявшей этническим и этнокультурным идентичностям других стран. Америку называли более либеральной, более принципиальной, более цивилизованной, нежели эти другие страны с «племенной» идентичностью. Политическое самоопределение дало американцам основание утверждать, что они живут в «особой» стране, чья идентичность определяется не атрибуцией, а базовыми принципами, и что Америка — «универсальное государство», чьи государственные принципы применимы ко всякому человеческому обществу. «Американское кредо» породило «американизм» — политическую идеологию, комплекс догм, сравнимый с социализмом и коммунизмом (заметьте, нам и в голову не приходит рассуждать о французизме, британцизме или германизме). Вдобавок американизм, как замечали многие зарубежные исследователи, обрел свойства религии и превратил Америку, по меткому выражению Г. К. Честертона, в «страну с церковной душой». Начав с изгнания лоялистов и конфискации их собственности, американцы не остановились перед преследованием, изгнанием и уничтожением тех, кого они подозревали в неуважении к «американскому кредо».

Эти преследования в истории Америки случались достаточно регулярно. В 1745 году британской монархии бросил вызов Младший Претендент из дома Стюартов, в своих воззваниях к народу опиравшийся на традиционные ценности — семья, национальность, религия. Тридцать лет спустя схожая ситуация — внедрение идеологии в политику — произошла и в Америке. «В 1776 году, — писал немецкий историк Юрген Хайдекинг, — именно идеология, а не нацио-

нальная принадлежность, язык или религия, сделалась краеугольным камнем национальной идентичности... Американцы считали англичан врагами идеологическими; это был первый образ идейного врага в современной истории»⁴⁷. Большую часть первого столетия своей независимости Америка оставалась единственной в мире страной с республиканской формой правления и многими институтами современной демократии. Своих врагов американцы отождествляли с тиранией, монархией, аристократией, подавлением свободы и прав личности. Георга III обвиняли в желании установить «абсолютную тиранию». В первые десятилетия существования республики федералисты и сторонники Джефферсона спорили, кто является главной угрозой американской свободе — французские революционеры и наполеоновский режим или британская монархия. В девятнадцатом веке американцы с энтузиазмом поддерживали выступления жителей Латинской Америки, венгров и других народов, боровшихся против иностранного монархического правления.

Обостренное внимание американцев к соответствию политических систем других стран их собственной политической системе сформировало американскую политику по отношению к таким странам и оказывало существенное влияние на принятие решений о войне или мире. Как показал Джон Оуэн, эволюция Британии в сторону более либерального и демократического правления сделала возможной преодоление кризиса во взаимоотношениях. Ко времени венесуэльского приграничного конфликта 1895–1896 гг. лидеры американцев уже рассуждали о британо-американской политической традиции как основе укрепления дружбы между бывшей метрополией и бывшей колонией. Во время испанского кризиса 1873 года сенато-

ры утверждали, что войну объявлять не следует, поскольку в Испании в ту пору у власти находилось республиканское правительство. В 1898 году, с другой стороны, Испания вновь стала монархией, а потому «жестокая тирания» испанцев на Кубе дала Америке формальное оправдание для начала войны. В 1891 году нападения на американских моряков в Чили едва не привели к вооруженному противостоянию, но «многие американцы не желали воевать против дружественной республики»; в конце концов Чили согласилась на американские требования и инцидент благополучно завершился⁴⁸. В двадцатом столетии американцы определили себя как защитников свободы демократии во всем мире — защитников от японского милитаризма, германского нацизма и советского коммунизма.

Таким образом, «американское кредо» являлось одним из элементов национальной идентичности еще со времен революции. Но, как заметил Роджерс Смит, «утверждение, что национальная идентичность Америки определяется исключительно американским кредо, в лучшем случае представляет собой полуправду». Большую часть своей истории американцы поработали и угнетали чернокожих, уничтожали и третировали индейцев, тиранили иммигрантов из Азии, враждовали с католиками, препятствовали иммиграции из стран за пределами северо-западной Европы. Ранняя американская республика, по словам Майкла Линда, была «национальным государством, основанным на англо-американо-протестантском национализме, который смешивал воедино вопросы национальной принадлежности, религии и политики»⁴⁹. Любопытно отметить, что в этот перечень ключевых элементов идентичности не включена территория.

«НЕ ПРИВЯЗАННЫЕ К МЕСТУ»

Для людей всего мира национальная идентичность зачастую связана с определенной территорией, обладающей исторической и культурной значимостью (Ильде-Франс, Косово, Земля Обетованная); это могут быть и города (Афины, Рим, Москва), и острова (Британия, Япония), и места «исконного происхождения» (движение «сыновей земли» — *bumiputra*), и земли, на которых, как считается, еще на заре времен жили предки того или иного народа (Германия, Испания). Люди говорят от «отчизне», «фатерлянде», «родимой земле», утрата которой признается катастрофой, влекущей за собой утрату национальной идентичности. Для израильтян и палестинцев, равно как и для других народов, «угроза коллективной идентичности, — как указывал Герберт Келман, — целиком связана с борьбой за территорию и ресурсы. Оба народа и представляющие их интересы националистические движения претендуют на одну и ту же территорию... в качестве территории независимого государства, придающего политическое выражение национальной идентичности»⁵⁰. Люди чувствуют неразрывную связь с местами, где они родились и прожили свою жизнь, что, в соответствии с теорией «крохотного уголка», усиливает самоидентификацию со страной в целом. Кроме того, в каждой стране найдутся места особого исторического, культурного и символического значения. Если формулировать в общем, люди идентифицируют себя с географическими и физическими характеристиками определенной местности, на которой они проживают.

В Америке все эти проявления территориальной идентичности значительно ослаблены, если не отсут-

ствуют вовсе. Изначально американцам не было свойственно привязываться к конкретным местам. Не в последнюю очередь это связано с феноменом повышенной мобильности пионеров; об этом феномене много писали как американские, так и зарубежные исследователи. По замечанию лорда Данмора в 1770-х годах, американцы «не испытывают привязанности к месту. Тяга к скитаниям, как представляется, заложена в самой их природе». Выдающийся историк Гордон С. Вуд писал, что «американцы уже в 1800-х годах славились тем, что за время своей жизни переезжали с места на место четыре-пять раз... Никакая другая культура не сравнится с нашей в охоте к перемене мест». В конце двадцатого столетия 16 или 17 процентов американцев каждый год меняли место жительства. Между мартом 1999 г. и мартом 2001 г. 43 000 000 американцев сменили место проживания. «Американцы вечно в движении», — говорил Стивен Винсент Бене⁵¹. В результате лишь немногие американцы могут похвастаться «связью» с конкретной точкой на географической карте США.

Вдобавок у американцев отсутствует местность, которую можно было бы счесть символом страны, национальной святыней. Разумеется, на карте Америки немало мест, наделенных исторической значимостью, связанных с торжеством над тяготами жизни (Плимут-Рок, Вэлли-Фордж), громкими победами (Лексингтон и Конкорд, Йорктаун, Геттисберг), решительными шагами к обретению независимости (Колокол свободы, Зал независимости), манифестациями национального характера (статуя Свободы). Эти местности и достопримечательности безусловно имеют значение для каждого американца, однако они не являются ключевыми с точки зрения идентичности. Если какая-либо местность, какой-либо памятник вдруг исчезнет,

Америка оплатит утрату, но не ощутит угрозы национальной идентичности. Что касается Вашингтона, округ Колумбия, лишь немногие американцы связывают этот город с национальной идентичностью: да, там немало памятников, однако в Вашингтоне находится федеральное правительство, к которому американцы в массе своей относятся неуважительно. Воплощениями «американского духа», как показывают опросы, нельзя считать и два крупнейших города США — Нью-Йорк (по крайней мере, до атаки террористов) и Лос-Анджелес.

В отличие от других народов, американцы не идентифицируют себя и со страной в целом. Да, конечно, они восторгаются размерами и красотой Соединенных Штатов, но для большинства из них «страна» — понятие абстрактное. Они могут петь «Простор под пологом небес», «Земля, которой мы принадлежим» или «Эта земля — для нас с тобой», но будут при этом подразумевать некую абстракцию, а не реальную землю, и, как показывают примеры, связь с землей у них часто выражается в понятиях принадлежности и обладания, но не отождествления. Первые американцы были поселенцами, потом пришли иммигранты, а потомки тех и других, несмотря на весь свой патриотизм, не могут назвать Америку родиной. Ужесточение правительством «правил безопасности в отечестве» после событий 11 сентября породило у некоторых жителей США тревогу; высказывались даже предположения, что концепция «отечества» — «не в духе Америки».

Это отношение к земле показывает, до какой степени американцы отождествляют себя не с территорией, но с политическими идеями и институтами. В 1849 г. европейский путешественник Александр Маккей заметил, что американцы «не выказывают ни малейшей привязанности к той или иной местности,

столь характерной для европейцев. Чувства американцев обращены на политику, а не на географию. Он глядит на себя как на представителя республики, а не как на жителя той или иной местности... Всякий американец, по его глубокому убеждению, есть апостол политической веры». Сотню лет спустя в США проводился социологический опрос относительно того, чем более всего в своей стране гордятся ее жители; лишь 5 процентов американцев упомянули географические «привязки». Сравним этот показатель с 10 процентами в Британии, 17 процентами в Германии, 22 процентами в Мексике и 25 процентами в Италии. С другой стороны, 85 процентов американцев упомянули «государственные политические институты» в качестве предмета наибольшей гордости за страну. Опять-таки сравним: в Британии аналогичное мнение высказали 46 процентов опрошенных, в Мексике 30 процентов, в Германии 7 процентов и в Италии 3 процента⁵². Для американцев идеология куда важнее географии.

Малая значимость территориального элемента национальной идентичности объясняется, с точки зрения американцев, следующими двумя факторами. Во-первых, земли в стране было в изобилии и она была дешевой, приобреталась в буквальном смысле за поношку табака, возделывалась, истощалась — и бросалась. Ресурс куда более доступный, чем рабочая сила или капитал, земля не воспринималась как нечто драгоценное, достойное поклонения и почитания, равно как и сохранения в коллективной памяти. Во-вторых, американская территория на протяжении истории все время менялась, расширяясь и увеличиваясь в размерах, а потому было практически невозможно приписать ей те особые качества, ту святость, которые и превращают территорию в ключевой элемент национальной идентичности. Звезд на государствен-

ном флаге постоянно прибавлялось; на заре двадцать первого столетия слышны разговоры, что надо бы поместить на флаг пятьдесят первую звезду — как символ Пуэрто-Рико.

Да, на протяжении двух с половиной столетий базовым элементом американской идентичности был Фронтир, но и он постоянно сдвигался и менялся в размерах. «Войны Фронтира» были необходимы, чтобы возникли, сложились и развились сообщества внутри американской культуры. «Миф Фронтира», присутствовавший в национальном сознании, провоцировал непрерывную миграцию: для большинства американцев «обетованная земля» с максимумом возможностей находилась не там, где проживали они, но в «девственных краях» на западе. Фредерик Джексон Тернер в своей первой работе, посвященной Фронтиру, остановился на пригородах Бостона семнадцатого столетия. «Древнейший запад, — писал он, — представлял собой Атлантическое побережье». Лорд Данмор называл «слабостью» американцев то обстоятельство, что они «вечно взыскивают новых земель, куда более плодородных и богатых нежели те, на коих они ныне обитают»⁵³. Фронтир с годами сдвигался все дальше на запад, оставляя в наследство потомкам образ «бродячего американца», лишённого какой бы то ни было территориальной привязанности.

РАСА И НАЦИОНАЛЬНОСТЬ

Американцы, как ни удивительно, учитывая все сказанное выше, весьма трепетно относятся к вопросам расовой и национальной принадлежности. Большую часть своей истории Соединенные Штаты, по выражению Артура Шлезингера-младшего, были «расистской

страной»⁵⁴. Белые американцы всегда ставили себя выше негров, индейцев, азиатов и мексиканцев и не считали никого из них полноправными членами общества. Символом американского отношения к другим народам может послужить пример из истории США.

В первые десятилетия вслед за основанием поселений в Плимуте и Массачусетс-Бэй (1620 и 1630 годы соответственно) отношения колонистов с индейцами были в основном дружескими. В середине семнадцатого столетия начался даже «золотой век взаимного процветания» для индейских племен и английских колонистов. Крепла торговля, частым явлением становились смешанные браки⁵⁵. Однако уже в 1660-х годах торговля заметно сократилась, а притязания колонистов на индейские земли и опасения индейцев по поводу того, что сосуществование приведет к подчинению, вылились в войну короля Филипа (1675—1676). Это была едва ли не кровопролитнейшая из войн в американской истории: уровень потерь среди колонистов почти вдвое превысил потери в Гражданской войне и в семь раз — потери во Второй мировой. Индейцы организовали нападения на пятьдесят два из девяноста поселений Новой Англии, разграбили двадцать пять из них и семнадцать разорили. Поселенцев оттеснили к побережью, разразилась экономическая катастрофа, последствия которой ощущались несколько десятков лет. В конце концов, впрочем, колонисты взяли верх: индейцев отогнали, их вождей перебили, большое количество мужчин, женщин и детей обратили в рабов и отправили на плантации Вест-Индии. В результате этой войны пуритане «начертили границы на земле и в собственном сознании» — границы, отделившие их от индейцев. Английские колонисты «превратились в американцев». Инкриз Мэзер утверждал, что война была карой Господней, ибо «колонис-

ты на этой земле сделались слишком уж схожи с индейцами»; поселенцы пришли к выводу, что единственная правильная политика в отношении аборигенов — устрашение и самые суровые меры, вплоть до полного истребления⁵⁶. Возможность возникновения в Америке мультикультурного общества была уничтожена в зародыше и не сложилась вновь и через триста лет.

Война короля Филиппа, как охарактеризовал ее Ричард Слоткин, «во многих отношениях стала архетипом всех последующих войн». Более двух столетий после этой войны американцы враждовали с индейцами, которых воспринимали не иначе как нецивилизованных и невежественных дикарей. Вражда между колонистами и индейцами не утихала ни на мгновение, и на протяжении пятидесяти лет после принятия конституции сношениями с индейцами ведало Министерство обороны. Зачастую вражда принимала открытые формы, выливалась в кровопролитие, бесчеловечную жестокость и прямой геноцид. В 1830-х годах президент Эндрю Джексон убедил Конгресс принять закон об устранении индейцев; по этому закону важнейшие племена шести южных штатов были принудительно выселены к западу от Миссисипи, что привело ко Второй войне семинолов (1835–1843). Сегодня этот закон назвали бы «этнической чисткой». Сочувствовавший индейцам Токвиль писал: «Невозможно вообразить все те жесточайшие мучения, каким подвергались выселенные из своих жилищ люди! Угнетаемые, истребляемые, эти люди вынуждены были покинуть насиженные места и перебраться в края, заселенные другими племенами, которые приняли новоприбывших откровенно враждебно. Позади голод, впереди война, и со всех сторон — невзгоды»⁵⁷. Подытоживая переселения индейцев, Верховный суд устами своего главы Джона Маршалла объявил ин-

дейские племена «зависимыми от дома»; по мнению суда, индейцы могут хранить верность только племени и никому больше, а потому они недостойны американского гражданства и смогут получить последнее, лишь отрекшись от племени и тем самым «встроившись» в американское общество⁵⁸.

Одновременно с преследованием и истреблением индейцев белые ввозили в страну чернокожих рабов; так продолжалось до 1808 года. Отцы-основатели полагали, что выживание республиканского правительства обеспечивается относительно высоким уровнем расовой, религиозной и этнической гомогенности. Первый статут о натурализации от 1790 года открывал доступ к американскому гражданству лишь «свободным белым людям». В ту пору чернокожие, преимущественно рабы, составляли около 20 процентов населения Америки. Впрочем, американцы не относились к ним как к полноправным членам общества. Рабы, как выразился первый генеральный прокурор страны Эдмунд Рэндольф, не являлись «надлежащими членами нашего сообщества». К свободным чернокожим относились не лучше, им почти повсеместно отказывали в праве голосовать. Томас Джефферсон, мнение которого разделяли и прочие отцы-основатели, считал, что черным и белым, «равно свободным, не ужиться под общей властью». Джефферсон, Джеймс Мэдисон, Генри Клэй, Джон Рэндольф, Авраам Линкольн и другие ведущие политики поддерживали усилия Американского общества колонистов по организации возвращения свободных чернокожих в Африку. Эти усилия, кстати сказать, привели к созданию в 1821 году страны Либерии, куда постепенно переправили от одиннадцати до пятнадцати тысяч чернокожих (добровольно или нет, здесь не обсуждается). В 1862 году президент Линкольн заявил первой группе черно-

кожих посетителей Белого дома, что им следует отправиться в Африку⁵⁹.

Верховный судья Роджер Б. Тэйни на заседании по делу Дреда Скотта (1857) высказался в том духе, что по конституции не только рабы, но все чернокожие без исключения относятся к «низшим, подчиненным существам», напроць лишенным каких бы то ни было прав и свобод, присущим гражданам, а потому они не могут считаться «принадлежащими к народу Соединенных Штатов». Это постановление суда стало недействительным с принятием в 1868 году Четырнадцатой поправки, гласившей, что все люди, родившиеся на территории Соединенных Штатов или натурализованные в стране, считаются американскими гражданами. Тем не менее, чернокожие оставались уязвимыми для крайних форм сегрегации и дискриминации (включая сюда отказ в праве голосовать) еще целое столетие. Принципиальные препятствия для установления подлинного равенства между белыми и черными и для реального участия последних в политической жизни стали устраняться лишь после дела «Браун против Совета по образованию» (1954) и принятия Акта о гражданских правах (1964) и Акта о праве голоса (1965).

В начале девятнадцатого столетия идея расовой принадлежности занимала центральное место в научном, интеллектуальном и народном мышлении как в Европе, так и в Америке. К середине этого столетия «неотъемлемое неравенство рас признавалось в Америке за научно доказанный факт»⁶⁰. Американцы также выработали убеждение, что неравенство рас заложено в человеческой природе, а отнюдь не детерминируется условиями жизни. Повсеместно признавалось, что человечество делится на четыре расы, которые выстраиваются в нисходящем порядке сле-

дующим образом: кавказская, монгольская, индейская и африканская. В рамках кавказской расы место на вершине занимали англосаксы как потомки германских племен. Эта расовая концепция национальной идентичности принималась обеими сторонами в продолжавшихся на протяжении девятнадцатого столетия спорах о территориальной экспансии. С одной стороны, теория о превосходстве «англо-американской расы» оправдывала такие действия американцев, как захват Мексики, покорение и истребление индейцев и других народов. С другой же стороны, стремление поддерживать расовую чистоту англо-американского общества было весомым аргументом в пользу тех, кто возражал против аннексии Мексики, Доминиканской республики, Кубы и Филиппин⁶¹.

Начало строительства железных дорог после Гражданской войны привело к нарастанию иммиграции из Китая. Вслед за китайскими рабочими в Соединенные Штаты хлынули китайские проститутки, и в 1875 году был принят первый закон об ограничении иммиграции, запрещавший впускать в страну проституток и преступников⁶². В 1882 году народное возмущение в Калифорнии и в других штатах привело к принятию Акта о выселении китайцев, приостановившего китайскую иммиграцию на десять лет — растянувшихся впоследствии на столетие. В 1889 году Верховный суд признал конституционность этого акта на том основании, что китайцы, как заявил судья Стивен Дж. Филд, принадлежат к другой расе, которой «невозможно приспособиться к нашему образу жизни» и которая «остается чужой на нашей земле, живет своими общинами и придерживается традиций и обычаев своего народа»⁶³. Если его не остановить, «восточное вторжение» станет «угрозой нашей цивилизации». На переломе веков существенной проблемой оказалась и японская

иммиграция; в 1908 году президент Теодор Рузвельт заключил с Японией «джентльменское соглашение», по которому Япония обязывалась остановить миграцию своих граждан в Соединенные Штаты. В 1917 году Конгресс принял закон, фактически запретивший принимать иммигрантов из любых других азиатских стран, и этот законодательный барьер существовал до 1952 года. Вплоть до середины двадцатого столетия Америка по практическим соображениям оставалась преимущественно белой страной.

Этническая принадлежность — категория менее узкая, нежели принадлежность расовая или религиозная. Однако исторически она также сыграла основную роль в определении американской идентичности. До конца девятнадцатого столетия подавляющее большинство иммигрантов прибывало в Соединенные Штаты из Северной Европы. Среди «исконных» британских поселенцев бытовала враждебность по отношению к «германо-американцам», связанная прежде всего со стремлением последних говорить на своем языке в церквях, школах и в других публичных местах. С другой стороны, враждебность к ирландцам была вызвана, в первую очередь, разногласиями не столько этническими, сколько религиозными и политическими.

Вопрос этнической принадлежности стал живо-трепещущим с началом массовой иммиграции из стран Южной и Восточной Европы в 1880-х годах; в 1900-е годы эта иммиграция буквально захлестнула Америку, а пика достигла в 1914 году. В период между 1860 и 1924 годами, по замечанию Филипа Глисона, «этническая принадлежность обладала наибольшей значимостью для национальной идентичности, нежели когда-либо прежде или после»⁶⁴. Как и в 1840-х и 1850-х годах, драматическое нарастание иммиграции приве-

ло к возникновению антииммиграционных интеллектуальных и политических движений. Противники иммиграции не проводили резкого различия между расой и национальностью, главным доводом против южных и восточных европейцев было обвинение в принадлежности к «низшим народам». Лига за ограничение иммиграции, учрежденная в 1894 году, выступила с заявлением, приглашая сделать выбор, кем заселять Америку — «людьми британского, германского и скандинавского происхождения, исторически свободными, энергичными, прогрессивными, или славянами, латинами и азиатами, исторически привыкшими подчиняться, атавистическими, инертными»⁶⁵. Еще Лига предложила тест на образованность, через который должен был пройти всякий, желающий въехать в Соединенные Штаты, и Конгресс принял этот тест, преодолев вето президента Вильсона, в 1917 году. Иммиграционные ограничения усиливались также идеологией «англосаксонства», проповедниками которой выступали такие писатели и общественные деятели, как Эдвард Росс, Мэдисон Грант, Джозайя Стронг и Лотроп Стоддард.

В 1921 году Конгресс временно ограничил иммиграцию минимально допустимыми пределами, а в 1924 году был законодательно установлен «потолок» в 150 000 иммигрантов ежегодно, причем каждой стране выделялась определенная квота, рассчитанная по данным о национальном составе населения США на 1920 год. В результате 82 процента «мест» досталось северным и западным европейским странам, 16 процентов — странам Южной и Восточной Европы. Это привело к радикальному изменению этнического состава иммиграции. Средняя ежегодная иммиграция из Северной и Западной Европы в 1907–1914 годах составляла 176 983 челове-

ка, а тот же показатель для иммигрантов из стран Восточной и Южной Европы равнялся 683 531 человеку. Согласно закону, иммиграция с европейского северо-запада ограничивалась 125 266 переселенцами в год, а с юго-востока — 23 235 переселенцами ежегодно⁶⁶. Эта пропорция сохранялась в общих чертах до 1965 года.

Эффективное ограничение притока иммигрантов из стран Южной и Восточной Европы, как ни парадоксально, привело к фактическому устранению национальной принадлежности из числа ключевых элементов американской идентичности. Дети иммигрантов, прибывших в США до 1914 года, служили в рядах американских войск во Второй мировой войне, и потребности войны диктовали необходимость признания Америки страной, каковой она была на самом деле, — многонациональной. «В типичном военном фильме, — указывал Филип Глисон, — присутствуют итальянец, еврей, ирландец, поляк и разнообразные “свои в доску” парни из американской глубинки, будь то Крайний Запад или холмы Теннесси; и подобная трактовка национального состава общества той поры присуща не только Голливуду»⁶⁷. В военные годы появилось немало плакатов с именами людей различных национальностей и подписью: «Они отдали свои жизни за то, чтобы мы могли жить вместе». Многонациональное государство и многонациональная идентичность сложились в Америке во многом благодаря Второй мировой войне.

В 1830-е годы Токвиль характеризовал население Америки как «англо-американцев». Сотню лет спустя подобное определение утратило всякий смысл. Да, англо-американцы по-прежнему остаются доминантной группой общества, возможно, наиболее многочисленной в американском социуме, однако этнически

Америка уже не является сугубо англо-американской. К англо-американцам прибавились ирландцы, итальянцы, немцы, евреи и люди прочих национальностей, считающие себя американцами. Этому «смещению в статусе» предшествовал «сдвиг в терминологии». Больше не являющиеся единственными американцами, англо-американцы оказались в положении одной из этнических групп в пестром национальном ландшафте Америки. Тем не менее, несмотря на закат англо-американского превосходства в отношении этнического состава населения страны, англо-протестантская культура предков нынешних WASP* на протяжении трех столетий была, есть и остается ключевым элементом американской идентичности.

* WASP (White Anglo-Saxon Protestant — дословно «белые англосаксонские протестанты») — «белая кость» Америки, элита англосаксонского происхождения и протестантского вероисповедания; ныне слово чаще всего употребляется в уничижительном смысле. — *Примеч. перев.*

АНГЛО-ПРОТЕСТАНТСКАЯ КУЛЬТУРА

СТЕРЖЕНЬ КУЛЬТУРЫ

У большинства стран имеется стержневая, иначе основная культура, культура-мейнстрим, которой в той или иной степени привержены все или почти все члены данного социума. Эту национальную культуру, как правило, дополняют культуры «подчиненные», существующие на уровне субнациональных или, реже, транснациональных групп, связанных религией, расовой или этнической принадлежностью, территорией, сословным статусом — словом, тем, что дает этим людям чувство общности. В Америке субкультур всегда было в избытке. Кроме того, в ней изначально существовала стержневая англо-протестантская культура, которой было привержено, несмотря на многочисленные субкультуры, большинство населения. Почти четыре столетия эта культура первопоселенцев оставалась основным элементом американской идентичности. Чтобы понять ее значение для Соединенных Штатов, достаточно спросить себя: была бы Америка Америкой, если бы в семнадцатом-восемнадцатом веках ее заселили не английские протестанты, а французские, испанские или португальские ка-

толики? Ответ простой — нет. Это была бы не Америка, это был бы Квебек, Мексика или Бразилия.

Англо-протестантская культура включает в себя политические и социальные институты и практики, «унаследованные» от Англии, в том числе, что особенно важно, английский язык, а также идеологию и ценности протестантов. В Англии протестантизм ко времени заселения Америки уже утрачивал свое значение, однако в Новом Свете он обрел новую жизнь, получил второе дыхание. Культура первопоселенцев включала в себя фрагменты английского социума. Поначалу, как писал Олден Т. Возн, «практически все было по сути английским: формы владения землей и традиции возделывания пахотных угодий, система управления и основные законы и юридические процедуры, даже традиции отдыха и развлечений и прочие неисчислимы аспекты колониальной жизни». Артур Шлезингер-младший добавляет: «Язык новой нации, ее законы, ее институты, политические идеи, литература, обычаи, заповеди, молитвы — все было британским»⁶⁸.

Эта культура, непрерывно видоизменяясь и модифицируясь, просуществовала триста лет. Через двести лет после того, как Джон Джей в 1789 году выделил шесть признаков единения американцев, один из этих признаков — общее происхождение — стал достоянием истории. Остальные пять — язык, религия, принципы управления, обычаи и военный опыт — либо видоизменились, либо «обескровились» (так, под «общей религией» Джей безусловно подразумевал протестантизм, который двести лет спустя утратил многие отличительные особенности). Тем не менее выделенные Джей элементы американской идентичности, хотя и оспариваемые, определяли американскую культуру вплоть до двадцатого столетия. Протестантизм оставался наиболее значимым признаком; что ка-

сается языка, можно вспомнить разъярившие многих (например, Бенджамина Франклина) попытки немецких переселенцев в Пенсильвании придать своему языку равный статус с английским — попытки неоднократные и безуспешные. А стремление немецких иммигрантов девятнадцатого столетия использовать немецкий язык в своих анклавах в Висконсине и вести на нем преподавание в школах также не имело успеха; это стремление столкнулось с противодействием как федерального правительства, так и штата Висконсин, в 1889 году принявшего закон о едином (английском) языке преподавания⁶⁹. До утверждения билингвизма и массовой концентрации испаноговорящих иммигрантов в Майами и на Юго-Западе Америка оставалась страной с огромной территорией, население которой — свыше 200 000 000 человек — говорило на одном и том же языке.

Политические и юридические установления первопоселенцев, сформировавшиеся в семнадцатом-восемнадцатом столетиях, отчасти воплощали в себе английские традиции и идеологию английской «конституции Тюдоров» (конец шестнадцатого — начало семнадцатого века). К этой идеологии относились положения о главенстве закона над действиями правительства, об объединении исполнительных, законодательных и судебных функций, о разделении власти между различными властными органами, об относительной силе законодательной и исполнительной власти, о двухпалатном парламенте, об ответственности законодателей перед своими избирателями, о системе парламентских комиссий, об организации милиции, то есть фактически ополчения, но не армии. Эти тюдоровские принципы управления впоследствии претерпели в Британии значительные изменения, однако сохранялись почти в первоизданном виде в Соединен-

ных Штатах вплоть до двадцатого столетия включительно⁷⁰.

На протяжении девятнадцатого столетия и большей половины двадцатого иммигрантов разнообразными способами уговаривали, убеждали, заставляли признать и принять базовые элементы англо-протестантской культуры. Успех этих усилий могут засвидетельствовать наши многочисленные «культурные плюралисты», сторонники мультикультурности, поборники прав расовых и этнических меньшинств. Иммигранты из стран Южной и Восточной Европы, по язвительному замечанию Майкла Новака в 1977 году, становились «американцами по принуждению», будучи вынужденными принаравливаться к англо-протестантской культуре. Американизация представляла собой «процесс непрерывного психического воздействия». Приблизительно в тех же выражениях Уилл Кимлика в 1995 году доказывал, что еще в 1960-е годы от иммигрантов ожидали «отказа от привычных им ценностей и полной ассимиляции в существующих культурных нормах»; последние Кимлика называл «англо-конформистской моделью». Если иммигранты, например китайцы, признавались не поддающимися ассимиляции, их отвергали. В 1967 году Гарольд Круз заявил, что «Америка обманывает саму себя относительно своего положения. Американцы — нация меньшинств, управляемых единственным меньшинством; они думают и ведут себя так, как если бы все поголовно принадлежали к белым англосаксонским протестантам»⁷¹.

Все эти рассуждения справедливы. На протяжении американской истории люди, не принадлежавшие к белым англосаксонским протестантам, могли стать американцами, лишь приняв англо-протестантскую культуру и политические ценности. Принятие оных шло на благо и новым членам общества, и стране в

целом. Американское национальное единство и национальная идентичность, как замечал Бенджамин С. Шварц, выросли из «способности и желания английской элиты отчеканить свой образ в мыслях людей, прибывавших в эту страну. Религиозные и политические принципы элиты, ее традиции и социальные отношения, стандарты вкуса и морали на протяжении трехсот лет правили Америкой — и правят ею, в определенном смысле, и по сей день, несмотря на слышимые повсюду хвалы “многообразию”. Этнические и националистические конфликты, от которых наша страна была избавлена (во всяком случае, так утверждает американская “мифология”), не возникали только потому, что в Америке господствовала культура, не терпевшая любых, сколь угодно малых угроз национальной идентичности»⁷². Миллионы иммигрантов и их потомков добились богатства, могущества, признания в американском обществе исключительно по той причине, что они ассимилировались в доминирующей культуре. Поэтому нет ни малейшего смысла в рассуждениях, гласящих, что американцам приходится выбирать между этнической идентичностью белых расистов (WASP) с одной стороны и абстрактной гражданской, основанной на известных политических принципах идентичностью — с другой. Основа американской идентичности — культура первопоселенцев, усвоенная многими поколениями иммигрантов и породившая «американское кредо». И сердцем этой культуры был и остается протестантизм.

«ИНАКОМЫСЛЯЩИЕ В ИНАКОМЫСЛИИ»

Америка была основана как протестантское общество, и свыше двухсот лет большинство американцев составляли именно протестанты. С началом массовой

«католической иммиграции» — из Германии, Ирландии, затем из Италии и Польши — доля протестантов в обществе стала неуклонно уменьшаться. К 2000 году протестантизм исповедовали около 60 процентов американцев. При этом протестантские убеждения, ценности и идеи оставались ключевым элементом американской культуры, наряду с английским языком, а сама культура первопоселенцев продолжала формировать и определять американский образ жизни и мышления, несмотря на уменьшение абсолютного числа протестантов в стране. Будучи ключевым элементом американской культуры, протестантизм в Америке оказывал и оказывает существенное влияние на католицизм и прочие культы; протестантскими по сути являются и сложившиеся в американском обществе воззрения на личную и общественную мораль, экономическую активность, принципы управления и государственную политику. Самое главное — протестантизм стал основой «американской веры», то есть комплекса политических принципов, дополняющих англо-протестантскую культуру в качестве ключевого элемента американской идентичности.

В начале семнадцатого столетия христианство представляло собой «формирователя наций и даже творца национализма»; государства определяли себя через вероисповедание — они были либо протестантскими, либо католическими. Европейские страны в большинстве своем или приняли, или отвергли протестантскую Реформацию. В Америке же Реформация создала новое общество. Уникальность Америки среди прочих государственных образований состоит в том, что она единственная с полным правом может называть себя «дитя Реформации». Без Реформации у нас не было бы той Америки, которую мы знаем. «Истоки Америки следует искать в английской буржуазной (пуританской) революции. Эта революция

стала основой и первым значимым событием американской политической истории». В Америке, по словам европейского путешественника девятнадцатого столетия Филипа Шаффа, «у всего имеется протестантское начало»⁷³. Повторюсь: Америка создавалась как протестантское государство, подобно тому, как в двадцатом столетии Пакистан и Израиль создавались, соответственно, как государства мусульманское и иудейское.

Протестантское происхождение придает американской нации уникальность и помогает понять, почему даже в двадцатом столетии религия оставалась ключевым элементом американской идентичности, в отличие от других стран и других национальных идентичностей (подробнее см. главу 5). На протяжении всего девятнадцатого столетия американцы называли свою страну протестантской, другие государства также воспринимали ее именно в этом качестве, примерами чему могут служить многочисленные упоминания об американском протестантизме в путеводителях, справочниках и литературе той поры.

Америка, писал Токвиль, «родилась равной, а потому не испытывала потребности в том, чтобы стать таковой». Что более важно, Америка родилась протестантской и не испытывала поэтому потребности таковой становиться. Отсюда следует, что Америка, вопреки утверждению Луиса Харца, была основана не как «либеральный», «локковский» или «просвещенный» фрагмент Европы⁷⁴. Она была основана как последовательность протестантских фрагментов, задолго до рождения Джона Локка (1632). Буржуазный, либеральный дух сформировался позднее, причем он не столько был «импортирован» из Европы, сколько развился самостоятельно, вырос из протестантской культуры первых американских общин. Исследователи,

пытаясь отождествить американское «либеральное согласие» или «американское кредо» исключительно с идеями Просвещения вообще и Локка в частности, тем самым дают светскую интерпретацию религиозным ценностям.

Побудительными мотивами в процессе заселения Америки были, разумеется, мотивы экономические, политические — и религиозные, которые ни в коем случае нельзя сбрасывать со счетов. Пускай религиозное влияние не особенно отчетливо ощущалось в Нью-Йорке и обеих Каролинах, в других колониях оно было доминирующим. Так, «религиозные истоки» имела Виргиния⁷⁵, в Пенсильвании поселились квакеры и методисты, католики основали колонию в Мэриленде, и тому подобное. Ревностнее всего, безусловно, к вере относились пуритане, особенно в Массачусетсе. Они основывали свои поселения и заключали «договор с Господом», мечтая создать «град на холме», который стал бы образцом для всего мира; вслед за пуританами и те, кто принадлежал к иным направлениям протестантизма, стали схожим образом трактовать свой «американский жребий». Американцы определяли свою миссию в Новом Свете в библейских выражениях: они были «избранным народом», «скитавшимся в пустыне» и грезившим о создании «нового Израиля» или «нового Иерусалима» в этой очевидно «обетованной земле». Америка виделась им местом «новых небес и новой земли, домом справедливости», страной Господа. Заселение Америки, как писал Сакван Беркович, приобретало «эмоциональные, спиритуальные и интеллектуальные признаки религиозных поисков». Ощущение богоизбранности и святой миссии вдобавок накладывалось на миллениаристские концепции Америки как «нации-искупительницы» и «визионерской республики»⁷⁶.

Следует отметить, что протестантизм американский отличается от европейского, особенно от тех направлений последнего, которые предусматривали становление церквей (англикане и лютеране). Это различие было подмечено еще Берком, который противопоставлял страх, благоговение, чувства долга и преклонения, испытываемые англичанами по отношению к политической и религиозной власти, и «яростный дух свободы», присущий американцам. Этот дух, по мнению Берка, коренится в особом, ни на что не похожем американском протестантизме. Американцы — «протестанты, причем того рода, каковой более всего не расположен ко всяческому принуждению фантазии и мышления. Любой протестант, сколь угодно равнодушный и холодный, есть по сути своей инакомыслящий. Однако религия, доминирующая ныне в наших северных колониях, представляет собой усовершенствование на основе принципа сопротивления: это инакомыслящие в инакомыслии, протестанты в протестантизме»⁷⁷.

Инакомыслие стало манифестом первых американцев, начиная с отцов-пилигримов и пуритан Новой Англии. Пуританские воззрения, если не доктрины, и пуританское отношение к миру постепенно распространились по всем колониям и проникли в культуры других протестантских групп. В некотором отношении, как выразился Токвиль, пуританство оформило «судьбу всей Америки». Религиозное рвение и религиозное же сознание Новой Англии, по замечанию Джеймса Брайса, «в значительной степени было унаследовано нацией в целом». В Англии «пуританская революция не создала пуританского общества, а в Америке пуританское общество возникло без пуританской революции»⁷⁸. Проникновение пуританской идеологии Новой Англии в культуру прочих колоний в

известной мере объясняется особенностями общества «восточных англов». В отличие от трех других волн переселенцев, выделенных Дэвидом Хэккетом Фишером, эти «восточные англы» были не столько крестьянами, сколько городскими ремесленниками и прибывали в Новый Свет в основном семьями и семейными группами. Почти все были грамотными, многие посещали Кембридж; большинство из них, истово преданных вере, стремились распространять слово Божие. Их взгляды, убеждения, их культура «растеклись» по стране, встретив наиболее радушный прием в «Большой Новой Англии» на Среднем Западе, и оказали определяющее влияние на образ жизни и политическое развитие нового государства⁷⁹.

Инакомыслие американских протестантов, проявившееся изначально в пуританстве и индепендентстве, в последующие годы заявляло о себе через баптистов, методистов, пиетистов, фундаменталистов, евангелистов, пятидесятников и прочие протестантские движения. Эти движения сильно различались между собой, однако имели и нечто общее; все они строились на концепции прямого общения человека с Божеством, на признании авторитета Библии как подлинного Слова Божия, на идее спасения через веру и возможности «второго рождения», на личной ответственности каждого за обращение иноверцев, наконец, на демократической, партиципационной организации церкви⁸⁰. В начале восемнадцатого столетия американский протестантизм сделался «популистским» и менее иерархическим, более эмоциональным и менее интеллектуальным. Идеология уступила место рвению. Постоянно появлялись все новые секты и движения, «отступникам» старшего поколения бросали вызов отступники поколений младших. «Инакомыслие инакомыслящих» — пожалуй, самое удачное оп-

ределение как для истории, так и для сути американского протестантства.

Религиозное рвение было отличительным признаком многих американских религиозных движений и сект, а основой американского протестантства служило евангеличество в своих разнообразных проявлениях. С самого начала, по замечанию выдающегося историка из Чикагского университета Мартина Марти, Америка была «евангелической империей». Евангеличество, по мнению Джорджа Марсдена, являлось «доминантой американской жизни» в девятнадцатом столетии и, как добавляет Гарри Уиллс, формировало «основные направления американской религиозности»⁸¹. В начале девятнадцатого столетия то и дело возникали новые секты, появлялись во множестве различные проповедники и адепты вероучений. Происходило самое настоящее религиозное расслоение, инакомыслие инакомыслящих проявляло себя во всей красе. «Молодые люди, восплавав рвением, — писал историк Натан Хэтч, — взялись за создание религиозных движений, причем каждый старался превзойти других. При этом все они восхваляли этику тяжкого и упорного труда, все стремились объять необъятное, враждебно относились к ортодоксальной вере, испытывали потребность в реконструкции религии и обладали конкретными планами действий. Все они рисовали простым людям, в особенности беднякам, захватывающие картины личного преуспеяния и коллективной уверенности в успехе». «История американского евангеличества есть не только и не столько история религиозного движения, — соглашается Уильям Маклафлин, ведущий исследователь “Великого пробуждения”. — Постичь его суть означает понять в целом американский характер в девятнадцатом столетии»⁸².

То же самое можно сказать и о столетии двадцатом. В 1980-х годах немногим менее трети американцев-христиан разделяли концепцию «второго рождения»; большинство таковых обнаружилось среди баптистов, к которым примыкала треть методистов и более четверти лютеран и пресвитериан. В 1999 году около 39 процентов из числа опрошенных американцев заявили, что верят во «второе рождение». Как сообщалось, «современное евангеличество набирает силу среди граждан Америки с 1970-х годов». В первые годы двадцать первого века в евангелическое исповедание обратились многие среди крупнейшей в США группы иммигрантов — латиноамериканских католиков. В ведущих университетах страны становится все больше студентов, изучающих религию; в Гарварде, к примеру, количество членов Евангелической ассоциации в период с 1996 по 2000 год увеличилось вдвое, с пятисот до тысячи человек⁸³. Иными словами, протестантство и в двадцать первом столетии продолжает играть ведущую роль в формировании духовных потребностей Америки.

«АМЕРИКАНСКОЕ КРЕДО»

Термин «американское кредо» ввел в обиход Гуннар Мюрдаль в своей книге 1944 года «Американская дилемма». Указывая на расовую, этническую, географическую и экономическую гетерогенность Соединенных Штатов, Мюрдаль утверждал, что «американцы все же имеют нечто общее — социальный *этнос*, политическое кредо», которое он и назвал «американским кредо». Этот термин со временем стал общепринятым для обозначения феномена, отмечавшегося и другими исследователями и выделявшегося как зару-

бежными, так и американскими учеными в качестве ключевого элемента национальной идентичности Америки, зачастую — единственного значимого детерминанта этой идентичности.

Исследователи определяли суть «американского кредо» по-разному; впрочем, большинство согласно друг с другом относительно центральной идеи этой концепции. Мюрдаль рассуждал о «внутренней гордости каждого человека, о фундаментальном равенстве всех людей, о неотъемлемых правах человека на свободу, справедливость и честные возможности». Джефферсон в Декларации независимости писал о равенстве людей, неотъемлемости прав личности и о «жизни, свободе и погоне за счастьем». Токвиль утверждал, что повсюду в Америке люди «говорят о свободе и равенстве, о свободе прессы, праве собраний, справедливом суде и ответственности правителей перед народом». В 1890-х годах Брайс в своей книге суммировал политические взгляды американцев и выяснил, что они включают в себя священные права личности, представление о народе как источнике политической власти, представление о подчиненности правительства народу и закону, предпочтение местных управляющих органов федеральным, принцип главенства большинства и идею о том, что «чем меньше правительство вмешивается в наши дела, тем лучше». В двадцатом столетии Дэниел Белл указал на «индивидуализм, стремление к успеху и равенство возможностей» как на базовые принципы «американской веры» и выявил степень, в которой в Америке «напряжение между свободой и равенством, вызвавшее грандиозные политические дебаты в Европе, было поглощено индивидуализмом». Сеймур Мартин Липсет перечислил пять базовых принципов «американской веры»: свобода, эгалитаризм (равенство воз-

можностей и связей, а не результатов и условий), индивидуализм, популизм и *laissez-faire* (то есть невмешательство правительства в дела частных лиц)⁸⁴.

Принципы «американской веры» обладают тремя отличительными признаками. Во-первых, они остаются неизменными на протяжении многих лет, что не может не вызывать удивления. По словам того же Лиспета, «в национальной системе ценностей присутствует не столько тяга к переменам, сколько стремление к преемственности»⁸⁵. С конца восемнадцатого столетия по конец двадцатого описания принципов «американской веры» практически не отличаются. Во-вторых, вплоть до конца двадцатого столетия именно «американское кредо» определяло взаимоотношения граждан Америки между собой и правила социальной организации в целом; единственное исключение — Юг, предпринявший попытку юридического оправдания рабовладения. В остальном базовые принципы «американской веры» принимались американцами безоговорочно, что подтверждается и исследованиями девятнадцатого столетия, и опросами общественного мнения в столетии двадцатом. В-третьих, базовые принципы «американской веры» коренятся в идеологии протестантизма. Протестантский упор на индивидуальную совесть и на личную ответственность каждого человека за постижение слова Божия напрямую из Библии в значительной мере способствовал формированию в Америке приверженности индивидуализму и уважению прав человека на свободу мнения и вероисповедания. Также протестантизм возводил в обязанность каждого соблюдение рабочей этики и возлагал ответственность за преуспевание или неудачи на жизненном пути на самого человека. С его демократическими формами церковной организации, протестантизм выступал противником иерархичес-

ти; в обществе постепенно складывалось мнение, что аналогичные формы организации следует использовать и для управления страной. Наконец, протестантизм стимулировал усилия людей к реформированию общества и обеспечению мира и справедливости.

В континентальной Европе ничего похожего на «американское кредо» не сложилось, за исключением разве что революционной Франции; не возникло «национальных вер» и во французских, испанских и португальских колониях, равно как и в британских колониях в Канаде, Южной Африке, Австралии и Новой Зеландии. Ничего подобного не создали ни мусульманская, ни буддийская, ни православная, ни конфуцианская, ни индуистская, ни иудейская, ни католическая, ни даже лютеранская или англиканская культуры. «Американское кредо» — уникальный продукт инакомыслящей протестантской культуры. Глубина и постоянство приверженности американцев этой вере показывают, сколь велика ее роль в формировании национального характера и национальной идентичности.

Среди источников «американской веры» можно также упомянуть Просвещение с его идеями, которые стали популярны у части американской элиты в середине восемнадцатого столетия. Впрочем, эти идеи попали на возделанную почву — влились в идеологию англо-протестантской культуры, к тому времени просуществовавшей в Америке более столетия. Основой этой культуры были унаследованные от Англии традиции права и законотворчества и представления об ограниченности прав правителей, восходящие к английской Великой хартии вольностей. К этим традициям и представлениям наиболее радикально настроенные пуритане в эпоху английской революции присоюединили требования равенства людей и ответствен-

ности правительства перед народом. «Религия в Америке, — писал Уильям Ли Миллер, — способствовала созданию своеобразной, исключительно американской веры. Здесь либеральное протестантство и политический либерализм, демократические религия и политика, американское и европейское христианство смешались друг с другом, проникли друг в друга и образовали удивительный конгломерат идей». Протестантская идеология и политическое «американское кредо» основаны на одних и тех же ценностях, а потому выступали заодно и, как утверждал Джой Хайам, «связали американцев в девятнадцатом столетии крепчайшими узами». Или, как выразился другой ученый: «Трудно отделить протестантство от либерализма в политике Соединенных Штатов»⁸⁶. Если кратко, «американское кредо» представляет собой протестантизм без Бога, светское кредо «страны с церковной душой».

ИНДИВИДУАЛИЗМ И РАБОЧАЯ ЭТИКА

Американское протестантство, как правило, включает в себя представление о фундаментальном противостоянии добра и зла, праведного и дурного. Американцы гораздо более, нежели канадцы, европейцы или японцы, склонны верить тому, что «существуют четкие разграничительные линии между добром и злом», присутствующие «в любой ситуации и при любых обстоятельствах»⁸⁷; для них мысль о том, что таких линий не существует и что добро и зло в каждой конкретной ситуации определяются обстоятельствами, будет еретической. Поэтому американцам приходится постоянно преодолевать пропасть между абсолютскими стандартами личного поведения и природой общества, равно как между идеалами и собствен-

ным неумением и неумением общества этим идеалам соответствовать.

Большинство протестантских движений подчеркивает необходимость для каждого человека самостоятельно воспринимать слово Божие из Библии, без посредников в лице клерикальной иерархии. Многие также утверждают, что человек способен обрести спасение или «родится вторично» по милости Божией, опять-таки без участия духовенства. Преуспевание в мирской деятельности налагает на человека обязанность творить добро. «Протестантство, республиканство и индивидуализм едины», — писал Ф. Дж. Грюнд, посетивший Америку в 1837 году⁸⁸.

Протестантская культура превратила американцев в отъявленнейших индивидуалистов, с которыми не сравнится ни одна нация мира. Согласно проведенному Геертом Хофштеде исследованию, среди 116 000 сотрудников корпорации «Ай-Би-Эм» в тридцати девяти странах средний показатель индивидуализма составил 51 пункт. У американцев же этот средний показатель намного выше, в пределах 91 пункта, и здесь они опережают и австралийцев, и британцев, и канадцев, и голландцев, и новозеландцев. Кстати, любопытно, что среди десятка наиболее «индивидуалистических» стран первые восемь мест занимают страны протестантские. Опрос кадетов в военных училищах четырнадцати стран показал, что наивысшие индексы индивидуализма отмечаются в Соединенных Штатах, Канаде и Дании. В ходе всемирного опроса 1990 года жителям сорока двух стран предлагалось оценить по десятибалльной шкале степень зависимости успеха в жизни от деятельности конкретного человека и государства, гражданином которого он является. Среди жителей семи промышленно развитых стран, где было опрошено в общей сложности пятнадцать тысяч ме-

неджеров, американцы получили наивысший балл по индивидуализму; низший балл — у японцев, а далее, снизу вверх, — французы, немцы, британцы и канадцы. По заключению экспертного совета, проводившего этот опрос, «американские менеджеры — наиболее ярко выраженные индивидуалисты. Они также более всего склонны к принятию решений под влиянием “внутреннего голоса”. Американцы верят, что нужно “заниматься своим делом” и “не совать нос куда не следует”, и не желают поддаваться влиянию со стороны и подчиняться ходу событий»⁸⁹.

С точки зрения американского протестантизма, человек сам ответствен за свой успех, откуда и взялись столь популярные концепции «общества процветания» и «человека, который сделал себя сам». «Именно англосаксонские протестанты, — писал Роберт Белла, — сотворили идеал успеха и первыми пропели осанну богатству». Концепция «человека, который сделал себя сам», вошла в обиход в годы правления президента Джексона; Генри Клэй впервые использовал этот оборот в своем выступлении в Сенате в 1832 году. Как показывают бесчисленные опросы общественного мнения, американцы искренне верят, что успех или неуспех в жизни зависит исключительно от талантов и характера конкретного человека. Этот ключевой элемент «американской мечты» прекрасно выразил президент Клинтон:

«Американская мечта, на которой все мы выросли, очень проста и чрезвычайно притягательна — если упорно трудиться и играть по правилам, обязательно получишь шанс подняться так высоко, как только позволит Господь»⁹⁰.

В отсутствии жестких социальных иерархий человек представляет собой то, чего он достиг. Дорога свободна, возможности безграничны, их реализация за-

висит только от энергичности, настойчивости и упорства конкретного человека, короче говоря, от его способностей и желания трудиться.

Рабочая этика — ключевое понятие протестантской культуры, и с самого начала американская религия была религией работы. В других обществах базовыми источниками статуса и законности служили традиции, классовое и социальное положение, этническая и семейная принадлежность; в Америке таким источником была работа, труд. И аристократические, и социалистические общества принижают значение труда; общество буржуазное восхваляет труд. Америка, эта квинтэссенция буржуазного общества, превозносила и превозносит труд. В ответ на вопрос: «Чем занимаетесь?» едва ли кто-либо из американцев рискнет ответить: «Ничем». Как указывала Джудит Шклар, на всем протяжении американской истории социальный статус человека зависел прежде всего от умения трудиться и этим трудом зарабатывать деньги. Работа — источник уверенности в себе, а также независимости. «Будь трудолюбив и свободен», — сказал Бенджамин Франклин. Особенно явным возвеличивание труда было в эпоху президентства Джексона, когда людей почти официально делили на «работоспособных» и «неработоспособных». «Приверженность работе, прораствовавшая из подобного отношения, — писала Шклар, — отмечалась всеми, кто побывал в Соединенных Штатах в первой половине девятнадцатого столетия»⁹¹. В Америке 1830-х годов, как сообщал швейцарский немец Филип Шафф, молитва и работа «шли рука об руку», а безделье считалось грехом. Француз Мишель Шевалье, побывавший в Америке в ту пору, замечал:

«Традиции и привычки здесь свойственны деловому, трудовому обществу. Человек, не имеющий профессии,

или — что почти то же самое — человек неженатый находится в положении отверженных; зато на того, кто много и полезно трудится на благо общества, кто вкладывает свой труд в приумножение богатства страны и приумножение населения, — на того смотрят с одобрением и относятся уважительно. Американец с молоком матери усваивает мысль о том, что ему необходимо выбрать себе дело и что потом, проявив рассудительность и энергию, он сможет добиться успеха на избранном поприще. Американец не представляет жизни без профессии, даже если принадлежит к богатому роду. Образ жизни здесь — исключительно рабочий. Едва поднявшись с постели, американец принимается за работу и трудится до того момента, когда наступает пора ложиться спать. Даже время обеда для него не является временем отдыха. Это — не более чем досадная помеха делу, и потому обеденный перерыв стараются сократить насколько возможно»⁹².

Право каждого человека на труд и право на вознаграждение за труд были в числе доводов, которые приводились в девятнадцатом столетии противниками рабства, а основным правом, которое отстаивала «республиканская артиллерия», было право «трудиться плодотворно, в соответствии со своим призванием, и пожинать плоды своего труда». Концепция «человека, который сделал себя сам» стала логичным итогом развития протестантской рабочей этики на американской земле⁹³.

И в 1990-е годы американцы оставались приверженными труду. Они работали дольше и отдыхали меньше, чем жители других промышленно развитых демократических стран. Продолжительность рабочей недели в других странах неуклонно сокращалась, в Америке же, как ни удивительно, она увеличивалась. В 1997 году среднегодовое количество рабочих часов

в промышленно развитых странах составляло: в Америке — 1966, в Японии — 1889, в Австралии — 1867, в Новой Зеландии — 1838, в Великобритании — 1731, во Франции — 1656, в Швеции — 1582, в Германии — 1560, в Норвегии — 1399. Получается, что американец, как правило, работает в год на 350 часов больше, чем европейцы. В 1999 году шестьдесят процентов американских подростков работали в три раза дольше, нежели их сверстники их других стран. Исторически американцы проявляли двойственное отношение к отдыху, зачастую испытывали, отдыхая, чувство вины, поскольку у них не получалось примирить даже краткосрочное безделье с рабочей этикой. Как заметила Синди Эйрон в своей книге «Работа за игрой», американцы двадцатого столетия оставались узниками «унаследованного от предков и сохранившегося по сей день подозрительного отношения ко времени, проведенному без работы»⁹⁴. Жители Соединенных Штатов искренне считают, что отпуск не должен превращаться в «непродуктивное безделье», и потому посвящают его работе над собой.

Американцы не только работают дольше остальных, они еще теснее других связаны с работой и осознаннее других себя с нею идентифицируют. Согласно проведенному в 1990 году международному социологическому опросу, 87 процентов американцев заявили, что гордятся своей работой; конкуренцию им в этом отношении смогли составить разве что британцы. В большинстве же стран гордостью за работу могут похвалиться менее 30 процентов населения. Американцы верили и продолжают верить в то, что работа является необходимым условием успеха в жизни. В начале 1990-х годов около 80 процентов граждан США соглашались с тем, что быть американцем означает придерживаться рабочей этики. Девяносто про-

центров американцев готовы работать усерднее, если этого потребует ситуация на предприятии, а 67 процентов заявили, что не одобряют перемен в обществе, способных привести к принижению значимости упорного труда. Иными словами, для американцев вполне естественно делить всех членов того или иного общества на две категории — продуктивных и непродуктивных⁹⁵.

Рабочая этика, безусловно, оказала влияние на формирование политики занятости и социального обеспечения. Зависимость от пособий, которые часто называют «правительственными подачками», — настоящее проклятие других промышленно развитых стран. В конце 1990 годов пособие по безработице в Великобритании и Германии выплачивались сроком на пять лет, во Франции — на два года, в Японии — на год, а в Соединенных Штатах — на шесть месяцев. Движение за сокращение и возможную отмену этих пособий возникло из американской веры в рабочую мораль. «Получать нечто за ничто» попросту стыдно. «Гражданином считается тот, кто работает, — писала Шклар, — поэтому в США не считаются полноценными гражданами те, кто не работает, хотя вполне трудоспособен по возрасту и физическому состоянию»⁹⁶.

Вся американская история — это история попыток иммигрантов приноровиться к рабочей этике. В 1854 году Филип Шафф советовал потенциальным иммигрантам:

«Всех, кто собирается переселяться в Америку, мы должны предупредить об одном: будьте готовы к самым тяжким лишениям, не полагайтесь на фортуны и на обстоятельства, вверьте свою судьбу Господу и не знающим устали машинам. Если вы ищете спокойной и радостной жизни, лучше оставайтесь дома. Старый добрый совет

“Молись и трудись” как нельзя лучше подходит к Соединенным Штатам. Коренной американец сильнее всего на свете презирает безделье и вялость, он стремится не к веселью, а к труду, не к уютному ложу, а к станку, как и подобает настоящему человеку; и работа, хоть он о том и не рассуждает вслух, для него чрезвычайно важна. Подобное отношение оказывает самое благоприятное воздействие на моральный облик общества».

В 1890-х годах польские иммигранты пришли в ужас, узнав, какой объем работы им предстоит выполнить. Этот ужас сквозит в каждой строчке каждого письма, отправленного поляками на родину. «В Америке, — писал один из иммигрантов, — за сутки пропотеешь, как в Польше за неделю». В 1999 году американский кубинец Алекс Альварес предостерегал своих соотечественников относительно того, что их ожидает в Америке:

«Добро пожаловать в капиталистический мир. Каждый из вас отвечает за ту сумму денег, которая лежит у него в кармане. Правительство не несет ответственности за то, чтобы вы были сыты, обустроены, обеспечены. Правительство не гарантирует вам ни работы, ни дома. Вы приехали в могущественную, процветающую страну, но только от вас зависит, сможете ли вы и здесь жить так, как жили на Кубе»⁹⁷.

МОРАЛИЗМ И ЭТИКА РЕФОРМ

Американская политика, как и политика других обществ, была и остается политикой индивидов и объединений, классов и регионов, профессиональных и этнических групп. Однако в Америке, причем в огром-

ной степени, эта политика также была и остается политикой морализма и этических норм. Американские политические ценности воплощены в «американском кредо», усилия по претворению в жизнь этой совокупности базовых принципов, по внедрению их в политическую практику и политические институты прилагались на всем протяжении американской истории. Американцы, каждый по отдельности, чувствуют в себе ответственность за осуществление «американской мечты» и достижение успеха в жизни за счет своего таланта, способностей, характера — и упорной работы. Что касается американцев как нации, все вместе они чувствуют ответственность за реальное превращение американской территории в «землю обетованную». В теории успех в реформировании индивида устраняет необходимость в общей реформе общества, поэтому некоторые выдающиеся проповедники выступали против социальных и политических реформ — на том основании, что реформы не направлены на «регенерацию» человеческой души. На практике, однако, «Великое пробуждение», как принято называть это явление в американской истории, тесно связано с периодами политических реформ. Более того, оно сформировалось под непосредственным влиянием американского протестантизма. Это подметил, в частности, Роберт Белла:

«Большая часть "хороших" и "дурных" событий в нашей истории коренится в государственной теологии. Все движения, направленные на лучшее осознание тех или иных ценностей, выросли из государственной теологии — от аболиционистов до социального евангелизма, от социалистической партии до движения за гражданские права Мартина Лютера Кинга и движения фермеров Сесара Чавеса. В то же время схожее происхождение демонст-

рируют нам все несправедливые войны, все формы угнетения расовых меньшинств и иммигрантов».

Гарри Уиллс добавляет: «Религия лежала в основе наших крупнейших политических кризисов, которые в общем и целом всегда были кризисами этическими — вызваны они военными или антивоенными манифестациями, рабством, засильем корпораций, борьбой за гражданские права и за сексуальные свободы, “вестернизацией”, американским сепаратизмом или имперскими устремлениями»⁹⁸.

Историки выделяют в истории американского протестантизма четыре Великих пробуждения, каждое из которых было непосредственно связано (и неизменно сопровождалось) с серьезными политическими реформами. Множество политических, экономических и идеологических факторов способствовали осуществлению американской революции. Среди идеологических факторов были локковский либерализм, рационализм Просвещения и республиканство вигов. Особое значение для революции имели религиозные основы, прежде всего Великое пробуждение 1730-х и 1740-х годов. Возглавляемое Джорджем Уайтфилдом и другими священниками-«возрожденцами», опиравшееся на доктрину и обоснования Джонатана Эдвардса, это Великое пробуждение охватило колонии, мобилизовало тысячи американцев, заставив их поверить в новое рождение Христа. И религиозное «восстание» стало прообразом восстания политического. Разумеется, революция вполне могла произойти и без этого Великого пробуждения, но случилось то, что случилось, и американская революция была зачата и сформирована именно этим Пробуждением. «Евангелический импульс, — писал гарвардский исследователь Алан Хаймерт, — был инструментом радикального американ-

ского национализма. В евангелических церквях предреволюционной Америки ковался союз трибунов и народа, столь ярко проявивший себя на заре американской демократии». Значительная часть индпендентов, пресвитериан и баптистов, составлявших в совокупности до половины населения Америки, «придерживалась милленаристских взглядов»; эти «милленаристские секты также безоговорочно поддержали американскую революцию»⁹⁹.

Хотя все американцы отреагировали на Пробуждение по-разному, оно стало первым общественным движением, объединившим приверженцев фактически всех культов, сторонников фактически всех сект из всех колоний. Харизматический лидер Пробуждения Джордж Уайтфилд молился и проповедовал повсюду, от Джорджии до Нью-Гемпшира, а потому его с полным основанием можно считать первым публичным американским политиком. Так был создан прецедент и «удобрана почва» для возникновения *трансколонизальных* политических движений, выступающих за независимость. Это был первый опыт объединения сил, и он привел к возникновению национального — по контрасту с провинциальным — сознания. «Революция, — заявил в 1818 году Джон Адамс, — началась задолго до того, как разгорелась война. Революция зрела в умах и сердцах людей, осуществляя грандиозный переворот в религиозных воззрениях на обязанности граждан и долг перед страной». Вторя Адамсу, Уильям Маклафлин в 1973 году заметил, что Великое пробуждение «положило начало американской идентичности и привело к революции»¹⁰⁰.

Второе Великое пробуждение 1820–1830-х годов было, по выражению Роберта Беллы, «евангелическим и возрожденческим»¹⁰¹, а по своим последствиям воспринималось как «вторая американская революция».

Это Пробуждение характеризовалось резкой активизацией деятельности методистов и баптистов и возникновением множества новых религиозных объединений, включая церковь Святых Судного Дня. Второе Пробуждение возглавлял Чарльз Дж. Финней, увлекший за собой десятки тысяч прихожан американских церквей и проповедовавший необходимость «трудиться столь же ревностно, сколь и верить», дабы в итоге «совершить грандиозный шаг к реформе». Идеология возрожденчества породила в народе волну недовольства текущим положением дел и воплотилась в массовые требования социальных и политических реформ. Как писал Уильям Свит: «Образовывались разнообразные общества, призывавшие к умеренности во всем, к открытию новых воскресных школ, к духовному спасению моряков в портах и портовых кварталах городов, к запрещению табакокурения, к улучшению питания, к борьбе за мир, к реформированию пенитенциарной системы, к запрещению проституции, к колонизации Африки и к поддержке образования»¹⁰². Важнейшим «плодом» этого Пробуждения было движение аболиционистов, воспрянувшее духом в начале 1830-х годов, заговорившее об отмене рабства уже не на местном, а на национальном уровне и в последующие четверть столетия собиравшее вокруг себя сотни и тысячи сторонников. Когда же началась война, солдаты Севера и солдаты Юга отправлялись на бой в твердом убеждении каждый, что Господь — на их стороне. Глубина религиозного чувства солдат отчетливо отразилась в огромной популярности «Боевого гимна», сочиненного Джулией Уорд Хоув; этот гимн начинается восхвалением «славы грядущего Господа» и завершается призывом: «Как Он принял смерть во имя людей, так и мы должны умереть за свободу, пока Господь марширует».

Третье Великое пробуждение началось в 1890-х годах и было неразрывно связано с движениями популистов и прогрессистов в поддержку социальных и политических реформ. Последние трактовались с точки зрения протестантской морали, поэтому, как и в предыдущие периоды реформ, реформаторы не уставали напоминать о моральной необходимости зарыть пропасть между идеалами и общественными институтами и создать честное и справедливое общество. Реформаторы осуждали установившуюся в государстве власть монополий, предавали анафеме крупные города и, пускай с различной степенью энтузиазма, поддерживали антистрастовские меры, движение суфражисток, всевозможные референдумы и прочие формы народного волеизъявления, введение «сухого закона», законы о национализации железнодорожного транспорта и прямые выборы. Особенно активно за эти реформы выступали жители Среднего и Дальнего Запада, иначе области «Большой Новой Англии», куда переселились с побережья потомки пуритан и где доминировали пуританские интеллектуальные, социальные и религиозные традиции. Участники движения прогрессистов, замечал Алан Граймс, верили «в превосходство коренных, белых американцев над остальными; в превосходство протестантов, точнее, пуритан, над приверженцами других культов; наконец в превосходство “гласа народа” над государством и городским управлением, которые, по общепринятому мнению, утопали в коррупции»¹⁰³.

Четвертое Великое пробуждение пришлось на конец 1950-х и на 1960-е годы, ознаменовавшие собой расцвет евангелической церкви. Это Великое пробуждение, подчеркивал Сидни Альстром, «радикально изменило (во всяком случае в Америке) человеческий ландшафт»¹⁰⁴. Оно связано с двумя реформистскими

движениями в американской политике. Первое, сложившееся в конце 1950-х годов, стремилось преодолеть разрыв между американскими ценностями и американской реальностью, то есть боролось против юридической и институциональной дискриминации и сегрегации чернокожего меньшинства. Впоследствии именно это движение бросало вызов истеблишменту в 1960-е и 1970-е годы, протестовало против войны во Вьетнаме и громко говорило о злоупотреблениях властью в администрации Никсона. И в ряде случаев во главе этого движения становились протестантские лидеры и целые организации, наподобие Южнохристианской конференции лидеров; там, где вмешивались «новые левые», движение превращалось в светское по форме, но оставалось религиозно-этическим по сути. «Новые левые», как заявил один из их лидеров в начале 1960-х годов, «выросли на уважении к ценностям, считавшимся абсолютными»¹⁰⁵. Вторым, более поздним общественным движением этого периода было движение консерваторов 1980-х и 1990-х годов; консерваторы требовали сокращения полномочий власти, снижения налогов и прекращения определенного числа социальных программ, одновременно настаивая на введении государственного запрета на аборты.

Инакомыслящие протестанты оказывали влияние как на внутреннюю, так и на внешнюю политику Америки. В международных делах большинство стран отдает приоритет тому, что именуется «реалистическим подходом» к государственному могуществу, безопасности и финансам. Когда доходит «до серьезного», Соединенные Штаты ведут себя точно так же. Однако американцы еще ощущают настоятельную потребность «продвигать» в культуру других стран те самые этические идеалы, которым

они по-прежнему привержены. На заре республики, в начале девятнадцатого столетия, отцы-основатели после долгих споров приняли решение вести международные дела «реалистично». Благодаря этой политике крохотная республика уцелела в окружении могущественных империй — Британии, Франции и Испании, которые, впрочем, сражались не столько с Америкой, сколько между собой. В ходе «нерешительной войны» с Британией и Францией, осуществив военное вторжение в испанские владения и удвоив территорию страны за счет покупки у Наполеона Луизианы, американские лидеры выказали себя сугубыми практиками, поднаторевшими в европейской «политике силы». С окончанием наполеоновской эры Америка снизила заботу о собственном могуществе и безопасности и сосредоточилась в основном на экономическом сотрудничестве с другими странами, копя энергию для «броска на Запад». На этой стадии развития общества, как писал Уолтер Макдугал, целью американцев стало превращение страны в истинную землю обетованную.

В конце девятнадцатого столетия Америка обрела статус мировой державы. Это обернулось двумя противоречащими друг другу последствиями. Превратившись сама в «оплот могущества», Америка, с одной стороны, больше не могла игнорировать «политику силы». Сохранение статуса и обеспечение национальной безопасности требовали известной заносчивости и высокомерия на дипломатических фронтах, чего Америка пока проявлять не умела. С другой стороны, у Америки как у великой державы появились дополнительные возможности по пропагандированию моральных принципов, на которых строилось американское общество и которые было достаточно трудно

распространять по причине недавней слабости страны и ее изолированного положения. Таким образом, соотношение морализма и «реализма» сделалось ключевым моментом американской внешней политики уже в следующем столетии, когда американцы, повторяя слова Макдугала, переопределили свою страну из земли обетованной в королевство крестоносцев¹⁰⁶.

РЕЛИГИЯ В ЦЕЛОМ И ХРИСТИАНСТВО В ЧАСТНОСТИ

ГОСПОДЬ, КРЕСТЫ И АМЕРИКА

В июне 2002 года суд присяжных Девятого округа Сан-Франциско двумя голосами против одного вынес решение о том, что слова «под Богом» в присяге стране нарушают положение закона об отделении церкви от государства. Эти слова, по мнению присяжных, оказывают «поддержку религии» и «определяют монотеизм... как единственную форму вероисповедания». Также, по вердикту суда, закон 1954 года, добавивший эти слова к присяге, является неконституционным, посему школьные учителя, будучи государственными служащими, не вправе цитировать их на занятиях. Судья, выступавший против вердикта, пояснил в интервью, что, с его точки зрения, Первая поправка всего лишь предусматривает нейтралитет государства в отношении религии и что угроза Первой поправке, якобы содержащаяся в двух упомянутых словах, «на самом деле ничтожна».

Решение суда вызвало горячую полемику по вопросу, весьма критичному для американской идентичности. Сторонники вердикта утверждают, что Соединенные Штаты — светская страна, что Первая поправка запрещает государству оказывать какую-либо

поддержку религии, будь то поддержка материальная или юридическая, что приносить присягу на верность стране вовсе не означает клясться в верности Боже-ству. Критики вердикта считают, что слова «под Богом» вполне созвучны умонастроениям создателей конституции, что Линкольн использовал те же слова в своей Геттисбергской речи, что Верховный суд долго придерживался мнения о невозможности принудительного принесения присяги и что президент Эйзенхауэр ничуть не преувеличивал, трактуя эти слова как просто «подтверждение значимости религиозного сознания в американском наследии и американском будущем».

Сторонники суда, как выяснилось, составляют организованную, но крайне малочисленную группу. Противники вердикта — шумное, разъяренное, бесформенное большинство, и среди них — люди самой разной политической ориентации. Президент Буш назвал решение суда «смехотворным». Лидер демократического большинства в Сенате Том Дэшл был не столь дипломатичен; его оценка — «идиотизм». Губернатор штата Нью-Йорк Джордж Патаки окрестил вердикт «мусорной справедливостью». Сенат принял резолюцию (99 голосов «за» и ни одного «против») о необходимости пересмотра судебного решения; члены Палаты представителей собрались на ступенях Капитолия, дабы хором произнести текст присяги и спеть «Боже, благослови Америку». Опрос, проведенный журналом «Ньюсуик», показал, что 87 процентов американцев поддерживают включение слов «под Богом» в текст присяги и лишь 9 процентов этого не одобряют. Восемьдесят четыре процента опрошенных заявили также, что одобряют упоминания о Боге в публичных заведениях, в том числе на школьных уроках и в государственных учреждениях; главное — не упоминать «конкретной религии»¹⁰⁷.

Решение сан-францисского суда поставило, как говорится, ребром вопрос о том, светской или религиозной страной является Америка. Поддержка, выказанная общественностью словам «под Богом», доказывает, что американцы — один из самых набожных народов на Земле; уж во всяком случае, они значительно превосходят в этом отношении жителей других промышленно развитых стран. При этом американцы достаточно толерантны и уважают права атеистов и агностиков. Впрочем, согласно заметке в «Нью-Йорк Таймс», некий доктор Ньюдоу планирует «вывести на чистую воду все случаи злоупотребления религией в повседневной жизни». «Почему я должен чувствовать себя лишним? — спрашивает доктор. — Ведь суд признал: слова “под Богом” сообщают неверующим, что они — лишние, что они не в полной мере принадлежат к данному политическому сообществу». Что ж, мистер Ньюдоу и двое судей из Сан-Франциско поняли все правильно: атеисты и вправду остаются «лишними» в американском обществе. Поскольку они не верят в Бога, им нет надобности произносить присягу или участвовать в процедурах, отмеченных «печатью религии», которую они не одобряют. С другой стороны, они не вправе навязывать свой атеизм всем американцам, чья искренняя и истовая вера исторически в конце концов и создала Америку¹⁰⁸.

Можно ли назвать американцев христианской нацией? Статистика отвечает утвердительно. От 80 до 85 процентов американцев твердо идентифицируют себя как христиан. Однако имеется существенная разница между государственной поддержкой религии в целом — и поддержкой конкретного вероисповедания, будь то христианство или любая другая религия. Прекрасный пример такого двойственного отношения — случившаяся в 1999 году история с шестидесятифу-

товым крестом. Этот крест сорок три года простоял на муниципальном участке земли в городе Бойз, штат Айдахо. Дабы обеспечить наилучшую сохранность данного креста и двух других высоких крестов (сорок три и сто три фута соответственно, первый в Сан-Диего, второй в Сан-Франциско), группа энтузиастов предложила передать участок земли из муниципального управления в частное, тем самым неявным образом подтвердив, что публичная демонстрация символа веры зачастую ведет к поруганию последнего приверженцами иных культов — или атеистами. Как заявил Брайан Кронин, сторонник демонтажа креста: «Для буддистов, иудеев, мусульман и других приверженцев нехристианских религий, проживающих в Бойзе, этот крест служит постоянным напоминанием о том, что они — чужаки в чужой земле»¹⁰⁹. Подобно мистеру Ньюдоу и судьям Девятого округа, мистер Кронин совершенно прав: американцы — по преимуществу христианская нация, обитающая в светском государстве. Нехристиане и должны воспринимать себя как чужаков, ибо они сами или их предки были иммигрантами в этой «чужой земле», основанной и заселенной христианами. Точно так же христиане будут ощущать себя «чужаками» в Израиле, Индии, Таиланде или Марокко.

РЕЛИГИОЗНЫЙ НАРОД

На протяжении своей истории Америка была исключительно религиозной и преимущественно христианской страной. В семнадцатом веке первопоселенцы основали в Новом Свете именно религиозные сообщества. Американцы восемнадцатого столетия и их лидеры трактовали революцию в религиозных, по

большей части библейских, выражениях. В Америке Библия «сыграла важнейшую роль в формировании культуры, роль, которую ей не удалось сыграть в Европе... Американские протестанты объединялись на основе принципов *Scriptura sola*». Революция как бы возобновила протестантский «договор с Богом» и представляла собой, в сознании американцев, войну «избранного народа» против британского «антихриста». Джефферсон, Пэйн и другие лидеры Америки, несмотря на собственное неверие, осознавали необходимость обращения к религиозному чувству народа¹¹⁰. Континентальный Конгресс объявил дни поста, в которые следовало молить Господа о милости и прощении, и дни благодарения, в которые следовало восхвалять Бога за помощь. В девятнадцатом столетии воскресные богослужения нередко проводились в здании Верховного суда, равно как и в Палате представителей. Декларация независимости обращалась к «Богу Природы», «Творцу», «Верховному Судии мира» и «Божественному Провидению» за одобрением, благословением и защитой.

В конституции, впрочем, подобных обращений уже не найти. Ее текст — исключительно светский. Однако отцы конституции свято верили в то, что создаваемая ими республика не погибнет и просуществует долгие годы, только если останется приверженной морали и религии. «Республика зиждется на чистой вере и строгой морали», — заявлял Джон Адамс. Библия представляла собой «единственно надежный способ сохранить республику». «Наша конституция, — утверждал Джордж Вашингтон, — подходит лишь высокоморальным и религиозным людям». «Разум и опыт не позволяют нам считать, что национальная мораль сможет окрепнуть без религии и ее принципов». Счастье людей, порядок в обществе и успешная

деятельность гражданского правительства, как сказано в конституции Массачусетса 1780 года, «целиком и полностью зависят от благочестия, веры и морали». Через пятьдесят лет после принятия конституции Токвиль сообщал, что все американцы полагают религию «неотъемлемой частью республиканского государственного устройства. Это мнение не какого-то одного сословия, не какой-то одной партии, но мнение целой нации и всех ее представителей»¹¹¹.

В конституции мы не найдем слов «отделение церкви от государства»; как подчеркивал Сидни Мид, Мэдисон рассуждал не о взаимоотношениях церкви и государства (это европейские концепции, почти не имевшие отношения к американской реальности), а о «сектах» и «гражданской власти» и о том, что между ними пролегает «разграничительная линия», а не «стена»¹¹². Религия и общество дополняли друг друга. Запрет на утверждение официальной государственной религии и постепенный отказ от национальной религии как таковой способствовали росту религиозности в обществе. «По мере того, как ослабевало вмешательство государства в вопросы веры, — писал Джон Батлер, — укреплялась религиозная система, что привело к важнейшему событию в истории постреволюционного христианства в Америке — “передачи авторитета” в религиозных вопросах от государства “добровольным” общественным объединениям. Благодаря этому в стране возникло великое множество религиозных движений, каждое из которых стремилось привлечь к себе прихожан, действуя весьма нетрадиционными методами; так сформировалось новое общество и новые ценности»¹¹³.

Некоторые считают, что отсутствие «религиозного языка» в конституции и положения Первой поправки свидетельствуют о «внерелигиозной», светской

сути Америки. Ничто не может быть дальше от истины! В конце восемнадцатого столетия религиозные объединения существовали во всех странах Европы и в ряде американских колоний. Подчинение церкви государству являлось ключевым элементом могущества последнего, а официально признанная церковь в свою очередь прибавляла легитимности государству. Творцы американской конституции внесли в ее текст запрет на учреждение официально признанной церкви, дабы ограничить власть правительства и укрепить веру. «Отделение церкви от государства» было следствием осознания идентичности религии и общества. Целью этого отделения, по словам Уильяма Маклафлина, являлось не освобождение человека от веры, но освобождение самой религии. И попытка оказалась чрезвычайно успешной. В отсутствие государственной религии американцы были вольны не только исповедовать ту веру, какую им хотелось, но и создавать по своему желанию любые религиозные объединения и организации. В результате Америка очутилась в уникальной ситуации: ни в одной стране мира нет такого количества религиозных движений, объединений, сект, большинство которых при этом — протестантские по сути. Когда в Америку стали прибывать иммигранты-католики, американцам не составило труда принять католицизм в свою «многоликую» религиозную систему. На протяжении всей истории Америки число «адептов религии», то есть людей, регулярно посещавших церковь, неуклонно росло¹¹⁴.

Европейские путешественники не уставали отмечать, сколь высок в Америке, особенно по сравнению с Европой, процент религиозности. Как обычно, наиболее красноречив Токвиль: «Первым, что меня поразило по прибытии в Соединенные Штаты, была религиозность страны; и чем дольше я здесь находился, тем

более отчетливо виделись мне грандиозные политические последствия подобного положения вещей». Во Франции той поры религия и свобода враждовали друг с другом. В Америке же, по контрасту, «произошло удивительнейшее объединение... духа религии с духом свободы». Поэтому религию в Америке «нужно полагать важнейшим политическим институтом». Швейцарский современник Токвиля Филип Шафф также описывал царящий в Америке «культ веры» и с одобрением цитировал некоего ученого-иудея: «Соединенные Штаты — самая религиозная, самая христианская страна в мире, и это потому, что религия здесь свободна». Количество и разнообразие церквей, религиозных школ и миссий, «библейских и прочих христианских обществ» и т. п. «отчетливо выражает общехристианский характер народа; американцы в своей вере намного опередили большинство народов Европы»¹¹⁵.

Спустя полстолетия после Токвиля и Шаффа к схожим заключениям пришел Джеймс Брайс. Американцы, писал он, «народ религиозный»; религия в Америке «влияет на поведение человека сильнее, чем в любой другой стране, сильнее даже, чем в Европе в так называемые эпохи всеобщей веры». И еще: «Влияние христианства в Соединенных Штатах ощущается буквально во всем, оно здесь значительно сильнее, нежели в континентальной Европе и в Англии». Через пятьдесят лет после Брайса выдающийся шведский исследователь Гуннар Мюрдаль отметил, что Америка «остаётся, пожалуй, самым религиозным обществом Западного мира». А через пятьдесят лет после Мюрдаля английский историк Пол Джонсон описывал Америку как «богобоязненную страну, со всеми вытекающими отсюда последствиями». Приверженность Америки религии, по Джонсону, есть «важнейший — и даже единственный — источник американ-

ской исключительности». процитировав рассуждение Линкольна о заступничестве Божества за Союз штатов, Джонсон комментировал: «Невозможно представить, чтобы европейские современники Линкольна, будь то Наполеон III, Бисмарк, Маркс или Дизраэли, могли сказать что-либо подобное. А Линкольн произносил свои слова в полной уверенности, что его мысли разделяет большинство американцев»¹¹⁶.

Итак, большинство американцев религиозны. В 1999 году проводился социологический опрос и требовалось ответить, в кого люди верят — в Бога, универсальное Высшее Существо или ни в кого вообще; 86 процентов опрошенных заявили, что верят в Бога, 8 процентов — в Высшее существо, и 5 процентов признались в атеизме. В 2003 году, когда требовалось ответить, верят они в Бога или нет, утвердительно ответили 92 процента. В ходе ряда опросов 2000–2003 годов от 57 до 65 процентов американцев признали религию основой жизни, от 23 до 27 процентов заявили, что вера достаточно важна, и от 12 до 18 процентов ответили, что вера в жизни не имеет серьезного значения. От 72 до 74 процентов верят в загробную жизнь, не верят 17 процентов. В 1996 году 39 процентов американцев признавали Библию истинным Словом Божиим, которое нужно воспринимать буквально; 46 процентов считали Библию истинным Словом Божества, но отказывались от буквального восприятия; и лишь 13 процентов опрошенных заявили, что Библия — творение не Бога, но человека¹¹⁷.

Значительное количество американцев также активно участвует в отправлении культа. В 2002–2003 годах от 63 до 66 процентов американцев являлись прихожанами церквей и синагог. От 38 до 44 процентов сообщали, что посещали церковь или синагогу в последнюю неделю перед опросом. От 29

до 37 процентов заявили, что бывают в церкви по меньшей мере раз в неделю; от 8 до 14 процентов — что ходят в церковь почти каждую неделю; от 12 до 18 процентов — что бывают в церкви не реже раза в месяц; от 25 до 30 процентов — несколько раз в год; от 13 до 18 процентов в церковь не ходят. В 2003 году от 58 до 60 процентов американцев сообщили, что молятся от одного до нескольких раз в день; от 20 до 23 процентов молятся один или несколько раз в неделю, от 8 до 11 процентов — несколько раз в месяц, от 9 до 11 процентов не молятся никогда. Учитывая человеческую натуру, эти «цифровые показатели религиозности» безусловно преувеличены, однако не приходится сомневаться, что уровень религиозности в американском обществе действительно высок, а стремление опрошенных подчеркнуть собственную религиозность само по себе свидетельствует о важности религиозных норм и ценностей в Америке. Если взять среднее количество членов американских общественных организаций, мы увидим, что членов организаций религиозных приблизительно вдвое больше. Из благотворительных средств 42,4 процента идет на финансирование религиозных организаций — в три раза больше, чем на любые другие нужды; каждую неделю больше американцев ходит в церковь, нежели на спортивные состязания¹¹⁸.

Размышляя о глубинах американской религиозности, шведский теолог Кристер Штендаль заметил: «Даже атеисты в Америке говорят на религиозном языке». Возможно, он прав, однако доля атеистов в американском обществе и так ничтожна — менее 10 процентов; большинство американцев не одобряет атеизма. В 1992 году 68 процентов американцев утверждали, что вера в Бога крайне важна для истинного американца, причем чернокожие и испаноговорящие вы-

сказывались в поддержку этого тезиса активнее белых. К атеистам американцы относятся суровее, чем к другим социальным меньшинствам. В ходе социологического опроса 1973 года задавался вопрос: «Может ли социалист или атеист преподавать в колледже или в университете?» Местные лидеры не возражали против учителей обоих типов. Большинство простых американцев согласились с преподавателями-социалистами (52 процента «да», 39 процентов «нет»), однако решительно отвергли преподавателей-атеистов (38 процентов «да», 57 процентов «нет»). С 1930-х годов стремление американцев голосовать на президентских выборах за кандидата из социального меньшинства неуклонно возрастало; в 1999 году 90 процентов опрошенных согласились голосовать за чернокожего, за еврея или за женщину, а 59 процентов — за гомосексуалиста. Но лишь 49 процентов высказались в поддержку президента-атеиста¹¹⁹. В 2001 году 66 процентов американцев относились к атеистам неодобрительно, 35 процентов ставили их наравне с мусульманами. Аналогично, 69 процентов американцев не согласятся принять атеиста в семью через брак или иные формы социальных контактов, а 45 процентов белых американцев высказывают схожее отношение к чернокожим. По все видимости, американцы согласны с отцами-основателями в том, что республика зиждется на религии, и потому не могут принять категорического отрицания Божества и веры.

В сравнении с другими нациями американцы — одни из самых религиозных людей на Земле, и этим они сильно отличаются от представителей большинства других промышленно развитых государств. Религиозность американцев последовательно подтвердили три интернациональных социологических опроса. По оценкам исследователей, уровень религиозности

стран мира варьируется инверсивно по отношению к уровню экономического развития: жители бедных стран набожны по определению, жители стран богатых значительно менее религиозны. Америка в этом смысле — блестящее исключение из правила, что подтверждается схемой на рис. 1, в которой сравнивается экономическое развитие пятнадцати стран и количество жителей этих стран, признающих веру основой жизни. Линия регрессии может создать впечатление, что в Америке всего 5 процентов людей, склонных считать веру основой жизни; но фактически таковых 51 процент, что даже меньше, чем показывали приведенные выше данные¹²⁰.

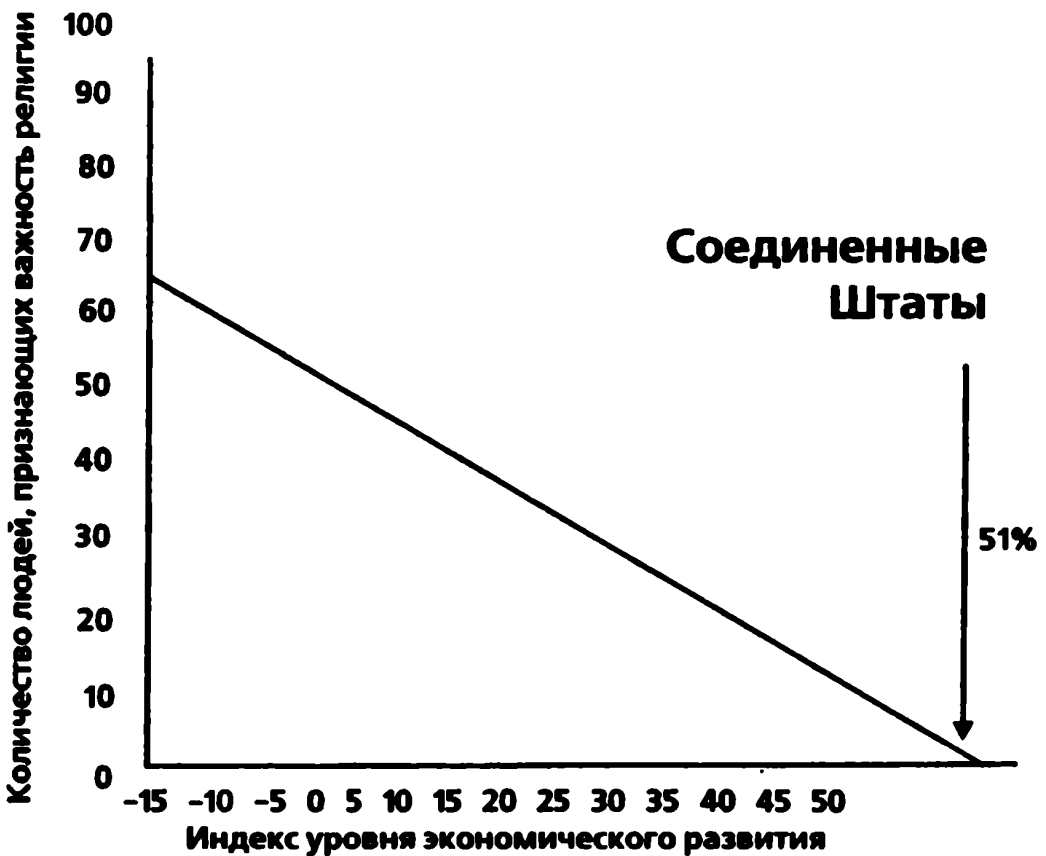


Рисунок 1. Соотношение уровня экономического развития и уровня религиозности

Источник: Kenneth D. Wald, *Religion and Politics in the United States* (New York: St. Martin's Press, 1987), p. 7.

В ходе международного социологического опроса 1991 года респондентам в семнадцати странах мира задавались семь вопросов относительно веры в Бога, в жизнь после смерти, в рай и в другие религиозные концепции. Обобщая результаты этого опроса, Джордж Бишоп расставил страны в соответствии с количеством жителей, подтвердивших приверженность вере¹²¹. Средние показатели для каждой из стран приведены в таблице 2. Соединенные Штаты оказались намного впереди в общем уровне религиозности, первенствовали в четырех вопросах, заняли второе место в одном и третье — в двух, что дало средний показатель в 1,7. Следом идет Северная Ирландия (2,4), в которой религия является бесспорным приоритетом как для протестантов, так и для католиков; за ней — четыре католические страны. Далее — Новая Зеландия, Израиль, пять западноевропейских государств, четыре страны бывшего коммунистического блока (последняя — Восточная Германия, наименее религиозная, судя по ответам на шесть из семи вопросов). Согласно этому опросу, американцы религиозны более, чем даже ирландцы и поляки, у которых религия являлась стержнем национальной идентичности, способствуя отграничению от британских, германских и русских антагонистов.

Таблица 2

Степень веры: средние показатели религиозности
(по ответам на семь вопросов)

США	1.7	Норвегия	11.0
Северная Ирландия	2.4	Великобритания	11.6
Филиппины	3.3	Нидерланды	11.9
Ирландия	4.1	Западная Германия	12.1
Польша	5.2	Россия	12.7
Италия	5.9	Словения	13.9

Новая Зеландия	8.0	Венгрия	14.3
Израиль	8.3	Восточная Германия	16.3
Австрия	10.6		

Источник: George Bishop, "What Americans Really Believe and Why Faith Isn't As Universal as They Think", *Free Inquiry*, 9 (Summer 1999), p. 38–42.

Наконец, в ходе международного социологического опроса 1990–1993 годов респондентам в сорок одной стране задавали девять вопросов относительно религии¹²². Средние показатели по ответам на эти вопросы для каждой страны приведены на рис. 2*. Результат опроса показал, что Соединенные Штаты — одно из наиболее религиозных государств мира. Не считая поляков и ирландцев, американцы намного набожнее европейцев. Самым удивительным выглядит уровень религиозности Америки в сравнении с подобными уровнями других протестантских стран. «Топ-лист» наиболее религиозных стран включил в себя Нигерию, Индию и Турцию (единственную африканскую страну и страны-оплоты индуистской и мусульманской культур соответственно), восемь преимущественно католических государств, одну православную страну (Румыния), разделенную по «линии религиозного раз-

* Эти опросы основывались на общей анкете, но проводились в разных странах разными организациями. Поэтому достоверность данных может варьироваться. Вдобавок подвержена варьированию и степень искренности респондентов, в том числе при ответах на «стратегические» вопросы. Что касается последних, ответы на них могут быть трех разновидностей: 1) предпочтительные или ожидаемые для данного общества или данной группы; 2) «потакающие» интервьюеру; 3) нейтральные, позволяющие избежать неодобрения властей. Ответы типа 1 могут трактоваться как показатель общего отношения группы или общества к той или иной проблеме. — *Примеч. автора.*

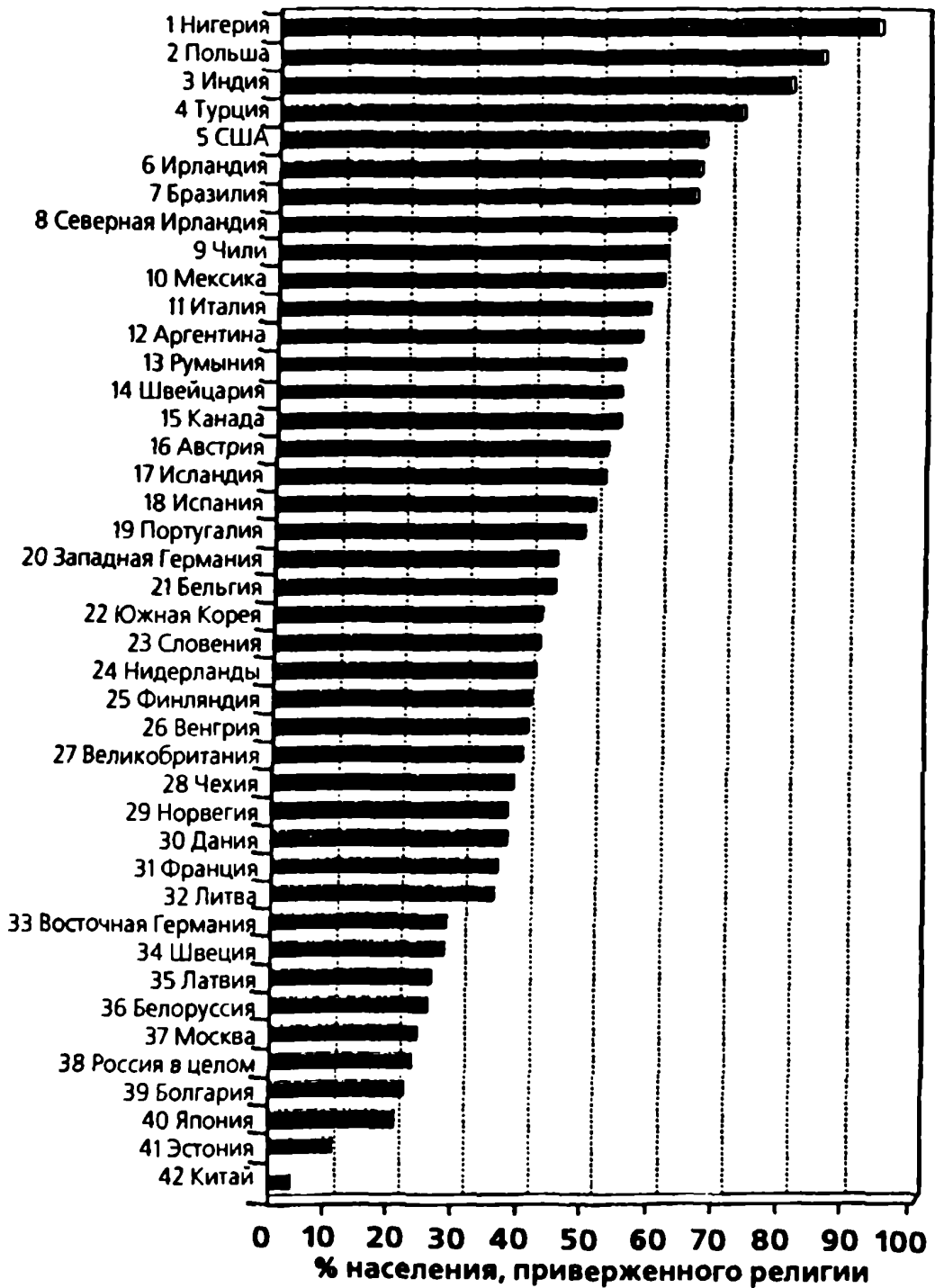


Рисунок 2. Религиозность в мире

Источник: схема подготовлена Джеймсом Перри на основе данных «Human Values and Beliefs: A Cross-Cultural Sourcebook – Political, Religious, Sexual and Economic Norms in 43 Societies, Findings from the 1990–1993 World Values Survey» (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1998).

лома» Северную Ирландию и две преимущественно протестантские страны — Соединенные Штаты на общем пятом месте и Канаду на пятнадцатом. Исключая Ирландию, все прочие протестантские страны остались в нижней половине списка наиболее религиозных государств. Тем самым Америка проявила себя не только религиозной страной, но и самой религиозной среди протестантских стран. Это доказывает, что наследие Реформации живо по сей день и по-прежнему формирует нашу идентичность.

ПРОТЕСТАНТСКАЯ АМЕРИКА И КАТОЛИЦИЗМ

Свыше двух столетий Америка определяла свою идентичность через оппозицию католицизму. С католиками сражались, их изгоняли, дискриминировали, унижали. Со временем, впрочем, американский католицизм воспринял многие характерные черты протестантской среды — и сам был в известной степени ассимилирован этой средой. Именно таким образом состоялось превращение Америки из протестантской страны в страну христианскую, но с протестантскими идеалами.

Изначальный антикатолицизм в Америке возник, с одной стороны, из европейских выступлений против католиков в период Реформации, а с другой — из английского отношения к католичеству как к потенциальной угрозе (это отношение сформировалось у англичан в семнадцатом-восемнадцатом столетиях). Англичане идентифицировали себя по преимуществу с протестантской культурой, отличавшей их от французов и испанцев. Страх перед «папистскими заговорами» и предполагаемыми католическими симпатиями или даже тайным католицизмом Стюартов — таков был лейтмотив

разговоров в английском обществе семнадцатого века. В веке восемнадцатом антикатолическая истерия только усилилась благодаря почти непрерывным войнам с Францией. Англичане были твердо намерены сохранить свою протестантскую независимость. В 1609 г. парламент «запретил натурализацию не-протестантов». В 1673 году Акт о квотах изгнал католиков из «публичных мест»; запрет занимать армейские и судебские должности оставался в силе до 1793 года, а запрет избираться в парламент — до 1828 года. На континенте протестантов преследовали, они бежали в Англию. В 1740 году парламент ограничил натурализацию в самой Англии и в колониях, объявив ее доступной только для протестантов — с исключениями для иудеев и квакеров, но не для католиков¹²³.

Английское отношение к католикам перенеслось и в колонии. Американцы, в особенности «инакомыслящие протестанты», утверждали, что папа римский — воплощение антихриста. Войны Англии с Францией и Испанией привели к тому, что колонисты стали с подозрением относиться к тем своим товарищам, которые исповедовали католицизм, воспринимать их как потенциальных изменников. Колониальное законодательство допускало натурализацию иудеев, однако возбраняло натурализацию католиков, и к 1700 году всюду, кроме Мэриленда, «существовали строгие ограничения на богослужения по католическому обряду; относительно либеральными оставались лишь Род-Айленд и Пенсильвания»¹²⁴. Как ни удивительно, антикатолицизм сплотил колонистов и против их отчизны. В 1774 году парламент принял акт о допустимости постройки католической церкви в Квебеке. Реакция американцев была весьма неодобрительной. Александр Гамильтон назвал решение парламента «потаканием папистам», другие американские лидеры и вов-

се не стеснялись в выражениях. Одним из первых постановлений Континентального Конгресса был решительный протест по поводу этого решения, которое, вместе с налогом на чай, американцы восприняли как угрозу их гражданской и религиозной свободе¹²⁵.

С началом революции американцы отказались от Георга III, «продавшегося папистам», а король ответил соответственно, назвав восстание «бунтом пресвитериан». Для американцев семнадцатого столетия слово «папист» было ярлыком, клеймом, каким в столетии двадцатом стало слово «коммунист». Впрочем, политические моменты вскоре привели к смягчению антикатолических воззрений. В Декларации независимости Джефферсон лишь единожды, и то не напрямую, упомянул о Квебекском акте, — американцы рассчитывали убедить канадских католиков присоединиться к их борьбе против короны. Союз с Францией, заключенный в 1778 году, заставил элиту пересмотреть свое отношение к католицизму; несмотря на достаточно сильное сопротивление, к конституции был добавлен запрет отказывать в назначении на федеральные должности по религиозным мотивам. Со временем либерализировались в этом смысле и конституции отдельных штатов, хотя и в девятнадцатом столетии в Северной Каролине, к примеру, запрещалось занимать государственные должности тем, кто отрицает «истины протестантской веры»¹²⁶.

Антикатолическое законодательство колоний значительно ограничивало права католиков и, как следствие, служило серьезным препятствием для организации католической иммиграции. При этом далеко не редкостью были браки между теми немногочисленными католиками, которые все же добрались до Нового Света, и протестантами, что вело к неминуемому сокращению католической диаспоры. В 1789 году като-

лики составляли не более одного процента населения Америки (а иудеи — одну десятую процента). Америка той поры была ярко выраженной протестантской страной и именно так и воспринималась как европейцами, так и самими американцами. Это отношение подметил и Филип Шафф, который, прибыв в Америку в середине 1840-х годов, обнаружил следующее: «Протестанты отдали этой стране свой дух и свой характер. Ее история, ее нынешняя жизнь тесно, пожалуй, даже неразрывно связаны с протестантскими идеями»¹²⁷.

После 1815 года усилившаяся иммиграция из Ирландии и Германии начала понемногу изменять сугубо протестантскую суть Америки. В 1820-х и 1830-х годах в Соединенные Штаты прибыли 62 967 иммигрантов из Ирландии и Германии: в 1840-х — почти 800 000 ирландцев; в 1850-х годах — 952 000 немцев и 914 000 ирландцев. Девяносто процентов последних, а также существенный процент немцев держались католической веры. Этот наплыв католиков всколыхнул в американском обществе застарелые страхи и пробудил давно, казалось бы, забытую антикатолическую истерию. Поскольку американцы изначально определяли себя как противников католицизма, у них возникло совершенно оправданное убеждение, что в их страну вторгся враг! Наплыв иммигрантов-католиков совпал по времени со вторым Великим пробуждением, и, как писал Перри Миллер, «страх перед католиками выродился в мрачную одержимость возрожденчеством»¹²⁸. Антикатолические взгляды из религиозных превратились в политические. Католическую церковь описывали как аристократическую, антидемократическую организацию, а католиков — как людей, привыкших подчиняться и потому недостойных быть гражданами свободной республики. Католицизм вос-

принимался как угроза не только американскому протестантству, но и американской демократии.

Антикатолическое движение 1830-х и 1840-х годов изредка выливалось в трагические события — например, сожжение монастыря в Чарльзтауне, штат Массачусетс, в 1834 году. Всплеск иммиграции в 1840-е годы привел к учреждению в 1850 году тайной организации — Ордена звездно-полосатого стяга; этот орден известен также под прозвищем «Ничего никому не скажу». В середине 1850-х годов членами ордена были шесть губернаторов штатов, орден контролировал законодательные органы девяти штатов и имел сорок три представителя в Конгрессе. Миллард Филмор, кандидат в президенты на выборах 1856 года и один из лидеров ордена, получил 22 процента голосов избирателей и 8 голосов выборщиков. Впрочем, обострение отношений внутри общества в связи с конфликтом аболиционистов и рабовладельцев заставило забыть о вражде с католиками, и орден утратил политическое значение. Гражданская война положила конец антикатолическим политическим движениям и подвела черту под законодательными ограничениями прав католиков. Правда, антикатолические предрасудки еще долго сохранялись в обществе; в 1898 году американцев побуждали записываться в армию, дабы отвоевать Кубу у «презренных папистов-испанцев»¹²⁹.

Снижение уровня антикатолической истерии и постепенное ее «умиротворение» сопровождалось и одновременной «американизацией» католицизма. Процесс был долгим и сложным. Он включал в себя создание на территории Америки обширной католической сети — церкви, семинарии, монастыри, приюты, ассоциации, политические клубы и школы, — которая формировала общество, где иммигранты чувствовали бы себя как дома, и обеспечивала постепен-

ное «вращение» иммигрантов (а также, что более важно, их детей) в американскую культуру. Кроме того, требовалось адаптировать католицизм к протестантскому окружению, изменить ряд концепций, практик, организационных и поведенческих структур, — короче говоря, трансформировать римско-католическую церковь в американско-католическую.

На протяжении девятнадцатого столетия в католических кругах активно обсуждались все «за» и «против» происходящей «американизации» католицизма. Епископы, как правило, старались примирить католичество с протестантством и легитимизировать американских католиков в глазах протестантов. «Американисты», как говорил видный их представитель архиепископ Джон Айрленд, полагали, что «нет никакого конфликта между католической церковью и Америкой... Принципы церкви не вступают в противоречие с интересами республики»¹³⁰. Противники ассимиляции рассматривали «американизацию» как осквернение святынь, ведущее к худшим проявлениям модернизма, индивидуализма, материализма и либерализма. Кульминацией споров, положившей им предел, стало письмо папы Льва XIII к епископу Гиббонсу «*Testem Benevolentiae*», опубликованное в январе 1899 года; это письмо, дезавуировавшее «лживую доктрину “американизма”», было воспринято общественностью как суровое порицание Гиббонсу, архиепископу Айрленду и прочим «американистам». Впрочем, письмо папы критиковали за нападки на несуществующую идеологию.

Некоторые общины, прежде всего немецкие католики, противились «американизации» и стремились сохранить в первозданном виде свой язык, свою культуру и свою религию. Однако ассимиляцию было не остановить. Постепенная «дероманизация» католиче-

ской церкви происходила по мере того, как католики все менее ощущали себя представителями римско-католической церкви и все более — как американские католики¹³¹. К середине двадцатого столетия католические лидеры — к примеру, епископ Фултон Дж. Шин и кардинал Фрэнсис Spellman — сделались ярыми американскими националистами, а американо-ирландские католики стали образцом американских патриотов. Как писал Питер Стейнфельс:

«Три года подряд, в 1943, 1944 и 1945 годах, фильмы о римско-католической церкви — “Песня Бернадетты”, “Своей дорогой”, “Колокола святой Марии”, “Ключи от королевства” — номинировались на премию “Оскар” и из 34 номинаций в 12 были удостоены наград. Католический священник, некогда бывший в Америке весьма зловещей фигурой, стал кинематографическим образцом примерного американца. Отец Фланаган Спенсера Трейси в “Ребятах из города”, бывший бейсболист и проповедник Бинга Кросби, отец Чак О’Мэлли, священник-трудяга в исполнении Карла Молдена из “Набережной” и многочисленные ипостаси Пэта О’Брайена, — из всего этого сложился образ “суперпадре”, мужественного, добродушного, мудрого, доброжелательного, а временами способного на давать увесистых тумачков»¹³².

В 1960 году президентом был избран католик Джон Ф. Кеннеди.

Католики сегодня гордятся своей «американскостью», одобряют «американизацию» своей церкви, тем паче что последняя приобрела с годами ощутимое влияние на американское общество. По понятным причинам они недолюбливают тех, кто рассуждает о «протестантизации» католической религии, хотя, в общем-то, эти рассуждения в известной мере вполне оправ-

данны. Учитывая протестантские основы Америки, доминирование протестантизма в Новом Свете на протяжении двух столетий, ключевую роль протестантских ценностей в американской культуре и американском обществе, — разве могло быть иначе? Кроме того, «протестантизация» — отнюдь не сугубо американское явление. Как показывает выполненный Рональдом Инглхартом тщательный анализ данных международного социологического опроса, католики в обществах, основанных протестантами, будь то Германия, Швейцария, Голландия или США, обычно ближе по взглядам к своим соотечественникам-протестантам, нежели к католикам в других странах. «Католики и протестанты внутри одного общества не ведут принципиальных теологических споров: нынешние голландские католики в такой же степени кальвинисты, как и прихожане голландской Реформистской церкви»¹³³.

Протестантизм в Европе был бунтом против укоренившегося и доминирующего католичества. В Америке же католицизм, как выразился Шафф, попал в протестантское общество в качестве «одной секты из многих... обрел приемную семью... был повсюду окружен протестантскими барьерами». Жизнь в католической колонии лорда Балтимора в Мэриленде «зигдилась на исключительно антиримских и по преимуществу протестантских принципах религиозной терпимости». В начале девятнадцатого столетия, как замечает Уилл Херберг, католики «подали пример церковной организации, во многом схожей с вездесущей протестантской моделью». Известная под именем «мирской опеки», эта концепция определяет права мирян на уровне конгрегации. Движение «мирской опеки» было осуждено первым провинциальным советом в Балтиморе в 1829 году, подтвердившим полно-

мочия епископа. Однако оно может служить прекрасной иллюстрацией того, что церковь на самом деле пыталась адаптироваться к условиям американского общества. В конце девятнадцатого и начале двадцатого столетий архиепископ Айрленд и кардинал Гиббонс «в своих выступлениях и письмах побуждали паству к принятию протестантской этики (подчеркивая при этом, что необходимо позаимствовать у американцев такие качества, как трезвость, бережливость и инициативность)»¹³⁴.

Любопытным следствием «протестантизации» было стремление католических прелатов совместить католический универсализм с американским национализмом. Вторя словам евангелических протестантов, эти прелаты утверждали, что Америке предназначено Господом играть в мире определяющую роль. «Мы не можем не верить в предназначение Америки, — говорил в 1905 году архиепископ Айрленд. — Этой стране суждено Богом принести в мир новый социальный и политический порядок... В Америке торжествует церковь, американское величие распространит католическую веру по всему свету, и она охватит всю вселенную»¹³⁵. В середине двадцатого столетия епископ Шин рассуждал о богоизбранности Америки, а кардинал Спеллман, как выразился один ученый, «усердно отождествлял деяния американцев с деяниями Господа... Для кардинала не существует ничего, кроме мессианской миссии Америки». В 1990-х годах африканский обозреватель писал: «Американские католики сильно мешают Риму, потому что они, по сути, протестанты». В этом отношении католицизм ничем не отличается от иудаизма и других религий. «Американской верой, в какие бы облики она ни рядилась, был и остается протестантизм»¹³⁶.

ХРИСТИАНСКИЙ НАРОД

Помимо общей религиозности американцев, на зарубежных путешественников производила немалое впечатление приверженность жителей Америки христианству. «Нет в мире другой страны, — писал Токвиль, — в которой христианская вера имела бы большее, чем в Америке, влияние на жизнь людей... Христианство здесь правит самовластно, по всеобщему согласию». Как замечал Брайс, христианство «есть национальная религия» американцев¹³⁷. Последние и сами подтверждали свою христианскую идентичность. Верховный суд в 1811 году объявил всех американцев христианами. «Мы — христианский народ, — сказано в резолюции сенатского Судебного комитета 1853 года. — Все население нашей страны принадлежит к христианам или симпатизирует им». В разгар Гражданской войны Линкольн также охарактеризовал американцев как «христианский народ». В 1892 году Верховный суд вновь подтвердил, что население Соединенных Штатов — «христианский народ» и что «единственный и самый надежный способ сохранения республиканских институтов — соблюдение христианского патриотизма». В 1917 году Конгресс принял закон о дне молитв в поддержку военных усилий и подтверждения статуса Америки как христианской страны. В 1931 году выступил все тот же Верховный суд: «Мы — христианский народ, обладающий правом свободного религиозного выбора, но не злоупотребляющий им, и с почтением признающий обязанность повиноваться воле Господа»¹³⁸. Размышляя над вопросом, в каком отношении Америка может считаться христианской, Теодор Дуайт Вулсли, бывший президент Йеля, дал такую формулировку: «В том

отношении, что большинство населения придерживается именно христианского вероисповедания и чтит Священное Писание, что христианские ценности универсальны, что наша цивилизация и интеллектуальная культура зиждутся на христианских принципах, что первоочередная, по мнению почти всех американцев, задача общественных институтов — распространять и укреплять нашу веру и нашу мораль»¹³⁹.

В то время как пропорция между католиками и протестантами в американском обществе с годами менялась, процент американцев, идентифицирующих себя с христианством в целом, оставался практически неизменным. Три социологических опроса с 1989 по 1996 год выявили от 84 до 77 процентов американцев, считающих себя христианами¹⁴⁰. Количество христиан в Америке превосходит количество иудеев в Израиле, мусульман в Египте, индуистов в Индии и православных в России. Несмотря на это, христианская идентичность Америки нередко оспаривалась, чаще всего — по следующим поводам. Во-первых, утверждалось, что Америка теряет христианскую идентичность, поскольку в ней все большую значимость обретают нехристианские религии, а следовательно, американцы становятся не просто мультикультурными, но мультирелигиозными людьми. Во-вторых, приводился довод, что американцы утрачивают религиозность как таковую, становятся светскими людьми, атеистами, материалистами, равнодушными к своему религиозному наследию.

Что ж, ни одно из этих утверждений не соответствует истине. Положение о том, что Америка теряет христианскую идентичность в связи с появлением на ее территории большого числа нехристианских религиозных организаций, было выдвинуто рядом ученых в 1980-х и 1990-х годах. Эти ученые указывали на ра-

стущее число мусульман, сикхов, индуистов и буддистов в американском обществе. Да, приверженцев перечисленных религий и вправду становится все больше. Число индуистов в Америке возросло с 70 000 человек в 1977 году до 800 000 человек в 1997 году. Мусульман в 1997 году насчитывалось около 3 500 000, а буддистов, по разным оценкам, от 750 000 до 2 000 000 человек. На основе этих данных сторонники теории «дехристианизации» делают вывод, что, повторяя слова профессора Дианы Экк, «религиозное многообразие разрушило парадигму Америки как преимущественно христианской страны с присутствием иудейского меньшинства»¹⁴¹. Другой ученый предложил расширить список религиозных праздников, дабы учесть фактическое многообразие религий, и для начала «оставить один христианский праздник (к примеру, Рождество), а Пасху или День благодарения заменить мусульманским и иудейским праздниками». Впрочем, «праздничный вектор» на практике развернулся в противоположном направлении. Ханука, «традиционно незначительный иудейский праздник», превратился, по мнению профессора Джеффа Спиннера, в «иудейское Рождество» и подменил собой Пурим, поскольку «лучше подходит под доминирующую культуру»¹⁴².

На это можно возразить, что увеличение числа приверженцев нехристианских религий не оказало, мягко говоря, ни малейшего воздействия на американское общество. В результате ассимиляции, низкой рождаемости и смешанных браков количество иудеев в стране сократилось с 4 процентов в 1920-х годах до 3 процентов в 1950-х и чуть более 2 процентов в 1990-х. Если цифра, упомянутая официальным представителем общины, не содержит преувеличения, в 1997 году лишь 1,5 процента американцев исповедо-

вали ислам, а индуистов и буддистов насчитывалось менее одного процента. Разумеется, количество приверженцев нехристианских и неиудейских религий будет расти, однако в ближайшие годы все равно останется пренебрежимо малым. Некоторый прирост обеспечат новообращенные, но массовый приток создадут иммиграция и высокий уровень рождаемости. Впрочем, иммигрантов, исповедующих эти религии, значительно меньше, чем иммигрантов из Латинской Америки и с Филиппин, в большинстве своем многодетных католиков. Латиноамериканские иммигранты вдобавок зачастую обращаются в протестантизм. Кроме того, христиане из Азии и с Ближнего Востока будут эмигрировать в США охотнее, нежели их соотечественники-нехристиане. По данным на 1990 год, большинство азиатских американцев составляли не буддисты и не индуисты, а христиане. Среди американцев корейского происхождения христиан как минимум вдесятеро больше, чем буддистов. Примерно треть вьетнамских иммигрантов — католики. Да и две трети арабоамериканцев — не мусульмане, а христиане, при том, что количество мусульман в США перед 11 сентября 2001 года резко возросло¹⁴³. Конечно, точный подсчет здесь невозможен, однако мы смело можем сказать, что в начале двадцать первого столетия Соединенные Штаты становятся еще более христианской страной, чем прежде.

Увеличение количества нехристиан в американском обществе неизбежно поднимает вопрос относительно их статуса в преимущественно христианском социуме со светским правительством. Этот общий вопрос дробится на множество частных — например, допустимо ли ношение женщинами-мусульманками паранджей, а мужчинами-сикхами — бород и тюрбанов. Как правило, американцы достаточно терпимы к прак-

тикам нехристианских религиозных групп. Американское христианство, основанное на протестантских ценностях, и конституционные гарантии свободы вероисповедания означают, что нехристианские религиозные группы имеют полное право практиковать и пропагандировать свою веру. В 1860 году Энтони Троллоп заметил, что в Америке «каждый обязан иметь веру, при этом абсолютно не важно, какую именно». Почти сто лет спустя президент Эйзенхауэр согласился с этим мнением: «Наша форма правления не имеет ни малейшего смысла, если мы перестанем принимать во внимание религию. Главное — чтобы человек верил, а уж во что он верует — его личное дело»¹⁴⁴. Учитывая эту общую религиозную толерантность американцев, нехристианским религиозным группам не остается ничего другого, как признать и принять христианскую сущность Америки. Они — малочисленные общины в стране, преимущественно преданной христианскому Божеству и Его Сыну. «Американцы всегда считали себя христианской нацией, — пишет Ирвинг Кристал, — и равно терпимо относились ко всем прочим религиям — до тех пор, пока те соответствовали традиционной иудео-христианской морали. Однако равная терпимость никогда не означала полного равенства в правах». Христианство утвердилось в обществе благодаря не закону, а «душевной потребности»¹⁴⁵. Кристал предостерегает своих собратьев-иудеев о необходимости помнить об этом. Американцы — христианский народ; так было и так будет.

Но являются ли они при этом «воцерковленными» христианами? Не замутилась ли прежняя искренняя религиозность, не иссякла ли она с течением времени и не сменилась ли культурой светской и безразличной, если не впрямую враждебной к религии? Вероятно, так и есть применительно к интеллектуальной,

академической и масс-медийной элите Америки. Что же касается остальных, ничего подобного, как мы видели, не произошло¹⁴⁶. Американская религиозность по-прежнему необычайно высока в сравнении с религиозностью других обществ; правда, секуляризация общества несомненно продолжается, и предсказать, чем она закончится, сейчас невозможно. При этом не будем забывать, что достоверных исторических свидетельств об упадке религиозности в Америке в распоряжении исследователей не имеется, если не считать данных о «перемене» в американском католицизме. В 1960-х и 1970-х годах было отмечено падение религиозности католиков. Снижение количества прихожан в церквях в 1960-е годы объяснялось именно уменьшением числа католиков на воскресных мессах. В 1952 году 83 процента американских католиков считали религию важнейшей частью своей жизни; в 1987 году таковых было уже 54 процента. «Перемена» в мировоззрении американских католиков сделала их ближе к протестантам¹⁴⁷.

В последнюю четверть двадцатого столетия случились и другие малозначимые «сдвиги» в религиозном сознании части американцев. В 1944 году 96 процентов жителей США верили в Бога; в 1968 году таковых было 98 процентов, а в 1995 году 96 процентов респондентов признали, что верят в Бога или в универсальное Высшее Существо*. Количество американцев, согласных с тем, что в их жизни вера играет важней-

* Слова «универсальное Высшее Существо» были добавлены к опросному листу в 1970-е годы. Возможно, хотя и не наверняка, что если бы в вопроснике упоминался лишь Бог и никакого «универсального существа», количество утвердительных ответов сократилось бы до 13 процентов. Richard Morin, *Washington Post Weekly Edition*, 1 June 1998, p. 30. — *Примеч. автора.*

шую роль, сократилось с 70 процентов в 1965 году до 52 процентов в 1978 году — а к концу 2002 года возросло до 61–65 процентов. Упадок 1970-х связан в первую очередь с католиками. В 1940 году 37 процентов американцев сообщили, что посещают церковь или синагогу хотя бы раз в неделю; в 2002 году это подтвердили 43 процента опрошенных. В 1940 году 72 процента американцев были прихожанами церквей и синагог; в 2002 году таких насчитывалось 66 процентов, причем сокращении показателя опять-таки связано с католиками. В своем исчерпывающем анализе данных социологического опроса Эндрю Грили пишет: «Снижение отмечено лишь по трем категориям — посещение храма, финансовые вложения и вера в буквальное восприятие Священного Писания. Во всех трех категориях отмечен отток католиков». Причиной этого оттока, быть может, стали решения Второго Ватиканского Совета и жесткая позиция католической церкви в вопросе контроля рождаемости¹⁴⁸.

На протяжении американской истории, безусловно, случались перепады как в общей религиозности Америки, так и в приверженности американцев христианству. В известной мере эти перепады соотносятся с Великими пробуждениями середины восемнадцатого столетия, начала девятнадцатого столетия, конца девятнадцатого столетия и начала столетия двадцатого. Однако не имеется ни малейших доказательств существования тренда к понижению американской религиозности. Увеличение числа религиозных организаций, в особенности «размножение» методистских и баптистских общин в девятнадцатом столетии, наоборот, свидетельствует об ее нарастании. Между 1775 и 1845 годами произошло почти десятикратное прибавление населения Америки, а количество христианских священников на душу населения за тот же

период возросло в три раза — с 1 до 3 на 1500 человек. Сравнимо с этим выросло число религиозных организаций. Как отмечено в исследовании данных очередной переписи, процент американцев, принадлежащих к той или иной церкви, вырос с 17 процентов в 1766 году до 37 процентов в 1860 году и неуклонно возрастал в дальнейшем до 62 процентов в 1980 году¹⁴⁹. В начале двадцать первого столетия американцы не стали меньше приверженными вере; пожалуй, сегодня они более, чем когда-либо, идентифицируют себя с христианской религией.

ГРАЖДАНСКАЯ РЕЛИГИЯ

«В Соединенных Штатах, — писал Токвиль, — религия... смешивается с обычаями местных жителей и общим чувством патриотизма, откуда она черпает особенную силу». Объединение религии с патриотизмом, очевидно, отразилось в гражданской религии Америки. В 1960-х годах Роберт Белла определял гражданскую религию «в самой общей форме как уникальное представление универсальной трансцендентной религиозной реальности, воспринятой — или, иначе говоря, открывшейся — через исторический опыт американского народа»¹⁵⁰. Гражданская религия позволяет американцам совмещать секулярную политику и религиозное общество, «бракосочетаться с Богом и страной», придает религиозную святость патриотизму и национальную легитимность вере и тем самым примиряет потенциально конфликтные лояльности и преобразует их в лояльность религиозной стране.

Гражданская религия Америки словно благословляет то общее в американцах, что объединяет их и превращает в единую нацию. Этой религии придержи-

ваются все американцы без исключения, вне зависимости от того, какую веру они исповедуют, христиане они или нехристиане, или агностики, как некоторые из отцов-основателей. Правда, гражданская религия несовместима с атеизмом, поскольку она является именно религией, то есть подразумевает присутствие некоего трансцендентного Существа, находящегося вне пределов человеческого мироздания.

Гражданская религия Америки зиждется на четырех принципах.

Принцип первый. Американская система управления основана на религии и неявно апеллирует к Высшему Существо. Точка зрения творцов конституции, полагавших, что республика, которую они создают, сможет выжить лишь среди религиозных людей, получила дальнейшее развитие в последующих поколениях американцев. Наши общественные институты «взывают к Высшему Существо», как выразился судья Уильям Д. Дуглас; президент Эйзенхауэр заявил, что «признание присутствия в мире Высшего Существа — первый и важнейший признак американизма. Без Бога не было бы американской формы правления и американского образа жизни»¹⁵¹. Отрицать Господа означает бросать вызов фундаментальному принципу, на котором возведено американское общество.

Принцип второй. Американцы — богоизбранный, или, если воспользоваться формулировкой Линкольна, «почти богоизбранный» народ. Америка — «новый Израиль», обладающий боговдохновенной миссией творить добро среди людей. Как заметил Конрад Черри, основой гражданской религии является убеждение «в особой судьбе Америки, отмеченной Божественным перстом»¹⁵². Отцы-основатели избрали девизом для новорожденной республики три латинские фразы; две из них выражают это «чувство избранно-

сти», «чувство миссии»: *Annuit Coeptis* (Господь с улыбкой взирает на наши дела) и *Novus Ordo Seclorum* (Новый порядок на века)*.

Принцип третий. В политической жизни Америки, в ее ритуалах и церемониях доминируют религиозные аллюзии и религиозные символы. Президенты всегда приносят инаугурационную клятву на Библии и, наравне с чиновниками администрации, официально вступают в должность в тот самый миг, когда произносят фразу: «И да поможет нам Господь». Не считая Вашингтона с его речью в два абзаца, все американские президенты в своих инаугурационных речах и других выступлениях обращались и обращаются к Богу. Речи некоторых президентов, в особенности Линкольна, исполнены религиозного чувства и изобилуют библейскими цитатами. На всех американских деньгах, будь то монеты или банкноты, присутствуют восемь слов — только восемь слов: «Соединенные Штаты Америки» и «На Бога уповаем»**.

Американцы приносят присягу «народу под Богом». Важнейшие общественные мероприятия начинаются с проповеди священника одного вероисповедания и заканчиваются благословением священника другого вероисповедания. В американской армии существует пост капеллана, а заседания Конгресса открываются молитвой.

Принцип четвертый. Национальные праздники обладают «религиозной аурой» и выступают отчасти как праздники религиозные. По сообщению Ллойда

* Третья фраза — *E pluribus unum* (Из многих один). — *Примеч. автора.*

** По-английски здесь действительно восемь слов — *United States of America* и *In God We Trust*. — *Примеч. перев.*

Уорнера, исторически празднование Дня памяти было «американской сакральной церемонией»¹⁵³. То же касается и празднования Дня благодарения, президентских инаугураций и торжественных похорон. Декларация независимости, конституция, Билль о правах, Геттисбергская речь, вторая инаугурационная речь Линкольна, инаугурационное выступление Кеннеди, «Мне снилось» Мартина Лютера Кинга — все эти устные и письменные тексты сделались с течением лет сакральными и способствовали определению американской идентичности.

Слияние религии и политики в американской гражданской религии замечательно охарактеризовано в отчете Питера Стейнфельса об инаугурации Билла Клинтона в 1993 году:

«Главное событие — торжественная клятва на Библии, предваряемая молитвой и завершаемая молитвой, сопровождаемая пением гимнов и патриотической музыкой...

Эта неделя выдалась богатой на религиозные "жесты" и действия, в которых отчетливо улавливались религиозные мотивы. Инаугурационная неделя официально началась с общенационального колокольного звона. В Университете Говарда Билл Клинтон вспоминал преподающего доктора Мартина Лютера Кинга-младшего, рассуждал о заветах Лютера и цитировал стих из Писания, которым будет завершаться президентская речь на инаугурации...

Весь день президента окружали многочисленные религиозные лидеры»¹⁵⁴.

Описанная церемония мало напоминает церемонию, подходящую для светского, более или менее атеистического государства. Как заметил британский

исследователь Д. У. Броган, когда дети ежеутренне читают в школах «Символ американской веры»*, они тем самым приобщаются к религии ничуть не меньше, чем если бы начинали утро со слов: «Я верую в Господа Всемогущего» или «Нет иного Бога»¹⁵⁵. Гражданская религия превращает американцев из религиозного народа со множеством вероисповеданий в нацию «с церковной душой».

Однако, если отвлечься от ее американской «принадлежности», что собой представляет эта церковь? Эта церковь объединяет протестантов, католиков, иудеев и прочих нехристиан и даже агностиков. Эта церковь, тем не менее, остается сугубо христианской по своему происхождению, духу, символике, атрибутике, а самое главное — по своей идеологии, по воззрениям на природу человека, на его историю, на хорошее и дурное. Христианская Библия, тексты христианских «отцов церкви», библейские аллюзии и метафоры составляют неотъемлемую часть гражданской религии. «За гражданской религией скрываются библейские архетипы, — писал Роберт Белла. — Исход, избранный народ, обетованная земля, новый Иерусалим, жертвенная смерть, воскрешение...» Вашингтон становится Моисеем, а Линкольн — Христом. «Важ-

* «Я верю в Соединенные Штаты Америки, в правление людей, созданное людьми и для людей; в правительство, которое управляет с согласия управляемых; верю в демократическую республику; в суверенное государство, объединившие суверенные штаты в крепком, неразрушимом союзе, основанном на принципах свободы, равенства, справедливости и человечности, за которые отдавали свои жизни американские патриоты. Мой долг — любить мою страну, защищать ее конституцию, подчиняться ее законам, уважать ее флаг и оборонять ее от врагов». — *Примеч. автора.*

нейшим источником символов, обрядов и ритуалов [гражданской] религии, — соглашается Конрад Черри, — являются Ветхий и Новый Завет»¹⁵⁶. Гражданская религия Америки есть надконфессиональная общенациональная религия, по своей форме стоящая над христианством, но при этом глубоко христианская по своему происхождению, «содержанию», идеологии и смыслу. Бог, о котором упоминают надписи на американских денежных знаках, — это христианский Бог. Следует отметить, что гражданская религия не использует в своих церемониях и своей символике и атрибуте двух слов — «Иисус Христос»*. Американское кредо — это протестантизм без Бога, а американская гражданская религия — это христианство без Христа.

* Нарушение этого запрета привело к суровой критике преподобным Франклином Грэмом президента Джорджа У. Буша. Последний в ходе президентской кампании четко обозначил свои христианские приоритеты (подробнее см. главу 12). Возможно, именно в ответ на критику Грэма Буш сознательно избегает частых упоминаний о христианстве с своих выступлений в качестве президента. (*New York Times*, 9 February 2003, sect. 4, p. 4.) — *Примеч. автора.*

ВОЗНИКНОВЕНИЕ, ТОРЖЕСТВО, РАСПАД

ХРУПКОСТЬ НАЦИЙ

Понятия нации и национальных движений являются для Запада ключевыми с момента своего возникновения в восемнадцатом столетии. В столетии двадцатом эти понятия сделались ключевыми для всех человеческих обществ. «Притязания нации на интересы индивида, — писал Исая Берлин, — основываются на том факте, что исключительно жизнь нации и ее история придают смысл всему, что представляет собой и что делает каждый ее представитель». Берлину вторит Джон Мак: «Существует лишь несколько идеалов, за которые человек готов убивать других и добровольно отдать собственную жизнь. Один из таких идеалов — нация и ее защита в случае какой-либо угрозы»¹⁵⁷. Однако идентичность нации не является величиной постоянной, а национализм — далеко не самая убедительная идеология на свете. Нация возникает, лишь когда группа людей признает себя нацией; а воззрения этих людей на собственную общность могут быть весьма переменчивыми. Вдобавок значимость приверженности нации в сравнении с прочими лояльностями может значительно колебаться на протяжении времени. Как

было показано в главе 2, европейским правительствам порой приходилось прикладывать огромные усилия, чтобы превратить людей, которыми они управляли, в единую сущность и создать ощущение национальной идентичности. Подобно прочим идентичностям, идентичность национальная *сконструирована* (а значит, подвержена деконструкции); ее можно совершенствовать — и дискредитировать, восхвалять — и умалять. Разные люди ставят национальную идентичность на разные места в своих «списках приоритетов», значимость и интенсивность национальной идентичности меняются на протяжении времени. Как убедительно доказывает история конца двадцатого столетия, ни нации, ни национальные государства не вечны — они приходят и уходят.

Американская нация и отождествление американцами себя со своей нацией тоже не вечны. Американская нация чрезвычайно хрупка и уязвима — гораздо более, чем нации европейские, по причине своего относительно недавнего возникновения. Подобно домам первопоселенцев, она выстроена из дерева, а не из камня или бетона. До сих пор она ухитрялась выстоять и уцелеть, но вряд ли это будет продолжаться бесконечно. Основания гниют, крыша протекает, стропила и стены грозят обвалиться, сам дом распадается на отдельные помещения, он может сгореть в пламени пожара, его могут снести и заменить совершенно новой конструкцией или же полностью сменить дизайн и превратить в сооружение, абсолютно непривычное для прежних жильцов. Нация, словно дом, требует постоянной заботы и ухода. Дом устоит, только если о нем будут заботиться его обитатели; то же самое верно и в отношении нации.

С семнадцатого столетия до конца столетия двадцатого значимость национальной идентичности в срав-

нении с другими идентичностями прошла для американцев четыре стадии развития. И лишь на одной из этих стадий американцы отчетливо сознавали первенство идентичности национальной над прочими идентичностями. В семнадцатом и начале восемнадцатого столетия свободные люди, проживавшие в английских колониях в Новом Свете, имели между собой много общего — общее происхождение, общая расовая принадлежность, общие политические ценности, язык, культура и религия, «унаследованные» ими от населения Британских островов. До конца восемнадцатого столетия эти люди идентифицировали себя со своими поселениями и колониями в целом, с Виргинией, Пенсильванией, Нью-Йорком или Массачусетсом, а также с британской короной, подданными которой они оставались. Свыше ста лет никто и представления не имел о национальной американской идентичности. Эта идентичность впервые проявила себя в десятилетия, завершившиеся революцией. С обретением независимости и высылкой лоялистов британская идентичность была уничтожена, однако идентичность колониальная сохранилась — люди продолжали отождествлять себя исключительно со своими штатами. Чем дальше, тем проблематичнее казалось извлечь национальную идентичность из-под «груды» местных, конфессиональных и профессиональных идентичностей, особенно после 1830 года. Только после Гражданской войны в обществе утвердилось превосходство национальной идентичности над прочими; годы с 1870-х по 1970-е стали веком «торжествующего национализма».

В 1960-х и 1970-х годах первенству национальной идентичности был брошен очередной вызов. Отчасти это объяснялось массовым притоком иммигрантов, новой волной иммиграции и стремлением иммигрантов поддерживать тесные связи со своей родиной, при-

бегая для этого к практике «двойной лояльности» и двойного гражданства. Что более важно, представители американских элит — интеллектуальной, политической и деловой — неуклонно отступали от приверженности нации и обращались к поддержке субнациональных и транснациональных лояльностей. В восемнадцатом и девятнадцатом столетиях Америка являла собой результат взаимодействия элиты с народом. В конце же столетия двадцатого многие представители элит прошли через «денационализацию», тогда как подавляющее большинство простых американцев сохранили патриотизм и приверженность своей нации.

События 11 сентября 2001 года остановили процесс «денационализации» и моментально восстановили первенство национальной идентичности в американском обществе. Два года спустя выясняется, что это восстановление, судя по всему, было временным. Очевидно, процесс денационализации рано или поздно возобновится, и можно только гадать, куда и к чему он приведет. Однако существует и другой вариант развития ситуации: уязвимость Америки перед террористами, необходимость общих усилий для обеспечения безопасности страны и осознание людьми того факта, что Америка ныне существует в недружелюбном мире, — все это вкуче может привести к продолжительному повышению значимости национальной идентичности в американском обществе.

СОЗДАВАЯ АМЕРИКАНСКУЮ ИДЕНТИЧНОСТЬ

В январе 1769 года Бенджамин Франклин восславил победу Вольфа над французами на «равнине Аврамовой» и с гордостью заявил: «Я — бритт!»¹⁵⁸ В июле

1776 года тот же Франклин подписал Декларацию независимости, отрицавшую британскую идентичность американцев. За несколько лет, тем самым, Франклин эволюционировал из брита в американца. И не он один. Между 1740-ми и 1770-ми годами значительное количество американских колонистов «сменило идентичность» с британской на американскую, сохраняя при этом лояльность своим колониям. Смена коллективной идентичности была быстрой и драматической. Ее причины достаточно многочисленны, однако среди них можно выделить шесть важнейших.

Первая — Великое пробуждение 1730–1740-х годов; как уже объяснялось в главе 4, впервые в истории североамериканских колоний их население объединило свой социальный, эмоциональный и религиозный опыт. Это было воистину общеамериканское национальное движение, породившее «трансколонизальное сознание», базовые принципы которого со временем переместились из религиозного в политический контекст.

Во-вторых, в период с 1689 по 1763 год американцы пять раз воевали бок о бок с британцами против французов и их индейских союзников. Даже когда между Францией и Британией заключалось перемирие, оно не затрагивало колонии, где регулярно происходили кровопролитные стычки колонистов с индейцами. Впрочем, эти войны не способствовали развитию американского коллективного сознания (но и, кстати сказать, не сдерживали его). Согласно исследованиям Ричарда Меррита, американская символика в колониальных газетах наиболее активно использовалась в начале «войны из-за уха Дженкинса» (1739–1742) и Индейской, или Семилетней войны (1756–1763), в ходе войн к ней обращались все реже, а с завершением боев она опять ненадолго выходила на пер-

вые полосы. Тем не менее эти войны служили объединению колонистов. Их поселения подвергались осаде, разграблялись, сжигались, иногда захватывались. Угроза войны была для колонистов неумолимой реальностью. В этих войнах колонисты научились сражаться и сумели создать боеспособное ополчение. Кроме того, они приобрели уверенность в собственных силах, начали ощущать моральное превосходство над врагом, применявшим «неджентльменскую» тактику. Война создает нацию; как писал С. М. Грант, «в основе американского национального опыта лежат боевые действия»¹⁵⁹.

В-третьих, в ходе этих войн, особенно во время Семилетней войны (длившейся на самом деле девять лет, с 1754 по 1763 годы), британское правительство придумало обложить колонистов новыми налогами, дабы покрыть прошлые, текущие и будущие расходы на защиту колоний, обеспечить собираемость налогов и вообще улучшить структуру колониального управления, а также чтобы расквартировать в Америке регулярные воинские части. Эти меры правительства вызвали естественное недовольство колоний и привели к организованному сопротивлению. Первым в 1764 году выступил Массачусетс, примеру которого последовали «Сыновья свободы» и сторонники закона о гербовом сборе (1765), комитет международных отношений (1773) и первый Континентальный Конгресс (1774). Ответные действия британских властей, не стеснявшихся прибегать к насилию, только усиливали сопротивление — достаточно вспомнить бостонскую резню 1770 года.

В-четвертых, укрепление межколониальных коммуникаций способствовало распространению информации о колониях и расширению знаний колоний друг о друге. «Количество межколониальных новостей,

публикуемых в газетах, — писал Меррит, подытоживая свой анализ пяти американских городов той поры, — с конца 1730-х годов по начало 1770-х возросло десятикратно и даже более». Реакция колонистов на первые действия британского правительства была «изолированной, местнической и потому в значительной мере неэффективной. По мере улучшения информационного обмена между колониями и по мере того, как колонисты стали все больше внимания уделять внутренним проблемам американского общества, недовольство Британией охватывало все новые и новые поселения»¹⁶⁰.

В-пятых, изобилие плодородной земли, быстрый рост населения и «динамическая экспансия» торговли привели к возникновению сельскохозяйственной и коммерческой элиты и содействовали распространению среди колонистов идей скорого обогащения, которые столь резко контрастировали с воспоминаниями о тяжелой участи беднейших граждан в сословных европейских обществах. По-прежнему воспринимая себя как британцев, колонисты постепенно привыкали к мысли, что Америке суждено стать новым центром и новым оплотом Британской империи.

Наконец, «чужаки» склонны воспринимать людей, объединенных неким общим делом или общей идеей, как единую сущность, причем взгляд со стороны, как правило, опережает реальное объединение и игнорирует существующие внутри «единой сущности» противоречия. Из Лондона население Северной Америки стало видеться единым целым задолго до того, как сами колонисты осознали необходимость объединения. «Британцев тревожило целое, — писал Джон М. Муррин, — поскольку они не понимали деталей; они материализовали свои тревоги в совокупность, названную ими “Америкой”... Короче говоря, Америка — это бри-

танская концепция». Исследование Меррита, посвященное колониальной прессе, подтверждает этот вывод: в пяти крупнейших газетах Бостона, Нью-Йорка, Филадельфии, Уильямсбурга и Чарльстона между 1735 и 1775 годами нередко публиковались статьи англичан, которые «опережали американцев»; в этих статьях «страна и народ назывались американскими»¹⁶¹.

Эти факторы, наряду со многими другими, способствовали возникновению американской национальной идентичности, отличной от идентичности британской, имперской или колониальной. До 1740-х годов название «Америка» применялось к территории, но не к обществу. А с этого времени и сами колонисты, и европейцы стали говорить об «американцах». Участники «войны из-за уха Дженкинса» называли друг друга «европейцами» и «американцами». Общеамериканское коллективное сознание развивалось стремительно. «Факты убедительно доказывают, — писал Э. Маккланг Флеминг, — что самоидентификация американцев имела место около 1755 года и стала общепринятой к 1776 году»¹⁶². Иными словами, в третьей четверти восемнадцатого столетия американцы осознали собственную идентичность. Согласно Мерриту, приблизительно 6,5 процента «символических названий» в колониальной прессе 1735–1761 гг. относится к колониям как к единому целому, а в период 1762–1775 гг. эта цифра возрастает до 25,8 процента. Вдобавок после 1763 года «символы американского происхождения гораздо чаще связывались с самими колониями, нежели с Британией; исключение составляют 1765 и 1766 годы». «Взрывной характер» развития американского национального сознания отлично виден на рис. 3 (воспроизведенном из книги Меррита), который показывает распределение по времени для основных трех символов¹⁶³.



Рисунок 3. Функциональное объединение, важнейшие события и графики развития национального сознания американцев, 1735–1775 гг.

Сравнение с использованием метода «переменных средних значений».

Источник: Richard L. Merrit, *Symbols of American Community 1735–1775* (New Haven: Yale University Press, 1966), p. 144.

Процесс построения нации в Америке отличался от аналогичных процессов в Европе, где политические лидеры сначала создавали государства, а уже затем пытались сформировать нацию из тех, кем норовили править. В Америке же коллективный опыт в сочетании с лидерством географически разобщенной элиты породил «общее сознание» у людей, сражавшихся за свою свободу и победивших в этом сражении, а впоследствии создавших минимум властных институтов, которые, как утверждали европейские путешественники, побывавшие в Америке в девятнадцатом столетии, отнюдь не образуют государства в европейском понимании этого слова.

НАЦИОНАЛЬНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ ПРОТИВ ОСТАЛЬНЫХ

Победа революции имела для американской идентичности два важнейших последствия. Во-первых, она «отменила» прежние идентичности колонистов Атлантического побережья Америки, до того определявших себя как бриттов, британских колонистов или подданных Его Королевского Величества. Впрочем, революция, как признавал Адамс, произошла в сердцах и мыслях далеко не всех колонистов. Существенное меньшинство, которое Адамс оценивал приблизительно в треть населения колоний, сохраняло верность британской короне. С расторжением связи между Америкой и Британией эти люди встали перед выбором — отказаться от лояльности Британии или эмигрировать. Многим, правда, возможности выбирать не дали — их фактически заставили покинуть Америку. Около 100 000 лоялистов перебрались в Канаду, Британию и Вест-Индию, а их собственность

была конфискована правительствами соответствующих штатов. Во-вторых, победа в войне избавила американцев от врага, против которого они так долго сражались. Тем самым были устранены основные причины возвышения национальной идентичности над прочими и осмысления идеологии как ключевого элемента национальной идентичности. После революции начался продолжительный период времени, в течение которого национальная идентичность постоянно подвергалась серьезным вызовам со стороны идентичностей субнациональных, конфессиональных, территориальных и профессиональных.

Революция превратила колонистов в американцев, однако не сделала их нацией. Являлись ли жители Америки таковой до 1865 года — вопрос спорный. Декларация независимости не упоминает об американской нации, более того, ссылается на авторитет «свободных и независимых штатов». В начале своей работы члены Конституционной комиссии провели анонимное голосование по удалению из текста документа слова «национальный» и замены формулировки «национальное правительство» на «Соединенные Штаты»*. Эдбридж Джерри охарактеризовал чувства членов комиссии так: «Мы не принадлежали ни к одной нации, ни к разным». В 1792 году Фишер Эймс подытожил: «Мы не нация; наша страна — наш штат». Джефферсон соглашался с этой позицией и часто называл Виргинию «своей страной», при том, что, будучи государственным секретарем, нередко упоминал

* Эта операция привела к возникновению смысловой неточности. Американцы обычно называли правительство в Вашингтоне «федеральным», при том что оно фактически являлось национальным органом в федеральной системе управления, также включавшей в себя правительства штатов. — *Примеч. автора.*

две нации — французов и американцев, непременно подчеркивая разницу между нацией и государством. В политических дебатах, вылившихся впоследствии в Гражданскую войну, южане отвергали это противопоставление. «Я никогда не употреблял слово “нация” применительно к Соединенным Штатам, — заявил в 1848 году Джон Ч. Кэлхаун. — Я всегда использовал слова “союз” или “конфедерация”. Мы не нация, мы — союз, конфедерация равноправных и суверенных штатов». Однако даже ревностный противник государственной власти Джон Маршалл не чурался употреблять слово «нация»: «Америка во многих отношениях избрана быть нацией». В спорах о правах штатах и пределах суверенности представители всех заинтересованных сторон, как правило, использовали юридически нейтральный и политически двусмысленный термин «союз». Те, кто выступал против национального государства, говорили о «союзе штатов», возникшем по общему согласию независимых общественных образований и потому ничуть не похожем на гомогенную или интегрированную нацию. Националисты наподобие Эндрю Джексона и Дэниэла Уэбстера славил «союз», не уточняя, кто в него входит, но также избегая слова «нация»¹⁶⁴.

В первые десятилетия существования Союза люди, в том числе и сами его основатели, высказывали сомнения в том, что ему суждена долгая жизнь. Несмотря на заявления Мэдисона, большинство искренне считало, что республиканская форма правления — удел малых стран. А Соединенные Штаты были большой страной и, следовательно, должны были, по ожиданиям значительной части населения, превратиться в монархию либо разделиться на малые образования. Джефферсон видел прообраз Союза в федерации колоний Атлантического побережья и федерации коло-

ний Миссисипи. Поэтому, как писал Генри Стил Коммаджер, «не было ничего predeterminedного в торжестве национализма и консолидации»¹⁶⁵. Англоговорящая Америка вполне могла повторить судьбу разобщенной испаноговорящей Америки.

В промежутке между революцией и Гражданской войной национальная идентичность соперничала с идентичностями штатов, равно как и конфессиональными и профессиональными. Прежде 1830 года националистические веяния обеспечивали национальной идентичности определенный перевес в этом соперничестве. Вашингтон еще при жизни сделался харизматическим лидером и символом национального единства¹⁶⁶. После смерти он остался одним из наиболее уважаемых людей Америки — в некотором отношении едва ли не единственной уважаемой фигурой среди отцов-основателей. Победа «ястребов войны» на выборах 1810 года, предвосхищение завоевания Канады, всколыхнувшие общественное мнение случаи британского корсарства на морских коммуникациях Америки — все это вызвало в Соединенных Штатах (исключая Новую Англию) прилив национализма и привело к войне 1812 года. Исход войны, в особенности триумф Джексона под Новым Орлеаном, усилил националистические настроения в обществе. Последняя волна национализма захлестнула Америку в 1824–1826 годах и была связана с «турне» Лафайета по стране; «эта поездка, — писал один ученый, — обернулась праздничной оргией, несравнимой по накалу эмоций с любым другим событием в истории Америки»¹⁶⁷. Кульминацией националистической волны стало празднование пятидесятой годовщины Декларации независимости 4 июля 1826 года и смерть Джона Адамса и Томаса Джефферсона. Пораженные статистической невероятностью совпадения трех та-

ких событий, американцы сделали напрашивавшийся вывод: это — данное с Небес подтверждение их богоизбранности.

Если рассматривать широкую панораму истории, нетрудно заметить, что другие идентичности соперничали с идентичностью национальной весьма успешно и нередко ее оттесняли. В 1803, а затем в 1814–1815 годах представители Новой Англии собирались на переговоры относительно возможного выхода из конфедерации штатов. В 1807 году Аарон Бэрр предлагал немалые усилия для отделения от конфедерации территорий в районе Аппалачских гор. Начиная с резолюций Кентукки и Виргинии 1799–1800 годов и вплоть до Гражданской войны правительства штатов не упускали случая «аннулировать» федеральные законы или воспрепятствовать их применению. До 1815 года имели важное значение и партийные и профессиональные идентичности: федералисты и республиканцы, выражая разные экономические интересы, сражались «по разные стороны баррикад» во французских революционных войнах. Симптоматичным в этом смысле выглядит документально засвидетельствованный факт параллельного празднования Дня независимости двумя соперничающими партиями.

Нация, как выразился Бенедикт Андерсон, есть воображаемое сообщество; гораздо важнее, что это «сообщество с памятью», обладающее воображаемой историей и определяющее себя через собственную историческую память. Без национальной истории, освящающей в воспоминаниях людей славные события прошлого, войны и победы, неудачи и поражения, образы героев и злодеев, нет нации. По этому критерию большую часть девятнадцатого столетия население Соединенных Штатов и вправду не являлось нацией, поскольку не имело национальной истории. «Как

минимум пятьдесят лет после принятия Декларации независимости, — замечал Дэниэл Бурстин, — история Соединенных Штатов выглядела искусственной, вторичной». В штатах создавались исторические общества, задачей которых было изучать историю конкретных штатов, славословить и пропагандировать «территориальные» достижения, тогда как попытки организовать национальное историческое общество завершились ничем¹⁶⁸. Ученые, желавшие исследовать национальное прошлое, сочиняли биографии «территориальных» героев и выдавали тех за героев национальных.

Единственным значимым американским исследованием по истории Америки до Гражданской войны был фундаментальный труд Джорджа Бэнкрофта «История Соединенных Штатов», опубликованный с 1834 по 1874 год в десяти томах. Первые девять томов были посвящены собственно истории, от ранних европейских поселений в Северной Америке до революции. Бэнкрофт полагал, что миссия Америки — пропагандировать в мире свободу. Его сочинение приобрело огромную популярность, он сделался «верховным жрецом американского национализма» благодаря «слабости американского духа в первые десятилетия существования общества, доминированию конфликтующих локальных интересов и отсутствия в обществе единого взгляда на задачу нации». Впрочем, несмотря на усилия Бэнкрофта, «лишь с окончанием Гражданской войны стала просматриваться национальная перспектива Америки». Бэнкрофт, «пионер национальной истории, — как назвал его Бурстин, — описал состояние страны до того, как возникла нация»¹⁶⁹.

После 1830 года национализм уступил место территориальным лояльностям. «Пик патриотизма и национального единства пришелся на 1825 год», — пи-

сал Джон Боднар. Уилбур Зелински относил это событие к 1824–1826 годам и отмечал, что национализм быстро пошел на убыль. К 1830-м годам национальная политика характеризовалась, по словам Боднара, «обострением классовых, этнических и региональных напряженностей, вызванным экономическим развитием и укреплением позиций Демократической партии». Национальная идентичность «увеличила конкуренцию... Все больше внимания уделялось локальному, территориальному, региональному прошлому... Местнические тенденции в политике затруднили даже организацию соответствующего случаю празднования столетия со дня рождения Вашингтона в 1832 году». В годы перед Гражданской войной, пишет Лин Спилман, «региональные и локальные заботы перевешивали своей значимостью любые национальные события. Местничество и выпячивание интересов узких групп фактически поощрялись». Даже в ходе Гражданской войны «войска с обеих сторон воспринимали службу в национальной армии как продолжение исполнения долга перед своими штатами»¹⁷⁰.

Уменьшение значимости национальной идентичности на протяжении трех десятилетий перед Гражданской войной объяснялось глобальными переменами в американском обществе. Во-первых, возникновение движения аболиционистов, усиление экономических противоречий между Севером и Югом и продолжающаяся экспансия на Запад привлекли интерес общества к проблеме рабовладения. Во-вторых, до 1820-х годов Соединенные Штаты сталкивались с угрозами своей безопасности со стороны трех могущественных европейских держав — с севера и востока нападали британцы, с запада французы, с юга испанцы. Присоединив, силой или деньгами, к своей территории испанские и французские земли и достигнув

соглашения с британцами (пакт Раша—Бэгота и доктрина Монро), Америка вступила в эпоху отсутствия внешней угрозы. Тем не менее у нее, как указывал Коммаджер, оставалось два врага. Индейцы вели с американцами кровопролитную войну вплоть до 1890-х годов, являясь «фактором риска» для тех, кто собирался переселяться на Запад. Впрочем, угрозы американскому народу в целом индейцы, безусловно, не представляли. Американцы верили, что превосходство в численности, технике, интеллекте, общественной организации и экономических ресурсах гарантируют им победу. Индейцы, как писал Коммаджер, были идеальным врагом — они казались чрезвычайно злобными, а на деле были противниками слабыми до беспомощности.

Вторым врагом американцев были европейские традиции государственного устройства. Американцы с презрением и отвращением рассуждали об отсутствии свободы, равенства, демократии и главенства закона в большинстве европейских стран, где торжествовали монархия, аристократия и остатки феодализма. По контрасту Америка рисовалась оплотом республиканских добродетелей, материальным воплощением республиканских ценностей. Идеологические мотивы, добавленные к американской национальной идентичности революцией, превращали это различие между Америкой и Европой в принципиальнейший момент. Европейские традиции использовались американцами для лучшего осознания собственной идентичности — и светлого, открытого, демократического, перспективного будущего. Американцы симпатизировали любым попыткам изменить европейское государственное устройство, что особенно проявилось в революциях 1848 года, после которых Америка как герою встречала венгерского патриота Лайоша Кошу-

та. Важно и то, что географическая «оторванность» Америки от Европы позволяла американцам сохранять свои идеалы в «первозданной чистоте».

Индейцы были близко, но опасности не представляли. Европа внушала тревогу, но была далеко. Два врага, ни один из которых не является реальной угрозой. Вдобавок победа Америки в мексиканской войне 1846–1848 годов устранила потенциальную опасность со стороны Мексики. Соединенные Штаты обеспечили себе мир и покой; теперь можно было осваивать территорию, не опасаясь вмешательства иностранных держав. Отсутствие внешней угрозы позволило американцам сфокусироваться на собственных конфессиональных, экономических и политических противоречиях, связанных с проблемой рабовладения и разговорами о возможном применении рабского труда на вновь обустроенных землях Фронтiera. В 1837 году Авраам Линкольн выступил с речью, в которой предугадал последствия исчезновения внешнего врага. Размышляя о революционной борьбе за независимость против иностранных государств, Линкольн заявил, что в этой борьбе

«чувства зависти, злобы и алчности, присущие человеческой природе и столь открыто проявляющие себя в периоды мира, процветания и могущества, на время словно исчезли из нашей жизни, а глубоко укорененные в людских сердцах ненависть и месть, вместо того чтобы выплеснуться на ближайших соседей, обратились исключительно против британцев. Именно подобным образом, пользуясь силой обстоятельств, возможно усыпить или пробудить основные черты нашей природы для достижения величайшей из когда-либо стоявших перед человеком целей — обретения и утверждения гражданской и религиозной свободы.

Однако пробужденные чувства склонны засыпать вслед за исчезновением обстоятельств, которые их пробудили»¹⁷¹.

Убедившись в том, что внешняя угроза миновала, американцы обратили свою ненависть, ревность, зависть и алчность друг на друга и ступили тем самым на дорогу, которая в конце концов привела к Гражданской войне. 14 апреля 1861 года флаг, некогда развевавшийся над фортом Мак-Генри, был спущен в форте Самтер.

НАЦИОНАЛЬНОСТЬ И ТОРЖЕСТВУЮЩИЙ ПАТРИОТИЗМ

НАЦИОНАЛЬНОЕ СОЗНАНИЕ

Гражданская война, как заметил Джеймс Рассел Лоуэлл по ее завершении, была «дорогой ценой, уплаченной за нацию». Однако она действительно создала нацию. Американская нация родилась в войне и обрела зрелость в десятилетия после братоубийственных сражений. Вместе с ней возникли американский национализм и патриотизм — и непревзойденное в веках отождествление американцами себя со своей страной. Американский патриотизм до войны был, по словам Ральфа Уолдо Эмерсона, преходящим, «летним» явлением. «Смерти тысяч и устремления миллионов мужчин и женщин» показали, что американский патриотизм «реален»¹⁷². Перед войной американцы (и иностранцы) называли свою страну во множественном числе: «Соединенные Штаты». После войны множественное число уступило место единственному. Гражданская война, заявил Вудро

Вильсон в 1915 году в своем обращении к народу по случаю Дня памяти, «создала в этой стране то, чего в ней никогда ранее не существовало, — национальное сознание». Это сознание проявляло себя во множестве факторов. «Конец девятнадцатого столетия, — писал Лин Спиллман, — стал временем грандиозного обновления американского национального сознания». Большинство привычных нам сегодня патриотических ритуалов, организаций и символов возникло именно в тот период¹⁷³.

В ближайшие после завершения войны годы национализм охватил Америку будто пожар. «Публицисты, интеллектуалы и политики в едином порыве использовали риторику торжествующего национализма». Когда бывшие аболиционисты решили создать наследника гаррисоновского «Освободителя», они, как того и следовало ожидать, назвали газету «Нация». Теперь практически все отождествляли Соединенные Штаты с американским народом. В дебатах по поводу принятия Пятнадцатой поправки немногочисленные ее противники, например, сенатор от Делавэра Уиллард Солсбери, утверждали, что нации по-прежнему не существует; однако аргументы Солсбери и его сотоварищей были отменены подавляющим большинством голосов. Мнение сторонников поправки выразил сенатор от Индианы Оливер Мортон:

«Сенатор говорит нам, что мы никакая не нация. Он говорит... что по окончании войны, стоившей нации шестисот тысяч жизней, мы по-прежнему не являемся нацией. Он призывает нас понять, что принадлежит к племени делаваров, независимому и суверенному, проживающему в резервации... неподалеку от Филадельфии... Но я смею утверждать, что мы едины... что мы — нация»¹⁷⁴.

Перед войной автономия вплоть до отделения от конфедерации была популярной темой разговоров не только на Юге; после 1865 года эти разговоры не просто стихли — они казались невысказанными. В 1870-х годах национализм пошел на убыль, но испытал новый прилив сил в конце 1880-х и в 1990-х годах. Произошла, как писал Джон Хайам, «интенсификация национализма, длившаяся с 1886 по 1924 год»¹⁷⁵. Во время Великой Депрессии националистические лозунги сменились экономическими и политическими. О патриотизме вспомнили с началом мобилизации, вызванной Второй мировой войной. Идеологическая и военная угроза со стороны СССР в послевоенные годы поддерживала значимость национальной идентичности вплоть до 1960-х годов, когда стали возникать и оформляться социальные, экономические и культурные разделения общества. Уменьшение угрозы и фактическое исчезновение СССР в начале 1990-х годов снизили значимость национальной идентичности. Таким образом, столетие с 1860-х по 1960-е годы было «золотым веком» американского национализма, временем наивысшей значимости американской национальной идентичности, периодом, когда все штаты, все группы, все конфессии были едины и искренни в выражении патриотического настроения.

ЭКОНОМИЧЕСКОЕ РАЗВИТИЕ И НАЦИОНАЛЬНЫЕ ОРГАНИЗАЦИИ

Победа Союза в Гражданской войне превратила американский народ в нацию. Последствия этой победы ощущались в торжестве национализма, в том числе — в быстрой индустриализации страны и ускорении экономического роста. Националистическая идеология и националистическая экспансия совпадали с интенсив-

ным экономическим развитием во многих странах мира, включая Британию, Францию, Германию, Японию, Китай, Россию и СССР. Неудивительно, что подобное совпадение имело место и в Соединенных Штатах. Усиление экономической активности и прирост национального капитала внушают человеку гордость за свою страну; он ощущает растущее могущество государства — и желание добиться для своей страны достойного места в мире и обеспечить признание другими нового статуса. Модернизация транспорта и сферы коммуникаций, в особенности завершение строительства трансконтинентальной железной дороги (1869) и повсеместное распространение телефона, изобретенного в 1876 году, улучшили возможности для общения американцев между собой и тем самым способствовали дальнейшему развитию национального сознания.

Возникновение объединенной национальной экономики сопровождалось драматическим по эффекту увеличением числа, размеров и масштабов деятельности корпораций, действующих на национальном уровне. Главы этих корпораций были вынуждены теперь мыслить в рамках страны, а не отдельно взятого штата, и соблюдать лояльность не конкретному городу или штату, а стране в целом. Постепенно американцам удалось создать, как продемонстрировали независимо друг от друга Роберт Патнем и Теда Скопол, поистине невероятное количество добровольных национальных ассоциаций. Половина всех массовых организаций Америки, когда-либо привлекавших в свои ряды более одного процента американских граждан, была учреждена между 1870 и 1920 годами¹⁷⁶. Эти национальные организации, вполне естественно, стремились направить интересы своих членов в государственное русло. При этом развитие национальной

идентичности после Гражданской войны обеспечивалось не столько официальными мерами, сколько «потребностью народа». Федеральное правительство практически не вмешивалось в происходящее. Инициатива исходила от миллионов частных лиц и национальных групп. Как писала профессор Селилия О'Лири:

«Выступив на политическую арену в 1880-е годы, организованные патриотические движения инициировали кампании по учреждению новых государственных праздников, стали требовать включения в национальный пантеон новых героев и преподавания истории США и основ права в государственных школах, начали агитировать за оказание почета флагу и ежедневные клятвы верности стране; с возникновением этих движений в стране стали множиться памятники, находились все новые национальные святыни и исторические маршруты; была подана петиция в Конгресс о слушаниях по приданию национальным движениям юридического статуса»¹⁷⁷.

Первым и, пожалуй, важнейшим среди этих движений была Великая армия республики, основанная в 1866 году. Она «быстро превратилась в грозную силу в политической жизни страны... и гораздо более, нежели любая другая группа, была ответственна за продвижение в массы патриотических ритуалов». Следом появились организация ветеранов иностранных войн, основанная после испано-американской войны, и Американский легион, основанный после Первой мировой. Это были по-настоящему массовые организации, имевшие региональные отделения во всех штатах. Их программы фокусировались на развитии патриотизма и национальной идентичности. Вдобавок в 1890-х годах, как писал Зелински, «материализовалось огромное количество патриотико-традиционалистских орга-

низаций». К последним относились, в частности, Дочери американской революции, Сыны американской революции, Колониальные дамы Америки, Потомки «Мэйфлауэра» (все учреждены между 1889 и 1897 годами); вспомним еще бойскаутов, герлскаутов и другие молодежные организации, через которые американские ценности внушались подрастающему поколению. Кроме того, образовалось множество «братских обществ», весьма различных по своим задачам и по роду деятельности. Однако у них имелось нечто общее — «пропагандирование национальной лояльности через ритуалы, публикации и общественную деятельность»¹⁷⁸.

Перед Гражданской войной национальное правительство было относительно слабым и «мягкотелым». Начало войны заставило его постепенно «нарастить мускулы». В правительстве были созданы новые министерства — сельского хозяйства (1862), юстиции (1870), торговли (1903) и труда (1913). Федеральное (оно же национальное) правительство в 1870-е годы установило контроль над иммиграцией и создало Междущтатную торговую комиссию для регулирования использования железных дорог (1890). Утверждение правительства происходило и далее и стало особенно заметным в годы Великой Депрессии. Вторая мировая война еще более расширила пределы власти национального правительства, а война «холодная» существенно укрепила министерство обороны. Пост президента также обрел новый статус и новую значимость; президенты, начиная с Теодора Рузвельта, превратились в центральные политические фигуры общества.

Одновременно с усилением позиций национального правительства происходило укрепление роли американской нации и ее государства на мировой арене.

В 1880-е годы Соединенные Штаты, впервые в своей истории, присоединили колониальные территории с не-американским населением — территории, которые добровольно вряд ли согласились бы стать новыми штатами. США также стали активно использовать военно-морской флот, который всего за три десятилетия сравнялся по силе с британским. Испано-американская война была «националистической фиестой», которая расширила присутствие Америки в Восточной Азии и немало способствовала созданию новой колониальной империи. Вдобавок завершение грандиозного инженерного проекта по строительству Панамского канала повлекло за собой инспирированное Америкой отделение Панамы от Колумбии, что дополнительно укрепило позиции США в мире. С 1880-х и 1890-х годов, то есть со времени, которое Хайам назвал периодом «мелких международных стычек», американское общественное мнение сделалось откровенно националистическим, если не сказать ура-патриотическим, что объяснялось удивительно легкой победой над Испанией, завершением строительства канала и походом «Великого Белого флота» вокруг земного шара в 1908 году¹⁷⁹.

ПРИМИРЕНИЕ СЕВЕРА И ЮГА

Центральным элементом послевоенного (имеется в виду Гражданская война) национализма должно было стать и стало примирение Севера и Юга в общей приверженности объединенной нации. Окончание Реконструкции, уход федеральных войск с Юга и Великий компромисс 1877 года по поводу президентства стали «первыми ласточками» в процессе примирения, который начал стремительно развиваться — за счет фактического исключения из нации освобожденных ра-

бов. Поначалу примирение шло достаточно медленно, и в 1870–1880-е годы «почти вся ненависть Юга к чужакам сосредоточилась на северных янки». Однако в тех же 1870-х годах ветераны-конфедераты вызывались добровольцами на усмирение индейцев, дабы продемонстрировать свою «солдатскую закалку» и «присутствие патриотизма». К 1897 году ежегодное собрание Великой армии республики уже приглашало ветеранов-конфедератов под лозунгом: «Одна страна, один флаг, одна судьба». «Война 1898 года, — пишет Хайам, — завершила процесс национального примирения, обратив воинственный пыл конфедератов в патриотический крестовый поход, связав все регионы страны единой целью и дав Югу возможность проявить свою лояльность стране». Президент Уильям Маккинли сделал очень важный шаг на пути к окончательному примирению, предложив высокие посты в армии бывшим офицерам Конфедерации. Этот шаг «вдохновил южан», и в результате «новая добровольческая армия была буквально завалена просьбами о назначениях. Полки южных штатов были сформированы в мгновение ока»¹⁸⁰.

Впоследствии вклад чернокожих солдат в военные успехи Америки, как правило, игнорировался, а белых южан прославляли за их доблесть и героизм. Конгресс вернул южанам боевые знамена Конфедерации. На местах стали возводить памятники «синим» и «серым» вместе; в 1910 году командир Великой армии республики особо отметил вклад «истинных патриотов» южан в победу над Испанией. Итогом войны, по его словам, стало «возникновение нового союза. Больше нет ни северян, ни южан, есть только американцы». Кульминацией примирения стало празднование пятидесятой годовщины битвы при Геттисберге в 1913 году: пятьдесят тысяч ветеранов Союза и Конфедерации

участвовали в празднестве вместе с патриотическими группами со всех концов страны, воздавая честь героизму обеих сторон и обнимаясь, по словам президента Вильсона, «как братья, как товарищи по оружию, позабыв, что были врагами»¹⁸¹.

НАЦИОНАЛЬНАЯ ИСТОРИЯ

Изучение и преподавание американской истории, фрагментарное и пренебрегаемое до Гражданской войны, расцвело пышным цветом в эпоху национализма. «Американская историография, — писал Зелински, — окончательно оформилась только к 1880-м годам, с созданием профильных университетских факультетов и кафедр и общенациональной профессиональной ассоциации, а также с появлением научных журналов и организацией ежегодных конференций». Преподаватели и политики пропагандировали преподавание американской истории. До Гражданской войны лишь в шести штатах допускалось преподавание истории в средних школах. К 1900 году таких штатов уже стало двадцать три¹⁸². Школам настоятельно рекомендовали прививать детям патриотизм, готовились и распространялись специальные инструкции по патриотическому воспитанию. Преподаватели «подчеркивали важность живого и привлекательного изложения героических событий американской истории, жертвенности и доблести американских героев, солдат и моряков, изложение биографий президентов, которых вполне можно было рассматривать как символы нации, подобно тому как в Европе трактовали монархов. К 1890-м годам штат за штатом подчинялся федеральному закону, требовавшему, чтобы патриотические предметы — американская история и история права — преподавались во всех общеобразовательных учебных

заведениях ниже колледжа»¹⁸³. С 1880-х годов американским школам «вменили в обязанность производить идеологическую индоктринацию и сохранять национальное единство... Новообразованные патриотико-традиционалистские и ветеранские организации прилагали определенные усилия к тому, чтобы американская история надлежащим образом преподавалась и изучалась в школах. Вдобавок к патриотическому заряду, получаемому на уроках истории, права, географии и литературы, ученики также изучали символику флага и зубрили присягу». Через занятия, учебники и церемонии детей приобщали (нередко насильно) к истории — к прибытию «Мэйфлауэра», высадке первых колонистов, деяниям отцов-основателей, пионеров и великих президентов. Эта тенденция сохранилась и в межвоенный период. Абсолютное большинство из почти четырехсот учебников, опубликованных между 1915 и 1930 годами, является, согласно выводам одного ученого, националистическим по духу. «Американцев учили уважать и почитать предков и те общественные институты, которые эти предки создали на американской земле»¹⁸⁴.

ПАТРИОТИЧЕСКИЕ РИТУАЛЫ И СИМВОЛЫ

В послевоенные десятилетия (опять-таки имеется в виду Гражданская война) люди открывали для себя многочисленные патриотические символы и вовлекались в не менее многочисленные патриотические церемонии и ритуалы. Прилив национализма был в известной мере спровоцирован празднованиями наступления нового века, начавшимися еще в 1875 году. Основным событием этих празднеств явилось открытие в Филадельфии в 1876 году Столетней выставки, которая разорила своих устроителей, но во всех прочих

отношениях стала «грандиозным успехом». Ее посетило почти 10 000 000 человек при общей численности населения в 46 000 000! Торжественное открытие в 1886 году статуи Свободы и выставки Колумба в Чикаго в 1893 году укрепили в людях гордость за страну, интерес к национальным ценностям и патриотическую риторику, прославлявшую «великую американскую нацию». Эти торжества, в особенности события 1876 года, «служили американцам напоминанием о славном прошлом нации»¹⁸⁵. Они немало способствовали организации в 1890-е годы более пятисот новых патриотических обществ.

Перед Гражданской войной как национальные праздники отмечались только 4 июля (День независимости) и день рождения Вашингтона, причем последний праздновался нерегулярно, в зависимости от конкретных политических веяний, а первый зачастую бывал отмечен соперничеством конкурирующих филантропических, конфессиональных либо профессиональных групп. После войны День независимости превратился в настоящий национальный праздник. Первый общенациональный День благодарения был введен указом президента Линкольна в 1863 году. В десятилетия после войны День благодарения стал поводом для проведения патриотико-религиозных церемоний. «Школьники слушают рассказы о деяниях первопоселенцев, священники проводят особые службы, традиционно объединяя в своих проповедях религию и патриотизм, а соответствующий случаю праздничный обед постепенно сделался новым национальным обычаем». День памяти был введен в обиход сразу после войны. «Некоторые поселения как на Севере, так и на Юге, “изобрели” этот праздник практически одновременно, около 1866 года, и независимо друг от друга; особенно популярен праздник был на

Севере и к 1891 году стал юридически оформленным праздничным днем во всех северных штатах... Несколько лет американцы отмечали этот праздник торжественно и сумрачно, можно сказать, в традиции первых Дней независимости, — парадными, выступлениями ораторов, военными маневрами, посещением кладбищ и установкой памятников»¹⁸⁶.

У большинства наций имеется несколько символов их идентичности, и Соединенные Штаты тут не исключение. Дядя Сэм, Братец Джонатан, статуя Свободы, Колокол свободы, «Янки Дудль», лысый орлан, *Novus Ordo Seclorum*, *E Pluribus Unum*, «На Бога уповаем» — все это символы американской национальной идентичности. Впрочем, США уникальны в том отношении, что государственный флаг в американской символике превосходит значимостью все прочие символы и «настойчиво присутствует» в американском пейзаже. В большинстве стран государственные флаги вывешиваются на общественных зданиях и на памятниках, не более того. В Соединенных Штатах государственные флаги развеваются повсюду — над жилыми домами, над предприятиями, над концертными залами и стадионами, над клубами и учебными заведениями. Уилбур Зелински писал, что в 1981–1982 годах лично наблюдал в десяти штатах флаги на всех государственных зданиях, «на как минимум 50 процентах заводов и складов, на 25–30 процентах магазинов и бизнес-центров, на 4,7 процента жилых домов»¹⁸⁷. Хотя необходимых для аккуратного анализа статистических данных, по-видимому, не существует, можно предположить (и это не будет преувеличением), что ни в одной другой стране мира флагу не уделяется столько внимания и он не является важнейшим символом национальной идентичности. Национальный гимн в Америке служит «дополнением» к

флагу. Американцы приносят клятву верности «флагу Соединенных Штатов Америки и республике, которую он символизирует». Иными словами, в Америке символ страны превратился в ее «заместителя». Надлежащее использование государственного флага США расписано в подробнейшей инструкции по «символическому этикету», составленной в начале двадцатого столетия. У американцев есть даже особый праздник — День флага; ничего подобного у других народов мы не найдем.

Этот культ государственного флага явился результатом Гражданской войны и последовавшей за ней патриотической эры. Перед войной, как писал М. М. Куэйф, «большинство американцев редко видели звездно-полосатый флаг, если видели вообще, и до мексиканской войны 1846–1848 годов ни разу под ним не сражались», а потому «не испытывали той сентиментальной привязанности к флагу, которая столь характерна для американцев нынешних». Эта «сентиментальная привязанность» впервые проявила себя, когда, к изумлению и ужасу северян, флаг был спущен в форте Самтер. Собственно, Гражданская война стала первым в истории Америки поводом для демонстрации государственного флага. «Культ национального флага в том виде, в каком он существует сегодня, есть производное Великого восстания». Первый День флага отмечался в 1887 году, а Вудро Вильсон в 1916 году объявил этот день национальным праздником. «С конца 1880-х годов и особенно в 1890-е годы ревностное служение государственному флагу достигло своего пика». Великая армия республики и многие другие общественные организации требовали, чтобы флаги висели на каждой школе; к 1903 году девятнадцать штатов приняли соответствующие законы¹⁸⁸.

Государственный флаг, как указывали многие ученые, превратился в Америке преимущественно в религиозный символ, своего рода эквивалент распятия для христиан. Его боготворят, перед ним преклоняются, он — неперемный «участник» всех общественных и многих частных церемоний. При поднятии флага полагается вставать, снимать головные уборы и, при соответствующих обстоятельствах, отдавать ему честь. Почти во всех штатах школьники ежедневно приносят флагу клятву верности. В эру национализма многие штаты приняли законы, запрещающие «надругательство над флагом», подтвердив тем самым квазирелигиозный статус этого символа. В 1907 году Верховный суд США подтвердил конституционность одного из таких законов, поддержав вердикт Верховного суда Небраски, гласившего, что флаг следует беречь, как берегут религиозные святыни. «Флаг — эмблема национальной власти, — говорилось в решении суда Небраски. — Для гражданина флаг — объект патристического поклонения, символизирующий все, что связано со страной, — ее институты, достижения, длинный перечень славных деяний прошлого, героические свершения предков и горизонты будущего»¹⁸⁹.

ДЕБАТЫ ОБ АССИМИЛЯЦИИ

В 1908 году постановка пьесы Израэля Зангвилла «Плавильный тигель» спровоцировала общенациональную полемику — и заслужила горячее одобрение президента Теодора Рузвельта. В этой пьесе был представлен художественными средствами спор относительно возможности ассимиляции иммигрантов в американскую культуру. Означает ли ассимиляция, что иммигранты будут «проглочены» англо-протестантской культурой первопоселенцев? Или она означает,

что иммигранты объединятся с потомками первопоселенцев, рабов, завоевателей и предыдущих иммигрантов во имя создания новой американской культуры и «нового американского человека»? Или же возникновение новой единой культуры нежелательно и невозможно? Должна ли Америка стать конгломератом народов и разнообразных культур? Эти вопросы затрагивали самую суть американской этнической и культурной идентичности. В поисках ответа на них в двадцатом столетии были выдвинуты три концепции ассимиляции. Если сохранять традицию метафор, в особенности химических и кулинарных, эти три концепции можно охарактеризовать как концепции плавильного тигля, томатного супа и салата соответственно*.

Концепция плавильного тигля была выдвинута Эктором Сент-Джоном де Кревекером в 1780-х годах.

* Традиция использовать метафоры в рассуждениях об ассимиляции, идущая от Зангвилла, буквально искушала позднейших авторов прибегнуть к ней. В своем классическом исследовании «плавильного тигля» Филип Глисон перечислил как минимум дюжину соответствующих метафор, которыми пользовались аналитики в спорах об ассимиляции: скороварка, жаркое, салат, миксер, мозаика, калейдоскоп, радуга, иррадиация, оркестр, танец, ткацкий станок, водосброс, деревенский пруд, бассейн, кульдесак. Наиболее употребительными оказались «кулинарные» метафоры; Глисон замечает: «Вероятно, что-то здесь связано с особенностями национального характера — иначе не объяснить, почему “кулинарный символизм” предоставляет столько синонимов для “плавильного тигля”». На мой взгляд, показателен и тот факт, что само словосочетание «плавильный тигель» не имеет ни малейшего отношения к еде; это устройство для плавки металлов. Philip Gleason, “The Melting Pot: Symbol of Fusion or Confusion?” *American Quarterly*, 16 (Spring 1964), p. 32. — *Примеч. автора.*

В Америке, утверждал Кривекер, «представители всех народов словно сплавляются в новую расу». Новый американский человек — это «помесь англичанина, шотландца, ирландца, француза, голландца, немца и шведа». Американцы, прибавлял Кривекер, «оставляют позади все традиционные предрассудки и предрассудки и обзаваются новыми, черпая оные в новой жизни, им открывающейся, в новом правительстве, их наставляющем, в новых сословиях, ими образованных». Можно сказать, что Кривекер воспринимал Америку не просто как новое государство, составленное из людей привычных национальностей, но как общество, культура которого нова и чужда иммигранту, прибывающему на американские берега. Зангвилл расширил «список национальностей» Кривекера, включив в него «кельтов и латинян, славян и тевтонов, греков и сирийцев, чернокожих и желтокожих, евреев и итальянцев...» По Зангвиллу, как и по Кривекеру, «переплавка и преобразование» подразумевали не просто взаимопроникновение народов и рас, но создание новой общей культуры, которая объединила бы всех жителей страны во имя построения на территории Америки Республики Человека и Царства Божия¹⁹⁰.

Концепция томатного супа (она же «англо-конформистская модель») фокусируется на культурной ассимиляции. Она основана на допущении, что «иммигранты и их потомки адекватно адаптируются к англосаксонским культурным паттернам» (как писал Милтон Гордон), а потому «должны адаптироваться и к культурной истории англо-американского населения страны» (это слова Майкла Новака). То есть эта концепция указывает на центральное положение культуры первопоселенцев в структуре общества. Кулинарная метафора трактуется следующим образом: англо-протестантская культура есть томатный суп, куда иммиг-

ранты добавляют сельдерей, гренки, специи, петрушку и другие ингредиенты, улучшающие вкус этого блюда, однако поглощаемые им с тем результатом, что мы все равно едим именно суп, а не что-то другое. И в очевидных проявлениях, и, что важнее, в проявлениях неочевидных эта англо-конформистская модель, как писал Гордон, «под разными личинами на протяжении долгого времени выступала, пожалуй, главной концепцией ассимиляции в американском историческом контексте». Более точная, нежели остальные модели, концепция томатного супа прекрасно «работала» с волнами иммиграции до 1960-х годов¹⁹¹.

Концепции плавильного тигля и томатного супа в той или иной степени выражали американский национализм и давали относительно точное описание состояния американской идентичности. В 1915 году Хорас Каллен выдвинул концепцию салата, которую сам он назвал теорией «культурного плюрализма». Название оказалось запоминающимся, хотя и не совсем верным: теории Каллена больше подходил ярлык «этнического плюрализма». По Каллену, общественные группы объединяются происхождением, а не культурой. Он говорил (эти слова часто цитируются): «На протяжении жизни все люди меняют одежду, политические убеждения, жен и мужей, веру, философию и так далее, однако они не могут поменять предков. Ирландец всегда остается ирландцем, еврей всегда будет евреем... Ирландцы и евреи — явления природы, а граждане и прихожане — артефакты цивилизации». Иначе говоря, люди могут сменить культуру, но не в силах поменять этническую принадлежность. Биология — судьба, идентичности «определяются происхождением» и выражают «фундаментальные различия групп». Иммиграция, по Каллену, растворила в себе прежнюю

американскую национальность и превратила Америку в «федерацию национальностей» — или «демократию национальностей»¹⁹². В качестве модели развития для Америки он предлагал Европу, в которой множество национальностей сосуществуют в рамках единой цивилизации. Основанная на биологическом детерминизме, концепция Каллена отражает расовую теорию национальной идентичности, которая господствовала в то время в американском сознании. Расистские рассуждения Каллена не слишком отличаются от рассуждений о «чистокровной белой англосаксонской Америке», против которых он столь яростно выступал¹⁹³.

Подчеркивание доминирующей роли происхождения в формировании национальной идентичности абсолютно лишает смысла само словосочетание «культурный плюрализм». Если люди могут менять веру, язык, политические убеждения и философию, культурная идентичность никак не связана с «неотъемлемой этнической принадлежностью» и происхождением конкретного человека. Но если культура подвержена изменениям, что же остается от той этнической константы, за которую ратовал Каллен? В каком смысле ирландец или еврей, поменявшие язык, веру, философию и политические убеждения, все равно остаются ирландцем и евреем? Современник и почитатель Каллена Рэндольф Бурн попытался сформулировать менее экстремистскую и более гибкую концепцию, противопоставленную концепциям плавильного тигля и томатного супа. Тем не менее и он рассматривал Америку с европейских позиций, как «космополитическую федерацию национальных колоний и чужеземных культур, которых лишили губительной конкуренции между собой [присущей Европе]». В результате возникла не нация, «а транснациональность, совмест-

но с другими народами ткущая нити всех цветов и оттенков»¹⁹⁴.

Идеи Каллена и Бурна представляли собой реакцию на две чрезвычайно популярные националистические концепции Америки. «Обороняясь, — писал Артур Манн, — Каллен изобрел культурный плюрализм как альтернативу и концепции плавильного тигля, и доктрине англосаксонского превосходства». Идеи Каллена вызвали определенный интерес в интеллектуальных кругах, однако не оказали почти ни малейшего влияния на общественное мнение. Сам Каллен подвергся нападкам со стороны представителей истеблишмента за попытки «балканизации» Америки. Его сторонники, писал Манн, «были двух сортов: сионисты — и интеллектуалы-семиитофилы, зачарованные перспективами этнического разнообразия городской Америки»¹⁹⁵. Много лет спустя Каллен признал неудачу своих притязаний на овладение общественным мнением. В Америке начала двадцатого столетия существовало стремление к реализации концепции плавильного тигля — при том, что фактически нация оставалась тем самым томатным супом англо-протестантской культурной идентичности.

Теодор Рузвельт выразил общее мнение американцев, когда, поначалу одоббив зангвилловский «Плавильный тигель», задался вопросом о соответствии этой теории реальности и в конце концов принял концепцию томатного супа. «Тигель, в котором все сплавляется воедино, — заявил президент, — работал с 1776 по 1789 год, а наша нация и ее ценности были сформированы в дни Вашингтона»¹⁹⁶. Стремление американцев сохранить эти «ценности нации» особенно отчетливо проявилось в грандиозных усилиях по «американизации» иммигрантов перед Первой мировой войной и во время войны.

АМЕРИКАНИЗАЦИЯ ИММИГРАНТОВ

Концепция американизации и сам термин возникли в конце восемнадцатого столетия, одновременно с концепцией иммиграции и термином, ее обозначающим. Американцы считали необходимым американизировать тех, кто искал спасения в Новом Свете. «Мы должны американизировать наш народ», — заявил в 1797 году Джон Джей, которого поддержал Томас Джефферсон¹⁹⁷. Усилия по осуществлению этой цели достигли своего пика в конце девятнадцатого — начале двадцатого столетий. Американизация, заявил в 1919 году судья Луис Брандейс, означает, что иммигрант «принимает костюм, обычаи и традиции, бытующие у нас... отказывается от своего родного языка в пользу английского... добивается укоренения своих интересов и потребностей в здешней почве... и живет в гармонии с нашими идеалами и устремлениями и сотрудничает с нами в их реализации». Проделав все это, иммигрант обретает «национальное сознание американца». К данному определению другие поборники американизации добавляли получение американского гражданства, отрицание «чужеземных привязанностей» и отказ от двойных лояльностей¹⁹⁸.

Необходимость американизации иммигрантов привела к возникновению масштабного общественно-го движения, ставившего эту задачу. В процесс американизации оказались вовлеченными местные власти и федеральное правительство, частные и общественные организации, представители бизнеса; все они предпринимали те или иные шаги, зачастую мешая друг другу и принимая противоречивые решения. Центральная роль в этом процессе отводилась школам. «Важность движения за американизацию трудно пре-

увеличить», — заметил один историк. Это был «социальный крестовый поход», ключевой момент развития американской прогрессистской политики. Сотрудники приютов, учителя, общественные деятели, бизнесмены и политические лидеры, включая Теодора Рузвельта и Вудро Вильсона, принимали активное участие в этом крестовом походе. «Список участников процесса, — подытожил другой историк, — читается как комбинация справочников “Who Is Who” и “Social Register”»¹⁹⁹.

Крупным промышленным корпорациям требовалась рабочая сила, которую охотно предоставляли иммигранты, поэтому корпорации организовывали при фабриках школы, где иммигрантов учили английскому языку и внушали им американские ценности. Практически в каждом городе со значительной иммигрантской общиной реализовывалась программа американизации, составленная местной торговой палатой. Генри Форд был в первых рядах тех, кто стремился превратить иммигрантов в эффективно трудящихся американских рабочих; «этих людей, собравшихся со всего света, — говорил он, — нужно научить американским традициям, английскому языку и американскому образу жизни». Компания Форда финансировала многочисленные мероприятия, связанные с американизацией, в том числе организацию шести- и восьмимесячных курсов английского языка, посещение которых было обязательно для иммигрантов и по окончании которых выдавались дипломы, дававшие право на получение гражданства. Американская сталелитейная компания также финансировала аналогичные социальные программы; «многие добропорядочные бизнесмены открывали фабричные школы, распространяли по почте письма с уроками по истории права и даже субсидировали вечерние общеобразовательные школы»²⁰⁰.

Бизнесмены прогрессистской эры заботились о том, чтобы научить своих рабочих-иммигрантов английскому языку, американской культуре и американской системе частного предпринимательства как для того, чтобы обеспечить эффективность их труда, так и чтобы «вакцинировать» их от социализма и профсоюзных идей. Интересы этих бизнесменов пересекались с интересами общенациональными. Драматизируя цель, которой хотелось достигнуть, Генри Форд в 1916 году организовал патриотический спектакль, центральной декорацией которого стал гигантский плавильный тигель. Поток рабочих-иммигрантов «в чужеземных одеждах и с лозунгами, прославляющими их родину, вливался в этот тигель из-за сцены. Одновременно с другого конца тигля вытекал еще один людской поток — все в одинаковых костюмах и с маленькими американскими флажками в руках»²⁰¹.

В процессе американизации участвовало также огромное число частных некоммерческих организаций, включая как организации давно существовавшие, так и те, которые были созданы специально «для помощи иммигрантам». УМСА (Христианский союз молодых людей) организовал школу по изучению английского языка. Сыны американской революции и Колониальные дамы представили собственные программы американизации. Международный колледж, созданный «под иммигрантов», открылся в Спрингфилде, штат Массачусетс. Протестантские, католические и иудейские общины пропагандировали американские ценности среди иммигрантов своего вероисповедания. Либеральные реформаторы, бизнесмены-консерваторы и простые граждане учреждали организации наподобие Информационного комитета для чужаков, Североамериканской правовой лиги для иммигрантов, Чикагской лиги в защиту иммигрантов,образова-

тельного союза Нью-Йорка, фонда барона де Хирша (для иммигрантов-евреев), Общества итальянских иммигрантов и т. п. Эти организации консультировали иммигрантов, организовывали вечерние занятия по изучению английского языка и американских обычаев, помогали найти работу и жилье. Значительная часть деятельности по американизации иммигрантов проходила в приютах, возникших в 1890-х годах на окраинах крупных городов; в этих приютах работали люди, чьи имена вошли в историю — скажем, Фрэнсес Келлор. Примером такого приюта может служить Дом Джейн Аддамс в Чикаго. Городские политики жаждали голосов иммигрантов и потому активно помогали последним обосноваться в Америке, обеспечивали их работой и первоначальной финансовой поддержкой и, разумеется, направляли на дорогу к получению гражданства и права голоса²⁰².

Перед Первой мировой войной этнические и религиозные организации, имевшие отношение к иммигрантам, также прилагали существенные усилия по американизации своих подопечных. «Римская католическая церковь использовала своих священников, свои школы, прессу, благотворительные учреждения и общества, чтобы убедить иммигрантов отказаться от родных им культурных паттернов и принять американские традиции. Архиепископ Джон Айрленд, сам в прошлом ирландский иммигрант, возглавлял конклав американских епископов. Он принимал все меры к тому, чтобы иммигранты-католики позабыли родные языки и обычаи». Что касается евреев, «во многих городах появились еврейские приютные дома, где детей иммигрантов-евреев учили английскому языку и внушали американские ценности; их поощряли посещать школы и сохранять собственные традиции, но в рамках американской культуры»²⁰³.

Движение за американизацию шло снизу, «от корней», то есть от общественных организаций. Они оказывали давление на местные власти, от которых в значительной степени зависела судьба иммигрантов. В скором времени более чем в тридцати штатах были приняты законы об учреждении программ по американизации, а в штате Коннектикут даже создали Департамент американизации. Постепенно в процесс втянулось и федеральное правительство: Бюро по натурализации при министерстве труда и Бюро по образованию при министерстве внутренних дел активно занялись поиском средств для организации собственных ассимиляционных программ. К 1921 году в программах Бюро по натурализации принимали участие 3526 организаций²⁰⁴. Важнейшей сферой интересов оставалось преподавание английского языка, и федеральное правительство сыграло ключевую роль в финансировании этой части программ.

До середины двадцатого столетия базовым элементом процесса американизации была система среднего школьного образования. Ее зарождение в середине девятнадцатого века и последующее развитие отчасти были обусловлены именно нарастающей потребностью в американизации иммигрантов. «Образование с целью ассимиляции стало одной из главных задач чиновников от образования». Школы настаивали на том, чтобы иммигранты принимали «англо-американские протестантские традиции и ценности». Особенно в Новой Англии, где обосновалось много иммигрантов, «получение образования рассматривалось как наилучший способ внушить человеку англо-американские протестантские ценности и предотвратить тем самым коллапс республиканских институтов»²⁰⁵. В более далекой перспективе, по замечанию Стивена Стейнберга, «средние школы гораздо эффективнее, нежели

любые другие учреждения и организации, лишали иммигрантов возможности поделиться их “врожденными” ценностями со своими детьми»²⁰⁶. Доминирующая протестантская атмосфера в школах, вполне естественно, вызвала зависть католической церкви, что привело к созданию сети католических школ, ставшей со временем еще одним средством пропаганды американского образа жизни.

Школы были средоточием усилий предвоенной Америки (на сей раз имеется в виду Первая мировая война) по американизации иммигрантов из стран Южной и Восточной Европы. «Прогрессисты верили в образование, — писал Джоэл М. Ройтман. — Они использовали образование как основу ассимиляции (американизации) миллионов людей, прибывавших в Соединенные Штаты с 1890 по 1924 год». Школам рекомендовали организовывать дополнительные занятия для иммигрантов — занятия по изучению английского языка и по усвоению американских традиций. Одно из ведущих общественных движений той поры, Североамериканская правовая лига, опубликовала в 1913 году план по образованию иммигрантов. Лигу поддержало Федеральное бюро образования, в 1919 году объявившее о превращении школ из мест, где в дневное время обучаются дети, в общественные центры с вечерними программами по американизации для взрослых. В 1921–1922 годах от 750 до 1000 организаций занимались реализацией «специальных школьных программ для иммигрантов». В период с 1915 по 1922 год занятия посетили свыше миллиона иммигрантов (впрочем, далеко не все прослушали курсы полностью). В первые десятилетия двадцатого века, как заметил один ученый, учителя «пытались внушить детям иммигрантов ощущение американской национальной идентичности. Преподавание литературы и

других гуманитарных наук строилось на привлечении внимания к политической истории страны и ее институтов, детям демонстрировали иконографическую галерею портретов тех, чьи деяния стали образцами проявления национального характера». По всей стране школьная система испытывала непрерывное воздействие реформаторов, «от Хораса Манна до Джона Дьюи, рассматривавших образование как инструмент по созданию монолитного общества из множества фрагментов, порожденных иммиграцией и ее социальными последствиями»²⁰⁷.

Поздние стадии американизации обычно критикуют за приложение чрезмерного давления к иммигрантам и превращение общественных организаций в националистические и антииммигрантские (что стало одной из причин резкого снижения иммиграции в 1924 году). Критика справедлива, но тем не менее без этих обществ, начала которых восходят к 1890-м годам, спад иммиграции почти наверняка случился бы гораздо раньше. Американизация сделала Америку приемлемой для иммигрантов. Успех американизации в полной мере проявился тогда, когда бывшие иммигранты и их дети взяли в руки оружие и пошли сражаться за свою новую родину.

МИРОВЫЕ ВОЙНЫ

Первая мировая война вызвала прилив патриотизма и усилила значимость национальной идентичности по сравнению с остальными. Однако своего максимума эта значимость достигла в годы Второй мировой войны, когда все расовые, этнические и профессиональные идентичности подчинились национальной. Хотя отдельные негритянские организации и союзы не поддержали вступление Америки в войну,

нападение японцев на Перл-Харбор «заставило американцев хотя бы на время отвлечься от расовых и профессиональных интересов и продемонстрировать общенациональную идентичность»²⁰⁸. Американцы японского происхождения, выказывая лояльность новой родине, отправились на приписные пункты, чтобы завербоваться в действующую армию — самый национальный из всех национальных институтов. Мобилизация свыше 10 000 000 человек стала объединяющим опытом, «который создал или заново укрепил совместные ценности и традиции»²⁰⁹.

Вторая мировая война, как мы видели, усилила значимость идеологического элемента американской идентичности и вымостила дорогу к исчезновению расовых и этнических определений этой идентичности. Война, как писал Филип Глисон, «укрепила национальное единство и ощущение принадлежности к одной и той же нации». У американцев появилась общая цель, общие заботы и тяготы, пускай даже распределялись они не одинаково; как часто бывает во время больших войн, экономическое неравенство в обществе сошло на нет. Вторая мировая стала «величайшим совместным опытом», который сформировал «представление американцев о национальной идентичности на поколения вперед»²¹⁰. Самоидентификация американцев со страной достигла в ходе этой войны исторического максимума.

Следует отметить, что подобный опыт обрели не только американцы. Германский национализм, к великому сожалению самих немцев, также достиг пика, сравнимого разве что с национализмом французов в период революционных войн. Русские вспоминают войну как время грандиозных национальных свершений и тесного единения. Когда в середине 1970-х годов Хедрик Смит спросил у русских, какой период в

истории их страны был наилучшим, ему ответили: «Война». Русские люди, писал Смит, «рассуждают о войне не только как о времени жертв и страданий, но и как о времени солидарности и сопричастности. Война несет смерть и разрушение, но она одновременно демонстрирует несокрушимое единство народа и его несгибаемую силу. Воспоминания о совместно перенесенных лишениях и совместно добытых победах в войне, которую в СССР называют Великой Отечественной, служат главным источником современного советского патриотизма»²¹¹. Для русских — Великая Отечественная война, для британцев — «миг торжества», для американцев — «добрая война»... Вторая мировая явилась крайним выражением национализма, бытовавшего на Европейском континенте, и стала кульминацией националистической эры на Западе.

УВЯДАЮЩИЙ НАЦИОНАЛИЗМ

Эпоха доминирования национальной идентичности над всеми прочими, эпоха, на протяжении которой американцы с энтузиазмом предавались патриотизму и национализму, начала клониться к закату в 1960-е годы. Позднее, в 1990-е годы, многие аналитики отмечали существенное снижение значимости национальной идентичности. В 1994 году девятнадцать американских ученых, специалистов по истории и политике, попросили оценить уровень единства американского общества в 1930, 1950, 1970 и 1990 годах. Использовалась пятибалльная шкала, на которой единица обозначала максимальный уровень интеграции. Результаты получились следующими: 1930 — 1,71 балла; 1950 — 1,46 балла; 1970 — 2,65 балла; 1990 — 2,60 балла. Год 1950-й, по замечанию участников оп-

роса, «был зенитом национального единства Америки». С той поры «культурная и политическая фрагментация неуклонно возрастала», а «конфликты, возникающие из нарастающей этнической и религиозной напряженности, представляют собой главный вызов американскому национальному мифу»²¹². Аналогичные взгляды высказывались и отдельными учеными: Роббер Каплан говорил о «закате национальной идентичности»; Диана Шлауб писала об «обстоятельствах увядающего патриотизма»; Джордж Липсиц, нападая на «новый патриотизм» Рональда Рейгана, подчеркивал «дилеммы осажденной нации»; Уолтер Барнс предрекал неизбежный «конец патриотизма», а Питер Шук прослеживал «обесценение американского гражданства»²¹³.

Эрозия национальной идентичности в последние десятилетия двадцатого века проявилась в четырех важнейших признаках: популярность у элиты доктрин мультикультурализма и разнообразия, а также повышение внимания к расовым, этническим, гендерным и прочим субнациональным идентичностям в ущерб национальной; ослабление влияния факторов, прежде обеспечивавших ассимиляцию иммигрантов, и одновременное усиление стремления иммигрантов к сохранению собственных укладов и традиций, равно как и гражданства; преобладание среди иммигрантов людей, говорящих на одном языке (беспрецедентный случай в американской истории), что ведет к постепенной испанизации Америки и превращению ее в двуязычное и двукультурное общество; наконец, денационализация американской элиты, углубление трещины между космополитическими и транснациональными лояльностями элиты и по-прежнему патриотическими и националистическими взглядами широкой публики.

ЧАСТЬ III

**ВЫЗОВЫ
АМЕРИКАНСКОЙ
ИДЕНТИЧНОСТИ**

ДЕКОНСТРУКЦИЯ АМЕРИКИ: ПОДЪЕМ СУБНАЦИОНАЛЬНЫХ ИДЕНТИЧНОСТЕЙ

ДВИЖЕНИЕ ДЕКОНСТРУКЦИОНИСТОВ

Американская национальная идентичность достигла своего политического пика в дни Второй мировой войны, когда американцы в едином порыве отправлялись сражаться за свою страну и за все то, что она олицетворяла. Символического пика идентичность достигла в 1961 году, когда прозвучали знаменитые слова президента Кеннеди: «Не спрашивай, что твоя страна может сделать для тебя, — спроси, что ты можешь сделать для своей страны». В промежутке между этими датами — окончание Второй мировой, первые конфликты «холодной войны», успешное внедрение в американское общество иммигрантов времен Первой мировой и их детей, медленное, но неуклонное движение к прекращению расовой дискриминации, беспрецедентный экономический рост; все эти факторы в немалой степени способствовали укреплению в американцах чувства единения со страной. Жители Америки ощущали себя нацией индивидов с равными правами, объединенных стержневой англо-протестантской культурой, преданных демократическим принципам «американской веры». По крайней мере, таковым было представле-

ние американцев о самих себе, такова была цель, к которой стремилось общество.

В 1960-х годах стали возникать массовые общественные движения, бросавшие вызов этой Америке с ее культурой и принципами. Для этих движений Америка была вовсе не национальным государством, объединяющим людей с общей культурой, историей и верой, но конгломератом различных рас, народов и субнациональных культур, в котором отдельные люди отождествляли себя не со страной, а с интересами тех или иных групп. Сторонники подобных взглядов отвергали концепции плавильного тигля и томатного супа, господствовавшие в Америке в начале века, и утверждали, что на самом деле Америка — мозаика, или салат из множества ингредиентов. Признавая прошлые поражения, Хорас Каллен в девяностую годовщину своего рождения в 1972 году торжествовал победу: «Потребовалось почти пятьдесят лет, чтобы мои идеи пробились к людям. Никто не любит чужаков, в особенности тех, которые нарушают установленный порядок». Президент Клинтон поздравил американцев с освобождением из-под ига доминирующей европейской культуры. Вице-президент Гор истолковал национальный девиз «E pluribus unum» (придуманый Франклином, Джефферсоном и Адамсом) как «Из одного — многие», а политолог Майкл Вальзер, вспоминая калленовскую «нацию национальностей», заметил, что девиз должно переводить как «Внутри одного — множество»²¹⁴.

Деконструкционисты предлагали различные социальные программы, призванные усилить влияние на общество субнациональных, расовых, этнических и культурных групп. Они одобряли тягу иммигрантов к сохранению в общинах «духа родины», наделяли пришлых правами, недоступными коренным американ-

цам, отрицали саму идею американизации как «не американскую». Также они настаивали на переделке учебников и пособий по истории с тем, чтобы в них вместо «одного народа», упомянутого в конституции, появились «народы». Иными словами, налицо было стремление заменить историю нации историей субнациональных групп. Принижалось значение английского языка как центрального элемента американского образа жизни, выдвигались требования двуязычного обучения и лингвистического разнообразия. Права групп и расовых сообществ признавались приоритетными по сравнению с правами личности, этой неотъемлемой частью «американской веры». Эти и им подобные действия оправдывались теорией мультикультурализма и рассуждениями о том, что именно многообразие, а никак не единство, должно стать главной ценностью Америки. Истинной же целью всех этих манипуляций была деконструкция американской идентичности, создававшейся на протяжении трех столетий, и возвышение идентичностей субнациональных.

Разногласия относительно расовых приоритетов, билингвизма, мультикультурализма, иммиграции, ассимиляции, трактовки исторических событий, роли английского языка и «евроцентризма» были на самом деле сражениями в войне за природу американской национальной идентичности. В этой войне участвовали значительные «квоты» политической, интеллектуальной и бюрократической элиты, заодно с которыми выступали лидеры, фактические и потенциальные, субнациональных групп, в чью пользу война и велась. Особое значение приобретали симпатии государственных служащих, прежде всего чиновников, судей и учителей. В прошлом имперские и колониальные правительства поддерживали существовавшие в той или иной стране меньшинства, дабы облегчить себе прав-

ление, которое осуществлялось по принципу «разделяй и властвуй». Правительства же национальных государств пытались добиться объединения своих граждан, развития национального сознания, подавления субнациональных, территориальных и этнических лояльностей и повсеместного использования государственного языка, а потому перераспределяли общественные блага к выгоде тех, кто придерживался «национальных норм». Вплоть до середины двадцатого столетия точно так же вели себя политические лидеры Америки. Однако в 1960-х и 1970-х годах они стали предпринимать шаги, целью которых было ослабить культурную и идеологическую идентичность Америки и выпятить на первый план расовые, этнические, культурные и прочие субнациональные идентичности. Надо сказать, что явление, когда национальные лидеры приступают к деконструкции нации, не имеет прецедентов в истории человечества.

К политической элите примкнули, в значительной своей части, академические, деловые, профессиональные и масс-медийные круги Америки. Впрочем, «коалиция деконструкционистов» не нашла поддержки у простых американцев. Как показывали результаты многочисленных социологических опросов и даже референдумов, большинство американцев отвергало идею ослабления национальной идентичности и возвышения идентичностей субнациональных. Более того, к «народу» зачастую присоединялись те самые меньшинства, причем достаточно многочисленные, за чьи права ратовали деконструкционисты. В массе своей американцы оставались патриотами, националистами, приверженными национальной культуре, вере и идентичности. Так возникла пропасть между американским народом и американской же элитой; их разделил вопрос о том, что такое Америка и какой она должна быть.

За возникновение и развитие деконструкционистского движения несут ответственность несколько факторов. *Во-первых*, это был американский вариант глобального подъема субнациональных идентичностей, оказавшегося в результате причиной кризиса идентичностей национальных во всем мире. Упомянутый глобальный подъем, в свою очередь, был связан с глобализацией и модернизацией транспорта и средств коммуникации, каковые вынудили людей обратиться к поискам идентичности, поддержки и уверенности в малых группах. *Во-вторых*, подъем субнациональных идентичностей предшествовал окончанию «холодной войны», однако ослабление международной напряженности в последние десятилетия двадцатого века и внезапный и мгновенный конец войны в 1989 году устранили одну из важнейших причин приоритета национальных идентичностей, тем самым открыв дорогу к поискам иных привязанностей. *В-третьих*, сказались политические игры государственных чиновников и тех, кто претендовал на официальные посты в государственном аппарате, — игры, направленные на достижение конкретных политических результатов. Так, президент Никсон перед выборами 1972 года одобрил предложенный конгрессменом Романом Пучински законопроект об этнических группах и рекомендовал придать этому законопроекту юридическую силу; своими действиями Никсон преследовал единственную цель — разобщить чернокожих и белых в рядах Демократической партии. *В-четвертых*, деконструкция была, несомненно, в интересах фактических и потенциальных лидеров меньшинств, которые много выигрывали от изменения официального статуса своих групп. *В-пятых*, бюрократические императивы заставляли правительственных чиновников трактовать законы, принимаемые Конгрессом, так, чтобы

эти законы было как можно проще исполнять, — плюс чтобы добиться таким образом укрепления собственного положения в служебной иерархии и реализовать собственные цели. *В-шестых*, необходимо учитывать либеральные политические воззрения академических, интеллектуальных, журналистских кругов, их чувства симпатии и вины по отношению к тем, кого они считали жертвами правового произвола, дискриминации и угнетения. В конце двадцатого столетия «в фокусе либеральной активности» оказались женские движения и расовые группы — подобно тому, как «центром притяжения» для либералов начала века были рабочие кружки и профсоюзы. Культы мультикультурализма и многообразия заняли место культов левизны, социалистической и пролетарской идеологий.

Наконец, самый, пожалуй, важный фактор: официальная делегитимизация расовых и этнических признаков как компонентов национальной идентичности, оформленная в законах о гражданских и избирательных правах и иммиграционном законодательстве 1964–1965 годов, парадоксальным образом легитимизировала проявление этих признаков в субнациональных идентичностях. До тех пор, пока расовая и этническая принадлежность оставались ключевыми элементами национальной идентичности, те, кто не был белым и не принадлежал к северным европейцам, вынуждены были мириться со статусом «не-американцев». У иммигрантов, чернокожих и прочих «изгоев» был единственный путь американизироваться — «стать белым англо-конформистом». С формальным экзорцизмом расовой и этнической принадлежности и с деградацией культуры перед меньшинствами возникла возможность утверждения собственных идентичностей в обществе, где стала главенствовать идеология. «Параметры», по которым американцы отделя-

ли себя от других народов — расовая, этническая и, в определенной мере, культурная принадлежность, — стали считаться основой для отделения одного американца от другого.

Движение деконструкционистов породило ожесточенную полемику в политической и интеллектуальной сферах общества. Аналитики в начале 1990-х годов поспешили присудить деконструкционистам победу. Артур Шлезингер-младший в 1992 году предупреждал, что «всплеск этницизма», зародившийся как «протест против англоцентрической культуры», превратился «в культ и сегодня угрожает стабильности Америки, поскольку пытается опровергнуть тезис о едином народе, единой культуре и единой нации». А в 1997 году гарвардский социолог Натан Глейзер заметил, что «мы стали мультикультуралистами»²¹⁵. Однако в обществе достаточно быстро сформировалась оппозиция этой «контрреволюции», выступившая в защиту американского единства и американской идентичности. В середине 1990-х годов правительственные чиновники и судьи, в том числе члены Верховного суда, до того поддерживавшие расовое деление общества и утверждение расовых приоритетов, начали менять свои взгляды и даже отказываться от них. Возглавляемые энергичными лидерами, движения сторонников идентичности добились проведения референдумов за отмену программы «позитивных действий» и двуязычного образования. Усилия по переписыванию американской истории и переделке учебных планов встретили достойный отпор со стороны ученых и преподавателей.

События 11 сентября 2001 года сплотили общество вокруг тех, кто отстаивал идею единого народа и единой культуры. Впрочем, война с деконструкционистами еще не закончена, еще не решено окончательно,

куда пойдет Америка, будет ли она нацией индивидов с равными правами и общими культурой и верой — или превратится в ассоциацию расовых, этнических и культурных субнациональных групп, удерживаемых вместе надеждой на материальные прибыли благодаря развитой экономике и компетентному управлению. Основные сражения в этой войне включают бои за «американское кредо», то есть за единство нации, за язык и за стержневую культуру.

ВЫЗОВ КРЕДО

«Американское кредо», по словам Мюрдаля, воплощает в себе «идеалы достоинства отдельной человеческой личности, фундаментального равенства людей, неотъемлемых прав каждого на свободу, справедливость и честные возможности»²¹⁶. На протяжении американской истории политические и общественные институты Америки стремились к этим идеалам, приближались к ним почти вплотную — но никогда их не достигали. Пропасть между идеалом и реальностью оставалась непреодолимой. Время от времени находились люди, намеревавшиеся перепрыгнуть эту пропасть; они создавали общественно-политические движения, выступавшие за реформы общества, дабы приблизить последние максимально возможно к принципам «американской веры». Периоды «идеологического напряжения» — эпоха революции, годы правления президента Джексона, «прогрессистский период» перед Первой мировой войной, а также 1960-е и 1970-е годы. Все эти периоды характеризуются суровым морализмом, избытком акций протеста и демонстраций, разоблачением общественных зол и возникновением движений в поддержку реформ. Следует отметить, что

реформаторские движения поднимали как знамя те ценности, с которыми было согласно большинство американцев и которые являлись ключевыми для американской национальной идентичности. Как писал Ральф Уолдо Эмерсон, «история реформ в Америке всегда одинакова и представляет собой сопоставление идеала и факта»²¹⁷.

Мюрдаль описывал «американское кредо», преследуя цель высветить «дилемму Америки», зияющую пропасть между идеалами общества — и царящими в нем неравенством, отсутствием гражданских прав и свобод, дискриминацией и сегрегацией, которой негритянское население Америки подвергалось и в 1930-е годы. Именно рабство и его последствия были главной «дилеммой Америки», откровеннейшим и злостнейшим поруганием американских ценностей. Следуя условиям компромисса 1876 года, американцы пытались замолчать, проигнорировать эту дилемму, притвориться, будто ее вовсе не существует. Впрочем, в середине двадцатого столетия развитие общества привело к тому, что и дальше вести себя подобным образом стало невозможно; сказались и урбанизация чернокожего населения, и массивная иммиграция негров на север, и влияние Второй мировой и «холодной» войн, превративших расовую дискриминацию в «фактор уязвимости» в международных отношениях; не забудем и об изменившемся отношении к расовой проблеме белых американцев, которые стремились преодолеть «когнитивный диссонанс» между собственными убеждениями и реальностью; упомянем усилия министерства юстиции по приведению законов относительно негритянского населения в соответствие с Четырнадцатой поправкой, и появление в 1950–1960-х годах «поколения бэби-бумеров», ставшего носителем реформаторских идей, и новых лидеров негритянских

движений, пытавшихся добиться от федерального правительства истинного равноправия в обществе.

Как и в предыдущих случаях возникновения реформаторских движений, принципы «американской веры» служили основным источником вдохновения для тех, кто требовал положить предел расовой дискриминации и сегрегации. Достоинство человеческой личности, право на равные отношения и возможности, вне зависимости от расовой принадлежности конкретного человека, сделались постоянными лозунгами этих движений. Можно сказать, что без принципов веры, «заложенных» в американскую идентичность, кампания за обретение равенства оказалась бы безуспешной. Требование устранения расовых факторов из позиции правительства и других государственных органов, в частности, проистекало из ключевого для «американской веры» принципа равенства всех людей. «Классификации и разделения, основанные на цвете кожи, — писал в 1948 году Тергуд Маршалл, — не имеют в нашем обществе ни моральной, ни юридической значимости». Верховный суд в 1960-е годы определял конституцию как «безразличную к цвету кожи». Американская комиссия по гражданским правам опубликовала в 1960 году резолюцию по проблемам высшего образования, в которой говорилось, что «вопросы касательно расовой принадлежности и цвета кожи абитуриента не имеют отношения к учебной процедуре и не могут служить законным основанием для приема в учебное заведение или для отказа в приеме»²¹⁸.

Акт о гражданских правах 1964 года и акт об избирательных правах 1965 года принимались в целях сближения американских идеалов с американской же реальностью. Пункт VII первого закона запрещал работодателю «1) отказывать в приеме на работу по причине расовой принадлежности, цвета кожи, вероиспо-

ведения и сексуальной ориентации... 2) распределять работников образом, нарушающим или могущем нарушить права личности на равные возможности в силу расовой принадлежности работника, цвета его кожи, вероисповедания или сексуальной ориентации». Сенатор Хьюберт Хамфри, главный сторонник этого закона, убеждал Сенат, что закон ни в коей мере не лишает суды и федеральные агентства оснований «требовать от работодателя приема на работу, увольнения или продвижения по службе тех или иных работ в обеспечение “расовой квоты” или достижения необходимого расового баланса... Пункт VII лишь запрещает дискриминацию и предназначен для осуществления найма по профессиональным навыкам, а не по расовой принадлежности или вероисповеданию»²¹⁹. Закон вводил понятие «дискриминационных намерений», предусматривал поощрения по работе исключительно за выслугу лет и за особые достижения в труде и позволял работодателям проводить тесты на профпригодность — при условии, что этот тест не использовался работодателями в качестве повода для дискриминации по расовому признаку. Судам вменялось в обязанность реагировать на жалобы о дискриминации и тщательно изучать, присутствовал ли в действиях работодателя злой умысел. Акт об избирательных правах запретил лишать гражданина права голоса на основании расовой принадлежности или цвета кожи в области своей юрисдикции (которая распространялась в первую очередь на южные штаты). Вкупе эти законы были направлены на уничтожение дискриминации по расовому признаку при найме на работу, при участии в выборах, при размещении в гостиницах и посещении публичных мероприятий, в федеральных программах и в получении образования²²⁰. Законодатели высказались столь отчетливо, что проявить свои

намерения еще более явно было попросту невозможно. Как уже говорилось, на протяжении американской истории реформаторы раз за разом предпринимали попытки гармонизировать реальность с принципами «американской веры».

Правда, почти мгновенно произошел переворот в общественном сознании. Едва закон об избирательных правах был принят, лидеры негритянских движений, например, Байард Растин, перестали требовать равноправия для всех американцев и принялись вместо этого настаивать на организации федеральных программ поддержки чернокожего населения как автономной расовой группы с целью «достижения экономического равенства» с белыми. Чтобы выполнить это требование максимально быстро, федеральные чиновники, к которым позднее присоединились судьи, нашли такой способ истолкования реформаторских документов, который полностью извращал их смысл, и предприняли массированную атаку на принцип равенства, заложенный в «американском кредо» и позволивший, собственно, осуществить реформы. Действия чиновников и судей были направлены на то, чтобы предписанное законами устранение дискриминации заменить, как выразился Натан Глейзер, «позитивной дискриминацией в пользу чернокожих»²²¹.

К 1967 году, как указал Хью Дэвис Грэм в своем исчерпывающем исследовании «Эра гражданских прав», и председатель, и большинство членов и сотрудников Комиссии по равным рабочим возможностям, созданной согласно акту об избирательных правах, «были готовы к отмене ограничений, налагаемых Пунктом VII, и к принятию шагов по изменению закона, дабы оправдать собственное внимание к результатам и пренебрежение к намерениям». Администраторы, как заметил Глейзер, «использовали статистиче-

ские диспаритеты как свидетельства дискриминации и давили на работников, будь то на государственной службе или в частных компаниях, дабы принудить последних к подчинению, широко применяя отбор на основе расовых и этнических предпочтений — именно то, что запрещал акт о гражданских правах». Чиновники министерства труда также пытались превратно истолковать указы президента и резолюции Конгресса. В марте 1961 года Роберт Кеннеди издал приказ за номером 10-925, обязывавший государственных подрядчиков принимать на работу людей вне зависимости от их расовой принадлежности, цвета кожи, места рождения и вероисповедания*. Президент Джонсон подтвердил этот приказ. Однако в 1968–1970 годах министерство труда выпустило ряд распоряжений, требовавших от государственных подрядчиков набирать штаты с учетом «расовых пропорций» и «территориальных интересов». Бизнесменов обязали «разработать ориентированные на результат процедуры» по удовлетворению потребностей социальных меньшинств. Как выразился Эндрю Калл в своей работе «Конституция, не различающая цветов», «указание закона, недвусмысленно утверж-

* Этот приказ также предусматривал «позитивные действия» в первоначальном значении данного термина: «Работодатель не имеет права подвергать дискриминации своего работника или человека, претендующего на получение работы, по расовым признакам, вероисповеданию, цвету кожи или национальности. Подрядчик должен предпринять все необходимые *позитивные действия*, дабы обеспечить надлежащие условия при приеме на работу и надлежащее обращение с работниками, *вне зависимости* от расовой принадлежности, вероисповедания, цвета кожи или национальности таковых» (курсив мой. — С. П. Х.). — *Примеч. автора.*

давшего отмену дискриминации и настаивавшего на приеме на работу вне зависимости от расовой принадлежности... было истолковано министерством труда с точностью до обратного». Действия министерства труда нарушали все условия, изложенные в Пункте VII закона о гражданских правах. «Политика американского министерства труда к 1969 году сделалась абсолютно той же, какую Конгресс законодательно запретил пять лет назад»²²².

При рассмотрении дела «Григгс против корпорации "Duke Power Co."» (401 U.S. 424, 1971) — первого дела с практическим применением Пункта VII, — Верховный суд проигнорировал положения закона, потребовав подтвердить «дискриминационные намерения» ответчика. В итоге суд постановил, что ответчик-работодатель «не имел намерения дискриминировать сотрудников-негров», однако признал незаконным требование менеджмента компании о предоставлении работниками дипломов об окончании средней школы либо прохождения тестов на общее развитие. «Как следует из положений закона и из некоторых поддающихся однозначной трактовке судебных прецедентов, — замечает Калл, — Верховный суд извлек из Пункта VII имеющее законодательную силу условие, которое отвергали поборники закона». Это решение имело далеко идущие последствия. Как пишет Герман Бельц в своей книге «Преображенное равенство», благодаря этому решению «политика гражданских прав сделалась политикой прав групповых, в которой именно социальные последствия практик найма, а уже не цели, не намерения и не мотивации, стали играть главенствующую роль при определении законности этих практик. Данное решение подвело теоретическую базу под "преференциальный подход" и обернулось практическим стимулом "расово-ориенти-

рованных” преференций. По решению Верховного суда работодателям, чтобы защитить себя от обвинений в дискриминации, фактически вменялось в обязанность оказывать “протекцию” социальным меньшинствам. Логическим основанием подобной процедуры, получившей название теории диспаритета, послужили групповые права и равенство результатов... Вопреки традиционной идее справедливости, работники, согласно теории диспаритета, также признавались ответственными за дискриминацию в обществе, хотя на деле этой ответственности нести не могли». Суд, заключает Бельц, принял «теорию дискриминации, полностью противоречащую положениям акта о гражданских правах»²²³.

Нечто подобное случилось и с актом об избирательных правах, который принимался с целью запретить по-прежнему практиковавшиеся в южных штатах недопущение чернокожих до голосования или ограничения в правах. В 1969 году Верховный суд пояснил, что данный акт не только защищает избирательные права граждан, но и поддерживает представительскую систему, гарантирующую избрание кандидатов от социальных меньшинств. Тем самым получила законность широко распространенная практика «избирательной географии» — перекройки избирательных округов с целью обеспечения результатов выборов, устраивающих чернокожее и испаноязычное население США. К началу 1970-х годов, как замечает Калл, «федеральное правительство, по стандартам десятилетней давности, оказалось в сомнительной позиции благодаря тому, что фактически требовало от местных властей подтасовки данных на выборах»²²⁴.

Большинство американских элит, будь то элита бюрократическая, политическая, масс-медийная или академическая, составляют белые. В последние де-

сятилетия двадцатого века множество представителей этих элит отвергли безразличное к цвету кожи «американское кредо» и увлеклись расовой дискриминацией. «На протяжении многих лет, — писал в 1996 г. Джек Ситрин, — белый истеблишмент поддерживал “позитивные действия” и преуменьшал этические последствия отхода от принципа “равнодушия к цвету”». А Сеймур Мартин Липсет в 1992 году замечал, что «горячее всего за “предпочтительный подход” ратуют представители либеральной интеллигенции, как правило, имеющие высокий образовательный уровень, 5–6 процентов населения, закончившего школу, плюс те, кто специализировался в либеральных науках в колледже. Также в поддержку данного подхода высказывается политическая элита, прежде всего демократы, но и республиканцы тоже (хотя среди последних немного тех, кто занимает в партии значимые должности)»²²⁵. В 1970-х и 1980-х годах основные газеты и журналы страны с энтузиазмом выступали в поддержку программы «позитивных действий» и прочих социальных проектов, призванных обеспечить расовым меньшинствам преимущество над белыми. Фонд Форда и другие фонды предоставляли на реализацию этих программ десятки миллионов долларов. При общем одобрении колледжи и университеты развернули настоящие сражения за студентов из меньшинств, предлагая последним различные льготы — от менее суровых экзаменов до «расовых» стипендий и т. д.

Особую роль в реализации расовых программ играл американский бизнес, мотивированный рыночной ситуацией и желанием обезопасить себя от судебных преследований и бойкотов, которыми угрожали чернокожие и представители прочих расовых меньшинств. «Маленький грязный секрет программы “позитивных действий”, — утверждал в 1996 году

Ричард Каленберг, — заключается в том, что корпоративная Америка активно поддерживает эту программу». Тайна недолго оставалась тайной: американские компании одна за другой объявляли во всеуслышание о своей приверженности программе «позитивных действий» и подтверждали эту приверженность предпочтениями, которые отдавались при приеме на работу и при распределении поощрений женщинам и представителям расовых меньшинств. В начале 1980-х годов, например, корпорация «Дюпон» заявила, что среди новоназначенных менеджеров не менее 50 процентов — женщины и представители расовых меньшинств. Аналогичные шаги предпринимали и другие корпорации. Более того, американский бизнес противодействовал исполнению американского же законодательства: так, компании активно выступили против Поправки 209 (так называемая «калифорнийская инициатива»), запрещавшей работодателям оказывать предпочтение работникам по расовому признаку, и против Поправки I-200, рассмотрение которой было инициировано штатом Вашингтон в 1998 году. При этом те же компании поддержали университет Мичигана, опротестовавший решение окружного суда о недопустимости расовых привилегий при поступлении в юридический колледж штата²²⁶.

Разница в подходе к расовым привилегиям между элитами и широкой общественностью драматически проявилась в двух референдумах — в штатах Калифорния и Вашингтон соответственно. «Калифорнийская инициатива» 1996 г. по принятию Поправки 209 вторила Акту о гражданских правах: «Штат не должен допускать дискриминации и предпочтений по отношению к любому человеку или группе на основании расовых признаков, пола, цвета кожи, этнической принадлежности или места рождения при найме

на работу в государственное учреждение или предприятие, при поступлении в общественное учебное заведение или при заключении публичных контрактов». Когда у сенатора Джозефа Либермана спросили, каково его мнение относительно этой инициативы, он ответил: «Не вижу ни малейших причин быть против, ибо этот проект подтверждает основные американские ценности... и говорит о том, что мы должны допускать дискриминации в пользу тех или иных социальных групп». Тем не менее калифорнийский истеблишмент отверг «американские ценности»²²⁷: большинство политических лидеров (исключая губернатора Пита Уилсона), президенты колледжей и университетов, голливудские «звезды», президенты газет, телеканалов и радиостанций, лидеры профсоюзов и крупные бизнесмены высказались против принятия этой Поправки. Схожую позицию заняли администрация президента Клинтона, фонд Форда и другие общенациональные организации. При этом противники инициативы истратили гораздо больше средств, нежели ее сторонники, — и все же Поправка была одобрена на референдуме 54 процентами голосов против 46 процентов.

Два года спустя в штате Вашингтон против закона о запрещении расовых привилегий также почти единодушно выступил местный истеблишмент, включая губернатора и других политических лидеров, крупных бизнесменов, основные средства массовой информации, в том числе газету «Сиэтл Таймс», которая публиковала лозунги соответствующего содержания, руководство образовательных учреждений, многочисленных интеллектуалов и «внешние» фигуры — например, вице-президента страны Эла Гора и преподобного Джесси Джексона. Среди бизнесменов, высказывавшихся против принятия Поправки 209, следует прежде всего упомянуть основателя корпорации

«Майкрософт» Билла Гейтса, а вместе с ним — директоров и президентов таких компаний, как «Боинг», «Старбакс», «Вейерхаузер», «Костко» и «Эдди Бауэр». «Самым серьезным препятствием, с которым мы столкнулись в ходе вашингтонской кампании, — вспомнил Уорд Коннерли, главный активист движения в поддержку Поправки, — были не средства массовой информации и даже не нападавшие на нас политики. Тяжелее всего пришлось с бизнесом»²²⁸. Противники Поправки истратили втрое больше средств, чем ее сторонники — и Поправка была принята на референдуме 58 процентами голосов населения штата против 42 процентов.

Опросы общественного мнения показывают, что американцы в большинстве своем одобряют программу «позитивных действий» в ее первоначальном смысле, определенном президентами Кеннеди и Джонсоном, — действия по предотвращению дискриминации социальных меньшинств и по обеспечению равных возможностей в работе и учебе, предусматривающие помощь государства в приобретении жилья, получении образования и профессиональной подготовки. Опросы также показывают, что подавляющее большинство американцев отрицательно относится к расовым привилегиям в работе и учебе, даже если эти привилегии призваны скорректировать последствия имевшей место в прошлом дискриминации. Пять раз в период с 1977 по 1989 год, как пишет Сеймур Мартин Липсет, фонд Гэл-лапа задавал американцам вопрос:

«Существует мнение, что для компенсации прежних дискриминационных мер женщинам и представителям расовых меньшинств следует предоставлять привилегии при найме на работу или при поступлении в учебное заведение. Как вы относитесь к этому утверждению?»

От 81 до 84 процентов опрошенных полагают, что лучших должна выявлять система тестов; от 10 до 11 процентов считают, что привилегии необходимы. В ходе опросов 1987 и 1990 годов фонд Гэллапа интересовался тем, как американцы относятся к утверждению, что нужно предпринимать все усилия, дабы улучшить положение чернокожих и представителей других меньшинств, даже если это будет означать юридическое закрепление расовых привилегий. Соответственно, 71 и 72 процента опрошенных высказались против такого подхода, а 24 процента его поддержали; среди чернокожих соотношение составило 66 процентов «против» и 32 процента «за»²²⁹. В ходе опроса 1995 года задавался вопрос, должны ли учитываться при поступлении на работу или в учебное заведение «талант, знания и квалификация соискателя или же его расовая и этническая принадлежность». По итогам опроса 86 процентов белых американцев, 78 процентов испаноязычных, 74 процента азиатских иммигрантов и 68 процентов чернокожих поддержали «отбор по профессиональным качествам». В опросах в период с 1986 по 1994 год выяснялось, как население относится к «расовым привилегиям и приоритету чернокожих»: от 69 до 82 процентов опрошенных заявили, что относятся отрицательно. По результатам опроса 1995 года, предпринятого журналом «Ю-Эс-Эй Уикэнд Мэгэзин», 90 процентов из 248 000 американских тинейджеров заявили, что не согласны с «расовыми привилегиями как компенсацией за дискриминацию при приеме на работу и поступлении в учебное заведение». Подытоживая все эти данные, Джек Ситрин в 1996 году писал: «Когда нужно выбирать между групповым равенством и индивидуальными данными, политика “позитивных действий” проигрывает. Большинство американцев, вне зависимости от принадлеж-

ности к той или иной социальной группе, отвергает привилегии»²³⁰.

В ходе упомянутых выше опросов отношение чернокожего населения США к расовым привилегиям варьировалось в зависимости от конкретного вопроса. В 1989 году фонд Гэллапа выяснял, следует ли гарантировать женщинам и представителям расовых меньшинств льготы при поступлении на работу и при приеме в учебное заведение или же в каждом случае решающую роль должны играть результаты профессионального тестирования. По итогам опроса 56 процентов чернокожих высказались за тесты и лишь 14 процентов — за льготы. В пяти общенациональных предвыборных опросах общественного мнения в период с 1986 по 1994 год относительно «расовых привилегий и приоритета чернокожих» от 23 до 46 процентов негритянского населения страны заявили, что они против привилегий²³¹. Судя по всем этим данным, чернокожие и другие расовые меньшинства Америки не имеют четкой позиции применительно к расовым привилегиям. Однако в ситуациях, сопровождающихся политической напряженностью, например в периоды референдумов, неопределенная позиция меньшинств сменяется вполне определенной и лидеры этих групп энергично мобилизуют своих сторонников на борьбу за расовые привилегии. В марте 1995 года 71 процент белых, 54 процента азиатского населения, 52 процента испаноязычных и 45 процентов чернокожих утверждали, что поддерживают «калифорнийскую инициативу». Голосование проводилось в ноябре 1996 года, после восемнадцати месяцев ожесточенной политической кампании по сбору голосов против принятия Поправки. Согласно опросам на избирательных участках, лишь 27 процентов чернокожих и 30 процентов испаноязычных проголосовали «за», то есть за восем-

надцать месяцев количество тех, кто поддерживал инициативу, сократилось, соответственно, на 18 и 22 процента²³². Тесно сотрудничая, лидеры белого истеблишмента и негритянских организаций убедили большинство чернокожих американцев поддержать расовые привилегии.

В конце 1980-х годов началось активное противодействие общества утверждению расовых привилегий. Общественное мнение, многочисленные иски белых, которым было отказано в приеме на работу или в поступлении в учебное заведение, «развернули дискриминацию», а десятилетие правления президентов-республиканцев привело к изменению позиции судов (ведь федеральных судей назначают именно президенты). «Тысяча девятьсот восемьдесят восьмой, — писали Стивен и Эбигейл Тернстром, — был годом переоценки». В том году, рассматривая дело «Ричмонд против Дж. Э. Кросона» (488 U.S. 469), Верховный суд признал, что как минимум тридцать шесть штатов и почти 200 местных органов власти проводили «ошибочную политику». Судья Сандра Дэй О'Коннор от имени всех шести членов Верховного суда заявила, что постановление суда города Ричмонд нарушает принципы «американской веры». Привилегии, основанные на расовых отличиях, порождают, как заявила судья, «опасность постоянных конфликтов. Если эти привилегии не распределяются равномерно между всеми членами общества, они неизбежно ведут к теориям расового превосходства и расовой враждебности». Верховный суд отверг аргумент защиты, что «дискриминация прошлых лет может служить единственным, не требующим иных доказательств, оправданием расовых привилегий»; в резолюции суда говорилось, что «мечта о равенстве всех граждан страны в обществе, где расовая принадлежность не имеет зна-

чения для достижения профессионального успеха, может раствориться в калейдоскопе сменяющих друг друга привилегий, призванных восполнить имевшие место в прошлом случаи дискриминации»²³³. В том же году, рассматривая дело «Антонио против компании “Уордс Ков Пэкинг Ко.”» (490 U.S. 642), Верховный суд пересмотрел собственное решение по «делу Григгса», что заставило Конгресс, в котором преобладали демократы, принять закон, ограничивающий последствия этого события.

Впрочем, движение происходило и в обратном направлении. В 1993 году, рассматривая апелляцию по делу «Шоу против Рено» (509 U.S. 657), судья О’Коннор от имени большинства членов Верховного суда (пять против четырех) вернула в окружной суд это дело, касавшееся избирательного округа Северной Каролины, занимающего территорию вдоль межштатной автомагистрали, и превращения этого округа в округ чернокожего большинства. «Расовые привилегии, — заявила судья О’Коннор, — угрожают продолжительной напряженностью в обществе. Они усиливают мнение, разделявшееся, к сожалению, слишком многими в истории нашей страны, что людей следует оценивать по цвету их кожи». Округа, сформированные по расовому признаку, «могут привести к balkанизации страны и к многочисленным межрасовым конфликтам... а также увести очень далеко от формирования политической системы, в которой расовая принадлежность более не имеет никакого значения». В 1995 году, при рассмотрении дела «Компания “Адаранд” против Пены» (515 U.S. 200), Верховный суд постановил, что правительственные решения в пользу предоставления расовых привилегий являются весьма опасными по своим последствиям. От имени большинства членов суда (пять против четырех) судья

Антонин Скалья заявил: «По мнению правительства, мы все — единая нация. Мы — американцы». Через тридцать лет после того, как Конгресс подавляющим большинством голосов вписал это положение в американское законодательство, Верховный суд наконец признал его правомочность — и то лишь с преимуществом в один-единственный голос! Администрация Клинтона, однако, не приняла этого подтверждения «американского кредо». Она предпринимала различные шаги по ограничению применения данного решения Верховного суда; в результате в 1996 году, как выразились Тернстромы, «сложилась примечательная ситуация: Верховный суд оказался в состоянии войны с министерством юстиции США»²³⁴.

Эта война продолжилась и с приходом в Белый дом новой администрации, разве что ее участники «обменялись сторонами». В 2003 году администрация президента Буша объявила, что расовый фактор «не подлежит учету» при приеме студентов в юридическую школу при Мичиганском университете и что расового многообразия в обществе следует достигать иными способами, нежели предоставление расовых привилегий. Шестью голосами против трех Верховный суд признал недействительным автоматическое присуждение 20 пунктов (из возможных 150) абитуриентам, представляющим социальные меньшинства. Но другим своим решением, наиболее важным с момента принятия решения по «делу Бакке» в 1978 году, суд фактически одобрил практику расовых привилегий. Опираясь на заключение судьи Льюиса Ф. Пауэлл-младшего по «делу Бакке», суд пятью голосами против четырех постановил, как сообщила судья О'Коннор, что процесс поступления в данное учебное заведение «выглядит нарочито усложненным» и что «расовое разнообразие студентов служит интересам

штата, а потому использование льгот для социальных меньшинств при поступлении в колледж представляется оправданным». Также судья добавила, что «программа по набору студентов должна оставаться достаточно гибкой, дабы обеспечить возможность оценки соискателя по его личным качествам и исключит оценку по расовой или этнической принадлежности в качестве основного показателя». Решение суда гласило, что «расово-ориентированная политика приема студентов должна быть ограничена определенными временными рамками»; это означало срок в двадцать пять лет, по истечении которых «расовые привилегии перестанут представлять какой-либо интерес для общества».

Противники программы «позитивных действий» подали судебные иски против Мичиганского университета в надежде, что Верховный суд примет во внимание судебные ограничения 1990-х годов на демонстрацию расовых предпочтений и объявит практику расовых привилегий при поступлении в учебные заведения незаконной. Подобного исхода весьма опасались сторонники привилегий. Однако решение суда оказалось «промежуточным», если даже не обратным ожидавшемуся. Оно не подтвердило движения к обществу, «равнодушному к цвету кожи», и не запретило расовые привилегии, а всего лишь определило, каким образом эти привилегии следует применять на практике. Газета «Нью-Йорк Таймс» в своей передовице назвала это решение победой программы «позитивных действий». Это действительно была победа — победа американского истеблишмента. Сотни компаний, включая таких гигантов, как «Дженерал Моторс», «Боинг», «Америкен Экспресс» и «Шелл», высказывались в поддержку Мичиганского университета; в газетах появились соответствующего содержа-

ния интервью с более чем двумя десятками отставных офицеров и представителей министерства обороны. А большинство американцев, от имени которых выступали политики-победители, по-прежнему относились к расовым привилегиям отрицательно, и это привело к повторным судебным искам. В 2001 году 92 процента населения, в том числе 88 процентов испаноязычных и 86 процентов чернокожих, полагали, что расовая принадлежность не может служить определяющим фактором при поступлении в учебное заведение или при найме на работу. За несколько месяцев до знаменательного постановления Верховного суда 68 процентов американцев, в том числе 56 процентов представителей социальных меньшинств, возражали против привилегий негритянскому населению; еще больше граждан США высказывалось против привилегий другим социальным меньшинствам²³⁵. Таким образом, пятеро членов Верховного суда солидаризировались с истецами, а четверо судей и администрация Буша — с населением страны.

Как продемонстрировал случай с Мичиганским университетом, американцы до сих пор не определились, должно ли американское общество быть «расово индифферентным» или «расово чувствительным» и должно ли оно строиться на принципе равенства всех граждан или на предпочтениях, отдаваемых тем или иным расовым, этническим и культурным группам. Более двухсот лет принцип всеобщего равенства игнорировался как политиками, так и судебной властью. В 1940-х годах президент, федеральные суды и Конгресс предприняли меры по превращению американского законодательства, как федерального, так и на уровне штатов, в «равнодушное к цвету кожи» и по искоренению расовой дискриминации. Кульминацией этих усилий стали Акт о гражданских правах и Акт

об избирательных правах. Однако практически немедленно началась контрреформа, если не контрреволюция (как заметил президент Клинтон, движение за гражданские права было в известной мере именно революцией), целью которой было возвращение в Америку расовой дискриминации. «Контрреволюционеры» побуждали чернокожих и представителей других социальных меньшинств добиваться преимущества «расовых лояльностей» над лояльностью нации и ее принципам. Оправданием этой тенденции, как писал Герман Бельц, «служила вера в то, что права групп, расовый пропорционализм и равенство результатов являются базовыми принципами общественной организации и должны быть приняты в качестве фундамента общества гражданских свобод». Подмена прав личности групповыми правами и «равнодушного к цвету кожи» закона — «цветочувствительным» законом, впрочем, не нашла одобрения у американцев и получила лишь частичное признание у американских законодателей. «Что весьма примечательно, — писал выдающийся социолог Дэниел Белл, — в общество был успешно внедрен, причем без публичного обсуждения, новый принцип общественного устройства». Герман Бельц соглашается с Беллом: «Групповые права и равенство условий были навязаны обществу в качестве новой философии, которая раздает граждан по расовой и этнической принадлежности и категорически отрицает такое понятие, как общее благо». Последствия подобной политики четко сформулировали Тернстромы: «Расовые привилегии внушают обществу, что расовые отличия обладают абсолютной ценностью. Отсюда следует, что белые и черные принципиально отличаются друг от друга, что расовая и этническая принадлежность конкретного человека — единственное, что имеет значение. Расовые привиле-

гии предполагают, что человека нужно оценивать по его “крови” — а не по характеру, социальному статусу, религиозным убеждениям, возрасту или образованию. Но категории, подходящие для кастовой системы, неприменимы в обществе, целью которого заявлено построение общества равноправных граждан, руководимого демократическим правительством»²³⁶.

ВЫЗОВ ЯЗЫКА

Во время кампании 1988 года по признанию английского языка официальным языком Флориды губернатор-республиканец Боб Мартинес заявил: «Мы не выбрали себе американской религии. Мы не выбрали себе нации. И мы не выбрали себе языка»²³⁷. Он ошибался — выбор был сделан почти триста лет назад, и голосование в штате подтвердило этот выбор: 83,9 процента жителей Флориды признали английский *своим* языком. Сама постановка на голосование вопроса об языке симптоматична для Флориды (и для двух других штатов, где в том же году также состоялись референдумы) и для страны в целом: на протяжении 1980-х и 1990-х годов языковой фактор сделался определяющим признаком американской идентичности. Вспомним дебаты о двуязычном образовании, вспомним работодателей, которые требовали от своих сотрудников говорить только по-английски, вспомним государственные документы на других языках, всевозможные опросы и кампании в районах, где преобладало неанглоговорящее население; наконец, официальное признание английского государственным языком США. Судьбоносная для страны роль этого языка определилась еще до возникновения Соединенных Штатов, тем не менее вплоть до последнего вре-

мени предпринимались и предпринимаются попытки умалить его значимость. «Битва за английский» есть фактически один из фронтов войны за американскую идентичность. Как заметил один ученый, на этом фронте решается, «останутся ли США страной англоговорящего большинства или превратятся в мультязыковое общество»²³⁸. На самом деле речь идет не о мульти-, а о билингвизме.

Лишь немногие подвергали сомнению значимость английского языка в американской культуре и стремление американцев совершенствоваться в английском. Однако языковые споры позволили сформулировать два важнейших вопроса. *Первый*: в какой степени правительству США необходимо поддерживать изучение и использование других языков и ограничивать в правах государственные и частные компании, а также учреждения, настаивающие на исключительном употреблении английского? Как правило, «под другими языками» чаще всего подразумевается испанский, вследствие чего возникает *второй* вопрос: должны ли Соединенные Штаты превратиться в двуязычное общество и должен ли испанский язык приобрести в обществе равные права с английским?

«Язык, — писал Мигель Унамуну, — это кровь духа». Вместе с тем язык — нечто гораздо более приземленное. Это основа общества. И потому, вопреки утверждению губернатора Мартинеса, существуют фундаментальные различия между языком, с одной стороны, и религией и нацией — с другой. Люди различной расовой и национальной принадлежности и различного вероисповедания часто враждуют друг с другом, но при этом, пользуясь одним и тем же языком, они могут продолжать общаться и читать то, что пишут их противники. Нации, как показал в своей классической работе «Национализм и социальные

коммуникации» Карл Дойч, суть группы людей, которые осуществляют коммуникацию друг с другом гораздо активнее и шире, чем с другими людьми²³⁹. Без общего языка коммуникация становится затруднительной, если вообще возможной, а нация превращается в конгломерат автономных языковых сообществ, члены которых осуществляют коммуникацию внутри своих групп — и крайне редко общаются с членами других групп. Страны, где почти все говорят на одном и том же языке, будь то Франция, Германия или Япония, сильно отличаются от стран с двумя и более лингвистическими сообществами — например, Швейцарии, Бельгии или Канады. В последних всегда существует опасность языкового и политического «развода»; исторически эти страны сохраняли свою целостность исключительно благодаря страху перед более могущественными соседями. Усилия же по утверждению языка одной группы в языковой среде «конкурента» редко приводят к успеху. Немногие англо-канадцы бегло говорят по-французски; немногие фламандцы и валлоны могут похвастаться свободным владением языками друг друга, а франкоговорящие и немецкоговорящие швейцарцы и подавно общаются между собой по-английски.

На протяжении американской истории английский язык являлся ключевым элементом американской национальной идентичности. Иммигрантские сообщества время от времени предпринимали попытки ввести в обиход свои родные языки, но, если не считать крохотных общин в сельской глубинке, английский побеждал соперников — второе, а тем более третье поколения иммигрантов сами отказывались в его пользу от своих языков. Обучение новых иммигрантов английскому является основной заботой федерального правительства, американских корпораций, церквей и организаций социального обеспечения.

По крайней мере, так обстояло дело до конца двадцатого столетия, когда началось «продвижение» языков национальных меньшинств и умаление роли английского, вызванные стремлением правительства утвердить в обществе субнациональные идентичности. Важнейшими этапами на этом пути были соответствующие интерпретации Акта о гражданских правах (1964), Акта об избирательных правах (1965) и Акта о двуязычном образовании (1967). Пункт VI акта о гражданских правах запрещал дискриминацию на основе «национального происхождения» в федеральных программах и в деятельности местных властей и организаций. Пункт VII запрещал «национальную» дискриминацию при найме на работу в компанию или учреждение, где работает не менее пятнадцати человек. В Акте об избирательных правах присутствовало положение, включенное в текст закона по настоянию сенатора Роберта Кеннеди и требовавшее от избирательной комиссии Нью-Йорка предоставить избирателям в Пуэрто-Рико необходимые материалы на испанском языке. Акт о двуязычном образовании, инициатором принятия которого выступал сенатор от Техаса Ральф Ярборо, был призван помочь детям американцев мексиканского происхождения, испытывавшим трудности в учебе по причине плохого знания английского. Согласно этому Акту, сумма первоначальных ассигнований на помощь этим детям составляла 7 500 000 долларов.

Начало было скромным и ограниченным в средствах, однако со временем из этих инициатив возник целый комплекс федеральных постановлений, судебных решений и прочей документации, причем процесс его возникновения во многом напоминал тот, в ходе которого из Акта о гражданских правах «проклюнулись» расовые привилегии. Федеральные чиновники истолковали эти законы следующим образом: необхо-

дима официальная поддержка других языков. Данное мнение, как правило, разделялось и судьями. Конгресс принимал все новые законы, расширявшие сферу действия других языков и сужавшие «оборот» английского. Все эти шаги, разумеется, не могли не вызвать недовольства в обществе: состоялось более десятка референдумов, и на всех, кроме одного, победили сторонники английского языка.

Линия фронта в «языковых войнах», как и в случае с расовыми привилегиями, проходила между общественностью и элитой. С одной стороны были федеральные чиновники, судьи, интеллектуалы и либералы, значительное число законодателей и бизнесменов, лидеры испаноязычных и других социальных меньшинств. С другой — оставшиеся законодатели, незначительные «осколки» элиты и подавляющее большинство простых американцев, к которым регулярно присоединялись представители языковых меньшинств.

Обычно «языковые войны» разгорались в канун выборов либо вспыхивали в связи с инициативами правительства, работодателей или учебных заведений. В выборах, как известно, могут принимать участие только граждане США. Гражданином Соединенных Штатов можно стать по рождению — или после натурализации. Граждане по рождению (исключая, может быть, пуэрториканцев) обладают «изначальным», рудиментарным знанием английского. Люди, желающие натурализоваться, должны продемонстрировать «понимание английского языка, в том числе способность читать, писать и говорить... отдельные слова и простые фразы... из повседневного лексикона»²⁴⁰. От выполнения этого требования освобождаются только инвалиды и пожилые люди, прожившие в США пятнадцать и более лет. Представляется впол-

не разумным заключить, что практически все, имеющие право голоса, знают или должны знать английский язык в степени, достаточной, чтобы прочесть избирательные бюллетени и сопутствующие материалы.

В 1975 году Конгресс принял поправки к Акту об избирательных правах, запрещающие местным властям и органам самоуправления налагать какие-либо ограничения на избирательные возможности гражданина, и особо подчеркнул, что «всякий гражданин США имеет право голоса, вне зависимости от того, каким языком он пользуется». Поправки обязывали местные власти обеспечивать по мере надобности избирательные участки двуязычными бюллетенями для голосования — это считалось актуальным для тех районов, где грамотность населения была ниже среднего по стране уровня (или менее 50 процентов от числа людей, участвовавших в выборах 1972 года, сугубо «английских» по языку) и где 5 и более процентов населения принадлежали к языковым меньшинствам, будь то американские индейцы, иммигранты из Азии, аборигены Аляски или «испанские кабальеро». В 1980 году, в ответ на федеральный запрос, регистрационное бюро избирателей Сан-Франциско согласилось впредь публиковать избирательные бюллетени, справочные материалы, плакаты и прочую предвыборную агитацию, а также проводить собрания на трех языках — английском, испанском и китайском. К 2002 году приблизительно 335 организаций в тридцати штатах последовали примеру Сан-Франциско и подтвердили готовность оказывать «письменную и устную помощь» на других языках, причем в 220 случаях этим «другим языком» оказывался испанский. Правда, не обходили вниманием и представителей других языковых меньшинств: так, округ Лос-Анджелеса в 1994 году истратил свыше 67 000 долларов на организацию избира-

тельной кампании для 692 иммигрантов, говорящих на тагальском языке²⁴¹.

Федеральные агентства и суды толковали термин «национальное происхождение» в Акте о гражданских правах как включающее в себя языковые характеристики, а запрещение дискриминации — как разрешение использовать в федеральных программах образования и социального вспомоществования другие языки, кроме английского. Вдобавок эти учреждения обладали полномочиями по поддержке неанглоговорящих жителей США, дабы последние приобрели равные возможности с англоговорящими. Суды также шли навстречу языковым меньшинствам, в ряде случаев признавая местные законы и резолюции неконституционными, поскольку те якобы нарушали гарантированную Первой поправкой свободу слова. Тем самым действие Первой поправки распространялось весьма широко и затрагивало не только свободу выражения и содержания речи, но и сферу языка, используемого для выражения этого содержания. Короче говоря, получалось, что правительство не вправе требовать от своих граждан говорить по-английски ни при каких обстоятельствах — на все нужна добрая воля. Массовый приток испаноязычных иммигрантов и иммигрантов из азиатских стран в 1980-е годы заставил многие калифорнийские органы управления принять постановления об установке в магазинах указателей выходов на английском — из соображений безопасности клиентов. Иск Азиатско-американской бизнес-группы против одного такого постановления, принятого в Помоне, был рассмотрен в 1989 году федеральным окружным судом; судья Роберт Такасуги признал иск правомерным на том основании, что указатели «являются выражением национального происхождения, национальной культуры и принадлежности», а потому их

установка нарушает Первую и Четырнадцатую поправки. В другом случае, в 1994 году, министерство жилищного строительства и городского развития выступило против мэрии Аллентауна, штат Пенсильвания, согласно резолюции которой мэру вменялось в обязанность отдавать распоряжения только на английском; министерство пригрозило лишить Аллентаун ежегодного гранта в 4 миллиона долларов. После ожесточенных споров мэр согласился отменить резолюцию, и министерство не стало лишать Аллентаун гранта. В 1999 году апелляционный суд 11-го округа постановил, что штат Алабама не вправе проводить экзамены на получение водительских прав лишь на английском языке, поскольку подобная практика нарушает Пункт VI Акта о гражданских правах и травмирует психику людей, не говорящих по-английски. Верховный суд США, впрочем, указал, что в данном случае для рассмотрения дела в судебном порядке необходимо привести доказательства травмирующего воздействия и дискриминационных намерений со стороны организаторов водительских курсов²⁴².

В 1988 году избиратели Аризоны незначительным большинством голосов одобрили поправку к конституции штата, провозглашавшую английский официальным языком Аризоны и требовавшую от властей штата и органов местного самоуправления вести всю деятельность строго на данном языке. Верховный суд Аризоны признал законность инициативы, ссылавшейся на акт Конгресса о присоединении Аризоны к Союзу штатов при условии, что английский станет использоваться в процессе обучения в аризонских школах и что все чиновники и выборные представители штата должны понимать английский язык и уметь на нем говорить. Тем не менее суд объявил поправку неконституционной, поскольку она нарушала Первую

поправку и «ущемляла конституционные права не говорящих по-английски граждан в части представления их интересов в органах власти штата и ограничивала политические свободы официальных лиц»²⁴³. Федеральный Верховный суд отказался рассматривать это дело.

Комиссия по равным рабочим возможностям (КРРВ) при рассмотрении аналогичных случаев трактовала положения Пункта VII Акта о гражданских правах как оспаривающие право работодателей требовать от работников использования при общении в рабочее время исключительно английского языка. КРРВ рассмотрела тридцать два случая в 1996 году и девяносто один случай в 1999 году. По мнению комиссии, работодатели могут налагать на работников подобные ограничения лишь тогда, когда того требуют жестко определенные «интересы дела». Как заметил один юрист, противник исключительного употребления английского языка, «самое главное здесь — решить, распространяется ли понятие дискриминации по национальному происхождению на языковую дискриминацию». Если распространяется, тогда, по его словам, «неспособность частных клиник, получающих ассигнования из федерального бюджета, обеспечить надлежащий перевод для носителей других языков» может быть истолкована как нарушение закона²⁴⁴.

Вслед за одобрением Конгрессом инициативы сенатора Ярборо о помощи детям мексиканских иммигрантов обучение на других языках в кратчайшие сроки стало нормой по всей стране, даже в тех семи штатах, законы и конституции которых возбраняли употребление каких-либо языков, кроме английского. В 1970 году Федеральное бюро по гражданским правам указало, что, согласно Пункту VI Акта о гражданских правах, школьные округа «с более чем 5 процентами детей, принадлежащих к языковым меньшин-

ствам», должны «предпринять адекватные меры по корректировке языкового дисбаланса с целью наилучшей организации обучения указанных детей». Два года спустя федеральный окружной суд признал, что равноправие, гарантированное законом, позволяет студентам Нью-Мексико получать образование на своем родном языке. В 1974 году Верховный суд, рассматривая имевший место в Сан-Франциско случай с китайскими детьми, истолковал Пункт VI как не просто требующий от школ равноправия в выборе языков для обучения, но и подразумевающий «компенсацию» недостатков знаний для детей, не говорящих по-английски²⁴⁵. К 2001 году Конгресс одобрил выделение 446 000 000 долларов на программу двуязычного образования; к этой сумме следует приплюсовать многочисленные гранты разнообразных фондов.

С момента начала реализации программы двуязычного образования оставался нерешенным, как заметил один из комментаторов, «принципиальнейший вопрос — этот закон способствует быстрейшему усвоению английского или же пропагандирует билингвизм?» На первых порах закон преследовал обе цели; в 1974 году в его текст были внесены исправления, обязывавшие школы к преподаванию на родном языке учащихся «в степени, необходимой для наилучшего усвоения детьми учебных материалов». Подобное положение сохранялось до 1978 года, когда Американский исследовательский институт сообщил, что, по словам 86 процентов директоров двуязычных образовательных программ, испаноговорящих детей допускают к этим программам только после того, как они научатся понимать английский. Конгресс прекратил поддержку «английского проекта» — но в 1984 году поправил сам себя и возобновил его финансирование²⁴⁶.

К середине 1980-х годов большинство методических материалов по двуязычному образованию предназначалось, по выражению журнала «Тайм», «для сохранения приверженности учащегося родному языку; с этой целью предусматривались дополнительные, “усугубляющие” занятия по искусству, музыке, литературе и истории того народа, к которому принадлежит ученик»²⁴⁷. Директор программы двуязычного обучения в Сан-Франциско заявил: «Нам очень важно, чтобы дети гордились своей культурой», разумея при этом, естественно, «врожденную» культуру детей, а никак не американскую. Министр образования Уильям Беннет в 1985 году заявил, что министерство здравоохранения, образования и социального обеспечения «считает крайне важной программу двуязычного образования, поскольку она позволяет учащимся глубже узнать родной язык и культуру народа». Двуязычное образование рассматривалось уже не как способ скорейшего обучения иммигрантов английскому или как «промежуточный этап» на пути к освоению английского, но как символ культурной гордости, средство создания позитивного образа учащегося в его собственных глазах. Даже конгрессмен Джеймс Шойер, инициатор обсуждения и принятия Акта о двуязычном образовании, в своих выступлениях говорил о том, что программа стала «политизированной и далекой от первоначального плана», что она не помогает изучать английский, что «английский, скажем так, был сведен к минимуму, истончился, растаял в тумане, порожденном многочисленными курсами по изучению испанского. У программы были совсем другие цели»²⁴⁸. В 2000 году схожее мнение высказал и другой инициатор принятия программы двуязычного образования, конгрессмен Герман Бадильо. В Нью-Йорке, указал он,

85 процентов учащихся девярых классов из двуязычных школ и школ АВЯ («английский как второй язык») не заканчивают обучения по программе, а 55 процентов учащихся шестых классов не оказываются восемь лет спустя в учебных заведениях общего профиля. Двуязычное образование, считает Бадильо, «превратилось в моноязычное, что отнюдь не на пользу учащимся... Предполагалось, что первым языком будет английский, испанский же — вторым. И восьми лет обучения не предусматривалось, все должно было происходить намного быстрее»²⁴⁹.

Поддержка федеральным правительством языковых меньшинств и противодействие общему употреблению английского языка со стороны государственных органов и частных организаций привели к возникновению движения в защиту английского языка. В 1981 году сенатор С. И. Хайякава инициировал обсуждение конституционной поправки, объявлявшей английский язык государственным языком Соединенных Штатов. Через два года Хайякава и другие сенаторы организовали общество «Английский в США», а в 1986 году появилась группа «Английский прежде всего». Эти общества встали во главе широкого движения, результатом деятельности которого стало принятие в 1980—1990-х годах девятнадцатью штатами постановлений о приоритете английского языка. Разумеется, эти постановления многократно оспаривались сторонниками испаноговорящих и других языковых меньшинств, равно как и либеральными организациями, и три штата в итоге были вынуждены принять новые резолюции, снова ущемившие английский язык в правах. В ряде штатов началась ожесточенная юридическая полемика, но нигде — нигде! — предложение о приоритете английского языка не встретило неодобрения у простых американцев²⁵⁰.

Среди штатов, законодатели которых высказывались в поддержку английского языка, большинство составили штаты южные, а также те, где сравнительно мало иммигрантов. В штатах же с преобладанием языковых меньшинств законодательные собрания отказывались рассматривать инициативы движения в защиту английского. В четырех штатах (Аризоне, Калифорнии, Колорадо и Флориде), где избиратели одобрили законодательную инициативу о приоритете английского языка (причем в трех из четырех — подавляющим большинством голосов), отмечалась, по словам Джека Ситрина, «наибольшая концентрация неанглоговорящих жителей — испаноязычных, азиатских иммигрантов и прочих. Эти же четыре штата в период с 1970 по 1980 год испытали наибольший прирост населения в испаноязычных и других иммигрантских семьях»²⁵¹. Схожим образом на референдуме 1989 года в Лоуэлле, штат Массачусетс, выяснилось, что десятилетие массового притока иммигрантов привело к росту в четыре раза за пять лет детей с ограниченными познаниями в английском. Быстрое распространение по территории США людей, не говорящих по-английски, подает американцам отличный повод для нового утверждения национальной идентичности — на сей раз не «сверху», а «снизу».

По всем показателям американцы в массе своей остаются настроенными «проанглийски». В весьма тщательном анализе данных опроса общественного мнения в 1990 году четверо ученых пришли к выводу, что «для широких масс английский остается важнейшим символом национальной идентичности». В 1986 году 81 процент американцев верил, что «всякий, желающий остаться в этой стране, должен изучить английский язык». В 1988 году 76 процентов калифорнийцев заявили, что знание английского — одна из обязатель-

ных характеристик американца, а 61 процент признал право голоса исключительно за теми, кто умеет говорить по-английски. В опросе 1998 года выяснилось, что 52 процента американцев безоговорочно поддерживают, а еще 25 процентов в целом одобряют законы, обязывающие вести преподавание в школах на английском языке и предусматривающие для тех, кому язык не дается, специальные годовичные программы²⁵². Подавляющее большинство американцев считает английский язык ключевым элементом национальной идентичности, и это мнение, вкупе с «разборчивостью» законодателей в языковых вопросах, является весомым аргументом в пользу сторонников английского как государственного языка и противников двуязычного образования.

С 1980 по 2002 год было проведено двенадцать «языковых» референдумов в трех городах и четырех штатах (см. таблицу 3). Все эти референдумы были инициированы группами в защиту английского языка. Во всех, кроме одного, люди голосовали за английский язык и против двуязычного образования. Средний процент голосов «за» составил 65 процентов (от 44 процентов в Колорадо до 85 процентов во Флориде). Во всех случаях политическая элита и местный истеблишмент активно мешали проведению референдумов, как и лидеры испаноязычных общин и других языковых меньшинств. Ниже приводятся данные, расположенные в хронологическом порядке.

Таблица 3

Языковые референдумы 1980–2002 гг.

Год	Место	Формулировка	% голосов «за»
1980	Округ Дейд, Флорида	Поправки к закону 1973 года о двуязычном образовании	59

Год	Место	Формулировка	% голосов «за»
1983	Сан-Франциско, Калифорния	Против федерального закона об избирательных бюллетенях на других языках	62
1984	Калифорния	За федеральный закон об избирательных бюллетенях на английском	71
1986	Калифорния	За признание английского государственным языком	73
1988	Флорида	За признание английского государственным языком	85.5
1988	Колорадо	За признание английского государственным языком	64
1988	Аризона	За признание английского государственным языком	50.5
1989	Лоуэлл, Массачусетс	За признание английского государственным языком и за внесение поправок в конституцию США	67
1998	Калифорния	Против двуязычного образования	61
2000	Аризона	Против двуязычного образования	63
2002	Массачусетс	Против двуязычного образования	68
2002	Колорадо	Против двуязычного образования	44

В 1980 году против референдума, по которому округ Дейд, штат Флорида (двуязычный и двукультурный), обязывался вести официальную документацию исключительно на английском языке и отказывался от использования средств налогоплательщиков «для пропагандирования культур иных, нежели культура США», — против этих результатов выступили испаноязычные группы, газета «Майами Геральд» и Торговая палата Майами, причем последняя ассигновала на борьбу с референдумом не менее 50 000 долларов. Те же, кто поддерживал референдум, истратили за всю кампанию не более 10 000 долларов. В ито-

ге 59,2 процента населения округа Дейд проголосовали «за»²⁵³.

В 1986 году инициатива по внесению поправки в конституцию Калифорнии, предусматривавшей признание английского официальным языком штата, была встречена в штыки всеми политическими лидерами штата (исключая сенатора Пита Уилсона), в том числе губернатором, генеральным прокурором, председателем законодательного собрания Калифорнии, президентом калифорнийского сената, мэрами Сан-Франциско и Сан-Диего, городскими советами Лос-Анджелеса и Сан-Хосе, всеми крупнейшими телевизионными каналами и радиостанциями, всеми основными газетами (кроме «Сан-Франциско Экземинар»), калифорнийской федерацией профсоюзов и конклавом епископов Калифорнии. В день референдума 73,2 процента жителей штата проголосовали за принятие поправки, причем победа была одержана во всех округах²⁵⁴.

В 1988 году кандидаты в президенты США Джордж Г. Буш и Майкл Дукакис высказались против проведения референдумов в Аризоне, Флориде и Колорадо о признании английского официальным языком штатов. Схожую позицию заняли и представители политических, экономических и бюрократических элит в этих штатах. Во Флориде против предложенной поправки выступили губернатор, генеральный прокурор, госсекретарь штата, газета «Майами Геральд», Торговая палата Майами, множество испаноязычных общественных организаций (впрочем, немало последних воздержалось от публичных выступлений). В результате поправка была принята 85,5 процента голосов с преимуществом в каждом округе.

Также в 1988 году, во время проведения аналогичного референдума в Аризоне, против принятия поправ-

ки высказались губернатор, двое его предшественников, оба сенатора от штата Аризона, мэр Финикса, Ассоциация судей Аризоны, Лига аризонских городов и поселений, лидеры еврейских общин и Экуменический совет Аризоны, объединявший одиннадцать христианских конфессий. В разгар кампании была обнаружена памятная записка Джона Тэнтон, лидера движения «Америка за английский язык» и главного спонсора референдума; в этой записке предлагалось ввести мораторий на иммиграцию, а еще в ней присутствовали уничижительные отзывы о католиках, что дало противникам референдума повод окрестить записку Тэнтон «нацистской бумажонкой». Неудивительно, что этот случай сказался на итогах референдума — сторонники английского языка одержали победу с минимальным преимуществом (50,5 процента голосов). В Колорадо против референдума выступали губернатор, вице-губернатор, генеральный прокурор, мэр Денвера, один из сенаторов от штата, католические епископы, газета «Денвер Пост», местное отделение Демократической партии (республиканцы устали от дебатов) и Джесси Джексон. В результате сторонники английского языка добились показателя в 64 процента голосов²⁵⁵.

В 1989 году, вспоминая референдумы предыдущего года, лингвист из Стэнфордского университета печально заметил: «Не будет преувеличением сказать, что повсеместно победы сторонников возрождения английского языка были достигнуты не благодаря, а вопреки действиям государственного и политического истеблишмента... Вполне возможно, что лозунг движения “За английский язык” — “За нас никто, кроме народа” — также не является преувеличением»²⁵⁶.

В следующее десятилетие схожий расклад сил выявился в референдумах о двуязычном образова-

нии. В 1998 году в Калифорнии многие испаноязычные общины во главе со своими лидерами поддержали Поправку 227 об отмене двуязычного образования, тогда как все члены Демократической партии, избранные от штата, и сам президент Клинтон, равно как и, с некоторыми оговорками, губернатор Техаса Джордж У. Буш, высказывались против этой поправки. Шестьдесят один процент голосов населения штата был отдан за поправку с преимуществом во всех округах, кроме Сан-Франциско. Два года спустя аналогичная инициатива в Аризоне встретила противодействие виднейших республиканцев штата, большинства политических лидеров, от губернатора и ниже, всех основных газет, губернатора Буша и вице-президента Гора, причем на борьбу с поправкой было истрачено втрое больше средств, чем на ее поддержку. В итоге поправка была одобрена 63 процентами голосов. В 2002 году в Массачусетсе кандидат в губернаторы от Республиканской партии Митт Ромни поддержал инициативу об отмене двуязычного образования, зато против нее высказывались местное отделение Демократической партии, крупные академические фигуры, включая деканов восьми учебных заведений, прочие представители истеблишмента, главные средства массовой информации штата, в том числе газета «Бостон Глоб», а также «коалиция учителей, профсоюзных лидеров, борцов за права иммигрантов и представителей национальных и социальных меньшинств»²⁵⁷. Результат референдума — 68 процентов голосов за отмену двуязычного образования.

За два десятилетия сторонники английского языка и активисты борьбы за отмену двуязычного образования потерпели единственное поражение — это случилось в 2002 году в Колорадо, где инициатива об

отмене двуязычного образования была блокирована 56 процентами голосов против 44 процентов. Данный результат был обеспечен произведенным «на флажке» вбросом средств, предоставленных миллионерами, поддерживавшими систему двуязычного образования. Эти средства пошли на массивную политическую рекламу, уверявшую население штата, что отмена двуязычного образования приведет к «хаосу в школах» и «сущему бедламу, который наступит, когда тысячи невежественных детей иммигрантов заполнят классы»²⁵⁸. Поддавшись на рекламу, жители штата Колорадо проголосовали за сохранение системы «апартеида в образовании».

Отношение испаноязычных жителей США (*Hispanics*) к проблеме двуязычия во многом напоминало отношение чернокожих к практике расовых привилегий, но все же несколько отличалось. *Hispanics* склонялись к противодействию инициативам (по сути своей символическим) об официальном статусе английского языка. В ходе опроса на выборах 1988 года в Калифорнии и Техасе только 25 процентов *Hispanics*, как выяснилось, поддержали признание английского государственным языком США — в сравнении с 60 процентами англосаксов. В референдуме 1988 года в округе Дейд за английский язык выступили 71 процент белого населения и 44 процента чернокожих — и всего лишь 15 процентов *Hispanics*. В 1986 году в Калифорнии за очередную инициативу об официальном статусе английского языка проголосовал 41 процент *Hispanics*, а два года спустя во Флориде — всего 25 процентов²⁵⁹.

Что касается предложений по отмене двуязычного образования, к ним *Hispanics* относятся более благожелательно, понимая, что эти предложения, получи они официальный статус, мгновенно и в лучшую сторону скажутся на учебе их собственных детей.

Опрос общественного мнения, проведенный в 1988 году, показал, что 66 процентов испаноязычных родителей хотят, чтобы их дети выучили английский «как можно скорее, даже если это повлечет за собой отставание по прочим предметам»²⁶⁰. Опрос 1996 года, проводившийся в Хьюстоне, Лос-Анджелесе, Майами, Нью-Йорке и Сан-Антонио, продемонстрировал убежденность испаноговорящих родителей в том, что изучение детьми английского языка — главное назначение школ. В ходе общенационального опроса 1998 года выяснялось, нужно ли вводить обязательное преподавание на английском и дополнительные годовые курсы языковой подготовки для тех, кто плохо понимает английский язык; 38 процентов *Hispanics* сказали «да», еще 26 процентов поддержали это предложение с оговорками. Инициатива об отмене двуязычного образования в Калифорнии исходила от испаноязычных общин Лос-Анджелеса: родители девяноста детей забрали своих отпрысков из школы в знак протеста против «дурного образования», которое ребята получали в двуязычных классах. Как заметила преподобная Элис Каллахан, служитель епископальной церкви и директор Центра испанского языка: «Родители не хотят, чтобы их дети, став взрослыми, проливали пот в прачечных или шли в уборщики. Они хотят, чтобы их дети поступали в Гарвард и Стэнфорд, а этого не произойдет, если ребята не научатся говорить и думать по-английски». В опросе 1997 года в округе Орандж 83 процента испаноязычных родителей заявили, что «настаивают на преподавании английского языка с начальных классов школы». В опросе, проводившемся в октябре 1997 года газетой «Лос-Анджелес Таймс», 84 процента испаноговорящих жителей Калифорнии поддержали лозунг «урезания» двуязычного образования. Обеспокоенные этими цифрами, испаноязыч-

ные политики и лидеры испаноговорящих сообществ удвоили усилия в борьбе с Инициативой о гражданских правах и организовали массовую кампанию, дабы убедить *Hispanics* в необходимости отвергнуть поправку об отмене двуязычного образования. И преуспели в своих намерениях. В июне 1998 года, после того, что «Нью-Йорк Таймс» охарактеризовала как «блицкриг *Hispanics*», менее 40 процентов испаноязычных жителей Калифорнии проголосовали за принятие поправки²⁶¹.

ВЫЗОВ СТЕРЖНЕВОЙ КУЛЬТУРЫ

Президент Клинтон в 1997 году заявил, что Америке необходима третья «великая революция», чтобы доказать, что она сможет существовать без доминирующей европейской культуры. Фактически к тому времени эта революция давным-давно началась. Мультикультуралистское движение за отказ от англо-протестантской культуры и за утверждение «многообразия культур», теснейшим образом связанное с расовыми меньшинствами, возникло в 1970-е годы. Особых успехов оно добилось в 1980-е и в начале 1990-х годов, а затем столкнулось с серьезным противодействием в «культурных войнах». Ныне, в начале двадцать первого столетия, еще не ясно, осуществилась ли эта революция в полной мере.

Мультикультурализм — сущность антиевропейской цивилизации. Как заметил один ученый, он «представляет собой движение, противостоящее монокультурной гегемонии Европы, которая, как правило, ведет к маргинализации прочих культур... [Мультикультурализм] противостоит узким евроцентрическим идеям, на которых зиждутся принципы амери-

канской демократии, культуры и идентичности»²⁶². Иными словами, мультикультурализм в первую очередь — антизападная идеология; основана она на следующих тезисах. Американское общество состоит из множества расовых и этнических сообществ. Каждое из этих сообществ обладает собственной, отличной от других культурой. Белая англосаксонская элита, доминирующая в американском обществе, подавляет эти культуры и дискриминирует представителей расовых и этнических меньшинств, вынуждая их принимать англо-протестантскую культуру. Справедливость, принципы равенства и обеспечения прав меньшинств требуют, чтобы «подавляемые культуры» были освобождены от «ига англо-протестантов» и чтобы правительство предприняло все возможные меры по их возрождению. Америка не должна превратиться в общество с единой всепоглощающей культурой. Теории плавильного тигля и томатного супа не соответствуют сути Америки. Америка должна представляться мозаикой, «салатом» — или даже «пюре»²⁶³.

Возникновение движения мультикультуралистов в 1970-е годы совпало с появлением на публике другого движения, «новых моралистов», отстаивавших приблизительно те же взгляды. Члены этого движения выступали в защиту европейских иммигрантов «небританского происхождения» и рассуждали о «возмущении этнических белых пролетарских сообществ» политикой англосаксонской элиты по подавлению национальных культур, снисходительному отношению англосаксов к другим гражданам Америки и пропаганде интересов чернокожих и других цветных меньшинств. Америка — вовсе не плавильный тигель, а, как выразилась сенатор Барбара Микульски, лидер нового движения, «бурлящий котел». Евреи и католики, по словам Микульски, должны вспомнить о своей

национальной принадлежности и выступить против «лживых либералов, псевдозащитников прав чернокожих и покровительствующих бюрократов». Что касается метафоры плавильного тигля, то, как заметили Натан Глейзер и Дэниел Патрик Мойниган в своей совместной работе 1963 года «За плавильным тиглем», «вся беда в несоответствии этой метафоры действительности». Глейзер и Мойниган подчеркивали, что «отличительные особенности, языковые привычки, традиции и культура иммигрантов отмирают по большей части во втором и уж наверняка — в третьем поколении». Впрочем, эти же авторы утверждали, что «в Америке происходит возрождение национальной идентичности на новом социальном фоне»²⁶⁴. Для поддержки «национального возрождения» сенатор от Чикаго Роман Пучински в 1970 году внес в Конгресс проект закона об этнических исследованиях, который допускал федеральное финансирование программ по изучению жизни и деятельности национальных сообществ. В весьма образных выражениях сенатор Пучински отверг теорию плавильного тигля и всемерно пропагандировал концепцию «мозаичной» Америки. Конгресс принял законопроект Пучински, однако практически ни малейших усилий к его исполнению не прилагалось, и в 1981 году срок действия этого закона истек²⁶⁵.

Бесславная кончина Акта об этнических исследованиях символизировала общую неудачу движения за национальное возрождение. У этой неудачи две основных причины. Во-первых, белые американцы все чаще вступали в межрасовые браки и тем самым утрачивали строгую идентификацию со своей расовой группой (см. главу 11). Вдобавок американцы в третьем и четвертом поколении, многие из которых

сражались за свою страну во Второй мировой войне, в значительной степени интегрировались в «основную» американскую культуру. В 1970-х годах движение национального возрождения было, как выразился Стивен Стейнберг, «последним вздохом» этнических групп, возводивших свое происхождение к великому переселению конца девятнадцатого — начала двадцатого столетия²⁶⁶. Мультикультуралисты, отвергая европейскую цивилизацию, абсолютно не учитывали интересы белых американцев, культуры которых были частью той самой цивилизации. Неудивительно, что реакция на их выступления со стороны этих американцев была соответствующей. «Большинство американцев польского происхождения, — заявил в 1997 году один из лидеров польского сообщества в США, — возражают против антизападной ориентации мультикультурализма, против отрицания западной цивилизации с ее былым империализмом как источником всех зол и против прославления незападных цивилизаций и культур как воплощения всего хорошего на свете... Следует помнить, что Европа — место рождения Соединенных Штатов Америки, что европейские идеи личной свободы, политической демократии, главенства закона, обеспечения прав личности и культурной свободы сформировали американскую республику»²⁶⁷. Поборники «нового морализма» всячески подчеркивали разницу между иммигрантами во втором поколении и англосаксонской элитой и ее культурой, а мультикультуралисты рассматривали тех и других как представителей европейской цивилизации, чье превосходство подлежало низвержению.

Мультикультуралисты бросили перчатку «англоконформистскому» образу Америки. Они рассужда-

ли об эпохе, когда Соединенные Штаты, как писал один ученый, «уже не будут страной единой культуры, объединяющей людей в их убеждениях и социальных практиках... о времени, когда американцы станут менее поддающимися культурным определениям»²⁶⁸. Подобная трансформация и вправду, если вспомнить слова президента Клинтона, могла бы стать революционной для американской национальной идентичности. К мультикультуралистам примыкали многочисленные интеллектуалы, представители академических кругов и работники сферы образования. Тем самым обеспечивалось воздействие идеологии мультикультурализма на педагогическую практику школ, колледжей и университетов. Как мы видели, в исторической перспективе школы служили своего рода «информационным каналом», благодаря которому дети и внуки иммигрантов приобщались к американской культуре и осваивались с американским обществом. Цель мультикультуралистов заключалась в достижении прямо противоположного результата. Вместо того чтобы требовать от школ приоритетного внимания изучению английского языка и американской культуры, они настаивали на «трансформации школ в аутентичные демократические заведения» посредством фокусировки интересов учителей и учащихся на «культурах субнациональных групп»²⁶⁹.

«Основной целью движения мультикультуралистов, — согласно Джеймсу Бэнксу, ведущему теоретику этого движения, — является реформа школьного и высшего образования, по завершении которой учащиеся, принадлежащие к разным расовым, этническим и социальным группам, обретут равные права в получении образования»²⁷⁰. Выражение

«равные права в получении образования» может толковаться и как предоставление учащимся из разных социальных слоев и групп равных возможностей в учебе — против подобного подхода вряд ли станут возражать большинство американцев. Впрочем, мультикультуралисты понимают это выражение иначе — как гарантию «адекватного отражения в учебном расписании» интересов представителей различных культур, рас, этнических групп и социальных слоев. Достижение данной цели возможно только за счет изучения тех ценностей и той культуры, которую американцы привыкли считать общим достоянием. Учебные пособия мультикультуралистов игнорируют основную культуру Америки, поскольку для них таковой не существует. Подтверждением тому может служить следующее высказывание: «Мы убеждены, что мультикультурное образование должно затрагивать все предметы расписания... Оно является необходимым условием обучения на всех уровнях»²⁷¹.

Мультикультурализм представляет собой кульминацию длительного процесса эрозии американской национальной идентичности в американском образовании. Уже в середине двадцатого столетия национально-патриотическая тема в школьных учебниках звучала, выражаясь метафорически, приглушенно, а к концу столетия ее голос вообще стал едва ли слышен. В своем фундаментальном исследовании Шарлотта Лайамс проанализировала содержание школьных учебников в период с 1900 по 1970 год, используя для оценки их качества пятибалльную шкалу, баллы которой соответствовали, в порядке возрастания, следующим характеристикам: «не упоминающий о нации», «нейтральный», «патриотический», «националистиче-

ский» и «шовинистический». Между 1900 и 1940 годами содержание учебников для средней школы варьировалось от патриотического до националистического, а учебников для начальной школы — от нейтрального до патриотического. В 1950-х и 1960-х годах «уже большинство учебников попало в диапазон между нейтральным и слабо патриотическим как в начальной, так и в средней школе». Этот «содержательный сдвиг» проявился «в постепенном сокращении количества упоминаний о войне, призванных объяснить детям современную историю и внушить им общие для всех граждан политические идеалы»²⁷².

Проведенное Полом Витцем исследование двадцати двух учебников для третьего-шестого классов, опубликованных в 1970-х и начале 1980-х годов и используемых на занятиях в школах Калифорнии, Техаса и многих других штатов, показало, что лишь 5 из 670 текстов и статей в этих учебниках имеют отношение к «патриотической теме». Все пять текстов относились к периоду революции, и ни один из них «не затрагивал американскую историю после 1780 года». В четырех из этих пяти текстов главным героем была девочка (в трех — одна и та же, по имени Сибил Лудингтон). Во всех двадцати двух учебниках не нашлось ни единого текста, «где фигурировали бы Натан Хейл, Патрик Генри, Дэниел Бун или Пол Ревир». Как подытожил Витц, «патриотизм в этих учебниках близок к исчезновению». В другой работе, посвященной анализу шести учебников по истории для старшей школы, опубликованных в 1970-х годах, гарвардский профессор Натан Глейзер и профессор университета Тафта Рид Уэда показали, что «ни в одном тексте, в отличие от сочинений периода Первой мировой войны, патриотизм не является основополага-

ющей темой. Можно смело сказать, что сегодня патриотизм и морализм вышли из моды». В учебниках 1970-х годов «фундаментальные процессы образования американского общества упомянуты мимоходом и превращены в банальность»²⁷³.

Сандра Слотски, проанализировав двенадцать учебников для четвертого и шестого классов, опубликованных в 1990-х годах, пришла к выводу, что «тенденции, выявленные Витцем и Лайамс, сохранились и даже со временем усилились. В новых учебниках лишь вскользь упоминается о национальных символах и патриотических песнях». Зато уделяется много внимания культуре расовых и этнических меньшинств. От 31 до 73 процентов всех цитат из художественных и общественно-политических текстов относятся к расовым и национальным меньшинствам, а в 90 процентах таких случаев «этническое содержание» цитат имеет отношение к чернокожим, азиатам, американским индейцам или *Hispanics*. В результате опрос 1997 года показал, что среди американских студентов количество тех, кому известно, кто такая Гарриэт Табмен, превышает число тех, кто знает, что Вашингтон командовал американской армией в годы революции или что Линкольн написал Декларацию об отмене рабства. «В итоге, — с горечью замечает Слотски, — мы имеем постепенное исчезновение американской культуры как таковой». Натан Глейзер в 1997 году заявил, что «торжество мультикультурализма в американских школах оказалось полнейшим»²⁷⁴.

Эта победа мультикультурализма в школах совпала с мерами по введению в учебное расписание колледжей и университетов курсов по культурам социальных меньшинств, причем руководство учеб-

ных заведений не просто вводило эти курсы — оно обязывало студентов их посещать. В Стэнфорде, как сообщает Глейзер, обязательный курс по истории западной цивилизации был заменен на «курсы по истории социальных меньшинств, народов Третьего мира и женского движения». За этим последовало «введение обязательных для посещения курсов по истории американских меньшинств в университетах Калифорнии и Миннесоты, в Беркли, в колледже Хантер и в других учебных заведениях». В начале 1990-х годов Артур Шлезингер заметил: «Студенты 78 процентов наших колледжей и университетов завершают образование, не имея ни малейшего представления об истории западной цивилизации. Зато все больше учебных заведений — среди них Дармут, Висконсинский университет, Маунт-Холиоок — вводит курсы по истории стран Третьего мира и по истории этнических меньшинств. Всеобщее стремление избавить американцев от тяжелого европейского наследия ведет к поискам утешения в незападных культурах»²⁷⁵. Десятилетие спустя уже ни в одном из пятидесяти ведущих университетов и колледжей США в программу не входит обязательный курс по американской истории.

С устранением из расписания курсов по американской истории и истории западной цивилизации произошло то, что должно было произойти: большинство студентов ныне пребывают в неведении относительно многих ключевых событий в истории Соединенных Штатов. В начале 1990-х годов 90 процентов членов Лиги плюща могли сказать, кто такая Роза Паркс, но лишь 26 процентов вспомнили автора слов «власть народа, осуществляемая народом и существующая для народа». Опрос 1999 года, прове-

денный среди старшекурсников в пятидесяти пяти ведущих колледжах страны, принес следующие результаты:

«Более трети не знают, что конституция установила распределение полномочий между ветвями власти в американском обществе.»

Сорок процентов не знают дат Гражданской войны с точностью до полувека. Больше студентов помнят полководца времен Гражданской войны Улисса С. Гранта (а не Джорджа Вашингтона) как человека, который победил англичан при Йорктауне, в решающей битве революции. Только 22 процента студентов назвали Геттисбергскую речь как источник цитаты "власть народа, осуществляемая народом и существующая для народа"»²⁷⁶.

Перед Гражданской войной американская история, как мы видели, представляла собой по большей части историю отдельных колоний и штатов. После войны возникла национальная история, которая на протяжении столетия была центральным элементом американской идентичности. В конце двадцатого века произошло утверждение истории субнациональных и расовых меньшинств, сравнимой с историей отдельных колоний и штатов до 1860 года. Значимость национальной истории существенно уменьшилась. Однако, если вспомнить определение нации как воображаемого сообщества, наделенного коллективной памятью, можно сказать, что люди, теряющие коллективную память, превращаются в нечто менее грандиозное, нежели нация.

Деконструкционистские вызовы «американскому кредо», приоритету английского языка и стретжневой культуре встретили мощное противодействие амери-

канского общества. Вдобавок мультикультурализм, подобно прочим деконструкционистским движениям, породил в 1980-х и 1990-х годах массовые движения протеста. Появились такие книги, как «Нелиберальное образование: вопросы расы и пола в университетах», «Культура неудовлетворенности: износ Америки», «Диктатура добродетели: мультикультурализм и схватка за будущее Америки», «Миф о разнообразии: мультикультурализм и политическая нетерпимость в образовании». Противодействие изменению школьного и университетского учебного расписания время от времени оказывалось успешным. Организации наподобие Американского совета опекунов и выпускников и Национальной ассоциации университетских преподавателей начали борьбу за возвращение в расписание обязательных курсов по американской истории и истории западной цивилизации и за повышение качества образования в колледжах и университетах США. Вскоре отреагировали и власти. В 2000 году Конгресс единогласно одобрил резолюцию, требующую от министерства образования вплотную заняться устранением невежества американцев в истории своей страны. В 2001 году министерство образования получило дотацию в размере нескольких десятков миллионов долларов на улучшение преподавания американской истории. В 2002 году президент Буш предложил ряд мер по исправлению этой ситуации в своем выступлении на конференции работников образования. Наконец, в 2003 году сенатор Ламар Александер инициировал рассмотрение билля о создании летних курсов по изучению американской истории и права для школьных учителей и студентов высших учебных заведений.

Битвы за «американское кредо», за приоритетный статус английского языка и за стержневую культуру

Америки явились основными характеристиками американского политического пейзажа в первые годы двадцать первого столетия. На исход этих битв и на исход войны с деструкционистами в целом несомненно окажет влияние количество потерь, которые понесут американцы в случае повторения террористических атак на Америку и во время миротворческих армейских операций за пределами США. Если внешняя угроза уменьшится, деконструкционистское движение может получить дополнительный импульс развития. Если же Америка ввяжется в не имеющий разрешения конфликт, влияние деконструкционистов со временем сойдет на нет. Если внешняя угроза будет незначительной, периодической, неопределенной, американцы, вполне возможно, так и не найдут в своем обществе согласия относительно роли «американской веры», английского языка и стержневой культуры в формировании национальной идентичности.

АССИМИЛЯЦИЯ: ПРОЗЕЛИТЫ, «ПОЛУСЕЛЕНЦЫ» И ЭРОЗИЯ ТЕРМИНА «ГРАЖДАНСТВО»

ИММИГРАЦИЯ: С АССИМИЛЯЦИЕЙ ИЛИ БЕЗ НЕЕ?

В период с 1820 по 1924 год Америку посетили 34 000 000 европейцев. Те, кто остался в Новом Свете, частично ассимилировались, а их дети и внуки были полностью ассимилированы американским обществом и американской культурой. В период с 1965 по 2000 год в Соединенные Штаты прибыли 23 000 000 иммигрантов, в основном из Азии и Латинской Америки²⁷⁷. Их прибытие создало серьезную проблему, заключающуюся не в самом факте иммиграции, а в ответе на вопрос, завершится ли эта иммиграция ассимиляцией или нет? Захотят ли эти иммигранты, их дети и последующие потомки повторить путь своих предшественников и дать американскому обществу и американской культуре поглотить себя, станут ли они американцами в полном смысле слова, то есть откажутся ли от прежних национальных идентичностей во имя идентичности новой, выраженной в принципах «американской веры»?

С подобной проблемой столкнулась не только Америка. Все богатые промышленно

развитые страны вынуждены тем или иным образом решать проблему иммиграции. В последние десятилетия двадцатого века иммиграция стала поистине глобальным явлением. Иммиграция многолика: это и переселение людей из одной не слишком развитой страны в соседнюю, не более развитую; и многочисленные попытки преодолеть пограничные и таможенные барьеры и проникнуть в богатые страны. Легальная иммиграция дополняется иммиграцией нелегальной, причем последняя превосходит первую по массовости. Около четверти иммигрантов, очутившихся в 1990-е годы в Соединенных Штатах, были нелегальными иммигрантами, а Директорат по иммиграции и национальным вопросам британского правительства подсчитал в 2000 году, что ежегодный объем нелегальной иммиграции составляет 30 000 000 душ²⁷⁸. Иммиграцию провоцируют, каждая по-своему, и бедность, и экономическая состоятельность, а относительный достаток и относительная дешевизна транспорта позволяют все большему количеству людей перемещаться из страны в страну и при этом поддерживать тесные контакты со своей родиной. В 1998 году «рожденные за рубежом» составляли 19 процентов населения Швейцарии, 9 процентов населения Германии, 10 процентов населения Франции; в Великобритании этот показатель равнялся 4 процентам, в Канаде — 17, в Австралии — 23, а в Соединенных Штатах — 10 процентам²⁷⁹.

Увеличение объемов иммиграции и непреходящее желание многих людей на Земле получить вид на жительство в западных странах совпали по времени с существенным падением уровня рождаемости в этих странах. Практически во всех промышленно развитых государствах, исключая США, индекс общего уровня рождаемости находится значительно ниже показателя 2,1, необходимого для поддержания численности

населения. С 1995 по 2000 год индекс рождаемости в США составил 2,4, в Германии же — 1,32, в Великобритании 1,70, во Франции 1,73, в Италии 1,20, в Японии 1,41, а в Канаде 1,60²⁸⁰. Продолжение падения этого индекса означает старение и постепенное вымирание населения. Если не произойдет всплеска рождаемости или не нахлынет «иммиграционная волна», в Японии население сократится со 127 миллионов в 2000 году до 100 миллионов в 2050 году и до 67 миллионов в 2100 году²⁸¹. К тому времени приблизительно треть японского населения будут составлять люди старше шестидесяти пяти лет, а людей трудоспособного возраста окажется значительно меньше трети населения. В Европе численность трудоспособного населения также резко снизится без всплеска рождаемости и без поощрения иммиграции. При этом падение уровня рождаемости совсем не обязательно должно привести к драматическому понижению уровня жизни людей в западных странах. Тем не менее даже при условии увеличения производительности и эффективности труда валовой экономический продукт будет мало-помалу сокращаться, а вместе с ним станут «увядать» экономическая, политическая и военная мощь западных государств. В долгосрочной перспективе уменьшение численности населения может быть компенсировано приростом рождаемости, однако последний требует радикальных перемен в социальной и экономической политике; вдобавок можно вспомнить, что до сих пор все усилия правительств по увеличению рождаемости оказывались не слишком успешными.

Комбинация «иммиграционного давления» и мрачных перспектив вымирания наций заставляет страны, для которых она характерна, поощрять иммиграцию. В краткосрочной перспективе иммигранты способны удовлетворить сохраняющийся спрос на рабочие руки,

даже в европейских странах с их относительно высоким уровнем безработицы в 1990-е годы. В США экономический рост, низкая безработица и нехватка рабочих рук в конце 1990-х годов привели к еще более активному, чем прежде, поощрению иммиграции. Однако большинство потенциальных иммигрантов происходят из обществ, культуры которых принципиально отличаются от культур богатых и промышленно развитых стран. Тем самым поощрение иммиграции порождает проблему аккомодации огромных людских масс — африканцев, арабов, турок, албанцев и других европейцев, а также азиатов и латиноамериканцев, проблему их адаптации к американскому обществу (в японском, австралийском и канадском обществах не менее остро стоит проблема адаптации представителей азиатских культур). Выгоды иммиграции — стимуляция экономического роста, демографическое оживление, улучшение и укрепление международных отношений — могут быть перечеркнуты той ценой, которую придется за них заплатить: уменьшение количества рабочих мест, снижение заработной платы и сокращение числа социальных льгот для «аборигенов», увеличение федеральных расходов на социальное обеспечение, поляризация социума, культурные конфликты, снижение общественного доверия, эрозия традиционной идеологии национальной идентичности. Поощрение иммиграции может привести к напряженности между элитами, к общественному недовольству и проложить путь к популяризации в обществе националистических и популистских лозунгов.

В 1990-х годах потенциальные угрозы феномена иммиграции побудили группу европейских ученых разработать концепцию «общественной безопасности». Национальная безопасность подразумевает обеспечение независимости, суверенитета и территориаль-

ной целостности государства и готовность отразить политические и военные демарши со стороны других стран. Иными словами, национальная безопасность зиждется на политическом контроле ситуации. Ответственная же безопасность, согласно определению, данному Оле Ваэвером и его коллегами по «Копенгагенской школе», означает «способность общества сохранять свою сущность неизменной в условиях постоянно изменяющихся окружающих условий и фактических или возможных угроз». То есть речь идет о «сохранении, при обеспечении необходимых условий развития, традиционных структур языка, культуры, общественного устройства, религии и национальной идентичности»²⁸². Таким образом, если безопасность национальная прежде всего связана с обеспечением суверенитета страны, общественная безопасность ориентирована на поддержание идентичности, или способности людей сохранять свою культуру, свои институты и свой образ жизни.

В современном мире важнейшую угрозу общественной безопасности наций представляет собой именно иммиграция. И на эту угрозу можно отвечать одним из трех перечисленных ниже способов — или комбинируя эти способы. В упрощенном виде трехчастная схема такова: ограничение и запрещение иммиграции — иммиграция без ассимиляции — иммиграция с ассимиляцией. Каждый из этих способов уже был опробован на практике.

Ограничение иммиграции может включать в себя установление численных пределов приема, внедрение «критериев оценки» (талант, профессиональные знания и умения, образование и т. п. — вспомним пример США в 1924 г.), разрешение краткосрочной иммиграции на строго определенный период времени (программы «рабочих гостей» в европейских странах

и программы *bracero** и Н-1В в США). Япония исторически избегала иммиграции; в 2000 году «рожденные за рубежом» составляли всего 1 процент населения Японских островов. Однако перспектива старения и вымирания коренного населения вынудила японское правительство принять к рассмотрению либеральный закон об иммиграции — который, как и следовало ожидать, вызвал сильное недовольство в обществе. Европейские страны, за исключением, пожалуй, Франции, также не воспринимали сами себя как «общества иммигрантов». В начале и середине 1990-х годов некоторые французские политики заговорили о необходимости «нулевой иммиграции»; правительство приняло ряд законов, ограничивающих иммиграцию. Со схожей инициативой выступили и германские политические деятели, и Германия тоже ужесточила свое иммиграционное законодательство. Количество иммигрантов во Франции в результате сократилось с ежегодных 100 000 человек в начале 1990-х годов до 75 000 в 1995 и 1996 годах (но в 1998 году увеличилось до 138 000). В Германии количество иммигрантов сократилось от пикового значения в 1 200 000 человек в 1992 году до половины от этой цифры в конце 1990-х годов²⁸³. По контрасту с другими богатыми странами США в 1990 году увеличили «емкость» легальной иммиграции с 270 000 до 700 000 человек; общее количество легальных иммигрантов (включая и тех, кого обычно исключают из подсчетов) составило в 1990-х годах 9 095 417 человек — против 7 338 062 человек в 1980-х²⁸⁴.

Второй способ представляет собой «разрешительный подход» к иммиграции без уделения сколько-нибудь значительного внимания проблеме ассимиляции.

* *Брасего (исп.)* — разнорабочий. — *Примеч. перев.*

При условии въезда в страну большого количества иммигрантов, представляющих культуры, которые сильно разнятся с культурой принимающей страны, это может привести к изоляции иммигрантских сообществ, причем как внешней, так и внутренней. Примером подобной изоляции могут служить поселения североафриканцев во Франции и турок в Германии, равно как и иммигрантские общины в других европейских странах; кстати сказать, изоляция (и самоизоляция) иммигрантов стала одной из причин участвовавших требований о сокращении иммиграции. Тем самым можно заключить, что иммиграция без ассимиляции порождает напряженность в обществе, и обычно эта практика не является используемой постоянно.

Третий способ подразумевает принятие значительного количества иммигрантов и одновременную их ассимиляцию обществом и культурой. Европейские страны, не имеющие опыта решения иммиграционных проблем, испытывают серьезные трудности, когда пытаются справиться с захлестнувшим Европу потоком иммиграции, а потому вводят всевозможные ограничения. А в США иммиграция с последующей ассимиляцией была широко распространенной практикой еще до Первой мировой войны: разрабатывались специальные программы адаптации иммигрантов, принимались необходимые законодательные меры и т. п. Ужесточение иммиграционного законодательства в 1924 году снизило накал американизации и привело к фактическому исчезновению адаптационных программ.

Новый всплеск иммиграции, начавшийся в 1960-е годы, заставил обратиться к опыту предыдущих поколений. Выбор представлялся очевидным и недвусмысленным. Либо Америка решительно сократит существующие иммиграционные квоты, либо примет их как

данность и не станет совершать попыток как-то «привязать» иммигрантов к американскому образу жизни, либо примет нынешние квоты и приложит все усилия к тому, чтобы осуществить ассимиляцию иммигрантов. Здесь сразу возникает другой вопрос — ассимиляцию к чему? Какие именно факторы наилучшим образом демонстрируют социальную сплоченность, экономические успехи и процветание, мировое могущество и влияние Америки, какие именно явления символизируют ее идеалы и ценности? Какие именно характеристики соответствуют действительности и отражают современный экономический, социальный, политический уровень развития Америки и ее международное положение?

АССИМИЛЯЦИЯ: УСПЕХ НЕИЗБЕЖЕН?

Американская нация отчасти является нацией иммигрантов, но гораздо более важно то, что эта нация ассимилировала иммигрантов и их потомков, включала иммигрантов в свое общество и свою культуру. В других обществах иммигранты зачастую сохраняли на долгие периоды времени собственную культурную, традиционную и национальную идентичность. В Америке все было иначе, за редкими исключениями. Те иммигранты, которые осели в Америке, положили начало трудному процессу ассимиляции. Их дети и внуки существенно ускорили этот процесс. Как показал Милтон Гордон в своем фундаментальном исследовании, иммигранты ассимилировались ровно в той степени, в какой они воспринимали культурные паттерны принимающей страны (аккультурация), проникали «в разветвленную сеть групп и организаций, то есть в социальную структуру общества», заключали сме-

шанные браки с представителями принимающей страны (амальгамация, по Гордону) и обретали «чувство принадлежности» к принимающей стране²⁸⁵. Вдобавок процедура ассимиляции требовала от американского общества трех шагов навстречу иммигрантам: стремления к устранению дискриминации, к искоренению предрассудков и к избеганию конфликтов по поводу ценностей и идеалов.

Ассимиляция различных групп иммигрантов происходила по-разному и никогда не осуществлялась до конца. Впрочем, с исторической точки зрения ассимиляция, в особенности ассимиляция культурная, является важнейшим достижением американского общества. Она позволила Америке увеличить население, освоить целый континент, обеспечила экономику США миллионами энергичных рабочих рук и талантливых голов, а страну — миллионами людей, ставших со временем безоговорочно преданными англо-протестантской культуре и принципам «американской веры», людей, способствовавших превращению Америки в основную политическую силу современного мира. Основой этого достижения, с которым не может сравниться никакое другое достижение в общественно-политической истории человечества, послужил своего рода социальный контракт, который Питер Сэлинс назвал «ассимиляцией в американском стиле». По этому контракту, утверждает Сэлинс, иммигранты принимались в американское общество с условием, что они примут английский в качестве языка общения, станут гордиться принадлежностью к американской нации, будут верить в принципы «американского кредо» и жить «согласно протестантской этике (то есть полагаться на себя, упорно трудиться и соблюдать моральную чистоту)»²⁸⁶. Формулировок данного социального контракта насчитывается не одна

и не две, однако его условия и в самом деле заложили основы процесса американизации иммигрантов, продолжавшегося до 1960-х годов.

Первой критической фазой ассимиляции было принятие иммигрантами и их потомками культуры и ценностей американского общества. Иммигранты, писал Гордон, вовлекались в «широко раскинувшуюся субсоциальную сеть групп и институтов, носившую ярко выраженный англосаксонский и протестантский характер. “Исконное” бытование англосаксонского общественного уклада, доминирование английского языка и численное превосходство англосаксов в стране делали подобный исход практически неизбежным... Это был отнюдь не беспристрастный к бесчисленным культурным паттернам плавильный тигель; происходящее точнее всего описать как трансформацию особой культуры иммигрантов по англосаксонскому шаблону». Иммигранты во втором поколении, «исключая немногочисленные “твердолобые” анклав», подвергались «практически полной аккультурации (хотя далеко не всегда сопровождавшейся структурной ассимиляцией) на всех социальных уровнях и вводились в американскую культуру»²⁸⁷.

Уилл Херберг в 1955 году пришел к аналогичным выводам. Было бы ошибкой полагать, писал он, будто «американец в своих собственных глазах — в глазах члена этнической группы, ставшего членом более широкой общности — выглядит тем самым “комплексом”, “комполитом”, из которого и возникло это уникальное явление. Ничего подобного: американец в собственных глазах воспринимается как воплощение англо-американского идеала, возникшего на заре существования Соединенных Штатов... Наша культурная ассимиляция происходила подобно лингвистической эволюции — несколько иностранных слов тут,

несколько там, легкое видоизменение формы, но в общем и целом все тот же единый и не подвергаемый сомнениям английский язык». Подходящей метафорой для процесса ассимиляции будет не плавильный тигель, а, как выразился Джордж Стюарт, «перегонный куб», в котором «чужеродные элементы, добавляемые малыми порциями, не просто плавилась, но перемешивались и перегонялись, причем перегонка не затрагивала сущности первоначальной субстанции»²⁸⁸. Или, если воспользоваться предложенной выше метафорой, эти элементы попадали в томатный суп, обогащая его вкус, словно приправы, но не меняя состава. Такова была история культурной ассимиляции в Америке, засвидетельствованная теми, кто, как Майкл Новак, еще совсем недавно рассматривал себя в качестве ее жертвы.

Исторически Америка была обществом ассимилированных иммигрантов, причем ассимиляция применительно к этой стране означала американизацию. Нынешние иммигранты сильно отличаются от своих предшественников, сама ассимиляция протекает иначе, да и Америка не та, что раньше. У величайшего в общественно-политической истории человечества успеха весьма туманное будущее.

ИСТОЧНИКИ АССИМИЛЯЦИИ

В прошлом ассимиляцию иммигрантов в американское общество обеспечивали многие факторы. Большинство иммигрантов прибывало из Европы, то есть из обществ, культура которых напоминала американскую или была с последней совместима. Иммиграция подразумевает свободный выбор: потенциальные иммигранты должны отправляться в путь с открытыми глаза-

ми, представляя хотя бы приблизительно, какие трудности их ожидают; несмотря на эти трудности, большинство иммигрантов хотели стать американцами. Те иммигранты, которые не желали приобщаться к американским идеалам, американской культуре и американскому образу жизни, со временем вернулись на родину. Иммигранты прибывали из множества стран, и за всю историю иммиграции не было случая, когда какая-либо национальность и какой-либо язык оказывались доминирующими в иммигрантской среде. В Америке иммигранты концентрировались в этнических сообществах, разбросанных по всей территории США; ни одной иммигрантской общине не удалось составить большинство населения в каком-либо регионе или хотя бы крупном городе. Иммиграция была прерывной, происходила «волнами», что было связано с экономической ситуацией в мире и законодательными ограничениями. Иммигранты сражались и гибли за Америку в войнах, которые вели или в которых участвовали Соединенные Штаты.

Что касается американцев, они обладали общим, весьма отчетливым и разумным представлением об американской национальной идентичности и общественно-политических и экономических условиях, необходимых для американизации иммигрантов.

После 1965 года эти факторы либо исчезли из общественной жизни, либо в существенной степени утратили свою значимость. Ассимиляция современных иммигрантов протекает медленнее и труднее и многим отличается от ассимиляции предыдущих поколений иммигрантов. Более того, сегодня она далеко не всегда означает именно американизацию. Особенно затруднительной представляется ассимиляция мексиканцев и прочих испаноязычных иммигрантов. «Испаноязычная» иммиграция, которая является насущ-

нейшей проблемой нынешней Америки, будет подробно рассмотрена в последующих главах. Теперь же обратимся к анализу сути иммиграционного процесса, к изучению иммиграции после 1965 года и к ответам американского общества на вызовы иммиграции.

ИММИГРАЦИЯ

СОВМЕСТИМОСТЬ

Вполне естественно предположить — и так оно, собственно, и было на протяжении американской истории, — что на скорость и легкость ассимиляции иммигрантов американским социумом и американской культурой оказывали существенное влияние культурная близость «исконного» общества иммигрантов и общества американского. Впрочем, это предположение верно лишь отчасти.

Если сравнить политические институты и ценности «исконного» общества иммигрантов с институтами и ценностями Соединенных Штатов, не замедлит выясниться, что общего у них не так уж и много. Джефферсон считал иммигрантов из стран, где торжествует абсолютная монархия, серьезной угрозой Соединенным Штатам — по той причине, что «от них мы можем ожидать все большего притока иммигрантов»*. Вдобавок эти иммигранты, полагал Джефферсон, «принесут с собой те принципы управления, к которым они привыкли с детских лет, и даже если они смогут их отринуть, это обернется величайшим распутством, ибо человеку

* Эти аргументы приводятся в «Записках о Виргинии», написанных в начале 1780-х годов, еще до того, как Америка привнесла в английский язык само слово «иммигрант». — *Примеч. автора.*

свойственно бросаться из крайности в крайность. Будет чудом, если они смогут удержаться на лезвии свободы. Кроме того, они передадут свои принципы и свой язык своим детям». Поскольку, как признавал тот же Джефферсон, американская политическая система не имеет аналогов в мире, высказанные им опасения относительно последствий иммиграции для этой системы должны были приостановить приток иммигрантов²⁸⁹. Значительная часть иммигрантов происходила из обществ, политическое устройство которых было антитезой политической системе Соединенных Штатов. Однако большинство не принесло с собой своих «принципов управления», потому что пострадало от применения этих принципов на практике и стремилось, насколько возможно, отдалиться от сферы их действия.

Менее эмоциональные и более прагматичные доводы приводились применительно к проблеме совместимости культур. В девятнадцатом столетии Верховный суд поддержал решение о высылке китайских иммигрантов на том основании, что китайская культура слишком сильно отличается от американской и потому китайцы не смогут прижиться в Америке. Со схожим отношением к себе сталкивались и представители других культур. Впрочем, оценить «подверженность» тех или иных народов ассимиляции довольно затруднительно. Вероятно, здесь можно ориентироваться на такой показатель, как количество иммигрантов, не пожелавших оставаться в Америке и вернувшихся на историческую родину. Но и этот показатель сильно варьируется. Например, в 1908–1910 годах, как подсчитал Майкл Пироре, эмиграция составила 32 процента от иммиграции; при этом «показатель возвращаемости» равнялся 65 процентам у венгров, 63 процентам у северных итальянцев, 59 процентам у словаков, 57 процентам у хорватов и словенцев и 56 процентам у итальянцев юж-

ных, тогда как у шотландцев этот же показатель не превышал 10 процентов, у евреев и валлийцев 8 процентов, а у ирландцев — 7 процентов. Судя по всему, определяющую роль в ассимиляции играл язык. Иммигранты из англоговорящих стран ассимилировались значительно легче, чем представители других языковых сообществ²⁹⁰.

В девятнадцатом и начале двадцатого столетия американцы верили, что иммигранты из североевропейских стран, пускай они не говорят по-английски, будут приживаться в Соединенных Штатах быстрее и успешнее, чем жители Южной и Восточной Европы. Но эта вера далеко не всегда оказывалась оправданной. Некоторые немецкие иммигранты основывали в Америке изолированные национальные сообщества и сопротивлялись ассимиляции на протяжении нескольких поколений. Можно даже сказать, что они вели себя скорее как первопоселенцы, нежели как иммигранты. С другой стороны, подобные случаи составляли меньшинство. Иммигранты-евреи, в основном из Восточной Европы, демонстрировали крайне низкий показатель «возвращаемости»: уже во втором поколении «евреи, рожденные за пределами Америки, достигали того же социального статуса, что и евреи, называвшие себя коренными американцами». Среди итальянцев показатель «возвращаемости» был довольно высоким, однако те, кто остался, подобно не пожелавшим уезжать обратно представителям Южной и Восточной Европы, отнюдь не сопротивлялись ассимиляции. Как заметил Томас Сауэлл: «Несмотря на почти поголовную неграмотность и нежелание учиться — и даже на категорические отказы отдавать в школу детей, — иммигранты из Южной и Восточной Европы со временем сделались людьми не менее образованными, чем прочие американцы, и

многие из них сделали карьеру в областях, требующих специальных познаний, будь то высококвалифицированный рабочий труд или деятельность менеджера»²⁹¹.

Будет ли ассимиляция современных иммигрантов из стран Азии и Латинской Америки проходить по тому же сценарию, которым остались вполне удовлетворенными восточноевропейцы? Социологические и психоаналитические исследования выявили существенные культурные различия между народами Земли и показали, что общества тяготеют к объединению по религиозно-географическому признаку. Немногочисленные свидетельства о попытках ассимиляции иммигрантов после 1965 года указывают на наличие несовпадений в образе жизни американцев и новых иммигрантов; правда, как представляется, эти отличия больше связаны с полученным образованием и прежними занятиями иммигрантов, а не с прочими факторами. Тем не менее иммигранты из Индии, Кореи, Японии и с Филиппин, где образовательные системы во многом напоминают американскую, быстрее адаптируются к жизни в Америке, усваивают культуру США и через смешанные браки становятся элементами структуры американского общества. Индийцам и филиппинцам, безусловно, помогает полученное на родине знание английского. Что же касается латиноамериканцев, прежде всего из Мексики, их адаптация к Америке происходит существенно медленнее. Отчасти это объясняется большим количеством мексиканских иммигрантов и плотностью их расселения на территории США. Уровень образования мексиканских иммигрантов и их потомков всегда был одним из худших во всей иммигрантской среде; сравнивать же этих людей с коренными американцами попросту бессмысленно (подробнее см. главу 9). Вдобавок интел-

лектуалы среди мексиканцев, американцев и американцев мексиканского происхождения утверждают, что пропасть между американской и мексиканской культурой с каждым годом становится все шире, и это также способствует замедлению процесса ассимиляции.

Мусульмане, в особенности арабы, ассимилируются, как кажется, медленнее всех других современных иммигрантских сообществ. Возможно, в известной мере это связано с предубеждениями христиан и иудеев против мусульман, усилившимися в конце 1990-х годов благодаря многочисленным террористическим актам, к которым причастны, фактически или потенциально, экстремистские мусульманские группировки. Возможно также, что медлительность ассимиляции мусульман объясняется особенностями мусульманской культуры и ее отличиями от культуры американской. По всему миру мусульманские сообщества неоднократно доказывали и продолжают доказывать свою «неперевариваемость» немусульманскими обществами²⁹². В ходе социологического опроса 2000 года, который проводился среди предполагаемых мусульман США, 66,1 процента опрошенных заявили, что «с уважением относятся к исламу», однако 31,9 процента опрошенных отказались признать исламские ценности²⁹³. По результатам опроса мусульманского населения Лос-Анджелеса выяснилось, что мусульмане воспринимают Америку двойственно: «значительное число мусульман, особенно мусульман-иммигрантов, не испытывают привязанности к Америке и не собираются хранить ей верность». В ответ на вопрос, какая страна им ближе — страна рождения, то есть мусульманское государство, или Соединенные Штаты, 45 процентов опрошенных высказались за страну рождения, 10 процентов поддержали США, 32 процента затруднились с ответом. Среди мусульман американ-

ского происхождения 19 процентов выбрали исламское государство, 38 процентов солидаризировались с Соединенными Штатами, 28 процентов затруднились с ответом. Пятьдесят семь процентов иммигрантов и 32 процента американских мусульман согласились с тем, что «будь у них возможность, они бы покинули США и переселились в исламскую страну». Пятьдесят два процента опрошенных заявили, что чрезвычайно важно (и 24 процента — что важно) заменить общеобразовательные средние школы на территории США исламскими учебными заведениями²⁹⁴.

При некоторых условиях желание мусульман сохранить чистоту своей веры и религиозной практики может привести к конфликту с немусульманами. Над городом Дирборн, штат Мичиган, где находится крупная мусульманская община, витает атмосфера напряженности; этот город не раз становился ареной конфликтов между мусульманами и христианами. Дирборнские мусульмане публично заявляли, что общеобразовательные школы «забирают вашу юность у ислама» и что «политическая система Америки себя не оправдала и превратилась в помеху развитию общества». Единственное спасение от всех пороков социума, по их мнению, — это «100-процентный ислам, не что иное, как бескровное восстановление Хилафа, монструозного исламского сверхгосударства!»²⁹⁵ После событий 11 сентября 2001 года трудно предположить, какой отныне будет ассимиляция мусульман и возможна ли теперь она вообще.

ИЗБИРАТЕЛЬНОСТЬ

Более важны для ассимиляции не культура общества, к которому принадлежали иммигранты, а их личные мотивы и характеры. Люди, которые более или менее

добровольно решают покинуть родную страну и перебраться в другую, зачастую расположенную очень далеко от их дома, сильно отличаются от тех, кто подобного решения не принимает. Существует, так сказать, общеиммигрантская культура, отличающая иммигрантов от тех представителей национальных обществ, которые не выказывают желания покидать родной дом и отправляться в поисках счастья на чужбину.

Мнение Эммы Лазарус об американских иммигрантах как о «несчастном отребье» Земли является в значительной степени ошибочным; сенатор Дэниел Патрик Мойниган назвал это мнение «неаккуратным мифом». Те, кто перебирался в Америку, были «людьми особенными, предприимчивыми и самодостаточными, твердо знавшими, чего они добиваются, и добивавшимися этого исключительно собственными силами»²⁹⁶. До конца девятнадцатого столетия те, кто пересекал Атлантику, обычно выстаивали длинные очереди при посадке на корабли, стоически выносили плаванья протяженностью не меньше месяца, проходившие в антисанитарных условиях и при невероятной скученности людей на палубах и в трюмах. До 17 процентов людей, покидавших Европу, умирали во время плаванья. С появлением пароходов срок плаванья сократился, само плавание сделалось более безопасным и предсказуемым; тем не менее иммигрантам по-прежнему приходилось идти на риск — ведь они неизбежно рисковали оказаться в числе тех 15 процентов, которых не пускали дальше острова Эллис²⁹⁷. Тем, кто решал пересечь Атлантику, требовались немалые амбиции, мужество и энергичность, инициативность и стойкость, терпение и выносливость, как физическая, так и душевная, а еще — неутолимая мечта о новой, счастливой жизни в далекой и прекрасной стране, о которой они почти ничего не знали наверняка. Большинству из тех, кто не

отваживался пускаться в путь, либо не доставало решительности, либо у них имелись иные цели и заботы. «Европейцы, — как заметил в 2000 году один из французских социалистов, — суть американцы, отказавшиеся взойти на борт. Мы не хотим рисковать; нам нужны покой и безопасность»²⁹⁸.

Сегодняшняя иммиграция значительно отличается от иммиграции прошлых лет. Трудности, неудобства, тяготы пути, риск и неуверенность в радушном приеме практически устранены. Современные иммигранты сохранили упрямство, решительность и одержимость своих предшественников, хотя им вовсе не обязательно было сохранять эти черты — сегодня вполне можно обойтись и без них. По иронии судьбы эти качества более всего потребны тем, кто пытается проникнуть на территорию Соединенных Штатов незаконно. До известной степени эти черты присущи мексиканским нелегальным иммигрантам, которые вряд ли рискуют пострадать от рук пограничников, но могут умереть в Аризонской пустыне. В намного большей степени эти черты присущи нелегальным иммигрантам из Китая и других азиатских стран, доверяющим свои сбережения и самое жизни нечистоплотным и зачастую связанным с криминалом дельцам в обмен на малокомфортабельное, нередко опасное путешествие длиной в пять-десять тысяч миль. Подобно тем, кто приплывал в Америку на парусных кораблях, эти иммигранты, должно быть, и вправду одержимы Америкой. Но на самом ли деле они хотят стать американцами?

ОДЕРЖИМОСТЬ

Свыше 60 процентов из тех 55 000 000 человек, которые покинули Европу в период с 1820 по 1924 год, переехали в Соединенные Штаты. Их влекли эконо-

мические перспективы страны, где городские улицы, по слухам, были вымощены золотом. Впрочем, такие возможности открывались перед предприимчивыми людьми и в других уголках земного шара. Соединенные Штаты отличала религиозная и политическая свобода, отсутствие сословий и аристократии (не считая Юга) и англо-протестантская культура первопоселенцев. Некоторые иммигранты, реализовав открывавшиеся перед ними экономические возможности, возвращались домой. Те, кто оставался, поступали так по причине одержимости Америкой, новообретенной преданности ее принципам и культуре, преданности, часто складывавшейся задолго до прибытия в Новый Свет и составлявшей едва ли не основную причину решения переселиться сюда. «Новички, — писал Оскар Хэндлин, — готовились стать американцами прежде, чем их ноги ступали на борт корабля». Эти иммигранты, соглашался Артур Шлезингер-младший, *жаждали* стать американцами. Их целью было бегство во спасение, освобождение, ассимиляция. «В известном смысле, — писал Джон Харлс, — иммигранты становились американцами задолго до того, как сходили с корабля на американскую почву. Процесс ассимиляции, повсеместно трактуемый как важнейшее средство политической трансформации иммигранта, не столько обращал в христианство язычников, сколько раскрывал суть веры новообращенным»²⁹⁹.

Для большинства (но не для всех) иммигрантов «превращение» в американцев действительно было сродни обращению в новую веру и имело схожие последствия. Люди, наследующие религию предков, зачастую относятся к вере куда более небрежно, чем новообращенные. И не удивительно — ведь последним приходится делать непростой, нередко мучительный выбор. Приняв нелегкое, выстраданное, окончатель-

ное и бесповоротное решение, иммигранты должны были подтвердить этот поступок добровольным и искренним принятием культуры и ценностей своей новой родины. При этом «обращение» должно было доставить удовольствие самим новообращенным, заслужить одобрение новых соотечественников и не вызвать упреков в отступничестве со стороны тех, кто остался в «прежней жизни». Словом, как заметил в 1990-х годах, вспоминая собственную судьбу, видный немецкий издатель Йозеф Йоффе, «людиплыли в Америку потому, что хотели стать американцами. А вот турки переселялись в Германию вовсе не потому, что стремились стать немцами»³⁰⁰.

Правда, количество иммигрантов, приплывавших в Америку, «чтобы стать американцами», отнюдь не оставалось неизменным. Относительно объективным показателем «одержимости Америкой» может служить соотношение между теми, кто навсегда остался в Соединенных Штатах, и теми, кто впоследствии вернулся к себе на родину. Отрывочные данные свидетельствуют о том, что в девятнадцатом столетии процент «возвращенцев» среди иммигрантов был сравнительно невысок. Как правило, те, кто приплывал из Ирландии, Германии и Британии, оставались в Соединенных Штатах. Что касается иммиграции перед Первой мировой войной, тут мы располагаем более подробными данными, и они показывают изменение ситуации. Как сказано в отчете Комиссии по иммиграции в 1910 году, изменился состав иммигрантов — стало меньше семей и больше молодых холостых мужчин. Проведя в Америке десяток-другой лет и заработав достаточное количество денег, многие из них, как мы видели, возвращались на родину, к привычной и уютной жизни в привычном окружении. Эти люди были временщиками, а никак не одержимыми³⁰¹.

Подобно своим предшественникам, нынешние иммигранты вольны выбирать, становиться временщиками или переселяться навсегда, однако, в отличие от предыдущих поколений, им вовсе не обязательно делать этот выбор. Возникла третья возможность: стать «полуселенцами», то есть обзавестись двойным местожительством, двойными привязанностями, двойной лояльностью, а нередко и двойным гражданством — американским и той страны, в которой они родились. Подобное стало возможно благодаря, во-первых, современным средствам транспорта и связи, обеспечивающим быстрое и дешевое перемещение из страны в страну и быстрые и дешевые коммуникации; во-вторых, благодаря американскому обществу, которое не требует от современных иммигрантов той преданности, какой требовало от их предшественников. В прошлом американцы ожидали от иммигрантов, что те американизируются, примут идеалы, институты, культуру англо-протестантской Америки и американский образ жизни. Сами иммигранты считали, что их дискриминируют, если в процессе инкорпорации в американское общество возникали какие-либо сложности и препятствия. После 1965 года американизация перестала быть обязательным условием; сегодня иммигранты воспринимают как дискриминацию всевозможные обстоятельства, мешающие им поддерживать культурную идентичность родной страны. От 20 до 35 процентов нынешних иммигрантов могут со временем вернуться домой, а те, кто останется, совсем не обязательно «хотят стать американцами» — скорее уж они хотят быть «полуселенцами». Прежние иммигранты хранили свою этническую идентичность как элемент американской национальной идентичности. Иммигранты сегодняшние имеют в своем распоряжении две национальные идентичности. Тем самым, если

воспользоваться известной поговоркой, получается, что и волки сыты, и овцы целы: «полуселенцы» успешно комбинируют американские возможности, средства и свободы с культурой, языком, семейными узами, традициями и социальными практиками своей родины.

ИММИГРАЦИОННЫЕ ПРОЦЕССЫ

МНОГООБРАЗИЕ И ДИСПЕРСИЯ

В прошлом ассимиляция определялась количеством и разнообразием обществ, из которых прибывали иммигранты, и языков, на которых они говорили. В девятнадцатом столетии основную массу иммигрантов «поставляли» не Британия, не Ирландия и не Германия. В 1890-х годах приблизительно 60 процентов иммигрантов приходилось на Италию, Россию, Австро-Венгрию и Германию (около 15 процентов каждая), плюс по 10 процентов добавляли Скандинавия, Ирландия и Британия³⁰². После 1965 года разнообразие «исходных» иммигрантских обществ сделалось, если такое возможно, еще более широким (причем мы пока не принимаем в расчет испаноязычные общества). Это разнообразие побуждало иммигрантов учить английский, чтобы общаться не только с коренными американцами, но и друг с другом. Впрочем, сегодня, в отличие от иммиграции прошлых лет, свыше 50 процентов иммигрантов принадлежит к одному языковому сообществу, и число таких иммигрантов продолжает увеличиваться.

В прошлом ассимиляции также способствовала дисперсия иммигрантов по территории Соединенных Штатов. Отцы-основатели считали подобную практику необходимой для того, чтобы избежать по возмож-

ности «вредоносных» последствий иммиграции. Относясь к самому факту иммиграции каждый по-своему, они были единодушны в том, что нельзя допускать концентрации иммигрантов в этнически гомогенных географических областях. Если иммигранты будут селиться вместе, предостерегал Вашингтон, они «сохранят язык, традиции и принципы (хорошие или дурные), которые привезли с собой». А если принудить их к смешению «с нашим народом, они или их потомки привыкнут к нашим установлениям, обычаям, мерам и законам, иными словами, вскоре станут с нами одним народом». Джефферсон также считал, что «иммигрантов для скорейшего их привыкания следует расселять среди местных жителей». А Франклин полагал, что нужно «распределять их равномерно, вперемишку с англичанами, и основывать английские школы в местах наибольшего их скопления»³⁰³. Данное отношение к иммигрантам получило законодательную поддержку со стороны Конгресса, который в 1818 году отверг петицию некой ирландско-американской организации, желавшей взять в аренду часть Северо-Западных территорий для основания там ирландского поселения. Конгресс отказал петиционерам, поскольку подобные действия могли привести к распаду нации; как прокомментировал Маркус Хансен, «никакое другое решение в американской истории не было более значимым». Вдобавок Конгресс одобрял просьбы новых штатов о вступлении в Союз лишь после того, как убеждался в наличии в этих штатах англоговорящего большинства среди населения³⁰⁴.

Тем самым американская политика базировалась на допущении, что ассимиляция требует дисперсии. Фактически же иммиграция подразумевала создание своего рода этнического плацдарма; затем население

этого плацдарма начинало стремительно возрастать и возникал этнический анклав. Большинство подобных анклавов складывалось в городах, более того, крупные города сделались прибежищем для нескольких иммигрантских общин. Разнообразие этих общин и прямая конкуренция между ними отнюдь не способствовали установлению культурного и политического господства какой-либо из них, при этом стимулируя иммигрантские общины к скорейшему изучению английского языка. Вдобавок по мере сокращения потока иммигрантов и на переходе от второго поколения иммигрантов к третьему наиболее мобильные члены общин стали покидать анклавы. В результате крупные города Северо-Востока и Среднего Запада оказались, как выразился Самюэль Лабелл, в полосе «городского фронта», а иммигрантские общины поколение за поколением сменяли друг друга в окрестностях этих городов³⁰⁵.

Испаноязычная иммиграция после 1965 года в значительной степени отклонилась от «традиционной структуры дисперсии»: кубинцы концентрировались в районе Майами, а мексиканцы — на Юго-Западе, особенно в Южной Калифорнии. Впрочем, если не считать нескольких исключений, для иммиграции после 1965 года характерно именно многообразие, влекущее за собой дисперсию. Иммигранты прибывают из множества стран. Соотечественники стараются держаться вместе, однако этнические сообщества не имеют строгих границ и «перетекают» друг в друга. В 1995–1996 годах 18 процентов иммигрантов в Нью-Йорке были выходцами из бывшего СССР, 17 процентов — из Доминиканской республики, 10 процентов — из Китая. В конце 1990-х годов нью-йоркское содружество иммигрантов объе-

диняло представителей множества стран и национальностей, при этом ни одна из последних не составляла более 15 или 20 процентов от общего числа иммигрантов (исключение — Нижний Истсайд, где 51 процент населения — китайцы)³⁰⁶. Проанализировав эти данные по Нью-Йорку, Джеймс Дао подытожил: «Нынешние иммигранты прибывают из большего количества стран и говорят на большем количестве языков, нежели иммигранты последней европейской волны. Они сильнее различаются способностями и возможностями, среди них больше образованных людей и больше профессионалов. В отличие от своих предшественников, они избегают гомогенных анклавов и распределяются многочисленными общинами по городам»*. Подобная практика должна существенно облегчать ассимиляцию. В 1990-х годах в странах с наивысшей концентрацией иммигрантов из какого-либо одного государства 11 процентов рожденных за рубежом бегло говорили по-английски. В странах же «дисперсированных» показатель бегло говорящих составил уже 74 процента³⁰⁷. Отцы-основатели были правы: дисперсия и вправду есть основа ассимиляции.

* Приведу пример такого «дисперсирующего» сообщества. Астория, Куинз, Нью-Йорк: в детстве, пришедшемся на 1930–1940-е годы, среди моих друзей были англосаксы, подобно моим родителям, прибывшие в Нью-Йорк из крестьянской страны, а также евреи, итальянцы, ирландцы, греки и один-единственный французский гугенот. К 2000 году, согласно журналу «Нью-Йорк Таймс Мэгэзин» (17 сентября 2000 г.), из этнических групп моего детства в Астории проживали только греки, зато к ним присоединились бразильцы, эквадорцы, египтяне, филиппинцы и граждане Бангладеш. Америка торжествует! — *Примеч. автора.*

РАЗРЫВНОСТЬ

Соединенные Штаты, как писал Натан Глейзер, «не всегда были иммигрантским обществом»³⁰⁸. Будучи народом иммигрантов, американцы, как отмечалось в заявлении Форума иммигрантов, «были и остаются народом националистов». На протяжении столетия, с 1870-х по 1960-е годы, законодательные меры сначала ограничивали, а затем и полностью запретили иммиграцию жителей азиатских стран; в течение сорока лет эти законы поддерживали иммиграцию на крайне низком уровне. Из иммигрантского общества Америка успела превратиться в общество ограниченной, «разорванной» иммиграции. Процесс иммиграции, как указывал Роджер Фогель, варьировал свою интенсивность и демонстрировал тенденцию к цикличности³⁰⁹. Волна иммиграции 1840-х — 1850-х годов завершилась с Гражданской войной и сумела достичь прежних показателей лишь в 1880-х годах. В 1840-х и 1850-х годах уровень иммиграции на 1000 человек населения равнялся соответственно 8,4 и 9,3; в 1860-х и 1870-х он снизился до 6,4 и 6,2 и поднялся в 1880-х до 9,2. Ирландская иммиграция, составлявшая в 1840-х и 1850-х годах 780 000 и 914 000 человек соответственно, сократилась в последующие десятилетия до 500 000 человек ежегодно. Немецкая иммиграция — 951 000 человек в 1850-е годы — упала до 767 468 и 718 182 человек в два последующих десятилетия, почти восстановила свой уровень в 1880-е годы, но потом менее чем за десятилетие понизилась до 500 000 человек и даже менее. В общем, иммиграция рубежа веков достигла своего пика в 1880-е годы и снизилась в 1890-е, отчасти благодаря суровому иммиграционному законодательству США, а затем вновь стала расти — до Пер-

вой мировой войны, на короткий срок еще более усилилась сразу после войны, но впоследствии резко сократилась — в результате принятия соответствующего закона в 1924 году.

Это сокращение весьма сильно сказалось на ассимиляции. После 1924 года, как утверждают Ричард Альба и Виктор Ни, «продолжительная сорокалетняя пауза в крупномасштабной иммиграции фактически гарантировала, что этнические сообщества и культуры будут ослабевать с течением времени. Силу этих сообществ подрывала возросшая мобильность отдельных личностей и целых семей, прежде всего людей, рожденных на чужбине, то есть иммигрантов как минимум второго поколения. Незначительное количество новоприбывающих не в состоянии восполнить эти потери. Постепенно происходит переход первого поколения иммигрантов ко второму и далее, к третьему». Сохранение текущего высокого уровня иммиграции, по контрасту, «создаст фундаментально иной этнический контекст, с которым придется столкнуться потомкам европейских иммигрантов; новые этнические сообщества тяготеют к масштабности, культурной энергичности и институциональному богатству». При существующих условиях, подчеркивает Дональд Мэсси, «приток иммигрантов будет опережать прирост этнических сообществ и их генезис через смену поколений, социальную мобильность и смешанные браки. В итоге этническая принадлежность будет определяться именно иммигрантами, а не последующими поколениями, вследствие чего баланс этнических идентичностей склонится в сторону языка, культуры и образа жизни общества, породившего иммигрантов»³¹⁰.

Сегодняшняя волна иммиграции зародилась в конце 1960-х и начале 1970-х годов и составляла

в среднем 400 000 человек в год (до 1965 г. эта цифра равнялась приблизительно 300 000 человек). В конце 1970-х и в начале 1980-х средний показатель возрос до 600 000 человек, а в 1989 году перевалил за 1 000 000 человек. В 1970-е годы в США въехали немногим более 4 500 000 человек, в 1980-е — 7 000 000 человек, а в 1990-е — свыше 9 000 000 человек. Процент рожденных за рубежом среди американского населения в 1960 году составлял 5,4; к 2002 году он более чем удвоился, до 11,5³¹¹. Да, численность иммигрантов меняется год от года, однако в начале нового столетия процесс иммиграции не выказывает ни малейших признаков замедления. И США оказываются перед лицом новой угрозы — постоянно высокого уровня иммиграции.

Две предыдущие иммиграционные волны были поглощены войнами, а также «картофельным голодом» в первом случае и антииммиграционным законодательством в случае втором. Чтобы сдержать третью волну, необходима еще одна война; серьезная рецессия в американской экономике также способна уменьшить приток иммигрантов и привести к ужесточению антииммиграционного законодательства. Это уже происходит: война с терроризмом, упадок американской экономики и сокращение количества въездных виз позволили уменьшить как легальную, так и нелегальную иммиграцию с невероятных 2 400 000 человек между мартом 2000 и мартом 2001 годов до 1 200 000 человек между мартом 2001 и мартом 2002 годов. Тем не менее в ноябре 2002 года один аналитик заметил: «Нет никаких доказательств тому, что начавшийся в 2000 году экономический спад или террористические атаки 2001 года привели к сколько-нибудь существенному замедлению иммиграции». Если допустить, что Америка не станет наращивать количество,

масштабы и интенсивность войн, которые она ведет или собирается вести, средний ежегодный уровень иммиграции сегодня следует оценивать приблизительно в 1 000 000 человек³¹². Это означает, что ассимиляция по-прежнему возможна, однако протекать она будет намного медленнее и даст намного худшие результаты, нежели ассимиляции двух предыдущих волн.

ВОЙНЫ

Участие представителей американских этнических меньшинств в войнах Америки вылилось в притязания этих меньшинств на полноценное гражданство. В 1820-е годы утверждалось, что белые безземельные мужчины заслуживают права голоса, поскольку они «не менее доблестно, чем остальные, проливали свою кровь, защищая страну». Осада форта Вагнер 54-м Массачусетским пехотным полком и сравнимые по масштабам и последствиям действия 200 000 чернокожих на службе Союза побудили Фредерика Дугласа заявить, что «чернокожий заслуживает права голоса за все, что он совершил, за помощь в подавлении восстания, за доблесть в боях и за поддержку солдат федеральной армии... Если он умеет заряжать ружье и сражаться за флаг и за правительство, он умеет достаточно, чтобы обладать правом голоса»³¹³. Мужество чернокожих солдат в годы Второй мировой войны подкрепило доводы Дугласа и привело к отмене сегрегации и принятию закона о гражданских правах в 1950-е и 1960-е годы.

Схожим образом войны способствуют ассимиляции иммигрантов, не только сокращая число последних, но и давая им возможность продемонстрировать свою лояльность Америке. Готовность сражаться и, если понадобится, умереть за страну цементировала

привязанность иммигрантов к своему новому дому и лишала нативистские антииммигрантские группировки аргументов в противодействии получению иммигрантами американского гражданства. Американец мексиканского происхождения, добровольно вступивший вместе со своими друзьями-евреями в армию после Перл-Харбора, признавался: «Всем нам хотелось показать себя — доказать, что мы большие американцы, чем англосаксы»³¹⁴. Новообращенные стремились «ратифицировать» свою веру.

Однако нередко были случаи конфликтующих лояльностей. В мексиканской войне некоторые ирландские иммигранты дезертировали из американской армии и присоединялись к собратьям-католикам; так возник батальон Сан-Патричио в мексиканской армии. В Гражданской войне ирландцы воспринимали чернокожих как своих соперников и поэтому поддерживали Конфедерацию; ирландские иммигранты были среди главных противников мобилизации 1863 года. При этом около 150 000 ирландцев воевали на стороне Союза; бранные подвиги Ирландской бригады, в том числе бесшабашная лобовая атака 69-го полка при Фредериксбурге под картечным огнем конфедератов, положили конец огульному антиирландскому нативизму³¹⁵.

Первая мировая война обернулась для американцев германского происхождения настоящей психической травмой. Они энергично поддерживали нейтралитет Америки и пытались изменить пробританские настроения американской элиты. В период с 1914 по 1917 год им пришлось столкнуться с нарастающей антигерманской истерией и пострадать от действий германского правительства, которое неуклонно подталкивало своих бывших подданных к выбору, которого они жаждали избежать. К 1917 году лидерам

германского сообщества в Америке пришлось сделать это выбор: они по-прежнему хотели мира, но при этом «оставались стопроцентными американцами». Иммигранты потянулись за американским гражданством и дружно стали записываться в армию. В итоге 18 процентов состава американской армии в Первой мировой составили ассимилированные иностранцы. Война убедила американцев германского происхождения в том, что они больше не в состоянии поддерживать двойную идентичность; они сделались «просто американцами» и были приняты обществом в качестве таковых. Во Второй мировой войне послужной список 442-го диверсионного подразделения, «наиболее прославленного отряда в американской военной истории», доказал патриотизм американцев японского происхождения, облегчил участь пленных в лагерях для интернированных и привел в конце концов к отмене ограничений на иммиграцию из азиатских стран. В обеих мировых войнах лидеры США и американская пропаганда не уставали подчеркивать, что эти войны — сражения всей Америки, что в них участвуют все американцы, независимо от расовой и этнической принадлежности и цвета кожи, что эти войны ведутся против тех, кто покушается на важнейшие американские ценности³¹⁶.

Как напоминает Джон Дж. Миллер, 4 июля 1918 года в Нью-Йорке состоялся особенный парад — точнее даже назвать его процессией. За зрелищем наблюдали сотни тысяч зрителей. По Пятой авеню прошли свыше семидесяти тысяч человек, как американцев, так и представителей союзных наций (в том числе первое британское военное подразделение, когда-либо принимавшее участие в праздновании Дня независимости). Главными участниками

этой процессии были делегаты от сорока с лишним иммигрантских сообществ Нью-Йорка, от 18 гаитян до 10 000 итальянцев и 10 000 евреев, на которых восхищенно взирали 35 000 итальянцев и 50 000 евреев, не сумевших принять участие в шествии. Среди прочих были американцы германского происхождения с лозунгами «Америка — наше отечество» и «Рождены в Германии, сделаны в Америке»; греки, венгры, ирландцы, сербы, хорваты, словенцы, поляки и литовцы — эти с транспарантом «Дядя Сэм — наш дядя». Русские надели костюмы в расцветке своего триколора, венесуэльцы играли национальный гимн, китайцы выставили бейсбольную команду. Репортер газеты «Нью-Йорк Таймс» писал: «В этом продолжительном калейдоскопическом шествии, то пестром от диких костюмов, то сумрачном благодаря длинным колоннам людей в гражданской одежде, маршировавших с торжественностью, внушавшей почтение всем, кто наблюдал за ними, перед нами предстала нынешняя Америка, земля множества кровей, слитых в единый идеал»³¹⁷.

После 11 сентября 2001 года все иммигранты, включая арабов и мусульман, поспешили объявить о своей преданности США и восславить американский флаг. Иностранцы по рождению составляют сегодня 5 процентов личного состава американской армии, среди потерь в Афганистане и Ираке значительная доля принадлежит американцам латиноамериканского происхождения. Тем не менее без «большой войны», которая потребовала бы всеобщей мобилизации и растянулась бы на годы, у нынешних иммигрантов не будет ни возможности, ни необходимости проявить свою идентичность и выказать лояльность Америке, как выказывали ее иммигранты предыдущих поколений.

АМЕРИКАНСКОЕ ОБЩЕСТВО: АМЕРИКАНИЗАЦИЯ КАК АНТИАМЕРИКАНСКОЕ ЯВЛЕНИЕ

В 1963 году Глейзер и Мойниган задались вопросом: «К чему должен адаптироваться человек в современной Америке?» В 1900 году ответ на этот вопрос напрашивался бы сам собой: ассимиляция подразумевала американизацию. В 2000-м году ответов уже было несколько, они противоречили друг другу и оставляли двойственное впечатление. Многие представители американской элиты утратили убежденность в превосходстве базовой культуры Америки и все чаще восхваляют доктрину многообразия и равной ценности различных культур. «Иммигранты попадают не в общество, исповедующее приверженность недифференцированной, монолитной американской культуре, — писала в 1996 году Мэри Уотерс, — а в общество сознательно плюралистическое, в котором сосуществуют многочисленные субкультуры, расовые и этнические идентичности»³¹⁸. Благодаря тому, что Америка превращается в мультикультурное общество, нынешние иммигранты имеют возможность либо сохранить свою «исконную» культуру, либо приобщиться какой-либо из множества американских субкультур. Они могут ассимилироваться в Америке без усвоения стержневой культуры. Ассимиляция и американизация более не являются терминами-синонимами.

Массовый приток иммигрантов в Америку перед Первой мировой войной привел, как мы видели, к грандиозным усилиям по американизации этих иммигрантов, — усилиям, предпринимавшимся правительством, бизнесом и благотворительными организациями. Иммиграция конца двадцатого столетия оказалась

не столь благополучной. Лишь конгрессмен Барбара Джордан и возглавляемый ею Комитет по иммиграционной реформе отстаивали необходимость совершенствования иммиграционной политики для поощрения американизации; в 1997 году этот комитет выступил с рекомендациями, которые были фактически проигнорированы. Атмосфера в обществе разительно отличалась от той, которая существовала в начале века. Споры вокруг иммиграции сосредотачивались почти исключительно на ее экономической составляющей, выгодах и расходах, с нею связанных, и на выделяемом правительством бюджете. Последствия иммиграции без ассимиляции иммигрантов, без принудительной адаптации последних к американским общественным и культурным ценностям практически не рассматривались.

Зачастую сегодня можно услышать, что ассимиляция происходит более или менее автоматически. Иммигранты, мол, становятся американцами только потому, что попадают в Америку. Поэтому нет никакой необходимости прилагать усилия по американизации иммигрантов — все произойдет само собой. Также можно услышать, что американизация попросту нежелательна (это воззрение представляет собой новый феномен в политической и интеллектуальной истории Америки). «Радикальная программа американизации на самом деле является антиамериканской, — заявил известный политолог-теоретик Майкл Вальзер. — Америка не имеет общей национальной судьбы». Другой теоретик усмотрел в американизации «проявления расизма, шовинизма, классовой дискриминации, религиозной нетерпимости и этнического пуританства». Как писал в 1989 году социолог Деннис Ронг, «сегодня никто уже не выступает за американизацию иммигрантов, это осталось в мрачном этноцентрическом

прошлом»³¹⁹. Ни один политический лидер, не считая конгрессмена Джордан, не призывает к американизации новых иммигрантов.

В результате в 2000 году около 21 000 000 иммигрантов признавались, что говорят по-английски «не очень хорошо», а расходы бюджета на обучение английскому непрерывно урезаются. В Массачусетсе в 2002 году приблизительно 460 000 человек, то есть 7,7 процента всего населения штата, плохо говорили по-английски, при этом в двух крупных городах показатель составлял свыше 30 процентов, а еще в нескольких — свыше 15 процентов. Штат тем самым продемонстрировал свою неспособность «организовать обучение английскому языку и предоставить иммигрантам другие социальные программы». «Лист ожидания» для курсов английского как второго языка сегодня растягивается на два-три года³²⁰.

Роль делового сообщества в ассимиляции иммигрантов в 1990-х годах также отличалась от роли, сыгранной бизнесом американизации 1900-х годов. В конце двадцатого столетия, как и в «прогрессистскую эпоху», представители бизнеса поощряли изучение работниками, в особенности теми, кто контактировал с клиентами и покупателями, английского языка. Значительное число участников программ обучения для взрослых составляли иммигранты, изучавшие английский как второй язык; многие бизнесмены оплачивали своим работникам посещение данных курсов³²¹. Тем не менее нынешние усилия бизнеса по ассимиляции иммигрантов не сравнить с теми, которые прилагались деловым сообществом перед Первой мировой войной. Бизнес поощряет изучение английского, преследуя собственные цели, и ни в коей мере не заинтересован в общем успехе американизации и ее последствиях для общества в целом. В известной степе-

ни незаинтересованность бизнеса в американизации отражает интернациональность современных структур, транснациональные и космополитические устремления их лидеров. В начале 1900-х годов компания Генри Форда выступала как корпоративный лидер движения за американизацию. В 1990-е годы «Форд» безоговорочно позиционировал себя как многонациональную, отнюдь не сугубо американскую корпорацию; на 2002 год топ-менеджерами «Форда» были в основном британцы.

В прошлом бизнес стремился больше к тому, чтобы превратить иммигрантов в эффективных работников; сегодня другая задача — сделать из них эффективных потребителей. В обществе потребления, по мере возрастания числа иммигрантов и роста их покупательной способности, бизнесу поневоле приходится считаться с этой социальной потребностью. В 1990-х годах покупательная способность иммигрантов и национальных меньшинств оценивалась в 1 триллион долларов в год; американские корпорации «тралили около 2 000 000 000 долларов ежегодно на рекламу своих товаров для тех, кто стремился обозначить маркеры своего культурного наследия»³²². Нередки были случаи рекламы на иностранных языках для лучшего продвижения товаров в иммигрантской среде.

Перед Первой мировой войной в процессе американизации активно участвовали различные некоммерческие организации. После 1965 года эти организации продолжали оказывать помощь иммигрантам, но американизация последних перестала быть главной задачей. Организации, основанные коренными американцами, сохранившими тесные связи с теми или иными этническими иммигрантскими сообществами, ориентировались не столько на вовлечение иммигрантов в формирование американской идентичности, сколько

на укрепление идентичности групповой. Лидеры испаноязычных и прочих «не-белых» сообществ поощряли самоидентификацию этих групп как национальных меньшинств, поскольку правительственные программы предусматривали бюджетную поддержку таковых. Организации, подобные Мексикано-американскому фонду защиты закона, основанному и финансируемому компанией «Форд», всячески содействовали сохранению этнической идентичности иммигрантских общин и выступали за групповые права. Как показал Питер Скерри, современная политическая динамика демонстрирует тенденцию к изоляции американских мексиканцев от других групп. Майкл Джонс-Корреа убедительно доказал, что демократы Нью-Йорка не заинтересованы в допуске «латино» (latinos) в свои партийные клубы³²³. Можно смело утверждать, что отношение к национальным меньшинствам в значительной степени определяет отношение политической партии к проблеме иммиграции.

В начале двадцатого столетия федеральное правительство, правительства штатов и местные власти предпринимали различные шаги по американизации иммигрантов, зачастую как бы соревнуясь друг с другом и стремясь превзойти других в демонстрации рвения. В конце столетия усилия федерального правительства и правительств штатов по американизации иммигрантов фактически незаметны. Правительство США едва ли не одобряет стремление иммигрантов сохранить родной язык, культуру и идентичность. Снисходительное отношение к требованиям предоставления групповых прав и поощрение программы позитивных действий привели к тому, что испаноязычные и азиатские иммигранты в открытую высказывают неуважение стрижневой культуре Америки. Прибли-

зительно 85 процентов иммигрантов в 1990-е годы подпадали под определение «потерпевших» и потому являлись потенциальными целями программы позитивных действий, хотя никто из них по возрасту не мог испытать на себе дискриминацию, бытовавшую некогда в американском обществе. «Культ групповых прав, — по замечанию Джона Миллера, — остается одной из важнейших угроз и одним из важнейших препятствий к американизации иммигрантов». Этот культ ставит интересы иммигрантов выше интересов коренных американцев. К тем же последствиям, как показал Скерри, ведет политика правительства США, направленная на развитие «гнилых местечек»* через формирование избирательных округов по совокупному населению района, включая сюда как легальных, так и нелегальных иммигрантов, а не только граждан. В итоге количество голосов в этих округах значительно меньше, нежели в прочих. Вдобавок нередки случаи выделения в особые избирательные округа районов с преобладанием испаноязычного населения; тем самым опять-таки подчеркивается приоритетность групповых интересов над интересами общенациональными³²⁴.

Исторически особая роль в формировании национальной идентичности принадлежала государственным школам. В конце двадцатого столетия эти школы не столько боролись за единство, сколько поощряли многообразие и не прилагали практически ни малейших усилий по вовлечению иммигрантов в американскую культуру, по приобщению их к американским ценностям и традициям и к американскому образу

* «Гнилое местечко» — город, фактически прекративший свое существование, но продолжающий посылать депутатов в парламент. — *Примеч. перев.*

жизни. Современное школьное образование в США во многом оказывает на общество «денационализирующее» воздействие. Согласно опросу учащихся старших классов в школах Сан-Диего, проведенному в начале 1990-х годов, после трех лет обучения в старших классах количество учащихся, называющих себя американцами, сократилось на 50 процентов; количество учащихся, называющих себя полуамериканцами, сократилось на 30 процентов, а количество учащихся, отождествляющих себя с какой-либо иной нацией (преимущественно с мексиканцами), возросло на 52 процента. Результаты этого опроса «указывают на ускоренный рост этнического самосознания». Комментируя данные опроса, социолог Рубен Рамбо писал: «С течением времени тренд изменялся не в сторону большей ассимиляции и приобщения к национальной идентичности, а в сторону возвращения к “исконным”, этническим идентичностям и ревальвации доиммиграционных ценностей». Если учащиеся избегают «денационализации» в школе, они вполне могут подвергнуться ей в колледже. В Калифорнийском университете (Беркли) многие студенты-представители расовых меньшинств и иммигрантских сообществ «утверждают, что в школе настолько ассимилировались в господствующей англосаксонской среде, что не воспринимали себя членами социальных меньшинств». Однако в университете они начали «воспринимать себя иначе» и формировать расовые и этнические идентичности. Как заявил один студент, мексиканец по происхождению, «в Беркли он словно заново родился»³²⁵. В обществе, которое высоко ценит расовое и этническое многообразие, иммигранты обладают всеми возможностями для сохранения и поддержания своих наследственных идентичностей.

«ПОЛУСЕЛЕНЦЫ» И ДВОЙНОЕ ГРАЖДАНСТВО

«Я торжественно клянусь: 1) соблюдать конституцию Соединенных Штатов Америки; 2) отказаться полностью и навсегда от любой зависимости и верности всякому иностранному князю, потентату, сюзерену или государству, которому прежде был подданным; 3) защищать конституцию и законы Соединенных Штатов Америки от всех врагов, внешних и внутренних; 4) хранить искреннюю веру конституции и законам США; 5а) когда требует закон, брать в руки оружие и выступать на защиту Соединенных Штатов; 5б) когда требует закон, нести иную службу в Вооруженных силах США; 5в) когда требует закон, выполнять любую работу общенационального значения под руководством гражданских лиц». (INA section 337 (2), § U.S. Code section 1448 (a)).

Эту клятву американский Конгресс своим решением от 1795 года сделал обязательной для всех, кто хотел стать гражданином Америки. Спустя двести лет клятва приносится по-прежнему, хотя федеральные чиновники в 2003 году и выступили с призывом переписать ее. В своей первоначальной форме эта присяга воплощала два важнейших принципа гражданства. Во-первых, гражданство — это привилегия: человек может сменить гражданство, но не может обладать несколькими гражданствами одновременно. Во-вторых, гражданство — особый статус, передаваемый человеку правительством страны вместе со всеми правами и обязанностями, которые отличают гражданина от негражданина.

В конце двадцатого столетия оба этих принципа подверглись комбинированной атаке массовой им-

миграции и деконструкционистского движения. Принцип привилегированности был умален в значимости благодаря возникновению могущественных политических сил, ратующих за двойное гражданство, двойные лояльности и двойные идентичности. Принцип особенности претерпел схожее воздействие благодаря распространению гражданских прав и привилегий на неграждан и притязаниями на лишение понятия гражданства национального статуса: ныне считается, что гражданство не передается конкретному человеку правительством той или иной страны, а является неотъемлемой характеристикой личности вне зависимости от места ее (этой личности) обитания. Данные тренды присутствуют как в Европе, так и в Америке, причем, в силу особенностей американской национальной идентичности, в Америке они проявляют себя в значительно большей степени, нежели в других западных обществах. В последние десятилетия количество иммигрантов, принявших американское гражданство, неуклонно сокращалось, зато постоянно возрастало количество натурализованных граждан, сохранивших гражданства других стран. Вместе эти тренды оказывают серьезное влияние на обесценивание американского гражданства.

Сегодня многих иммигрантов, прежде всего — из стран бывшего коммунистического блока, можно назвать прозелитами, новообращенными. Другие — сейчас их меньше, чем в прошлом — претендуют на право называться «лицами временного пребывания». А третьих — сколько их точно, неизвестно — называют «полуселенцами». Один из последних заявил: «Такие, как мы, — лучшие люди двух миров. У нас два дома, две родины. Нам не имеет никакого смысла выбирать между ними. Мы принадлежим обеим. Это не конфликт, это факт». Ученые называют «по-

луселенцев» по-всякому: «вечные бродяги», «трансмигранты», «транснационалы», «люди меж двух наций», «мигранты», но никогда не употребляют по отношению к ним терминов «эмигранты» или «иммигранты», «поскольку они не меняют одного общества на другое и стоят обеими ногами в двух мирах»³²⁶. По географическим причинам большинство «полуселенцев» прибывает в США из Латинской Америки и стран Карибского бассейна. Возможность съездить на выходные на историческую родину или в любой момент позвонить родственнику означает, «что для латиноамериканских иммигрантов время и пространство приобрели иное значение, недоступное европейским переселенцам... Статуя Свободы олицетворяет собой европейскую иммиграцию и символизирует рубеж между двумя мирами. Для латиноамериканских иммигрантов такого рубежа, такого барьера попросту не существует»³²⁷.

Создать и поддерживать транснациональное сообщество «полуселенцев» тем проще, чем больше процент мигрантов в общем населении страны. Во всяком случае об этом свидетельствуют данные по странам Западного полушария. В 1990 году в США находились мигранты из следующих стран (в процентах к общему населению этих стран)³²⁸:

Таблица 4

Ямайка	23%
Сальвадор	16,8%
Тринидад и Тобаго	16%
Куба	11,3%
Мексика	9,4%
Барбадос	9,2%
Доминиканская республика	8,5%

Численность мигрантских сообществ и процентное соотношение мигрантов и остального населения в немалой степени способствует сохранению связей мигрантов с исторической родиной; при этом инициатива поддержания этих связей двунаправлена: она исходит как от самих мигрантов, так и от правительств их родных стран.

Исторически мигранты из одной местности в стране А селились в одной местности в стране Б. Сегодня представители обеих местностей становятся частью единого транснационального сообщества. Страна происхождения воспроизводится в Соединенных Штатах. Две трети семей в Мирафлоресе (городок с населением четыре тысячи человек в Доминиканской республике) имеют родственников в окрестностях Бостона. Они доминируют в районе Джамайка-Плейн, где «воссоздали доиммиграционный образ жизни в той степени, в какой позволяло новое физическое и культурное окружение», и их дома украшены так, как принято украшать здания в Мирафлоресе. Контакты между Мирафлоресами северным и южным постоянны и интенсивны. «Поскольку кто-нибудь всегда едет из Бостона на остров или обратно, налицо непрерывный обмен товарами, новостями, информацией. В результате когда кто-либо заболевает, изменяет жене или мужу, наконец получает визу, новости об этом распространяются в Джамайка-Плейн так же быстро, как и в Мирафлоресе»³²⁹. Схожим образом «население Чинантлы (Мексика) делится пополам между этим крохотным городком и Нью-Йорком; при этом жители Чинантлы считают себя единым сообществом — просто 2500 человек живут здесь, а другие 2500 человек — там». На протяжении 1990-х годов более половины из 5800 жителей мексиканского городка Каса Бланка перебрались в Талсу, штат Оклахома, так что

даже возникли сомнения, не обезлюдеет ли Каса Бланка окончательно. В 1985 году 20 процентов населения Интипуки (Сальвадор) жили в Адамс-Морган, в окрестностях Вашингтона, округ Колумбия³³⁰. В Маршаллтауне, штат Айова, тридцать тысяч жителей; урожденные обитатели Вильячуато (Мексика, население пятнадцать тысяч человек) занимают девятьсот из 1600 рабочих мест на мясокомбинате «Свифт энд Компани», крупнейшем предприятии Маршаллтауна. «С точки зрения этих работников, — указывал Райан Риппел, — Айова воспринимается исключительно как удаленное от дома место работы, а не как новое место жительства», а «мясная индустрия Маршаллтауна» кажется им жизненно необходимой для существования Вильячуато³³¹.

Транснациональные поселения объединяются социальными, религиозными и политическими связями, существующими в обеих «половинках» этнических сообществ. Особенно важны контакты, инициированные в «половинке» страны-адресата с целью помощи «половинке» страны-адресанта. Бостонские мирафлоресианцы создали Комитет развития Мирафлореса, дабы обеспечить развитие родного города. С 1992 по 1994 год этот комитет собрал 70 000 долларов в качестве благотворительной помощи и передал эти деньги доминиканскому Мирафлоресу. Наибольшую активность в подобного рода действиях проявляют транснациональные мексиканские сообщества. Около двух тысяч ассоциаций (или *clubes de oriundos**) объединяют в своих рядах сотни тысяч человек. Эти ассоциации, как показал Роберт Лейкен, занимаются практически любой разрешенной законом деятельностью,

* *Clubes de oriundos* (исп.) — букв. «клубы уроженцев» [т. е. рожденных в Мексике]. — *Примеч. перев.*

защищая интересы своих членов в Соединенных Штатах, и одновременно «выполняют роль связующего звена между родной страной и американскими сообществами, сохраняя культуру, традиции и язык»³³². В известном смысле транснациональные сообщества в современных Соединенных Штатах напоминают общины немецких иммигрантов в США середины девятнадцатого столетия. Впрочем, между теми общинами и этими сообществами имеется принципиальная разница. Германские общины пребывали в относительной изоляции от Германии, то есть были «трансплантатами» в чуждой среде; современные же латиноамериканские «полуселенцы» отнюдь не порывают связей с родиной.

Возрастание числа «полуселенцев» с двумя языками, двумя домами и двумя лояльностями привело к возникновению движения за двойное гражданство. В последние десятилетия количество людей с американским гражданством, обладающих при этом гражданством какой-либо другой страны, стремительно увеличилось — как минимум по двум причинам. Во-первых, возросло число государств, узаконивших или одобривших институт двойного гражданства. В 1996 году семь из семнадцати латиноамериканских государств допускали двойное гражданство, в 2000 году — уже четырнадцать. В 2000 году, по оценке Стэнли Ренсона, институт двойного гражданства, де-юре или де-факто, присутствовал в законодательствах девяносто трех стран мира³³³. Во-вторых, значительное число иммигрантов стало прибывать в США из стран, разрешающих двойное гражданство. Между 1994 и 1998 годами среди двадцати стран, «предоставивших» Соединенным Штатам наибольшее количество своих жителей, семнадцать допускали двойное гражданство (исключение составляли Китай, Куба и Южная Корея). За эти пять лет из

упомянутых двадцати стран в США прибыли свыше 2 600 000 человек; 2 200 000 человек, то есть 86 процентов из них, принадлежали к обществам с узаконенным двойным гражданством. Иммигранты из «стран двойного гражданства», по всей вероятности, более склонны к принятию гражданства американского, нежели те, кто опасается утратить свое первоначальное гражданство. Вдобавок каждый год в США рождается около полумиллиона обладателей двойного гражданства, унаследованного от одного из родителей, который или которая происходят из страны, признающей человека своим гражданином на основании принципа *jus sanguinis**, где бы он ни родился³³⁴.

Стимул для поощрения практики двойного гражданства имеет два основания. Первое — «полуселенцы» добиваются от правительств стран-адресантов разрешения сохранить свое «исконное» гражданство. Применительно к латиноамериканским государствам это верно в отношении Мексики, Колумбии, Эквадора и Доминиканской республики, иммигранты из которых стремятся избегать выбора и желают экономически, политически и социально участвовать в жизни двух обществ. Второе — устремления правительств стран-адресантов; как выразился Майкл Джонс-Корреа, «желания не низов, а верхов». Эти правительства поощряют связи иммигрантов с родными сообществами, в особенности финансовую помощь семьям и общинам. Кроме того, принимая американское гражданство, иммигранты получают возможность вмешиваться в политические процессы внутри Америки и тем самым лоббировать интересы стран-адресантов. В 2001 году, как сообщалось, «мексиканские консуль-

* *Jus sanguinis* (лат.) — право кровного родства. — Примеч. перев.

ства в США поощряли иммигрантов из Мексики к натурализации при сохранении мексиканского гражданства»³³⁵. В Бразилии, Коста-Рике, Сальвадоре, Панаме и Перу правительства фактически обязывают своих граждан за рубежом добиваться двойного гражданства.

Это «государственное принуждение» ведет к увеличению случаев натурализации иммигрантов в США, причем наибольший процент таких случаев отмечается среди представителей тех сообществ, где инициатива к принятию двойного гражданства исходит от самих иммигрантов³³⁶. Эти люди становятся американцами, лживо обещая отринуть все прежние связи и лояльности; на самом же деле они принимают американское гражданство лишь потому, что имеют возможность сохранять прежние лояльности. А такую возможность им предоставляет фактический отказ США от соблюдения принципа привилегированности, изложенного в присяге. Как и в ситуациях с программой позитивных действий и двуязычным образованием, этот отказ был спровоцирован судьями и администраторами, а затем легализован Конгрессом.

Установить точное количество лиц с двойным гражданством в Америке вряд ли возможно. Зато известно, что в конце 1980-х годов во Франции проживало около 1 000 000 человек с двойным, французским и алжирским гражданством; известно также, что общее число лиц с двойным гражданством в Западной Европе оценивается в 3 000 000—4 000 000 человек. По мнению Натана Глейзера, в конце 1990-х годов в США проживало около 7 500 000 человек, обладающих двойным гражданством. Если эта цифра соответствует истине, из нее следует, что почти три четверти из 10 600 000 миллионов американцев «некоренного про-

исхождения» (на 2000-й год) являлись также гражданами других стран³³⁷.

Степень, в которой обладатели двойного гражданства могут принимать участие в политической жизни своих родных стран, варьируется от государства к государству. Иногда, как в случае Бразилии или Колумбии, такие люди могут голосовать в консульствах своих стран в США; иногда они должны вернуться в родную страну, чтобы их допустили к голосованию; иногда, как в случае с Мексикой, они признаются гражданами, но к голосованию не допускаются. Степень реального участия лиц с двойным гражданством в политике стран-адресантов также существенно варьируется, и право голоса здесь, пожалуй, наименее показательно. Даже когда таким людям разрешается голосовать в консульствах на территории США, явка избирателей крайне низкая. Лишь три тысячи человек из 200 000 колумбийцев, проживающих в Нью-Йорке, голосовали в 1990 году на выборах президента Колумбии, 1800 или менее того человек — на парламентских выборах 1998 года. Только немногие из русской колонии в Массачусетсе (22 000 человек) голосовали на президентских выборах 1996 года, а в выборах в Государственную Думу в 1999 году приняли участие единицы. При этом тысячи доминиканцев улетели домой в 2000 году, чтобы принять участие в президентских выборах³³⁸.

Гораздо более важным элементом является финансовая поддержка «своих» кандидатов и политических партий. Кандидаты на ответственные посты в Мексике, Доминиканской республике и в других странах регулярно получают финансовую помощь от соотечественников, проживающих в Соединенных Штатах. Как заметил Майкл Джонс-Корреа, «в Лос-Анджелесе, Нью-Йорке и Майами от политиков требуют пре-

кратить поддержку национальных избирательных кампаний в странах Латинской Америки». Пятнадцать процентов средств, израсходованных на выборы президента в Доминиканской республике, поступили из-за рубежа; представитель одной из политических партий республики утверждал, что в 1996 году 75 процентов бюджета партии составили «зарубежные пожертвования». «Доминиканцы в Нью-Йорке выделяют суммы в сотни тысяч долларов своим соотечественникам, участвующим в выборах в республике, причем большинство сумм распределяется на званых обедах, где места покупаются по 150 долларов»³³⁹. Иммигранты с двойным гражданством, проживающие в США, также могут выставлять свои кандидатуры на выборах в родных странах. Андрес Бермудес в 1983 году незаконно эмигрировал из Мексики, сделал в США карьеру импресарио и в 2001 году был избран мэром города, в котором родился. В 1997 году член городского совета Хакенсака, штат Нью-Джерси, баллотировался в колумбийский парламент и в случае своего избрания планировал совмещение двух должностей³⁴⁰.

Как показывают перечисленные выше факты, двойное гражданство служит интересам и «полуселенцев», и стран, из которых они происходят. А вот служит ли двойное гражданство интересам Соединенных Штатов — вопрос спорный³⁴¹. Так или иначе, подобная практика подразумевает существенные перемены в концепции американского гражданства. Традиционно в Европе связь подданного и господина, вассала и сюзерена была одновременно исключительной и нерасторжимой. Английский принцип «Единожды подданный — подданный навсегда» был юридически закреплен «делом Кальвина» 1608 года. В этот принцип, в частности, заложена идея о том, что человек может быть подданным только одного

господина. С обретением независимости американцы отвергли нерасторжимость упомянутой связи — но сохранили ее исключительность и подтвердили коллективное право на прекращение вассалитета. Нерасторжимость связи была не в американских интересах и по причине захвата и пленения британцами американских моряков на том основании, что они-де родились британскими подданными. Закон 1795 года о натурализации подтвердил исключительность вассалитета, но отверг его нерасторжимость. Утвердив право подданных и граждан других стран на «смену лояльности», американцы, разумеется, не могли отказаться в данном праве и себе самим. Впрочем, формального признания этого положения пришлось ждать до окончания Гражданской войны. Союз отрицал коллективное право южных штатов на экспатриацию (то есть на отделение), сформулированное в уставах колоний еще в 1776 году, поэтому после войны было принято решение легитимизировать это право для отдельных лиц, что и произошло в 1868 году³⁴². Тем самым США стали первой в мире страной, заявившей «об экспатриации как о неотъемлемом праве человеческой личности — праве, признанном сегодня многими, хотя и не всеми странами»³⁴³.

Отказ от нерасторжимости связи подданного и господина, гражданина и государства, как уже говорилось, не означал отрицания принципа привилегированности гражданства. Вплоть до середины двадцатого столетия «международное право крайне неодобрительно относилось к институту двойного гражданства»³⁴⁴. В начале двадцатого века Конгресс и государственный департамент «изыскивали различные способы предотвратить применение практики двойного гражданства». Однако Верховный суд в 1960-е годы начал активно вмешиваться в эти процедуры, в резуль-

тате чего Конгресс в 1978 году был вынужден отменить действие ряда законов, «ограничивавших права лиц с двойным гражданством»³⁴⁵. Правда, американскую присягу пока еще никто не отменял.

В действительности сегодня правительство не в состоянии каким-либо образом принудить человека к отказу от гражданства, да и самому человеку почти так же сложно юридически оформить свой отказ. Как выразился Стэнли Ренсон: «Ни один американский гражданин не может утратить своего гражданства, приняв гражданство какой-либо другой страны. Это верно даже в тех случаях, когда принимаемое гражданство становится у человека вторым или третьим, когда он приносит присягу другому государству, участвует в выборах, проводимых в другой стране, служит в вооруженных силах другого государства, занимает командные должности, претендует на выборные посты и занимает их». Насколько можно судить, добавляет Ренсон, «США — единственная страна в мире, которая позволяет своим гражданам, коренным или натурализованным, осуществлять все эти действия»³⁴⁶. Иными словами, американцы были нацией, отвергавшей нерасторжимость связей и признававшей их исключительность; ныне они стали нацией, отрицающей исключительность связей и признающей их нерасторжимость.

Как и в случае с ассимиляцией, дискуссия о гражданстве привела к появлению множества метафор, причем ярко выраженного «домашнего», «семейного» свойства. Некоторые утверждают, что иметь два гражданства — все равно что иметь двух родителей или двоих детей; ведь человек хранит верность и любовь к обоим. Впрочем, если рассуждать с точки зрения принципов нерасторжимости и исключительнос-

ти, наиболее подходящей метафорой представляется брак³⁴⁷. В мусульманских обществах от мужчин не требуется соблюдения ни того, ни другого принципа. В западной культуре, по контрасту, оба принципа были обязательными: брак моногамен и длится до тех пор, «пока смерть не разлучит брачующихся». С течением времени в обществе был принят развод, хотя моногамия сохранилась. Что касается гражданства, в нем ныне разрешена бигамия, что радикально изменило природу института гражданства.

Двойное гражданство придает законность двойным лояльностям и двойным идентичностям. Для человека, обладающего двумя и более гражданствами, ни одно из них не может быть столь же значимым, как для того, кто обладает только одним гражданством. Жизнеспособность демократии зависит от того, в какой степени ее граждане участвуют в политической и общественной жизни. Большинство граждан проявляют искреннюю заинтересованность в общественной жизни отдельного социума и отдельной страны. Получи они возможность не менее активно участвовать в общественной жизни другого, второго социума и второй страны, скорее всего, они начнут пренебрегать интересами первой — или же продемонстрируют маргинальное участие, «понемножку там и тут». Гражданство сегодня становится не столько вопросом идентичности, сколько практической, утилитарной проблемой. Один использует свое гражданство для одних целей и при одних обстоятельствах, другой — для других целей и в других обстоятельствах. В данной способности и кроется притягательность двойного гражданства для «полуселенцев». Отсутствие необходимости совершать выбор означает отсутствие потребности в лояльности.

Для США проблема двойного гражданства имеет особое значение. Присяга Соединенным Штатам отражает, в частности, веру в то, что Америка — иная, непохожая на остальных, истинный град на холме, страна, преданная идеалам свободы, равенства и братства. Люди становились американцами, принося эту клятву, принимая эти ценности, отрекаясь от прежних привязанностей, традиций и верований, отрицая монархии, аристократии, классовые общества и тиранические режимы. Иммигранты, конечно же, сохраняли эмоциональную связь со своими родственниками в странах-адресантах, но, подобно тому как человек не может стать баптистом и оставаться при этом католиком или стать иудеем и оставаться при этом христианином, они не могли, превращаясь в американцев, сохранять приверженность обществам с иной политической, экономической и социальной системой. С применением же практики двойного гражданства американская идентичность утратила свою определенность и исключительность. Американское гражданство превратилось всего-навсего в дополнение к гражданствам других стран.

Внедрение двойного гражданства имеет следующие практические последствия: оно побуждает «полуселенцев» сохранять связи со странами происхождения и поощряет их вовлеченность в общественную и политическую жизнь этих стран. В результате десятки миллиардов долларов уходят из США на помощь родственникам, родным местам, деловым начинаниям и программам развития в странах-адресантах. Эти суммы зачастую составляют основу «зарубежного финансирования» стран-адресантов и являются реальной помощью экономике этих стран, в отличие от сумм,

поступающих по межгосударственным соглашениям, при посредничестве коррумпированных и погрязших в бюрократии чиновников. Миллиарды долларов, увенные «полуселенцами» из экономики США, могли бы быть вложены в строительство домов, создание рабочих мест, развитие бизнеса на территории Соединенных Штатов. Как известно, деньги говорят; к сожалению, средства, покидающие Америку, говорят не по-английски.

Концепция двойного гражданства чужда американской конституции. Четырнадцатая поправка гласит: «Все люди, рожденные в США или натурализованные здесь и подверженные юрисдикции Соединенных Штатов, являются гражданами США и того штата, на территории которого они проживают». Отсюда недвусмысленно следует, что американцы могут быть гражданами только одного государства и только в этом государстве они обладают избирательными правами. Тем не менее многие американцы имеют два гражданства, что противоречит конституции — но не современному законодательству. Лица с двойным гражданством, проживающие в Сан-Доминго и в Бостоне, могут голосовать как в Америке, так и в Доминиканской республике; при этом американцы, владеющие домами в Бостоне и Нью-Йорке, не могут голосовать в двух штатах и должны выбрать какой-либо один из них. Вдобавок законы штатов, как правило, предусматривают некий временной ценз, лишь при соблюдении которого возможно участие в выборах и выставление на них своей кандидатуры, благодаря чему нельзя баллотироваться на пост одновременно в двух штатах. А вот лица с двойным гражданством, как ни удивительно, могут баллотироваться на выборные посты одновременно в двух странах.

ГРАЖДАНЕ И НЕГРАЖДАНЕ

Двойное гражданство покончило с принципом привилегированности гражданства. Уничтожение разницы между гражданами и негражданами покончило с избирательностью гражданства, уходящей корнями в глубь веков. В древних Афинах существовали неграждане-метеки, которых привлекали «экономические возможности» города-государства. Им вменялось в обязанность помогать при защите города, однако они не имели политических прав, а их дети наследовали негражданский статус отцов. Аристотель, сам метек, поддерживал эту систему и утверждал, что для гражданства необходимо некое «отличное качество» и что гражданами не становятся просто «по причине проживания»³⁴⁸. В Римской республике проводилось четкое различие между гражданами и негражданами, поэтому римского гражданства усиленно искали и добивались. В империи гражданство предоставлялось все большему количеству людей и постепенно теряло свою исключительность. После падения Рима, в Темные века и в раннее Средневековье, концепция гражданства на время утратила значимость; возвращение состоялось с возникновением европейских национальных государств, когда люди стали идентифицировать себя как подданных того или иного короля или принца, владевшего территорией, на которой они проживали. Американская и французская революции привели к замене концепции подданства идеей гражданства; чем демократичнее становились общества, тем прочнее внедрялась в социум идея гражданства и тем четче проводилось различие между гражданами и негражданами. «Гражданство представляет собой, — писал Питер Шук, — членство в политическом сооб-

шестве, обладающем более или менее выраженной политической идентичностью, то есть комплексом представлений об управлении и законах, принимаемых коллективом»³⁴⁹.

Гражданство связывало идентичность конкретного человека с идентичностью нации. Национальные правительства определяли основания предоставления гражданства (например, *jus sanguinis* или *jus soli**), вырабатывали критерии получения статуса гражданина и процедуры обретения этого статуса. В конце двадцатого столетия идея национального гражданства подверглась ожесточенным атакам, требования к кандидатам на гражданство значительно смягчились, а различия в правах и обязанностях граждан и неграждан фактически нивелировались. Эти перемены были узаконены международными соглашениями о правах человека и аргументами наподобие того, что гражданство не принадлежит нации, но является неотъемлемой характеристикой человеческой личности. Связь между гражданством и нацией была разорвана, в результате чего, как выразился Ясемин Сойсал, пострадал «национальный гражданский порядок»³⁵⁰.

Современные требования к претендентам на гражданство в Америке не слишком суровы. В упрощенном виде их можно сформулировать следующим образом:

- 1) Пять лет постоянного и легального проживания на территории США;
- 2) «Добропорядочность», то есть отсутствие криминального прошлого;

* *Jus soli* (лат.) — «право почвы», предоставление гражданства по территориальному признаку. — *Примеч. перев.*

- 3) Способность говорить и писать по-английски (знания на уровне восьмого класса);
- 4) Общее представление об истории Америки и принципах американской демократии, подтверждаемое сдачей «гражданского теста».

Как признавал один ученый, критиковавший данные критерии за их чрезмерную суровость: «В исторической перспективе эти требования к натурализации представляются достаточно скромными»³⁵¹. Ключевые элементы в этом перечне — базовое знание английского языка и общее представление об американской истории и политике. Эти элементы символизируют и воплощают собой основные признаки американской национальной идентичности — английское культурное наследие и либерально-демократическое «американское кредо».

В большинстве западных обществ различия между гражданами и негражданами к концу двадцатого столетия практически стерлись. «Швеция, Нидерланды, Швейцария, Великобритания, Франция и Германия распространили гражданские, социальные и даже политические права на резидентов некоренного происхождения». В США происходили аналогичные процессы, инициированные судами. «Череди судебных решений существенно уменьшила политическую и экономическую ценность гражданства, запретив правительству, прежде всего правительствам штатов, делегировать людям те или иные права и экономические преимущества на основании их гражданского статуса»³⁵².

Для американцев важны три «комплекта» прав и привилегий: права и свободы, предусмотренные конституцией; экономические права, привилегии и преимущества, делегируемые правительством; право уча-

ствовать в политической жизни и в управлении государством. Лишь последние оставались до недавнего времени недоступными негражданам. Почти все права и свободы, перечисленные в конституции, распространяются на всех людей без исключения, вне зависимости от их статуса на территории Соединенных Штатов. Поэтому можно смело утверждать, что — по крайней мере до 11 сентября 2001 г. — «чужакам», как и гражданам, гарантировались равные права в судебных разбирательствах, на них распространялось действие Первой поправки, защищающей свободу слова и вероисповедания, им разрешалось прибегать к услугам адвокатов и молчать при задержании или аресте, их возбранялось обыскивать и задерживать без санкции прокурора³⁵³. После 11 сентября по соображениям безопасности граждан предпочли отделить от неграждан; данные действия способны в значительной мере повлиять на общий тренд к сглаживанию различий между первыми и последними и даже изменить его направление.

Что касается экономических прав, привилегий и преимуществ, суды, как правило, отменяют законы штатов, предусматривающие предпочтение гражданам при приеме на работу и в других экономических ситуациях. В ключевом для рассматриваемой проблемы деле «Грэм против Ричардсона» (403 U.S. 365) в 1971 году Верховный суд вынес решение о «подозрительности» использования понятия «отчуждения» с точки зрения конституции. В 1990-е годы были предприняты две попытки ограничить экономические права «чужаков» — и обе оказались безуспешными. Поправка 187, принятая на референдуме в Калифорнии 59 процентами голосов против 41 процента, запрещала предоставление медицинской страховки, образования и социального обеспечения нелегальным иммиг-

рантам и их детям. Верховный суд отменил итоги референдума, сославшись на свое решение от 1982 года относительно предложения штата Техас по исключению из государственных школ детей нелегальных иммигрантов. Если не считать одного маловажного пункта, все положения поправки 187 оказались неустребованными. В 1996 году Конгресс запретил выплаты социальных пособий и выдачу продуктовых талонов легальным иммигрантам, но через несколько лет эти ограничения были сняты; общество согласилось лишь с тем, что социальные пособия окажутся недоступными для будущих иммигрантов.

«Выхолащивание» закона 1996 года было, по выражению Питера Спиро, одного из критиков закона, «стремительным и шокирующим»; «этот закон рискует войти в историю как малозначащее препятствие на пути к устранению искусственных преград гражданства». В 2000 году Александр Алейников описывал ситуацию следующим образом:

«Оседлые иммигранты ведут образ жизни, практически неотличимый от образа жизни большинства коренных американцев. Несмотря на то, что они лишены права голосовать и не могут занимать некоторые должности, иммигранты работают, владеют собственностью, обладают всей совокупностью прав в суде, им открыты и доступны все профессии и почти все конституционные права, причем в той же мере, в какой эти права доступны коренным и натурализованным гражданам»³⁵⁴.

Политические права и участие в управлении государством остаются той единственной областью, где по-прежнему существуют различия между гражданами и негражданами. Последним запрещается занимать ряд выборных должностей по соображениям нацио-

нальной безопасности. Как правило, они также не имеют права избирать и быть избранными и выступать в качестве членов судов присяжных. Эти ограничения безусловно значимы для государства — и подвергаются непрерывным нападкам. Во многих штатах, если вспоминать историю, в девятнадцатом столетии неграждане имели право голоса. Лишь в 1920-е годы это право по федеральному закону было закреплено исключительно за гражданами. В европейских странах неграждане могут участвовать в местных выборах: данная практика применяется в Дании, Финляндии, Ирландии, Нидерландах, Норвегии, Швеции и в некоторых кантонах Швейцарии. Неудивительно, что постоянно звучат требования распространить эту практику и на Соединенные Штаты. В отдельных районах местные власти допускают такую возможность. Особую активность в борьбе за избирательные права неграждан проявляют лидеры мексиканских сообществ, настаивающие на праве голоса для всех, включая нелегальных иммигрантов. Достаточно упомянуть заявления Хорхе Кастанеды той поры, когда он еще не стал министром иностранных дел Мексики. Как выразился председатель одного из школьных советов Лос-Анджелеса: «Когда-то правом голоса обладали только белые мужчины. Мне представляется, что пора уже перейти этот Рубикон»³⁵⁵.

Смягчение требований к претендентам на гражданство должно увеличить список обращений с подобными просьбами. С другой стороны, устранение разницы в правах и привилегиях между гражданами и негражданами должно уменьшить количество заявок на получение гражданства. Какая из этих двух тенденций возобладает? В конце двадцатого столетия показатель натурализации как в Европе, так и в Соединенных Штатах был достаточно низок (причем в США

этот показатель был ниже, чем в Канаде). К примеру, в 1990 году 57,5 процента португальских иммигрантов, проживающих в провинции Онтарио, стали гражданами Канады, а для Массачусетса этот показатель составил 43,5 процента³⁵⁶. Несомненно, разница показателей определяется множеством факторов, но совершенно очевидно, что смягчение требований к претендентам на гражданство в Америке не привело к усилению желания натурализоваться среди иммигрантов в США. Отметим также, что конец двадцатого столетия ознаменовался общим уменьшением показателя натурализации в Соединенных Штатах: в 1970 году он составлял 63,6 процента, а в 2000 году — всего 37,4 процента. Среди тех, кто прожил в США двадцать лет и более, показатель натурализации снизился с 89,6 процента в 1970 году до 71,1 процента в 2000 году. Двойное гражданство побуждает иммигрантов натурализоваться, однако все большее число «чужаков» не хочет этого делать.

Исключения составляют случаи, когда натурализация рассматривается как необходимость, диктуемая потенциальными экономическими выгодами. В конце двадцатого столетия были отмечены два кратковременных всплеска уровня натурализации. В 1994–1995 годах количество обращений на гражданство возросло на 75 процентов. В 1995–1996 годах количество одобренных заявок выросло более чем на 100 процентов, а количество отрицательных ответов на обращения по поводу предоставления гражданства возросло с 46 067 в 1995 г. до 229 842 в 1996 г. Эти драматические колебания явились результатом действия двух основных факторов. Во-первых, согласно Акту об иммиграционной реформе и иммиграционном контроле 1986 года до трех миллионов нелегальных иммигрантов получили в 1994 году возможность подать заявки

на предоставление гражданства. Во-вторых, в середине 1990-х годов стала очевидной уязвимость программ поддержки неграждан (калифорнийская Поправка 187 и принятый после жарких дебатов в 1996 г. Конгрессом Акт о реформе системы социального обеспечения). Неожиданно образовался большой разрыв между экономическими возможностями, доступными гражданам и негражданам соответственно. Результатом стало повышение показателя натурализации, которое, как было подмечено, «не имело прецедентов в американской истории». Люди, жаждавшие получения гражданства в 1996 г., зачастую не скрывали своих побудительных мотивов. Поправка 187, по словам одного из активистов движения мексиканских иммигрантов, «была чем-то вроде колокола, звон которого пробудил спящего великана». Увеличение количества заявок на гражданство было не осознанным выбором, но, как выразился Майкл Джонс-Корреа, «натурализацией из страха»³⁵⁷. После 1997 года количество заявок пошло на убыль, хотя все равно превышало уровень до 1995 года.

11 сентября пробудило в иммигрантах-негражданах чувство идентичности со страной, в которой они оказались, а последующие действия правительства, в том числе высылка неграждан, привели к стремительному нарастанию количества заявок на предоставление гражданства. Служба по иммиграции и натурализации сообщила, что с 1 октября 2001 года по 1 июня 2002 года было подано 519 523 заявки, тогда как за предыдущий аналогичный срок — 314 971 заявка. Прирост в 65 процентов совпал с одновременным сокращением на 10 процентов количества одобренных заявок, к изучению которых стали подходить более тщательно³⁵⁸.

Устранение различий между гражданами и негражданами, тенденции к уменьшению показателя

натурализации, всплеск натурализации в середине 1990-х годов — все это свидетельствует о значимости для иммигрантов экономических предложений правительства. Иммигранты становятся гражданами США не потому, что их привлекает культура Америки или «американское кредо», а потому, что хотят воспользоваться государственными льготами и плодами программы позитивных действий. Если социальные льготы станут доступны негражданам, количество обращений о предоставлении гражданства резко сократится. По словам Питера Спиро, гражданство превращается «в федеральную льготу»³⁵⁹. А если для получения льгот гражданство не требуется, оно воспринимается как ненужный институт. Как заметили Питер Шук и Роджер Смит, «значимостью обладает не гражданство, а принадлежность к обществу всеобщего благосостояния... В отличие от членства в политических сообществах принадлежность к обществу всеобщего благосостояния критична для тех, кто целиком и полностью зависит от системы социального обеспечения; для них это в буквальном смысле вопрос жизни и смерти»³⁶⁰.

Джозеф Каренс, рассуждая с иных позиций, задается вопросом: «А как же лояльность, патриотизм, идентичность? Можем ли мы ожидать, что иммигранты примкнут к Америке?» И сам же отвечает: «Для нас лучше будет не питать подобных ожиданий»³⁶¹. Мнение Каренса выражает точку зрения интеллектуальных и академических кругов Америки. От иммигрантов не следует ожидать лояльности и патриотизма, не следует надеяться, что они когда-нибудь станут идентифицировать себя с Америкой. Отказ от гражданства символизирует радикальное изменение в представлениях о том, что значит быть американцем. Те, кто обесценивает американское граждан-

ство, обесценивают саму ту политическую и культурную совокупность, которая, собственно, и является Америкой.

АЛЬТЕРНАТИВЫ АМЕРИКАНИЗАЦИИ

В конце двадцатого столетия ассимиляция перестала быть синонимом американизации. Она приняла иные формы и наполнилась иным содержанием.

Для некоторых иммигрантов это вылилось в частичную ассимиляцию, то есть во внедрение не в базовую американскую культуру, а в субнациональные, зачастую маргинальные сегменты американского общества. Прежде всего это относится к гаитянским иммигрантам. К примеру, в Нью-Йорке, Майами и Эванстоне, штат Иллинойс, отмечены конфликты между гаитянами и чернокожими американцами. Гаитянские иммигранты в первом поколении воспринимают себя как вышестоящих по социальному статусу по отношению к чернокожим американцам и нередко характеризуют последних как «ленивых, неорганизованных, одержимых расовыми предрассудками, пренебрежительно относящихся к семейным ценностям и воспитанию детей». Однако своих детей, то есть иммигрантов второго поколения, гаитянцы заставляют принимать культуру чернокожего меньшинства, то есть становиться «не столько американцами, сколько афроамериканцами»³⁶².

Вторая альтернатива американизации — отказ от ассимиляции, сохранение на территории США культуры и социальных институтов того общества, из которого иммигранты происходят. Аналогичный выбор («внутри, но не вместе») сделали в девятнадцатом столетии немецкие иммигранты, твердо намеревавшиеся остаться «немцами в Америке» и не становиться

американцами германского происхождения. Сегодня этот выбор затрагивает не только изолированные, глухие деревушки в сельской глубинке, но и крупные городские сообщества — например, кубинцев в южной Флориде или мексиканцев на Юго-Западе.

Третья альтернатива — вариант «полуселенцев», использование современных средств связи и возможностей транспорта для приобретения и сохранения двойных лояльностей, двойных идентичностей и двойного гражданства. Одним из последствий подобного варианта является возникновение диаспор, транснациональных культурных сообществ, не признающих государственных границ.

Все эти альтернативы будут подробно рассмотрены в последующих главах.

МЕКСИКАНСКАЯ ИММИГРАЦИЯ И ИСПАНИЗАЦИЯ

МЕКСИКАНСКИЙ ВЫЗОВ

К середине двадцатого столетия Америка являлась мультиэтническим и мультирасовым обществом со стержневой англо-протестантской культурой, включающей в себя множество субкультур, и с общим политическим кредо, определенным этой культурой. В конце того же столетия произошли изменения, которые, если их не остановить, способны превратить Америку в раздвоенное англо-испанское общество с двумя государственными языками. Данный тренд отчасти сложился как результат популярности доктрин мультикультурализма и многообразия среди политической и интеллектуальной элиты, а также под воздействием государственной политики двуязычного образования и программы позитивных действий, основанных на упомянутых доктринах и фактически ими санкционированных. Основной движущей силой этого тренда выступают иммигранты из стран Латинской Америки, прежде всего из Мексики.

Мексиканская иммиграция ведет к демографической реконкисте областей, захваченных Соединенными Штатами в 1830–1840-х годах. Мексиканизация этих

областей происходит практически по тому же сценарию, по которому происходила кубанизация южной Флориды. Вдобавок уничтожается граница между США и Мексикой, стираются социальные и культурные различия, складываются смешанные сообщества и смешанная культура, наполовину американская, наполовину мексиканская. Кроме того, мексиканизация, учитывая здесь и иммиграцию из других латиноамериканских стран, ведет к распространению в США испанского языка и к утверждению в Соединенных Штатах социальных, культурных и лингвистических практик, характерных для испаноговорящих обществ.

Все это происходит благодаря тому, что современная мексиканская иммиграция отличается как от мексиканской иммиграции прошлого, так и от нынешней иммиграции из других стран; благодаря тому, что мексиканские иммигранты и их латиноамериканские «сородичи» не желают ассимилироваться, несмотря на требования закона и пример иммигрантов из прочих стран мира.

ОСОБЕННОСТИ МЕКСИКАНСКОЙ ИММИГРАЦИИ

Современная мексиканская иммиграция не имеет прецедентов в американской истории. Уроки иммиграции прошлых лет и опыт, который можно из них извлечь, не помогают разобраться в динамике нынешней иммиграции и оценить ее возможные последствия. Выделим шесть основных признаков, по которым современная мексиканская иммиграция отличается как от иммиграции прошлых лет, так и от нынешней иммиграции из других стран мира.

ГЕОГРАФИЧЕСКАЯ БЛИЗОСТЬ

Американцы привыкли отождествлять иммиграцию со статуей Свободы, островом Эллис и, в последние десятилетия, с аэропортом имени Кеннеди. Иммигранты прибывают в США, преодолев океаны и расстояния в десятки тысяч миль. Отношение американцев к иммигрантам, да и сама иммиграционная политика Соединенных Штатов, до сих пор в значительной мере определяются этими клише. Однако к иммиграции мексиканской данные клише попросту неприменимы. Америка столкнулась с массовой иммиграцией из соседней страны, население которой составляет более трети от населения Штатов, страны бедной и отдаленной от Америки всего лишь мелкой речушкой, при том что граница между США и Мексикой протянулась на две тысячи миль.

Эта ситуация уникальна как для США, так и для мирового сообщества в целом. Никакая другая страна Первого мира не имеет общей границы по суше со страной Третьего мира, тем более — протяженностью в две тысячи миль. Япония, Австралия и Новая Зеландия представляют собой острова; Канада граничит только с США; что касается европейских стран, ближайшие из них, а именно Испанию и Италию, отделяют от стран Третьего мира, а именно Марокко и Албании, морские проливы — Гибралтарский и пролив Отранто соответственно. Уникальность американо-мексиканской ситуации дополнительно отягощается разницей в экономическом развитии двух стран. «Различия в доходах между Мексикой и Соединенными Штатами, — писал Дэвид Кеннеди, — самые большие среди всех “парных”, то есть соседствующих друг с другом, стран в

мире»³⁶³. Толпы иммигрантов, пересекающие почти не охраняемую сухопутную границу (вместо того чтобы плыть через океан), представляют существенную угрозу иммиграционной политике США, уничтожают, через создание транснациональных сообществ, само понятие государственной границы, угрожают экономике и культуре американского Юго-Запада и экономике Соединенных Штатов в целом.

МАССОВОСТЬ

Причины мексиканской иммиграции, как и любой другой, обнаруживаются в демографической, экономической и политической динамике страны-адресанта и в экономической, политической и социальной привлекательности страны-адресата, то есть США. Географическая близость, к тому же, дополнительно стимулирует иммиграцию. Для мексиканцев иммиграция не сопряжена с такими же трудностями, как у остальных. Они могут уезжать из своей страны и возвращаться в нее, когда захотят, продолжая поддерживать контакты с родственниками, друзьями и знакомыми. Именно поэтому мексиканская иммиграция после 1965 года неуклонно возрастала. В 1970-е годы в США легально въехали около 640 000 мексиканцев; в 1980-е годы — уже 1 656 000 человек; в 1990-е годы — 2 249 000 человек. За три десятилетия доля мексиканцев в легальной иммиграции возросла с 14 до 25 процентов. Да, этот показатель не сравнить с показателем ирландцев, прибывавших в США между 1820 и 1860 годами, или с показателем немцев в 1850–1860-е годы³⁶⁴. Зато он сопоставим с показателями иммиграции перед Первой мировой войной и значительно превосходит показатели для современных иммигрантов из других государств. Сюда также необходимо доба-

вить огромное количество мексиканцев, каждый год проникающих в США нелегально.

В 1960 году в США существовало следующее соотношение между иммигрантами (указаны пять основных стран-адресантов):

Таблица 5

Италия	1 257 000 чел.
Германия	990 000 чел.
Канада	953 000 чел.
Великобритания	833 000 чел.
Польша	748 000 чел.

В 2000 году об иммигрантах из этих стран уже не вспоминали; лидирующая пятерка выглядела так:

Таблица 6

Мексика	7 841 000 чел.
Китай	1 391 000 чел.
Филиппины	1 222 000 чел.
Индия	1 007 000 чел.
Куба	952 000 чел.

За четыре десятилетия а) общее количество иммигрантов выросло в десятки раз; б) иммигранты из Азии и Латинской Америки вытеснили европейских и канадских иммигрантов; в) многообразие стран-адресантов привело к появлению доминирующего «источника иммиграции» — Мексики. В 2000 году мексиканские иммигранты составляли 27,6 процента от общего числа иммигрантов, намного превосходя ближайших «преследователей» — китайцев (4,9 процента) и филиппинцев (4,3 процента)³⁶⁵.

В 1990-е годы мексиканцы также составляли более половины всех латиноамериканских иммигрантов

на территории США, при том что последние составляли более половины всех иммигрантов, прибывших в Соединенные Штаты с 1970 по 2000 год. Число *Hispanics* (12 процентов населения США в 2000 году, две трети — мексиканцы по происхождению) с 2000 по 2002 год выросло на 10 процентов; «латинос» в Америке стали более многочисленными, нежели чернокожие. По оценкам социологов, к 2040 году их численность возрастет до 25 процентов всего населения США. Эти цифры обусловлены не только притоком новых иммигрантов, но и многодетностью иммигрантских семей. В 2002 году уровень рождаемости составлял 1,8 ребенка для белых нелатинских семей, 2,1 ребенка для семей чернокожих и 3 ребенка для семей латинских. «Данная тенденция характерна для развивающихся стран, — заметил по этому поводу журнал «Экономист». — С учетом того, что в ближайшие два десятилетия многочисленное потомство мексиканских иммигрантов достигнет детородного возраста, латинское население Америки должно стремительно прибавиться»³⁶⁶.

В середине девятнадцатого столетия среди иммигрантов преобладали белые англоговорящие жители Британских островов. Иммиграция эпохи перед Первой мировой войной была чрезвычайно многообразной лингвистически и включала в себя, в том числе, носителей итальянского, польского, русского, английского, немецкого, шведского, идиша и других языков. Иммиграция после 1965 года отличается от своих «предшественниц» — более половины ее представителей говорит на общем языке и этот язык — не английский. «Испаноязычное господство в иммигрантской среде, — подчеркивал Марк Крикориан, — не имеет прецедентов в истории»³⁶⁷.

НЕЛЕГАЛЬНОСТЬ

Нелегальное проникновение в США — отличительная особенность мексиканской иммиграции после 1965 года. На протяжении столетия после принятия конституции нелегальная иммиграция была практически невозможна: не существовало национальных законов, ограничивающих или запрещающих иммиграцию, лишь некоторые штаты устанавливали в своих границах весьма скромные ограничения на приток «чужаков». В следующие девяносто лет нелегальная иммиграция была минимальной, поскольку не составляло труда контролировать приход кораблей с иммигрантами на борту, так что большинству тех, кто оказывался на острове Эллис, не разрешалось ступить на американскую землю. Закон об иммиграции 1965 года, возросшая доступность транспортных средств и появление в США активно действующего мексиканского лобби в корне изменили ситуацию. По оценкам Пограничной гвардии, количество нелегальных иммигрантов из Мексики выросло с 1 600 000 человек в 1960-е годы до 11 900 000 человек в 1980-е и до 12 900 000 человек в 1990-е годы. Международная мексикано-американская комиссия оценивает ежегодное количество нелегальных иммигрантов в 105 000 человек; служба иммиграции и натурализации приводит в своих отчетах цифру в 300 000 человек. Согласно результатам одного исследования, треть иммигрантов из Мексики до 1975 года и две трети иммигрантов после 1975 года проникли на территорию США незаконно³⁶⁸.

Акт об иммиграционной реформе и иммиграционном контроле 1986 г. содержал положение о легали-

зации статуса незаконных иммигрантов, успевших обосноваться в США, и предусматривал меры по предотвращению нелегальной иммиграции — в частности, наказание работодателей за прием на работу нелегальных иммигрантов и т. п. Легализация прошла успешно: 3 100 000 иммигрантов, среди которых 90 процентов составляли мексиканцы, получили «зеленые карты» резидентов. Что касается мер по предотвращению нелегальной иммиграции, они оказались недейственными. Общее количество нелегальных иммигрантов в США оценивалось в 4 000 000 человек в 1995 году, в 6 000 000 человек в 1998 году и в 7 000 000 человек в 2000 году. В 1996 году мексиканцев, проникавших в США незаконно, было в девять раз больше, чем нелегальных иммигрантов из Сальвадора³⁶⁹. В 1990 году мексиканцы составляли 58 процентов от общего числа нелегальных иммигрантов, проживающих в США; в 2000 году этот показатель вырос до 69 процентов (4 500 000 человек). Фактически нелегальную иммиграцию можно с полным правом назвать мексиканской иммиграцией.

В 1993 году президент Клинтон объявил «организованную контрабанду людей в Соединенные Штаты» угрозой национальной безопасности. Нелегальная иммиграция также представляет собой угрозу общественной безопасности Америки. Экономические и политические силы, породившие эту угрозу, весьма могущественны. Ничего подобного в американской истории прежде не случалось.

РЕГИОНАЛЬНАЯ КОНЦЕНТРАЦИЯ

Как мы видели, отцы-основатели считали дисперсию необходимым условием ассимиляции; исторически эта тенденция превалировала в американском обще-

стве и сохранилась до сего дня применительно к испаноязычным иммигрантам. Последние, однако, тяготеют к региональной концентрации: мексиканцы селятся в Южной Калифорнии, кубинцы — в Майами, доминиканцы и пуэрториканцы (которые де-юре иммигрантами не считаются) — в Нью-Йорке. В 1990-е годы численность «латинос» в этих городах и областях неуклонно возрастала. В то же время мексиканцы и прочие испаноязычные иммигранты начали захватывать плацдармы в других районах. Абсолютные показатели оставались сравнительно малыми, но в десятилетие с 1990 по 2000 год испаноговорящие иммигранты обосновались в Северной Каролине (прирост на 445 процентов), Джорджии, Небраске, Миннесоте, Арканзасе, Юте, Неваде и Теннесси (прирост на 270 процентов, штаты перечислены в порядке убывания доли иммигрантов среди населения). Испаноязычные иммигранты также основали «колонии» в крупных городах страны. В 2003 году более 40 процентов населения Хартфорда, штат Коннектикут, составляли *Hispanics* (в основном пуэрториканцы), и это трактовалось как «крупнейшая испаноязычная колония в крупных городах за пределами Калифорнии, Техаса, Колорадо и Флориды»; следует отметить, что доля чернокожих в населении Хартфорда не превышала 38 процентов. Как заявил первый «латинский» мэр города, «Хартфорд превратился, так сказать, в латинский город. Это знак грядущих перемен». Испанский язык в Хартфорде сделался фактически официальным языком коммерции и управления³⁷⁰.

Наибольшая концентрация *Hispanics* отмечена на Юго-Западе, прежде всего в Калифорнии. В 2000 году на американском Западе проживало почти две трети мексиканских иммигрантов, и почти половина из них обосновалась в Калифорнии. В Лос-Анджелес стека-

ются иммигранты из многих стран, в нем имеется свой корейский квартал, свой вьетнамский квартал, а город-спутник Лос-Анджелеса Монтерей-Парк вошел в историю как первый американский город с преобладанием азиатского населения. Однако большинство в Калифорнии составляют иммигранты из одной страны, а именно из Мексики, причем по численности мексиканские иммигранты превосходят и европейских, и азиатских. Это нетрудно доказать на примере Лос-Анджелеса. В 2000 году 46,5 процента населения города составляли *Hispanics*, из которых 64 процента были мексиканцами; доля белых неиспаноязычных жителей равнялась лишь 29,7 процента. К 2010 году, по оценкам социологов, будет испаноязычным 60 процентов населения Лос-Анджелеса³⁷¹.

Большинство иммигрантских общин демонстрирует более высокие уровни рождаемости, нежели среди коренных жителей, поэтому эффект иммиграции особенно остро ощущается в школах. Диверсифицированность общин Нью-Йорка привела к тому, что учителям приходится общаться с учениками, говорящими на двадцати разных языках. В городах Юго-Запада, напротив, дети в основном говорят по-испански. «Ни одной американской школе не приходилось до сих пор сталкиваться с массовым притоком детей из одной иноязычной общины, — писали Катрина Берджесс и Абрахам Левенталь в своем исследовании о мексиканцах в Калифорнии (1993). — Школы Лос-Анджелеса становятся мексиканскими». В 2002 году «латинос», преимущественно мексиканцы, составляли 71,9 процента учеников школьного округа Лос-Анджелеса, тогда как доля белых неиспаноязычных детей равнялась 9,4 процента, и разрыв постоянно увеличивался. В 2003 году, впервые с середины девятнадцатого столетия, в Калифорнии число новорожденных в испано-

язычных семьях превысило число младенцев в семьях англоговорящих³⁷².

В прошлом, писал Дэвид Кеннеди, «многообразие и дисперсия “иммигрантского потока” способствовали ассимиляции. Сегодня мы наблюдаем, как вливается в наши границы могучий поток, источник которого — в Мексике, что означает культурное, лингвистическое, религиозное и национальное родство большого количества современных иммигрантов. Тот факт, что у Соединенных Штатов нет опыта борьбы с подобными явлениями, поневоле заставляет задуматься»³⁷³. Согласимся с Кеннеди и прибавим, что чем выше концентрация иммигрантов, тем медленнее и тяжелее происходит ассимиляция.

ПОСТОЯНСТВО

Предыдущие волны иммиграции, как мы видели, постепенно сходили на нет, количество иммигрантов из разных стран существенно варьировалось на протяжении времени. В настоящий момент текущая волна иммиграции не выказывает ни малейших признаков спадания, а условия, порождающие мексиканизацию этой волны, имеют все основания сохраниться в течение ближайших десятилетий, если не начнется крупная война или не произойдет экономический спад. В долгосрочной перспективе мексиканская иммиграция может сократиться, когда уровень экономического развития Мексики приблизится к уровню Соединенных Штатов. На 2000 год в Америке валовой продукт на душу населения в девять-десять раз превосходил аналогичный мексиканский показатель. Если эта разница сократится хотя бы до соотношения «три к одному», приток иммигрантов из Мексики наверняка уменьшится. Однако чтобы достичь подобного соот-

ношения в обозримом будущем, мексиканская экономика должна развиваться темпами, намного превосходящими темпы экономического развития США. Впрочем, даже если подобное и случится, экономический рост сам по себе не приведет к сокращению иммиграции. В девятнадцатом столетии, при том что Европа стремительно индустриализировалась и доходы на душу населения значительно возрастали, пятьдесят миллионов европейцев покинули родной континент и переехали в Америку, Азию, Латинскую Америку и Африку. С другой стороны, экономический подъем и урбанизация страны могут привести к понижению уровня рождаемости, что, в свою очередь, обернется уменьшением числа людей, «глядящих на север». Уровень рождаемости в Мексике падает. В 1970–1975 годах он составлял 6,5 ребенка на семью, а в 1995–2000 годах сократился более чем вдвое, до 2,8 ребенка на семью. Тем не менее, в 2001 году мексиканский Национальный демографический совет заявил, что это падение не окажет заметного воздействия на текущий уровень иммиграции и что до 2030 года среднегодовой показатель иммиграции будет варьироваться в пределах от 400 000 до 515 000 человек³⁷⁴. К тому времени массовая иммиграция коренным образом изменит демографическую ситуацию в Соединенных Штатах и демографические отношения между Мексикой и США.

Неизменно высокий уровень иммиграции имеет три важных последствия. Во-первых, иммигранты воспроизводят себя. «Если и существует некий общий закон иммиграции, — писал Майрон Вейнер, — он гласит, что иммиграция, единожды начавшись, не имеет завершения. Иммигранты побуждают своих родственников и друзей, по тем или иным причинам оставшихся дома, присоединиться к ним в новой стра-

не, снабжают их необходимыми сведениями и документами, передают деньги, помогают найти работу и кров». В результате возникает «цепная иммиграция», в процессе которой каждая последующая группа испытывает меньше затруднений, чем предыдущие³⁷⁵. Во-вторых, чем дольше продолжается иммиграция, тем труднее остановить ее политическими средствами. Иммигранты часто склонны, выражаясь метафорически, захлопывать за собой дверь в прошлую жизнь. Однако на уровне иммигрантских сообществ вступает в действие иная практика. Элита этих сообществ отнюдь не желает «захлопывать двери». Она организует иммигрантские ассоциации, которые начинают лоббировать интересы иммигрантов, и стимулирует развитие этих ассоциаций через увеличение и ускорение иммиграционных процессов. А чем многочисленнее становятся иммигрантские сообщества, тем труднее политикам сопротивляться требованиям их лидеров. Представители различных иммигрантских сообществ входят в коалиции, получающие поддержку тех, кто одобряет иммиграцию по экономическим, идеологическим или «гуманитарным» соображениям. Законодательные успехи, которых добиваются эти коалиции, оказываются наиболее значимыми, вполне естественно, для крупнейшего иммигрантского сообщества в США — для мексиканцев. В-третьих, высокий уровень иммиграции замедляет ассимиляцию и даже блокирует ее. «Постоянный приток новых иммигрантов, — замечают Барри Эдмонстон и Джеффри Пассел, — особенно в районы высокой концентрации некоренных жителей, способствует сохранению родного языка в качестве языка общения этих иммигрантов и их детей». В итоге, заключает Майк Фолкофф, «испаноязычное население регулярно пополняется новыми членами, причем это пополнение опережает

ассимиляцию»; отсюда следует, что широкое распространение испанского языка на территории Соединенных Штатов — «реальность, которую нельзя изменить, даже в долгосрочной перспективе»³⁷⁶. Как мы видели, сокращение иммиграции ирландцев и немцев после Гражданской войны и падение уровня иммиграции южно- и восточноевропейцев после 1924 года привели к ассимиляции этих иммигрантов в американском обществе. Если текущий уровень мексиканской иммиграции сохранится, подобного «трансфера» лояльностей, традиций, ценностей и идентичностей наверняка не произойдет; история великого успеха американизации совсем не обязательно должна повториться в случае с мексиканцами.

ИСТОРИЧЕСКИЕ КОРНИ

Никакая другая группа иммигрантов на всем протяжении американской истории не предъявляла притязаний на территорию Америки. Мексиканцы и американцы мексиканского происхождения считают себя вправе выдвигать подобные претензии. Почти весь Техас, а также Нью-Мексико, Аризона, Калифорния, Невада и Юта некогда принадлежали Мексике и были захвачены у нее в ходе Техасской войны за независимость (1835–1836) и Мексикано-американской войны (1846–1848). Мексика — единственная страна, в пределы которой США осуществили вторжение, чьей столицей овладели, разместили морских пехотинцев в «чертогах Монтесумы» и аннексировали половину территории. Мексиканцы этого не забыли; вполне естественно, что они до сих пор считают земли перечисленных выше штатов своими. «В отличие от прочих иммигрантов, — писал Питер Скерри, — мексиканцы прибывают в США из страны, расположенной по со-

седству, из страны, потерпевшей военное поражение от Соединенных Штатов, и селятся в регионе, на который когда-то распространялась юрисдикция их родины. Поэтому американцам мексиканского происхождения присуще чувство нового освоения родной земли, отсутствующее у прочих иммигрантов»³⁷⁷. Упомянутое «чувство освоения родной земли» демонстрировали все мексиканские общины, складывавшиеся на территории США. Эти общины возникали, сменяя друг друга, в «мексиканском анклав» на севере Нью-Мексико и по берегам Рио-Гранде; 90 процентов членов этих общин были выходцами из Мексики и говорили на испанском языке. В этих общинах «доминировали испаноязычная культура и испаноязычные традиции, что в значительной степени препятствовало ассимиляции иммигрантов»³⁷⁸.

Время от времени выдвигаются теории, утверждающие, что Юго-Западу суждено стать американским Квебеком. Да, в обеих местностях имелось католическое население, которое было завоевано людьми англо-протестантской культуры, но в остальном между Юго-Западом США и Квебеком мало общего. Квебек удален от Франции на три тысячи миль, он не испытывает «иммиграционного давления», то есть в него каждый год не пытаются, легально и нелегально, проникнуть несколько сот тысяч французских иммигрантов. История показывает, что конфликты возможны там и тогда, где и когда население одной страны начинает воспринимать территорию другой страны как свою собственную и предъявлять притязания на эту территорию.

Географическая близость Мексики, массовость, постоянство и нелегальность иммиграции, региональная концентрация иммигрантов и исторические корни мексиканской иммиграции — все это отличает

иммиграцию мексиканскую от любой другой и создаст существенные затруднения с ассимиляцией иммигрантов из Мексики в американском обществе.

ПРОЯВЛЕНИЯ ОСОБЕННОСТЕЙ МЕКСИКАНСКОЙ ИММИГРАЦИИ

Критерии, по которым устанавливается степень ассимиляции отдельного человека, общины или целого поколения в конкретном обществе, включают в себя общий язык, уровень образования, профессиональную деятельность, уровень доходов, гражданство, количество смешанных браков и осознание идентичности. Почти по всем этим показателям современные мексиканские иммигранты отстают как от иммигрантов из других стран, так и от своих исторических предшественников.

ЯЗЫК

Лингвистическая ассимиляция, как правило, протекает по одной и той же схеме. Большинство иммигрантов первого поколения, прибывавших из стран, где говорили не по-английски, испытывали трудности в овладении английским языком. Иммигранты второго поколения, либо прибывавшие в США в юном возрасте, либо рождавшиеся уже на территории Соединенных Штатов, бегло говорили как на английском, так и на языке своих родителей. Наконец иммигранты третьего поколения использовали английский как родной язык и почти полностью забывали язык своих предков, что, с одной стороны, создавало затруднения в коммуникации поколений, а с другой — вело к возникновению «ностальгичес-

кого интереса» и желанию выучить заново язык предшествующих поколений³⁷⁹.

На заре двадцать первого столетия ясности в вопросе, будет ли протекать по этой схеме лингвистическая ассимиляция мексиканцев, так и не наступило. Прежде всего нынешняя волна иммиграции началась сравнительно недавно, поэтому третье поколение мексиканских иммигрантов еще только складывается. Признаки распространения английского и «отмирания» испанского в иммигрантской среде также пока не слишком очевидны. В 2000 году свыше 26 000 000 иммигрантов (10,5 процента населения старше пяти лет) говорили по-испански дома и почти 13 700 000 человек из этих иммигрантов (возрастание данного показателя на 65,5 процента по сравнению с 1990 годом) «не очень хорошо» знали английский. Согласно данным переписи, в 1990 году около 95 процентов американцев мексиканского происхождения говорили дома по-испански, 73,6 процента из них владели лишь начатками английского языка, а 43 процента этих американцев принадлежали к «лингвистическому изоляту»³⁸⁰. Характеристики иммигрантов второго поколения, рожденных на территории США, существенно отличались: только 11,6 процента говорили исключительно по-испански или по-испански лучше, чем по-английски; 25 процентов владели в равной степени обоими языками, 32,7 процента знали английский лучше, чем испанский, а 30,1 процента говорили исключительно по-английски. Свыше 90 процентов представителей второго поколения иммиграции могли бегло объясняться по-английски³⁸¹.

Таким образом освоение английского языка в первом и втором поколениях мексиканских иммигрантов, судя по всему, не отклоняется от описанной выше традиционной схемы. Тем не менее остаются два вопро-

са. Первый таков: менялось ли с течением времени отношение иммигрантов второго поколения к английскому языку? Можно предположить, что, учитывая быстрый рост мексиканской общины на территории США, американцы мексиканского происхождения в 2000 году испытывали меньшую склонность к освоению английского, нежели их предшественники из 1970 года. Вопрос второй: последует ли традиционной схеме лингвистической ассимиляции третье поколение иммигрантов, будет ли оно бегло говорить по-английски и почти не вспоминать язык предков — или же сохранит признаки второго поколения, то есть одинаково хорошее владение обоими языками? Иммигранты второго поколения часто демонстрируют снисходительное отношение к языку предков или нарочито отказываются от него и открыто возмущаются неспособностью и нежеланием представителей старшего поколения овладеть английским языком. Повлияет ли данное отношение к испанскому на формирование «лингвистической концепции» третьего поколения мексиканских иммигрантов? Если второе поколение иммигрантов отвергает родной язык не полностью, третье поколение, скорее всего, будет двуязычным; судя по тому, как протекает сегодня ассимиляция, использование двух языков станет своего рода юридической нормой в среде мексиканских иммигрантов, причем паритет английского и испанского языков будет подкрепляться постоянным притоком новых членов сообщества, говорящих исключительно по-испански.

Подавляющее большинство мексиканских иммигрантов и иммигрантов из других стран Латинской Америки (от 66 до 85 процентов) заявляют, что их дети непременно должны хорошо знать испанский язык. Подобного отношения к языку предков мы не встретим ни у какой из прочих иммигрантских общин. «Существу-

ет, по-видимому, глобальное культурное различие между иммигрантами из Азии и из Латинской Америки применительно к родному языку этих иммигрантов и лингвистическому воспитанию их детей»³⁸². Отчасти это различие, безусловно, связано с размерами латиноамериканских общин на территории США: многочисленность этих колоний порождает «питательную среду», в которой родной язык иммигрантов продолжает успешно бытовать. Хотя мексиканские иммигранты второго и третьего поколения, равно как и иммигранты из прочих стран Латинской Америки, уже достаточно бегло говорят по-английски, у них налицо отступление от традиционной схемы лингвистической ассимиляции — они сохраняют приверженность родному языку. Мексиканские иммигранты второго и третьего поколений, выросшие в английской языковой среде, учат испанский во взрослом возрасте и обучают этому языку своих детей. «Языковая компетенция в испанском, — как заметил профессор Университета Нью-Мексико Ф. Крис Гарсия, — составляет предмет гордости латиноамериканских иммигрантов; они готовы всюду ее пропагандировать и защищать». В 1999 году в школах Южной Калифорнии из тех, кто не слишком хорошо говорил по-английски, 753 505 человек владели испанским, всего лишь 20 563 человека — вьетнамским (следующая по многочисленности иноязычная группа иммигрантов второго поколения), 12 463 человека — корейским и 12 023 человека — армянским³⁸³.

ОБРАЗОВАНИЕ

Уровень образования американцев мексиканского происхождения значительно отличается от «американского стандарта». На 2000 год 86,6 процента коренных

американцев имели среднее образование, тогда как для некоренных американцев этот показатель составлял 82,5 процента для филиппинцев, 81,3 процента для британцев, 75,9 процента для немцев, 60,6 процента для китайцев — и лишь 24,3 процента для мексиканцев. Тем самым уровень образования мексиканских иммигрантов, как мы видим, вполтину ниже общего уровня образования иммигрантов в целом³⁸⁴. Согласно опросам общественного мнения 1986 и 1988 годов, среди мексиканских иммигрантов мужчины имели за спиной в среднем 7,4 лет школьного обучения; для сравнения: у кубинских иммигрантов эта цифра равнялась 11,2 лет, у азиатских иммигрантов — 13,7 лет, у белых представителей коренного населения США — 13,1 лет. По замечанию Фрэнка Бина и его коллег, мексиканские иммигранты, «если сравнивать их с испаноязычными иммигрантами и коренным населением, учились в школе в среднем на пять лет меньше остальных». Возможно ли повышение образовательного уровня мексиканских иммигрантов — вопрос спорный. Исследование Бина показало, что в период с 1960 по 1988 год «новые мигранты были невежественнее и неграмотнее своих предшественников». С другой стороны, исследование, проведенное Испанистским центром Пью, выявило «существенное повышение образовательного уровня мексиканцев и других иммигрантов из стран Латинской Америки» между 1970 и 2000 годами; при этом «иммигранты все еще не могут сравниться в образованности с коренным населением Соединенных Штатов»³⁸⁵.

Очевидно, что мексиканцы американского происхождения будут и далее отставать от прочих иммигрантов и коренного населения США в своем культурном развитии. Подтверждением этому выводу могут служить результаты трех независимых друг от друга

исследований. Как показал Джеймс Смит, мексиканские иммигранты третьего поколения, которые вели свой род от иммигрантов, родившихся в конце девятнадцатого и начале двадцатого столетий, имели в среднем больше лет школьного образования, нежели их родители (приблизительная разница — четыре года). Однако для последних поколений иммигрантов эта разница уже не столь заметна: иммигранты третьего поколения (12,29 лет школьного образования) намного более образованны, чем иммигранты первого поколения (6,22 лет), но всего лишь менее чем на год превосходят своих родителей (11,61 лет)³⁸⁶. Смит рассматривал уровень образования в поколениях, наследовавших одно другому, то есть диахронически; Родольфо де ла Гарса со своими коллегами провел сравнительный синхронический анализ уровня образования разных поколений иммигрантов (1899–1990 гг.). Результаты, приведенные в таблице 7, демонстрируют значимую разницу между первым и вторым поколениями иммигрантов и гораздо менее значительные отличия между третьим и четвертым поколениями. Таблица 7 также показывает, что даже в четвертом поколении иммигрантов уровень образования ниже, чем «американский стандарт» 1990 года. Это несоответствие было зафиксировано и другими исследованиями. В 1998 году Национальный совет Ла Раса (ведущая испанистская организация США) установил, что школу бросают трое из каждых десяти испаноязычных учащихся — по сравнению с одним из восьми чернокожих и одним из четырнадцати англоязычных белых. Среди молодежи в возрасте от восемнадцати до двадцати четырех лет на 2000 год среднее образование имели 82,4 процента англоговорящих белых, 77 процентов чернокожих и 59,6 процента испаноговорящих. Фрэнк Бин замечает, что «американцы

мексиканского происхождения как во втором, так и в третьем поколении имеют более низкий уровень образования, нежели англоязычные американцы; среди них гораздо больше тех, кто бросает школу, и гораздо меньше студентов высших учебных заведений». Демограф Уильям Фрей указывал на то обстоятельство, что между 1990 и 2000 годами в сорока двух штатах отмечено уменьшение случаев отказа от школьного обучения, а в тех восьми штатах, не считая Аляски, где отмечено возрастание подобных случаев, «была общая причина: прирост латинского населения». Бин вдобавок упоминает, что «количество испаноговорящих абитуриентов, поступавших в колледжи, в 1990 году существенно отставало от показателей 1973 года»³⁸⁷.

Таблица 7

Уровень образования американцев мексиканского происхождения в сравнении с общим уровнем образования американцев

	Американцы мексиканского происхождения по поколениям (1989–1990 гг.)				Американцы в целом (кроме мексиканцев), 1990
	1-е	2-е	3-е	4-е	
Без среднего образования	69,9%	51,5%	33,0%	41,0%	23,5%
Среднее образование	24,7%	39,2%	58,5%	49,4%	30,4%
Специальное образование	5,4%	9,3%	8,5%	9,6%	25,2%
Высшее образование				3,5%	19,9%

Источник: Rodolfo O. de la Garza, Angelo Falcon, P. Chris Garcia, John Garcia, "Mexican Immigrants, Mexican Americans, and American Political Culture", in Barry Edmonston and Jeffrey S. Passell, eds., *Immigration and Ethnicity: The Integration of America's Newest Arrivals* (Washington: Urban Institute Press, 1994), p. 232–234; U. S. Census Bureau, 1990 Census of Population: Persons of Hispanic Origin in the United States, p. 77–81.

В начале двадцать первого столетия, как свидетельствуют приведенные данные, «образовательная» ассимиляция мексиканских иммигрантов по-прежнему не носит массового характера.

ПРОФЕССИИ И ДОХОДЫ

Экономическое положение мексиканских иммигрантов соответствует, как можно было ожидать, уровню их образованности. В 2000 году 30,9 коренных американцев занимали различные руководящие должности. Что касается иммигрантов, применительно к ним эта цифра варьируется в зависимости от страны-адресанта (или континента)³⁸⁸:

Таблица 8

Канада	46,3%
Азия	38,7%
Европа	38,1%
Африка	36,5%
Латинская Америка	12,1%
Мексика	6,3%

Опрос детей из семей иммигрантов, проведенный в Южной Флориде и Южной Каролине, выявил сопоставимые результаты. Процент семей с низким доходом, где родители работают санитарями, водителями, уборщиками, разнорабочими т. п., распределился, по данным этого опроса, следующим образом³⁸⁹:

Таблица 9

Кубинцы, дети которых учатся в частных школах	7,7%
Никарагуанцы	23,8%
Кубинцы, чьи дети учатся в государственных школах	25,8%
Гаитянцы	31,0%
Вьетнамцы	45,3%
Мексиканцы	66,9%

Мексиканские иммигранты также демонстрируют невысокую предприимчивость и низкую активность в сфере самостоятельной занятости. В 1990 году свыше 20 процентов армянских, греческих, израильских, русских (в основном евреев) и корейских мужчин нашли себе работу (бизнес) самостоятельно. В сравнительном анализе 60 этнических общин мексиканцы с показателем деловой активности 6,7 превзошли только филиппинцев, иммигрантов из стран Центральной Америки, лаосцев и чернокожих иммигрантов³⁹⁰.

В сравнении с представителями большинства этнических групп мексиканские иммигранты гораздо чаще предпочитают существовать на социальные пособия. Уровень бедности в семи самых крупных иммигрантских общинах (перечислены в порядке убывания численности) следующий (данные на 1998 г.)³⁹¹:

Таблица 10

Мексиканцы	31%
Кубинцы	24%
Сальвадорцы	21%
Вьетнамцы	15%
Китайцы	10%
Филиппинцы	6%
Индийцы	6%

В 1998 году на социальные пособия существовали 15,4 процента семей коренных американцев. При этом количество таких семей в этнических иммигрантских общинах было невероятно высоким: 59,1 процента у лаосцев, 47,9 процента у камбоджийцев, 37,1 у эмигрантов из бывшего СССР, 30,7 процента у кубинцев, 28,7 у вьетнамцев. Не считая доминиканцев (54,9 процента), пропорция мексиканских семей, живущих на дотации, к общей численности конкретной националь-

ной общины была самой высокой (34 процента) среди всех восемнадцати общин, охваченных исследованием. В 2001 году был предпринят новый анализ, доказавший первенство мексиканцев (34,1 процента семей на государственных дотациях против среднего показателя в 22,7 процента для иммигрантской среды в целом и против 14,6 процента для семей коренных американцев). У иммигрантов второго поколения количество таких семей снижается, но в третьем поколении снова возрастает — до 31 процента³⁹².

Иными словами, мексиканские иммигранты находятся в самом низу экономической пирамиды. Сохранится ли эта ситуация при смене поколений? Свидетельства противоречивы. Региональная концентрация, препятствующая ассимиляции этих иммигрантов, может обеспечить рост их благосостояния благодаря возникновению «анклавной экономики» с разнообразными деловыми и профессиональными возможностями в границах анклава. С другой стороны, как утверждается, экономические успехи, достигнутые перед Первой мировой войной еврейскими иммигрантами и их потомками, а также японцами и другими выходцами из Азии, равно как и кубинцами во Флориде, в значительной мере связаны с тем, что они и на родине выказывали деловую и коммерческую хватку³⁹³. Немногие мексиканские иммигранты могут похвалиться тем, что в Мексике им сопутствовал экономический успех; поэтому маловероятно, чтобы они сумели добиться этого успеха в Соединенных Штатах. Вдобавок любое сколько-нибудь заметное улучшение благосостояния американцев мексиканского происхождения зависит от повышения уровня образования; наблюдаемый сегодня массовый приток полуграмотных иммигрантов из Мексики делает подобный вариант развития событий весьма проблематичным. Джо-

эль Перлманн и Роджер Уолдингер высказывают обоснованный пессимизм относительно экономических перспектив мексиканских иммигрантов второго поколения в США:

«Нынешняя американская иммиграция крайне разнородна; при этом крупнейшая иммигрантская община — мексиканцы — находится у подножия профессионально-деловой лестницы. Среди иммигрантов второго поколения, то есть нынешних детей иммигрантов, мексиканцы представлены еще более масштабно. За вычетом мексиканцев современная иммигрантская среда второго поколения мало чем отличается от остального населения Америки по своим социоэкономическим параметрам. Этих оснований недостаточно, чтобы гарантировать удовлетворительное существование третьего поколения, — но то же самое можно сказать о третьем поколении любой этнической общины в американском обществе. Наиболее подвержены риску с точки зрения необеспеченного будущего именно дети мексиканцев (как по своей многочисленности, так и по чрезвычайно низкому уровню доходов родителей). Наличие крупной этнической общины, существенно уступающей прочим в профессионализме и деловой активности, является отличительным признаком сегодняшнего второго поколения иммигрантов»³⁹⁴.

Эти выводы подтверждаются исследованиями Джеймса Смита и Родольфо де ла Гарса и их коллег. Данные Смита позволили выявить серьезное отставание американцев мексиканского происхождения по заработной плате. Смит приводит сведения о заработной плате «мексиканских американцев», сопоставляя ее с доходами коренных белых американцев. Заработная плата третьего поколения мексиканских иммиг-

рантов, родившихся в 1860-х годах, составляла 74,5 процента от зарплаты коренных американцев. У поколения, чьи родители появились на свет между 1910 и 1920 годами, доходы выросли до 83,2 процента от заработной платы коренных американцев. Что касается трех современных поколений иммигрантов, Смит приводит следующие цифры³⁹⁵:

Таблица 11

Год рождения	Поколение		
	Первое	Второе	Третье
1910–1914	65,3%	81,2%	79,2%
1915–1919	65,3%	83,8%	83,2%

Как и в ситуации с уровнем образования, второе поколение иммигрантов демонстрирует наилучшие показатели, а в третьем поколении прогресс замедляется. Другое исследование, выполненное Родольфо де ла Гарса и др., опиралось на результаты социологического опроса среди латинского населения Америки (1989–1990); по большинству социально-экономических параметров, как показал де ла Гарса, «мексиканские американцы», рожденные в США, превосходят тех, кто родился в Мексике. Также выяснилось, что четвертое поколение иммигрантов не слишком превзошло второе поколение и по-прежнему не сумело приблизиться к «американскому стандарту». Как подчеркивает де ла Гарса, «иммигранты не в состоянии значительно улучшить свое социально-экономическое положение в обществе. Поэтому даже иммигранты в четвертом поколении из Мексики все равно уступают по уровню жизни англосаксам»³⁹⁶.

Таблица 12

Американцы мексиканского происхождения, 1989–2000 гг.
Социальноэкономические характеристики
и сравнение с американцами в целом

	Американцы мексиканского происхождения по поколениям (1989–1990 гг.)				Американцы в целом (кроме мексиканцев), 1990
	1-е	2-е	3-е	4-е	
Владельцы домов	30,6%	58,6%	55,1%	40,3%	64,1%*
Бизнесмены и менеджеры	4,7%	7,0%	8,7%	11,6%	27,1%**
Доход на семью \$50,000 и более	7,1%	10,5%	11,2%	10,7%	24,8%**

Source: de la Garza et al., "Mexican Immigrants, Mexican Americans, and American Political Culture", p. 232–234; U.S. Census Bureau, Current Population Survey, March 1990 and 1990 Census of Population: *Persons of Hispanic Origin in the United States*, p. 115–119, 153ff.

ГРАЖДАНСТВО

Натурализация — важнейшая политическая характеристика ассимиляции. Масштабы натурализации существенно варьируются в зависимости от доходов и деловой активности иммигрантов, уровня их образования, возраста, продолжительности пребывания в США и географической близости страны-адресанта. В последние десятилетия двадцатого века натурализация мексиканских иммигрантов шла значительно медленнее натурализации любой другой этнической

* Включая американцев мексиканского происхождения.

** Исключая американцев мексиканского происхождения. Данные получены Джеймсом Перри по результатам переписи. — *Примеч. автора.*

группы. Например, на 1990 год показатель натурализации для мексиканцев, прибывших в США до 1980 года, был на 32,4 процента ниже, чем для других этнических групп, исключая сальвадорцев (31,3 процента). По контрасту, показатель натурализации для иммигрантов из бывшего СССР составлял 86,3 процента, для ирландцев и поляков 81,6 процента, для филиппинцев 80,9 процента, для тайваньцев 80,5 процента, для греков 78,3 процента³⁹⁷. Что касается мексиканцев, прибывших в США до 1965 года и между 1965 и 1974 годами, они также демонстрировали самую низкую натурализационную активность среди крупнейших иммигрантских общин; среди тех, кто прибыл в США между 1975 и 1984 годами, мексиканцы по натурализационной активности заняли пятое место. Леон Бювье предложил таблицу натурализационной активности, устраняющую из расчетов год прибытия в США. Эта таблица дает следующие показатели для пятнадцати крупнейших иммигрантских общин на 1990 год:

Таблица 13

Филиппинцы	76,2%
Корейцы	71,2%
Китайцы	68,5%
Вьетнамцы	67,7%
Поляки	61,3%
Индийцы	58,7%
Итальянцы	58,3%
Ямайцы	57,5%
Немцы	51,8%
Кубинцы	49,9%
Англичане	44,1%
Доминиканцы	42,0%
Канадцы	40,0%
Сальвадорцы	37,0%
Мексиканцы	32,6%

В 1997 году лишь 14,9 процента мексиканских иммигрантов стали гражданами США. Опрос, проведенный газетой «Нью-Йорк Таймс» и телекомпанией Си-Би-Эс в 2003 году, показал, что гражданами США являются 23 процента *Hispanics* (сравните с 69 процентами неиспаноязычных иммигрантов, получившими американское гражданство). Возможно, причина столь значительной разницы заключается в том, что, как заявил Роберто Суро, директор Испанистского центра Пью, от 35 до 45 процентов испаноязычной общины в США составляют нелегальные иммигранты³⁹⁸.

СМЕШАННЫЕ БРАКИ

Сведения о смешанных браках, заключенных американцами мексиканского происхождения, получить достаточно затруднительно. Известно, впрочем, что мексиканцы составляют 63 процента испаноязычного населения Соединенных Штатов, а показатели смешанных браков для современного испаноязычного населения в принципе соответствуют показателям предыдущих волн иммиграции, хотя и уступают показателям современных азиатских иммигрантов. Процент женщин, вступивших в 1994 году в смешанный брак, распределяется следующим образом³⁹⁹:

Таблица 14

	Азиатские иммигранты	Испаноязычные
Первое поколение	18,6%	8,4%
Второе поколение	29,2%	26,4%
Третье поколение	41,5%	33,2%

Показатель мексиканцев вряд ли сильно отличается от общего показателя испаноязычных иммиг-

рантов, а если и отличается, то в сторону уменьшения процента смешанных браков. Частота подобных браков определяется размерами общины и ее дисперсией. Члены малых и сильно рассредоточенных общин часто вынуждены вступать в смешанные браки, поскольку у них нет иного выбора. Членам же крупных и географически концентрированных общин гораздо проще найти спутника жизни в пределах своей общины. По мере увеличения численности мексиканской общины и роста рождаемости можно ожидать увеличения числа браков внутри общины. Как показывают факты, эти ожидания вполне оправданны. В 1977 году 31 процент браков, заключенных испаноязычными иммигрантами, составляли смешанные браки. В 1994 году количество таких браков сократилось до 25,5 процента, а в 1998 году смешанные браки составили 28 процентов от общего числа браков испаноязычных иммигрантов. По мнению Гэри К. Сэндефера и его коллег, проводивших в 2001 году социологический опрос от имени Национального исследовательского совета, «в отличие от белых и чернокожих, процент смешанных браков среди испаноязычных почти не изменился — точнее, незначительно сократился». Как заметил Ричард Альба, на частоту смешанных браков у испаноязычных иммигрантов «особенно влияет высокий уровень эндогамии в крупнейшей испаноязычной общине Америки — у мексиканцев»⁴⁰⁰. То есть мексиканцы предпочитают жениться на мексиканках, а те, в свою очередь, — выходить замуж за мексиканцев.

В прошлом смешанные браки иммигрантов и их потомков с англосаксами и прочими коренными американцами ускоряли процесс ассимиляции и включения иммигрантов в рамки стержневой американской культуры. Частотность смешанных браков между ан-

глосаксами и испаноязычными иммигрантами демонстрирует, что ситуация меняется. «Во многих случаях, — пишут Уильям Флорес и Рина Бенмайор, — происходит обратная ассимиляция. Это означает, что супруг/супруга, не принадлежащий к «латино» (но не обязательно англосакс), начинает отождествлять себя с латинской культурой, хотя и не говорит по-испански; то же верно в отношении детей от подобных браков»⁴⁰¹. Этот феномен свидетельствует об отклонении от схем ассимиляции, традиционных для иммигрантских групп.

ИДЕНТИЧНОСТЬ

Главнейший критерий ассимиляции — степень, в которой иммигранты идентифицируют себя с Соединенными Штатами, разделяют «американское кредо», принимают американскую культуру и, соответственно, отвергают прежние лояльности и привязанности — к странам, традициям и культурам. Сведений на сей счет применительно к мексиканцам немного и они противоречивы. Впрочем, несомненным доказательством успешной ассимиляции явилось бы обращение испаноязычных иммигрантов в протестантизм. Этот процесс, кстати сказать, сегодня происходит во всей Латинской Америке, где отмечается поистине драматическое увеличение числа протестантов. Относительно «обращенных протестантов» в США точных цифр в нашем распоряжении нет, но можно сослаться на Рона Унца, который утверждал, что «четверть или более испаноязычных иммигрантов отказались от традиционного католического вероисповедания и приняли протестантство, причем обращение произошло стремительно и отчасти безусловно связано с поглощением иммигрантов американским обществом»⁴⁰².

Католическая церковь Америки, обеспокоенная подобным развитием событий, прилагает ныне максимум усилий, дабы ассимиляция испаноязычных иммигрантов не сопровождалась отказом последних от традиционной веры. Борьба за верующих тем самым становится дополнительным средством их американизации.

При более тщательном подходе выясняется, что мексиканские иммигранты и американцы мексиканского происхождения не спешат отождествлять себя с Америкой. В ходе опроса 1992 года в Южной Калифорнии и Южной Флориде детям иммигрантов задавали вопрос: «С кем вы себя идентифицируете, то есть кем вы себя считаете?» Никто из детей, родившихся в Мексике, не ответил: «Американцами», в отличие от тех, кто родился в других странах Латинской Америки или Карибского бассейна; среди последних ответ: «Американцами» дали от 1,9 до 9,3 процента опрошенных. Большинство детей, рожденных в Мексике, выбрало ответ: *Hispanics* (41,2 процента); 32,6 процента назвали себя мексиканцами. Среди детей американцев мексиканского происхождения только 3,9 процента посчитали себя американцами, в отличие от других американцев с латиноамериканскими корнями, у которых интересующий нас ответ дали от 28,5 до 50 процентов опрошенных. Большинство ответов (38,8 процента) было: «Американскими мексиканцами», затем шли ответы: «Чикано» (24,6 процента) и *Hispanics* (20,6 процента). Вдвое меньше детей, рожденных в США, назвали себя мексиканцами (8,1 процента) и лишь 3,9 процента, как упоминалось выше, причислили себя к американцам. Эти данные свидетельствуют, что потомки мексиканских иммигрантов, вне зависимости от того, родились они в Мексике или в США, в большинстве своем не идентифицируют себя с Соединенными Штатами⁴⁰³.

В другом исследовании изучались сведения, полученные в ходе национального социологического опроса 1989–1990 годов. Авторы исследования проверяли эффективность «модели трех поколений», согласно которой ассимиляция — линейный процесс и потому должна завершаться в третьем поколении иммигрантов; по второй гипотезе («модель зарождающегося этноса»), «этнические идентичности складываются в результате общего опыта группы иммигрантов, например, групповой дискриминации». Было проанализировано отношение американцев мексиканского происхождения к английскому языку, политической толерантности и правительству США. Оказалось, что модель зарождающегося этноса превосходит модель трех поколений с точки зрения соответствия действительности. «Чем дольше иммигранты находятся в Соединенных Штатах, тем менее вероятно, что они согласятся с необходимостью всем и каждому изучать английский язык»; «американцы мексиканского происхождения, рожденные в Америке и более подверженные влиянию американского общества, менее склонны отождествлять себя с американской культурой, нежели рожденные за пределами США». Эти выводы опровергают устойчивое мнение о том, что «мексиканская культура отказывает в поддержке “американскому кредо”»⁴⁰⁴, однако они доказывают упорное нежелание «мексиканских американцев» идентифицировать себя с Америкой.

В 1994 году американцы мексиканского происхождения активно выступали против калифорнийской Поправки 187, предполагавшей ограничить круг претендентов на социальные пособия только детьми нелегальных иммигрантов. Сотни людей вышли на улицы Лос-Анджелеса, они размахивали мексиканскими флагами и несли перевернутые американские флаги.

В 1998 году, как говорилось выше, во время футбольного матча Мексика—США в Лос-Анджелесе болельщики освистали гимн США, забросали американских игроков различными мелкими предметами и напали на человека, поднявшего американский флаг⁴⁰⁵. Немногочисленные статистические данные доказывают, что случаи отрицания американской идентичности и выражения приверженности Мексике связаны не только с экстремистскими элементами в общине мексиканских иммигрантов. Многие иммигранты и их потомки не хотят идентифицировать себя с Соединенными Штатами. Для них, как заявил испаноязычный студент Робин Фокс, «дядя Сэм по *es mi tío*»*. Неудивительно, что в 1990 году американцы назвали *Hispanics* самыми непатриотичными жителями США, с которыми «не сравнятся ни евреи, ни чернокожие, ни азиатские иммигранты, ни белые южане»⁴⁰⁶.

ИТОГИ

Особое положение мексиканцев и их особая роль в процессе ассимиляции иммигрантов станут совершенно очевидны, если представить себе, что прочие иммигранты продолжают прибывать в США, а вот мексиканская иммиграция вдруг прекратилась и американцы мексиканского происхождения в одночасье покинули страну. Приток легальных иммигрантов сократится до 150 000 человек в год, то есть до уровня, рекомендованного комитетом Барбары Джордан. Приток иммигрантов нелегальных упадет как минимум вдвое, если не более, а заработки низкооплачиваемых работников-американцев существенно увеличатся. Прекратятся споры о том, должно ли признавать анг-

* *No es mi tío (исп.)* — Не мой дядя. — *Примеч. перев.*

лийский официальным языком того или иного штата и следует ли придать государственный статус испанскому языку. О двуязычном образовании и порождаемых им проблемах можно будет благополучно забыть, равно как о дискуссиях по поводу социального обеспечения иммигрантов. Последних перестанут считать экономической обузой для федерального правительства и местных властей. Повысится уровень образования и профессиональной подготовки иммигрантов, то есть иммиграция в самом деле превратится в «утечку мозгов» из других стран на благо Америки. Иммиграция вновь сделается разнородной и разноязыкой, что приведет к осознанию необходимости изучения английского языка и адаптации к американской культуре. Исчезнет вероятность раскола Америки на испаноговорящую и англоговорящую половины, а следствием этого станет устранение серьезной угрозы культурной и политической целостности Соединенных Штатов.

ИНДИВИДУАЛЬНАЯ АССИМИЛЯЦИЯ И КОНСОЛИДАЦИЯ АНКЛАВОВ

Иммигранты первого поколения предпочитали селиться рядом со своими товарищами, что вело к образованию анклавов, и нередко специализировались на тех или иных занятиях и в тех или иных профессиях. Во втором и третьем поколениях происходит, как правило, дисперсия общины, потомки иммигрантов рассредоточиваются по территории США, разделяются экономически (по уровню доходов) и профессионально, получают (или не получают) дополнительное образование, вступают (или не вступают) в смешанные браки. Характер и степень ассимиляции тем самым изме-

няются от человека к человеку. Для кого-то ассимиляция осуществлялась быстро и полноценно, и эти люди покидают иммигрантские анклав и поднимаются вверх по социальной лестнице. Кто-то же, наоборот, «оставался внизу», в анклаве, и продолжал заниматься тем, чем занимались представители первого поколения иммигрантов. Эти различия отражают разницу в происхождении, способностях, дарованиях, предприимчивости и устремлениях. Иными словами, ассимиляция изначально происходит не на групповом, а на индивидуальном уровне.

Личные, экономические и социальные обстоятельства способствуют ассимиляции иммигрантов, однако не менее действенные силы обеспечивают расширение и консолидацию иммигрантских общин. Степень консолидации сообщества есть функция от его размеров и изолированности. Небольшие изолированные общины, подобные поселениям немецких иммигрантов в глухих уголках по берегам Миссури, способны сохранять социальное и культурное единство на протяжении жизни нескольких поколений. А сообщества наподобие еврейских, польских и итальянских общин начала двадцатого столетия в городах северо-востока и Среднего Запада тяготеют к «растворению» в городской среде в течение жизни двух или трех поколений. Способность иммигрантской общины к самосохранению в условиях урбанистического общества с экономикой, требующей разнообразного взаимодействия отдельных людей и групп, зависит в первую очередь от размера общины.

Процессы индивидуальной ассимиляции и групповой консолидации изобилуют противоречиями и по определению чреваты конфликтами. При этом они могут сосуществовать в пределах одного сообщества и даже оказывать позитивное влияние друг на друга.

Развитие крупного, экономически диферсифицированного иммигрантского сообщества создает возможности для индивидуальной ассимиляции его членов и приобщения последних к американскому среднему классу. Одновременно повышение образованности и социально-экономические улучшения зачастую ведут к «пробуждению» группового сознания и отказу от стержневой культуры общества. Чернокожие из низших слоев общества по-прежнему верят в «американскую мечту», тогда как чернокожие представители среднего класса склонны отвергать этот идеал⁴⁰⁷. Если американцы мексиканского происхождения достигнут статуса среднего класса в рамках своей общины, от их вполне возможно ожидать отказа от ценностей американской культуры и декларирования приверженности культуре мексиканской.

Вдобавок факт рождения на территории США, как и факт натурализации, облегчает поездки через границу и позволяет поддерживать контакты (и сохранять идентичность) со страной предков⁴⁰⁸. Получение гражданства также ведет к расширению иммигрантского сообщества, поскольку новые граждане США получают возможность, обретя статус легальных резидентов, пригласить к себе своих родственников. Кроме того, граждане имеют право голоса и участвуют в управлении государством, а следовательно, могут гораздо эффективнее, чем раньше, лоббировать интересы своей этнической общины.

В прошлом индивидуальная ассимиляция обычно побеждала тенденцию к консолидации анклавов. Постепенно территориальная рассредоточенность, профессиональные и экономические различия и смешанные браки приводили к ускорению ассимиляции, хотя «общинные связи» сохранялись, а последующие по-

коления вполне могли попытаться возродить «общинное сознание». Не исключено, что ассимиляции мексиканской иммиграции будет происходить по аналогичной схеме. Впрочем, учитывая особенности мексиканской иммиграции, это представляется маловероятным. «Американцы мексиканского происхождения, — писал Дэвид Кеннеди, — обладают сегодня возможностями, которые были недоступны прежним иммигрантам. У них достаточно “критической массы”, чтобы сохранять свою культуру в отдельно взятом регионе бесконечно долго. Они могут даже предпринять то, о чем не смели и мечтать прежние иммигранты, а именно — бросить вызов существующим политической, юридической, коммерческой, образовательной и культурной системам, призвать к радикальному их изменению, которое затронет не только язык, но самую суть этих социальных институтов»⁴⁰⁹.

В 1983 году выдающийся социолог Моррис Яновиц предугадал подобное развитие событий. Указывая на «сильное сопротивление аккультурации со стороны испаноязычных жителей», он утверждал, что «мексиканцы являются иммигрантской группой, уникальной по непреходящей крепости родственных и общинных связей». В результате, как писал Яновиц:

«Мексиканцы, вместе с другими испаноязычными иммигрантами, создают точку бифуркации в социально-политической структуре Соединенных Штатов, и эта бифуркация сулит разделение нации... Близость Мексики к границам США и жизненность мексиканских культурных паттернов означают, что “естественная история” мексиканцев отличается и будет отличаться от истории прочих иммигрантских групп. Сегодня мы вправе говорить о том, что на Юго-Западе США возникла культурная и социальная

*Irredenta** — область, которая подверглась мексиканизации и потому фактически превратилась в спорную территорию»⁴¹⁰.

Другие исследователи высказывают схожие мысли. Мексиканцы между тем заявляют, что Юго-Запад был аннексирован Соединенными Штатами в ходе военной кампании 1840-х годов и что наконец настало время реконкисты. Что ж, невозможно отрицать, что реконкиста и вправду началась — и демографическая, и социальная, и культурная.

Предположительно она может привести к воссоединению этих территорий с Мексикой. Разумеется, это маловероятно, однако профессор Карлос Трухильо из Университета Нью-Мексико предупреждает, что к 2080 году юго-западные штаты США и северные штаты Мексики объединятся и образуют новое государство — «*La Republica del Norte*»**. Основаниями для подобных пророчеств служат неутолимое стремление мексиканцев на север и крепнущие экономические связи между сообществами по обе стороны границы. После 11 сентября 2001 года охрана мексикано-американской границы была усилена, но принятых мер явно недостаточно. В исследованиях и публикациях эту границу нередко называют «тающей», «размытой», «сдвигающейся» (конечно же, на север) и «пунктирной». В результате в юго-западных штатах Америки и отчасти в северной Мексике во-

* Terra irredenta (ит.) — неосвобожденная земля (итальянское политическое движение начала XX в.), здесь: «земля, которая ранее принадлежала Мексике и которую необходимо вернуть». — *Примеч. перев.*

** «*La Republica del Norte*» (исп.) — Северная республика. — *Примеч. перев.*

шли в обиход такие понятия, как «Мексамерика», «Амексика» и «Мексифорния»⁴¹¹. Комментируя данный тренд, Роберт Каплан в 1997 году заметил, что «воссоединение северо-восточной Мексики и Штата одинокой звезды происходит на наших глазах, тихо и почти рутинно». Что касается Калифорнии, она также стремительно испанизируется, то есть приобретает мексиканскую идентичность. Журнал «Экономист» в 2000 году подсчитал, что население шести из двенадцати крупнейших городов штата на 90 процентов состояло из *Hispanics*, в трех других *Hispanics* было 80 процентов, в одном эта цифра варьировалась от 70 до 79 процентов и лишь в двух (Сан-Диего и Юма) к *Hispanics* принадлежало менее 50 процентов населения. «В этой долине мы все мексиканцы», — заявил в 2001 году бывший окружной уполномоченный из Эль-Пасо (75 процентов населения города — *Hispanics*)⁴¹².

Если тренд сохранится, он приведет к консолидации мексиканских общин и обособлению этих общин в автономный, культурно и лингвистически независимый, экономически самодостаточный район на территории США. Учитывая «уникальную комбинацию испаноязычного этноса со специфическими географическими и климатическими условиями и идеологией мультикультурализма», может оказаться, предупреждает Грэм Фуллер, что «мы движемся к феномену, который уничтожит наш плавильный тигель, — к этническому району, столь консолидированному, что он отвергнет ассимиляцию, поскольку не будет испытывать в ней необходимости, и откажется от американской англоязычной культуры»⁴¹³. Прототипом подобного развития событий может служить сегодняшний Майами.

ИСПАНИЗАЦИЯ МАЙАМИ

Майами — крупнейший испанистский город во всех пятидесяти штатах. На протяжении тридцати лет испаноязычные иммигранты, преимущественно кубинцы, обосновывались и утверждались в Майами, «захватывали» квартал за кварталом, коренным образом изменяя этнический состав городского населения, культуру Майами, его политику и его язык. Испанизация Майами не имеет прецедентов в американской истории.

Процесс испанизации начался в 1960-х годах, с прибытием первых кубинских иммигрантов, представителей среднего и высшего класса Кубы, не желавших оставаться на острове, где власть перешла к режиму Кастро. В первые десять лет после победы Кастро Кубу покинули 260 000 человек, большинство из них перебралось в Южную Флориду, которая с давних пор служила приютом для кубинских политических беженцев — там даже похоронены два кубинских экс-президента. В 1970-е годы в США прибыли 265 000 кубинцев, в 1980-е — 140 000, в 1990-е — 170 000 человек. Американское правительство предоставляло кубинским иммигрантам статус политических беженцев и обеспечивало их всевозможными льготами, что вызывало недовольство других иммигрантских групп. В 1980 году режим Кастро официально разрешил эмиграцию через порт Мариэль и даже содействовал отъезду 125 000 кубинцев. Эти иммигранты в большинстве своем были беднее и моложе кубинских иммигрантов первой волны; вдобавок среди них большинство составляли малообразованные чернокожие. Они выросли в условиях диктатуры Кастро и являлись носителями культуры, по-

рожденной этой диктатурой. Среди них встречались и преступники, и умственно отсталые люди⁴¹⁴.

Тем временем экономическое развитие Майами, при непосредственном участии кубинских иммигрантов первой волны, сделало город чрезвычайно притягательным в глазах иммигрантов из других латиноамериканских государств и стран Карибского бассейна. К 2000 году 96 процентов «инородного» населения Майами составляли латиноамериканцы и уроженцы карибских государств, причем почти все из них говорили по-испански, исключая гаитянцев и ямайцев. *Hispanics* были две трети населения Майами, больше половины из них — кубинцы или потомки кубинских иммигрантов. В 2000 году 76,7 процента жителей Майами не использовали в домашнем общении английский язык (в Лос-Анджелесе таких насчитывалось 59,3 процента, в Нью-Йорке — 48,5 процента). Из этих людей 87,2 процента говорили по-испански. На 2000 год 59,5 процента жителей Майами числились «инородцами», то есть рожденными за пределами США (в Лос-Анджелесе таковых было 40,9 процента, в Сан-Франциско — 26,8 процента, в Нью-Йорке — 35,9 процента). В большинстве других крупных городов США число жителей, рожденных за границей, не превышало 20 процентов от населения. В том же 2000 году 31,1 процента взрослых жителей Майами сообщали, что владеют английским в совершенстве (сравним с 39 процентами в Лос-Анджелесе, 42,5 процента в Сан-Франциско, 46,5 процента в Нью-Йорке)⁴¹⁵.

Массовый приток кубинцев имел для Майами серьезные последствия. Во-первых, исторически Майами был достаточно провинциальным, «сонным» городом, куда стекались отставники и пенсионеры и куда лишь изредка заглядывали туристы. С прибытием первых кубинских политических беженцев в го-

роде началась экономическая революция. Не имея возможности отсылать деньги на родину, кубинцы стали вкладывать средства в городское развитие. Уровень личных доходов жителей Майами в 1970-е годы вырастал в среднем на 11,5 процента ежегодно, а в 1980-е — на 7,7 процента ежегодно. Платежные ведомости в округе Дейд в период с 1970 по 1995 год увеличились втрое. Кубинцы оказались своего рода катализатором, благодаря которому Майами начал стремительно развиваться и превращаться в центр международной торговли и инвестиций. В 1990-е годы туристы из-за рубежа превзошли численностью туристов американских, а сам Майами превратился в центр круизной индустрии. Крупнейшие американские корпорации, работающие в сфере промышленности, телекоммуникаций и потребительских товаров перевели свои латиноамериканские штаб-квартиры в Майами. В городе постепенно возникала артистическая испаноязычная богема. Кубинцы вполне оправданно могли утверждать, что, цитируя профессора Дамиана Фернандеса, они «построили нынешний Майами» и сделали городскую экономику более эффективной и прибыльной, чем экономика многих стран Латинской Америки⁴¹⁶.

Ключевым элементом экономического развития Майами стало укрепление связей с Латинской Америкой. Бразильцы, аргентинцы, чилийцы, колумбийцы, венесуэльцы хлынули в Майами вместе со своими деньгами. В 1993 году на иностранных депозитных счетах банков Майами находилось около 25 000 000 000 долларов, в основном из Латинской Америки⁴¹⁷. Все больше латиноамериканцев, деятельность которых была связана с инвестициями, торговлей, культурой, индустрией развлечений и контрабандой наркотиков, обращали свои взгляды на Майами. Город на самом деле

мало-помалу становился, как гласила расхожая фраза, «столицей Латинской Америки».

Обретение нового статуса сопровождалось, как и следовало ожидать, трансформацией Майами из города американского в город испанистский. К 2000 году испанский из языка, на котором большинство горожан говорило дома, превратился в практически официальный язык коммерции, бизнеса и власти. Средства массовой информации и телекоммуникации также неуклонно испанизировались. В 1998 году испанская телерадиовещательная станция стала ведущей станцией Майами — впервые в истории Соединенных Штатов. Изменение лингвистического и этнического состава населения отразилось в драматической судьбе газеты «Майами Геральд», одной из наиболее уважаемых американских газет, неоднократно лауреата Пулитцеровской премии. Владельцы газеты поначалу пытались сохранить традиционный «англосаксонский дух», при этом привлекая испаноязычных читателей и рекламодателей с помощью приложения на испанском языке. Но эти попытки потерпели неудачу: в 1960 году «Майами Геральд» читали в 80 процентах жилых домов Майами, а в 1989 году — всего лишь в 40 процентах. Газета раздражала лидеров кубинской иммигрантской общины, и они находили все новые способы оказать на «Геральд» давление. В итоге владельцам газеты пришлось пойти на компромисс и начать выпускать сугубо испанское издание «El Nuevo Herald»⁴¹⁸.

Кубинцы, вопреки сложившимся схемам, не стали создавать анклав в пределах Майами или в окрестностях города. Вместо этого они создали целый «анклавный город» со своей собственной экономикой и культурой, город, в котором ассимиляция и американизация не имели ни малейших шансов состояться.

К концу 1980-х годов «кубинцы заполонили Майами собственными банками, предприятиями, избирательными округами», которые определяли политику городских властей и фактически отстраняли от управления тех, кто не говорил по-испански. «Они — чужие», — пояснял один испанистский политик. «Мы — основа структуры власти», — похвалялся другой⁴¹⁹.

Hispanics Майами не выказывают ни малейшего желания адаптироваться к стержневой американской культуре. Как заметил один социолог, кубинец по происхождению: «В Майами никого не заставляют становиться американцем. Ты можешь добиться успеха в жизни, оставаясь самим собой и продолжая говорить по-испански». В 1987 году, по свидетельству Джоан Дидион, «предприниматель, не знавший английского, имел возможность вести дела в Майами — покупать, продавать, брать и выдавать кредиты, выпускать и размещать акции и даже, возникни у него такое желание, дважды в неделю, в смокинге и с галстуком-бабочкой, посещать званые вечера». К 1999 году во главе крупнейшего банка Майами, крупнейшего агентства недвижимости и крупнейшего адвокатского бюро стояли кубинские иммигранты или их потомки. Мэр Майами, равно как и мэр округа Дейд, шериф и генеральный прокурор округа, а также две трети конгрессменов и почти половина членов законодательного собрания тоже имели кубинское происхождение. Вслед за делом Элиана Гонсалеса представитель городской администрации Майами и шеф городской полиции, не имевшие отношения к испаноязычной иммиграции, лишились своих постов и заменены кубинцами⁴²⁰.

Кубинское доминирование в Майами превращает англосаксов и чернокожих в этнические меньшинства, интересами которых всегда можно пренебречь. Будучи не в состоянии добиться ответа от чиновников, в

полной мере ощутив на себе все «прелести» национальной дискриминации, англосаксы наконец осознали, как выразился один из них, «что это значит, Боже мой, принадлежать к меньшинству». У англосаксов Майами есть три возможности. Во-первых, они могут смириться со своим «аутсайдерским» положением. Во-вторых, они могут принять обычаи, ценности и язык *Hispanics* и ассимилироваться в испанистском обществе, то есть осуществить «обратную аккультурацию», по выражению исследователей Алехандро Портеса и Алекса Степика. В-третьих, они могут покинуть Майами; в период с 1983 по 1993 год из Майами уехали 140 000 человек, «гонимых усугубляющейся испанизацией». На Юго-Западе очень популярен автомобильный стикер с надписью: «Мы — последние американцы. Пожалуйста, спустите флаг»⁴²¹.

Кубанизация Майами сопровождалась криминализацией города и его окрестностей. Каждый год с 1985 по 1993 гг. Майами входил в число трех крупных городов с наиболее высоким порогом насилия (свыше 250 000 случаев). В значительной мере разгул преступности объясняется растущим объемом торговли наркотиками, однако он связан и с нарастанием кубинской иммиграции. В 1980-е годы, сообщает Мими Свортс, «выступления и митинги радикальных политических группировок, расовые конфликты и столкновения наркоторговцев превратили Майами в очень опасный город. Перестрелки и взрывы стали обычным явлением, а время от времени происходили и убийства кого-либо из видных членов соперничающих иммигрантских групп». В 1992 году новый издатель «Майами Геральд» Дэвид Лоуренс имел неосторожность нелестно отозваться о Хорхе Мас Каносе, лидере правого крыла кубинских иммигрантов. «Лоуренс внезапно обнаружил, что его жизнь превратилась в ад», —

пишет Свортс; издателю пришлось испытать на себе весь арсенал методов Мас Каносы, от актов хулиганства и вандализма до анонимных телефонных звонков и угроз физической расправы. В 2000 году практически все лидеры кубинской общины проигнорировали обращение федерального правительства и отказались сотрудничать с ним в деле Элиана Гонсалеса. По словам Дэвида Риеффа, сегодняшней Майами больше всего напоминает «вышедшую из-под контроля банановую республику»⁴²².

В том же 2000 году статья в газете «Нью-Йорк Таймс» упоминала о «фактическом отделении округа Дейд» и «независимой международной политике» местных лидеров, выступающих от имени кубинских иммигрантов. Дело Элиана Гонсалеса вызвало оживленную дискуссию относительно возможности отделения Майами от США; политические лидеры иммигрантов возглавляли митинги и шествия, участники которых размахивали кубинскими флагами и топтали и сжигали флаги американские. «Майами — свободный город, — заявил один кубинский социолог. — У нас своя внешняя политика». Дело Гонсалеса продемонстрировало всем зияющую пропасть между кубинской общиной Майами, выступавшей против возвращения мальчика отцу, и остальной Америкой, 60 процентов населения которой высказалось за репатриацию Элиана Гонсалеса и одобрило действия федерального правительства⁴²³. Также выявились противоречия между старшим и младшими поколениями в самой кубинской общине, равно как и противоречия между кубинцами и быстро растущей испаноязычной общиной иммигрантов из других стран Латинской Америки. Кстати сказать, если последняя тенденция окажется устойчивой, Майами со временем сделается ме-

нее «кубинским» — но более «испанистским»: правда, не вызывает сомнений, что городской истеблишмент все равно останется кубинским.

ИСПАНИЗАЦИЯ ЮГО-ЗАПАДА

Можно ли трактовать Майами как будущее, которое ожидает Лос-Анджелес и Юго-Запад в целом? Пожалуй, итог окажется тем же самым: возникновение многочисленного и автономного испаноязычного сообщества, обладающего достаточными экономическими и политическими ресурсами для поддержания собственной испанистской идентичности в противовес идентичности американской и способного оказывать значительное влияние на политику США и американское общество. Однако процессы достижения этого результата будут отличаться. Испанизация Майами происходила стремительно и осуществлялась «сверху». Испанизация Юго-Запада движется намного медленнее, происходит не так явно и направлена «снизу вверх». Приток кубинских иммигрантов во Флориду был моментальным, спровоцированным действиями кубинского руководства; следом за кубинцами во Флориду устремились иммигранты из других стран Латинской Америки, привлеченные сочетанием испанской культуры и американского процветания. Мексиканская же иммиграция растянута во времени, отягощена громадным количеством случаев нелегального перехода границы и не вызывает ни малейших признаков к сокращению. Испаноязычное, в массе своей мексиканское население Южной Калифорнии существенно превосходит численностью испанское население Майами, однако ему еще только предстоит добиться того же соотно-

шения между иммигрантами и коренным населением, которое сложилось во Флориде.

Второе отличие заключается в отношении кубинцев и мексиканцев к своей родине. Кубинских иммигрантов объединяет ненависть к режиму Кастро и стремление подорвать и уничтожить этот режим. Разумеется, руководство Кубы отвечает им взаимностью. Мексиканская же община демонстрирует признаки амбивалентного отношения к правительству Мексики и его деятельности. Это правительство стимулирует эмиграцию в США и поощряет мексиканцев, живущих в Америке, к поддержанию контактов с Мексикой, к сохранению мексиканской идентичности и, естественно, к вкладыванию средств в мексиканскую экономику. На протяжении десятилетий кубинское руководство всячески унижало своих эмигрантов и прикладывало изрядные усилия к разложению кубинской иммигрантской общины в Южной Флориде. А правительство Мексики старается увеличить численность, достаток и политическое влияние мексиканской общины в Южной Калифорнии.

Третье отличие состоит в том, что кубинские иммигранты первой волны принадлежали в основном к среднему и высшему классу. Богатство, образование и деловые контакты позволили им добиться лидирующих позиций и за несколько десятилетий упрочить эти позиции в экономике, культуре и политической жизни Майами. Иммигранты следующих волн, как правило, принадлежали уже к низшим слоям общества. Что касается мексиканцев, подавляющее большинство мексиканских иммигрантов первой волны составляли люди бедные, плохо образованные и мало что умеющие; их потомки мало чем отличаются от своих предшественников. Тем самым испанизация Юго-Запада получает импульс «снизу», тогда как в Южной

Флориде этот импульс шел «сверху». В Лос-Анджелесе, по замечанию Джоан Дидион, испанский «воспринимался англосаксами как едва различимый, как часть уличного шума, как язык, на котором говорят те, кто моет машины, стрижет кусты и убирает посуду в ресторанах. В Майами же на этом языке говорили люди, питавшиеся в ресторанах, владевшие автомобилями и домами. С точки зрения социально-экономической обустроенности данное различие имеет принципиальное значение»⁴²⁴. Несомненно, оно также значимо с точки зрения политического влияния и экономического могущества. В долгосрочной перспективе, впрочем, власть переходит к тем, кого больше; особенно это верно для мультикультурного общества с демократическим устройством и экономикой потребления.

Непрерывность мексиканской иммиграции и все возрастающая численность мексиканской общины в США уменьшают вероятность культурной ассимиляции новых иммигрантов. Американцы мексиканского происхождения уже не считают себя членами этнического меньшинства, вынужденного адаптироваться к ценностям и традициям доминантной группы и принимать ее культуру. По мере возрастания численности общины мексиканцы демонстрируют все большую приверженность своей собственной культуре и национальной идентичности. Кроме того, массовость притока иммигрантов ведет к культурной консолидации общины и к подчеркиванию различий между национальной культурой и культурой Америки, причем первая прославляется, а вторая отвергается. Как заявил в 1995 году президент Национального совета Ла Раса: «Важнейшая наша проблема — конфликт культур, конфликт между нашими ценностями и ценностями американского общества». Остаток своего выступле-

ния он посвятил восхвалению испанистских идеалов и традиций. В схожей манере Лионель Соса, удачливый тexasский бизнесмен и американец мексиканского происхождения, в 1998 году приветствовал возникновение нового среднего класса, который «внешне ничем не отличается от англосаксов, но чьи ценности коренным образом отличаются от англосаксонских». И не только отличаются, но и превосходят их: по контрасту с англосаксами, *Hispanics* «по-прежнему ставят на первое место семью, по-прежнему уделяют много внимания другим делам, кроме бизнеса, они более религиозны и более дружелюбны»⁴²⁵.

Американцы мексиканского происхождения более доброжелательно относятся к демократии, нежели коренные мексиканцы. Тем не менее, между американской и мексиканской культурой, между американскими и мексиканскими ценностями имеются принципиальные различия, которые неминуемо сказываются на американцах мексиканского происхождения и о которых упоминают и они сами, и коренные мексиканцы. В 1997 году Карлос Фуэнтес, ведущий мексиканский романист, в красочных выражениях, достойных де Токвиля, определил разницу между мексиканским испано-индейским культурным наследием с его «католической культурой» и американско-протестантской культурой, «выросшей из Мартина Лютера». В 1994 году Андрес Розенталь, главный чиновник мексиканского министерства иностранных дел, заявил: «Между нашими культурами существуют различия, уходящие в глубь веков, и при этом мексиканская культура является намного более древней, нежели американская». В 1999 году мексиканский философ Армандо Синтаро объяснил отношение американцев мексиканского происхождения к получению образования и иным социальным практикам тремя значимыми фра-

зами, а именно: «*Abi se va?*» («Какая разница? И так сойдет»), «*Manana se lo tengo*» («Будет готово завтра») и «*El vale madrismo*» («Дело того не стоит»). В 1995 году Хорхе Кастанеда, будущий министр иностранных дел Мексики, упомянул о «категорической разнице» между Мексикой и Соединенными Штатами, подразумевая различия в обеспечении социального и культурного равенства, в институтах, призванных устранять неравенство, в вере в непредсказуемость событий, в концепции времени (проявляющей себя в «синдроме завтрашнего дня»), в способности быстро достигать нужного результата, в отношении к истории, выраженном в «традиционном мнении, будто мексиканцы одержимы историей, тогда как американцы одержимы будущим...» Лионель Соса выделил несколько важнейших испанистских характеристик (в противовес англо-протестантским), «отбрасывающих латино вспять»: это недоверие к людям, не входящим в семейный круг; отсутствие инициативы, амбициозности и веры в себя; недооценка значимости образования; готовность смириться с бедностью как с добродетелью, необходимой для попадания на небеса. Роберт Каплан цитирует жителя Таксона Алекса Вилью, американца мексиканского происхождения в третьем поколении; по словам Вильи, ни одна мексиканская община в Южном Таксоне не верит в «образование и упорный труд» как в способ достичь материального успеха, а потому все эти люди нацелены на «покупку Америки». Армандо Синтаро считает, что «культурной революции» не избежать, если Мексика и вправду стремится войти в современный мир. Мексиканские ценности меняются с течением времени, чему в немалой степени способствует и распространение протестанства, однако не приходится рассчитывать, что эта революция совершится скоро и быст-

ро. Отсюда следует, что высокий уровень иммиграции сохранится, численность мексиканской общины в США будет по-прежнему возрастать, а следовательно, американцы мексиканского происхождения будут и далее отставать в образовании и экономическом статусе от остальной Америки⁴²⁶.

Чем больше их становится, тем уютнее американцы мексиканского происхождения чувствуют себя в рамках собственной культуры и тем презрительнее они относятся к культуре американской. Они требуют признания своей культуры и настаивают на исторической общности Мексики с американским Юго-Западом. Они претендуют на особое внимание к своим традициям и празднествам: можно вспомнить 1998 год, когда в Мадрид, штат Нью-Мексико, был приглашен премьер-министр Испании, — тогда отмечалось четырехсотлетие со дня основания первого европейского поселения на Юго-Западе, возникшего почти на десять лет раньше Джеймстауна. Увеличение численности общины способствует, как говорилось в одном отчете 1999 года, «латинизации многих испанистских иммигрантов, которые охотно соглашаются подтвердить свою культурную наследственность... Они обретают силу в многочисленности; младшие поколения вступают в жизнь с гордостью за свой народ, а латинское влияние начинает сказываться в шоу-бизнесе, рекламе и политике». Согласно другому отчету, в 1998 году в Калифорнии и Техасе самым популярным мужским именем для новорожденных стало Хосе, вытеснившее имя «Майкл»⁴²⁷.

По «американскому стандарту» американцы мексиканского происхождения живут в бедности и будут жить в бедности еще некоторое время. Тем не менее их благосостояние постепенно улучшается, все больше таких американцев подпадают под определение

среднего класса. Правом голоса обладают лишь немногие из них, зато все 35 000 000 *Hispanics* являются потребителями. Покупательная способность *Hispanics* на 2000 год оценивалась в 440 000 000 000 долларов⁴²⁸. Вдобавок американская экономика сегодня дробится на сегменты, ориентируясь на вкусы и потребности различных социальных групп. Эти два тренда формируют у американских корпораций потребность в «сегментированном производстве» и в «сегментированных продажах», а также в более сознательной ориентации на испанистский рынок. Все чаще можно встретить товары, предназначенные конкретно для *Hispanics*, например, испаноязычные газеты, журналы, книги, радио- и телепередачи, равно как и другие продукты производства, адресованные как *Hispanics* в целом, так и целенаправленно мексиканцам, кубинцам или пуэрториканцам. Емкость рынка побуждает бизнесменов выходить на него с новыми предложениями. Как утверждает Лионель Соса, компаниям следует адресоваться «к этническим покупателям» и «групповым рынкам», причем на том языке, который используется этими покупателями, — цитируя его слова: «El dinero habla»⁴²⁹ *.

Основой испанистского общества 1990-х годов стала телесеть «Юнивисион» — крупнейшая испаноязычная телевизионная сеть в Соединенных Штатах. Эта сеть принадлежит крупной мексиканской компании, контрольным пакетом акций которой, в свою очередь, владеет правительство Мексики. Как утверждается, эта сеть «опирается на безграничные возможности своего родителя — сети “Телевиса”, могущественнейшей мексиканской телекорпорации». В 2000 году в Нью-Йорке аудитория «Юнивисион» могла конку-

* El dinero habla (исп.) — Деньги сами говорят. — Примеч. перев.

рировать с аудиториями трех важнейших американских каналов. В феврале 2000 года, как сообщается, ночная программа этой сети «Noticiero Univision» собрала больше зрителей, чем выпуск новостей Си-Эн-Эн; также сообщается, что рейтинг этой программы превзошел рейтинги вечерних новостей на трех крупнейших американских телеканалах⁴³⁰.

Сохранение массовости мексиканской и в целом испанистской иммиграции и многочисленные препятствия к ассимиляции новых иммигрантов в американском обществе и американской культуре могут привести к разделению Америки, к превращению ее в страну двух языков, двух культур и двух народов. Подобное развитие событий не только трансформирует Америку, но и будет иметь серьезнейшие последствия для *Hispanics*, которые окажутся внутри Америки и одновременно вне нее. Лионель Соса завершает свою книгу «Мечта американо», сборник советов испанистам-предпринимателям, следующими словами: «Мечта американо? Она существует, она вполне реальна, и все мы можем к ней приобщиться». Но Соса ошибается. Мечты американо не существует. Есть только американская мечта, порожденная англо-протестантским обществом. И американцы мексиканского происхождения смогут приобщиться к этой мечте, только если они начнут мечтать по-английски.

АМЕРИКА И ОСТАЛЬНОЙ МИР

МЕНЯЮЩЕЕСЯ ОКРУЖЕНИЕ

В последние десятилетия двадцатого века окончание «холодной войны», коллапс СССР, переход множества стран к демократической форме правления, а также существенное увеличение международного товарооборота, стремительное развитие транспорта и средств коммуникации радикально изменили внешнее окружение Америки, что имело как минимум три важнейших последствия для американской идентичности.

Во-первых, распад Советского Союза и гибель коммунизма лишили Америку не только конкретного врага, но и — впервые в американской истории — врага «вообще», в противостоянии с которым происходила бы самоидентификация американского народа. На протяжении более чем двухсот лет либерально-демократические принципы «американской веры» являлись ключевым элементом американской идентичности. Как американские, так и европейские исследователи часто указывали на этот элемент как на сущность «американской исключительности». Сегодня же исключительность обернулась универсальностью, а либеральная демократия все шире распространяется по миру, по

крайней мере в теории, делаясь единственно возможной легитимной формой правления. С уходом с политической сцены фашизма и коммунизма не осталось иной светской идеологии, способной бросить вызов демократии.

Во-вторых, увеличение международной активности американских деловых, академических и политических кругов, «интернационализация» бизнеса, области масс-медиа и сфер деятельности некоммерческих организаций снизили значимость национальной идентичности в глазах представителей элиты, которая ныне все чаще идентифицирует себя и свои интересы с транснациональными, глобалистическими целями и задачами. Как мы видели, часть американской элиты также придает большее значение субнациональным ценностям и идеалам. И транснациональный, и субнациональный подходы, впрочем, не разделяются большинством населения Америки. Можно сказать, что глобализация денационализовала американскую элиту, тогда как население США в массе своей осталось, по всем признакам, настроенным националистически.

В-третьих, уменьшение значимости идеологии привело к возрастанию роли культуры как источника идентичности. Коллективным «ответом» на неуклонно увеличивающееся число «полуселенцев» с двойными лояльностями, двойным гражданством и двойными идентичностями стало увеличение численности и влияния диаспор. Это культурные сообщества, «пересекающие» границы двух и более государств, одно из которых обычно рассматривается как «отеческое». Этнические группы иммигрантов, лоббирующие собственные интересы в рамках американского общества, стали возникать в Америке с середины девятнадцатого столетия. Сегодня иммигрантам значительно про-

ще, благодаря развитию транспорта и средств коммуникации, поддерживать связи с «отеческим» социумом; именно по этой причине к концу двадцатого столетия диаспоры приобрели столь существенное влияние на экономическую и политическую жизнь как Америки, так и своих «отеческих» стран.

Отсутствие «врага вообще», распространение демократии, денационализация элит и возвышение диаспор размыли границу между национальными и транснациональными идентичностями. Как известно, идентичность нации определяет ее национальные интересы. Уменьшение значимости национальной идентичности по сравнению с идентичностями транснациональными имеет принципиальное значение для определения национальных интересов и внешней политики Америки в начале двадцать первого века.

В ПОИСКАХ ВРАГА

В 1987 году Георгий Арбатов, советник президента СССР Михаила Горбачева, предостерегал американцев: «Мы осуществляем нечто, действительно ужасное для вас, — мы отбираем у вас врага»⁴³¹. Так и случилось, и последствия этого, как и предупреждал Арбатов, были для США весьма серьезными. Однако Арбатов не упомянул о последствиях подобного развития событий для СССР. Избавив от врага Америку, СССР и сам лишился врага; как показали несколько следующих лет, Советскому Союзу враг был нужнее, чем Америке. С самого возникновения СССР его руководители провозглашали свою страну лидером мирового коммунистического движения в непрерывной борьбе с «гидрой капитализма». Когда борьба неожиданно завершилась, СССР утратил идентичность,

*raison d'etre**, и быстро распался на шестнадцать независимых государств, каждое со своей собственной идентичностью, определяемой в основном через историю и культуру.

На США утрата внешнего врага оказала иное воздействие. Советская идеологическая идентичность объединяла представителей разных национальностей посредством революционной диктатуры, то есть насаждалась государством. Американская же идеологическая идентичность принималась американцами более или менее добровольно (исключая тори времен революции и южан перед Гражданской войной) и коренилась в общей англо-протестантской культуре. Тем не менее распад СССР создал проблемы для американской идентичности. В 84 году до н. э. Рим победил своего последнего серьезного соперника, понтийского царя Митридата, и Сулла спрашивал: «Раз у нас не осталось во всем свете больше врагов, что же будет с республикой?» В 1997 году историк Дэвид Кеннеди задался вопросом: «Что случается с национальной идентичностью страны, когда враги повержены и уже не представляют ни малейшей угрозы существованию нации?» Через несколько десятилетий после того, как Сулла высказал свою обеспокоенность, римская республика пала к стопам Цезаря. Ожидает ли Соединенные Штаты та же участь? На протяжении сорока лет Америка была лидером свободного мира и возглавляла борьбу против «империи зла». С гибелью этой империи возник вакуум идентичности. Как выразился Джон Апдайк: «Теперь, когда “холодная война” окончена, какой смысл быть американцем?»⁴³²

* *Raison d'etre* (фр.) — смысл существования. — *Примеч. перев.*

Распад СССР затронул также и союзников Америки и те общественные институты, которые создавались для отражения советской угрозы. В начале 1990-х годов на заседаниях совета НАТО часто можно было услышать отрывки из стихотворения Константиноса Кавафиса о древней Александрии:

Зачем на площади сошлись сегодня горожане?

Сегодня варвары сюда придут...

Однако что за беспокойство в городе?

Что опустели улицы и площади?

И почему, охваченный волнением,
спешит народ укрыться по домам?

Спустилась ночь, и варвары не прибыли,
А с государственных границ нам донесли,
что их и вовсе нет уже в природе.

И что же делать нам теперь без варваров?
Ведь это был бы хоть какой-то выход^{433*}.

Возникает вопрос «хоть какой-то выход» для чего? Внешние войны могут приводить к противоречиям и конфликтам внутри страны и оказывать иное дестабилизирующее влияние. С другой стороны, если «варвары» и вправду угрожают или могут угрожать существованию страны, эта угроза может иметь более позитивные последствия. «Именно война превращает народ в нацию», — заметил Генрих фон Трейчке.

* Русский перевод С. Ильинской цитируется по изданию: *Кавафис К. Ожидая варваров // Западноевропейская поэзия XX века. М., 1977. — Примеч. перев.*

В Америке так и произошло. Революция создала американский народ, Гражданская война — американскую нацию, а Вторая мировая война стала кульминацией единства нации и страны. Во время больших войн авторитет и возможности государства существенно укрепляются. Крепнет и национальное единство — по мере подавления межнациональных антагонизмов перед лицом общей угрозы. Социальные и экономические различия нивелируются. Экономическая эффективность (если речь не идет о физическом уничтожении народа) значительно возрастает. Как показали Роберт Патнем и Теда Скопол, американские войны и войны, в которых американцы принимали участие, в особенности Вторая мировая война, стимулировали общественную активность, вовлеченность граждан в дела государства и увеличение «социального капитала», равно как и обострили чувство национального единства и приверженности интересам нации: «Мы все в этом заодно». Три крупные американские войны также привели к грандиозным достижениям в обретении расового равноправия. Бремя «холодной войны» придало дополнительный импульс движению за отмену сегрегации и расовой дискриминации⁴³⁴.

Если война, по крайней мере — в отдельных случаях, может иметь позитивные последствия, способен ли мир обернуться последствиями негативными? Социологические теории и исторические факты свидетельствуют, что отсутствие внешнего врага нередко приводит к разобщению нации. Поэтому неудивительно, что завершение «холодной войны» принесло с собой возрастание роли субнациональных идентичностей как в Америке, так и во многих других странах. Отсутствие значимой внешней угрозы уменьшает потребность в сильном национальном правительстве и в единстве нации. Окончание «холодной войны», как

предостерегали двое ученых в 1994 году, чревато «эрозией национального политического единства и нарастанием этнических и групповых противоречий», что «затрудняет переход к социальному равенству и равноправному предоставлению социальных льгот, одновременно возрождая классовые и сословные барьеры»⁴³⁵. В 1996 году профессор Пол Петерсон заявил, что окончание «холодной войны» приведет, среди прочего, «к размыванию национальных интересов, избавит многих от желания жертвовать собой во имя страны, снизит доверие к правительству, ослабит приверженность нации и потребность в профессиональном политическом руководстве». В отсутствие внешнего врага интересы личности непременно встанут над интересами общества:

«"Не спрашивай, что твоя страна может сделать для тебя; спроси, что ты можешь сделать для своей страны". Эти слова кажутся устаревшими, почти шовинистическими в эпоху, когда твоя страна перестает защищать добро от зла... Где-то на пути между Корпусом мира и поколением X патриотизм начал трактоваться как шовинизм, скауты ушли в прошлое, а добровольность превратилась в лозунг избирательных кампаний. "Тысячи огней" Джорджа Буша — совсем не то, что приснопамятное "Читайте по губам — никаких новых налогов"* . Если план администрации Буша не осуществится, никто об этом не вспомнит и никто не пожалеет. А вот когда обещание относительно налогов оказалось ложью, народ возмутился»⁴³⁶.

Последним внешним врагом Америки, представившимся публике с «расовой» точки зрения, была

* Фраза кандидата в президенты Джорджа Буша-старшего, произнесенная в ходе избирательной кампании 1998 г. — *Примеч. перев.*

Япония. Как писал Джон Дауэр, «на японцев фактически “навесили” все те расовые стереотипы, какими европейцы и американцы оперировали на протяжении столетий, будь то образы обезьян или теории о недочеловеках, дикарях, детях природы или безумцах». Господствовавшее в обществе времен Второй мировой войны отношение к японцам прекрасно выражают слова одного морского пехотинца: «Я бы хотел драться с немцами. Они ведь люди, вроде нас. А джапы, они все равно что звери». Если же отвлечься от «расовой концепции» врага, во всех войнах двадцатого столетия Америка рассматривала своих противников (и Японию в том числе) как врагов идеологических. В каждой из трех крупнейших войн двадцатого века с участием американцев противник изображался врагом принципов «американской веры». Дэвид Кеннеди писал: «Немецкий кайзеровский режим в Первой мировой войне, японский милитаризм во Второй мировой, русский коммунизм в “холодной войне” — все они в глазах американцев, благодаря пропаганде, воплощали образ врагов либерально-демократических ценностей»⁴³⁷. Кульминацией идеологического противостояния явилась, безусловно, «холодная война». Советский Союз, эта «империя зла», трактовался как олицетворение коммунизма, а его единственной государственной целью называлось утверждение коммунизма во всем мире; понятно, что СССР как нельзя лучше подходил на роль идеологического врага Америки.

На рубеже двадцатого и двадцать первого столетий в мире по-прежнему существует достаточное количество недемократических, авторитарных режимов, прежде всего в Китае, но ни один из них, в том числе и Китай, не пытается пропагандировать в других странах недемократическую идеологию. Демократия сегодня осталась в одиночестве, лишилась сколько-ни-

будь значимых конкурентов, а США утратили важнейшего противника. Среди американской политической элиты исход «холодной войны» вызвал эйфорию, прилив гордости и высокомерия — и чувство неуверенности. Утрата идеологического противника породила утрату цели. «Нациям необходимы враги, — прокомментировал окончание “холодной войны” Чарльз Краутхаммер. — Заберите одного — и нация тут же подберет себе другого»⁴³⁸. Идеальным врагом Америки следует считать общество, отличающееся от США расово и культурно, исповедующее идеологию, которая противоречит американской, и достаточно сильное в военном отношении, чтобы представлять собой угрозу американской безопасности. В 1990-х годах американские политики и дипломаты были поголовно озабочены поисками такого врага.

Участники этих поисков предлагали друг другу и стране множество вариантов, ни один из которых, впрочем, не встретил общего одобрения. В начале 1990-х годов некоторые специалисты-международники утверждали, что советская угроза возродится в образе авторитарной националистической России, обладающей всем необходимым — природными и человеческими ресурсами и ядерным оружием, — чтобы вновь бросить вызов американским принципам и угрожать безопасности Америки. К концу десятилетия стало ясно, что экономическая стагнация, сокращение населения, военная слабость, разъедающая общество коррупция и хрупкая политическая стабильность на неопределенное время устранили Россию из списка потенциальных врагов Америки.

Диктаторы наподобие Слободана Милошевича и Саддама Хусейна демонизировались американской пропагандой, называвшей их убийцами и истребителями собственных народов, однако никто из них не

мог встать рядом с Гитлером, Сталиным и даже Брежневым в качестве олицетворения угрозы американским ценностям и национальной безопасности США. Отсюда обращения к более расплывчатым сущностям — «государствам-изгоям», террористам или наркомафии — и к потенциально катастрофическим процессам — распространению ядерного оружия, кибертерроризму и «асимметричному вооружению». Американская идентичность заставляет классифицировать и ранжировать другие государства по степени их вовлеченности в «дурные дела», будь то подавление гражданских прав и свобод, поддержка наркоторговли и террористической деятельности или преследование людей, исповедующих иную веру. Единственная из всех государств мира, Америка регулярно публикует списки своих врагов: это террористические организации (36 на 2003 год), страны, поддерживающие терроризм (7 на 2003 год), «страны-изгои» (выборка из списка «стран, вызывающих озабоченность» 2000 года), а также современная (2002 год) «ось зла» — Ирак, Иран и Северная Корея, к которым Государственный департамент присовокупил Кубу, Ливию и Сирию⁴³⁹.

Потенциальным врагом остается Китай, коммунистический по идеологии (но не по экономической практике), по-прежнему представляющий собой диктатуру, не уважающую политических и гражданских прав и свобод личности, страна с динамично развивающейся экономикой, страна с обостренным чувством культурного превосходства и национальной идентичности, страна, многие представители военной элиты которой воспринимают США как врага, страна, стремящаяся к доминированию в Восточной Азии. Наибольшую угрозу безопасности Америки в двадцатом столетии составляли вражеские союзы — Германии и Японии в 1930-х годах, СССР

и Китая в 1950-х годах. Сложись подобная коалиция сегодня, Китай почти неминуемо окажется во главе. Впрочем, такое развитие событий в ближайшее время представляется маловероятным.

Некоторые американцы считают врагом США группы исламских фундаменталистов и в целом ислам как религиозно-политическое движение; конкретным воплощением этой угрозы называют Ирак, Иран, Судан, Ливию, Афганистан при талибах и, в меньшей степени, другие мусульманские государства, а также радикальные исламские террористические группировки — «Хамас», «Хезболла», «Исламский джихад» и сеть «Аль-Кайеда». Террористические атаки на Всемирный торговый центр, на казармы американских войск в Ливане, на посольства США в Танзании и Кении, нападение на эсминец «Коул» и прочие, успешно отраженные или предотвращенные вылазки террористов, несомненно, создают постоянную угрозу национальной безопасности Америки. Пять из семи стран, занесенных США в список спонсоров терроризма, относятся к мусульманскому миру. Исламские страны и организации угрожают Израилю, который многие американцы воспринимают как ближайшего союзника. Иран и — до 2003 года — Ирак олицетворяют собой потенциальную угрозу снабжению Америки и остального мира нефтью с Ближнего Востока. В 1990-х годах Пакистан получил в свое распоряжение ядерное оружие; неоднократно сообщалось, что Иран, Ирак, Ливия и Саудовская Аравия ведут разработки ядерного оружия, пытаются приобрести «грязные» и «чистые» атомные бомбы и технологии по их производству. Культурная пропасть между исламом и христианством, в особенности господствующим в Америке англо-протестантизмом, усиливает демонизацию ислама. А 11 сентября 2001 года поиски врага

завершились благодаря Усаме Бен Ладену. Атаки на Нью-Йорк и Вашингтон привели к войне с Афганистаном и с Ираком, а также к неопределенной «войне с терроризмом во всем мире» и превратили воинствующий ислам в главного врага Америки в начале двадцать первого века.

МЕРТВЫЕ ДУШИ: ДЕНАЦИОНАЛИЗАЦИЯ ЭЛИТ

В 1805 году сэр Вальтер Скотт опубликовал хрестоматийные строки:

Где тот мертвец из мертвецов,
Чей разум глух для нежных слов:
«Вот милый край, страна родная!»?
В чьем сердце не забрезжит свет,
Кто не вздохнет мечте в ответ,
Вновь после странствий долгих лет
На почву родины вступая?*

Один из ответов, которые можно дать на эти вопросы, будет таким: число мертвых душ среди американской деловой, политической, интеллектуальной и академической элиты невелико, но постоянно увеличивается. Обладая, как писал Скотт, «титулами, властью и презренным металлом», эти представители элиты мало-помалу утрачивают связь с американским обществом. Возвращаясь в Америку «с чужбины», они уже не демонстрируют искренней и глубокой привязанности к «родной земле». Их отношение резко контрастирует с патриотизмом и националистической са-

* «Песнь последнего менестреля». Русский перевод Т. Гнедич. — *Примеч. ред.*

моидентификацией большинства американских граждан, причем не только «евроамериканцев». Как заметил один американец мексиканского происхождения: «Хорошо навестить родину матери, но это не моя страна; мой дом здесь. Возвращаясь сюда, я всегда говорю: “Слава Богу за Америку”»⁴⁴⁰. В сегодняшних США пропасть между широкими массами, благодарящими Бога за Америку, и мертвыми (или умирающими) душами элиты неуклонно расширяется. После 11 сентября 2001 года показалось, что края этой пропасти начали сходить, но — впечатление оказалось обманчивым. Убедительная поступь экономической глобализации и отсутствие новых террористических атак схожего масштаба заставляют усомниться в том, что процесс денационализации элит можно остановить.

Глобализация означает: а) существенное увеличение международных контактов как между отдельными людьми, так и между компаниями, правительствами, неправительственными и прочими организациями; б) рост размеров и масштабов деятельности транснациональных корпораций, действующих на международных финансово-экономических рынках; в) возрастание числа международных организаций, договоров и соглашений. Эти тенденции по-разному сказываются как на социальных группах, так и на отдельных странах. Вовлеченность в процесс глобализации конкретных социальных групп практически всегда определяется их социально-экономическим статусом. Элита демонстрирует более выраженные транснациональные устремления, нежели представители других групп. Что касается непосредственно США, американская элита, правительственные агентства, компании и другие организации связаны с процессом глобализации значительно теснее, чем аналогичные структуры в других странах. Поэтому вполне естественно, что

их приверженность национальной идентичности и национальным интересам относительно мала.

Современный мировой тренд напоминает тот, который сложился в Соединенных Штатах после Гражданской войны. По мере осуществления индустриализации предприниматели все чаще убеждались, что уже не могут вести дела, ограничиваясь рамками одного города или одного штата. (Как мы видели, американским бизнесменам пришлось выходить на национальный уровень, чтобы получить необходимый капитал, рабочие руки и рынки сбыта.) Бизнес требовал географической, организационной и, до известной степени, профессиональной мобильности, умения строить дело и вести его на уровне страны. Развитие национальных корпораций и других организаций стимулировало формирование национальных точек зрения, национальных интересов и национального могущества. Общегосударственные законы постепенно брали верх над законами штатов. Национальное сознание и национальная идентичность вытесняли локальные и региональные лояльности.

Транснационализм развивался по схожей схеме, однако имеются два существенных отличия. Мощный националистический тренд сфокусирован на укреплении американской нации. Современные же транснациональные тренды разрозненны, «легковесны» и зачастую противоречат друг другу. Кроме того, торжество национализма над субнациональными идентичностями было достигнуто за счет внешних врагов, присутствие которых укрепляло единство нации, национальную идентичность и национальные институты, прежде всего институт президентства. Врагом же транснационализма является национализм, популярность которого в массах замедляет транснационализацию.

Транснациональные идеи делятся на три категории: универсалистские, экономические и моралистские; а как и люди, которые эти идеи исповедуют, — соответственно, на универсалистов, экономистов и моралистов. Универсалистский подход представляет собой доведенный практически до абсурда американский национализм и изоляционизм. По мнению универсалистов, Америка уникальна не потому, что американцы — особый народ, а потому, что в США сложилась «универсальная нация». Это мировая нация, которую регулярно пополняют представители приезжающих в США народов и культур и которая распространяет по всему миру американскую культуру и американские ценности. Различия между остальным миром и Америкой постепенно стираются — благодаря нынешнему статусу Америки как единственной сверхдержавы. Экономический подход, как следует из его названия, опирается на экономику: он трактует глобализацию как некую трансцендентную силу, сокрушающую национальные границы, объединяющую национальные экономику и единое мировое хозяйство и стремительно сокращающую сферу деятельности национальных правительств. Этот подход доминирует среди руководителей высшего и среднего звена транснациональных корпораций и неправительственных организаций международного уровня, а также среди профессионалов, в первую очередь с техническим образованием, которые сегодня в дефиците и поэтому могут строить карьеру, переезжая из страны в страну. Моралистический подход основывается на уничтожении патриотизма и национализма как «эмоций дурного тона» и на утверждении, что международные законы, институты, договоры и нормы являются этически приоритетными по сравнению с законами, институтами и нормами национальных государств.

Приверженность человечеству в целом, тем самым, ставится выше приверженности конкретной нации. Этот взгляд получает поддержку в интеллектуальных, академических и журналистских кругах. Экономический транснационализм коренится в буржуазной идеологии, а транснационализм моралистский — в воззрениях тех, кого принято называть «интеллигенцией».

В 1953 году глава компании «Дженерал Моторс», кандидатура которого предлагалась на пост министра обороны, заявил: «Что хорошо для “Дженерал Моторс”, то хорошо для Америки». Его нещадно раскритиковали за то, что на первое место в своей фразе он поставил компанию, а не страну. Тем не менее и этот человек, и его критики продемонстрировали убежденность в том, что интересы бизнеса и национальные интересы во многом совпадают. Сегодня, впрочем, транснациональные корпорации рассматривают собственные интересы отдельно от национальных интересов Америки. Чем шире поле деятельности компаний, основанных в США и имеющих американские штаб-квартиры, тем менее американскими эти компании становятся. Как следует из ответов представителей ряда транснациональных компаний Ральфу Нейдеру (подробнее см. в начале книги), эти компании отвергают патриотизм и позиционируют себя как наднациональные сущности. Их отношение к национальным интересам заставляет вспомнить хозяина железной дороги Эри Джея Гулда и его ответ на вопрос, республиканец он или демократ: «В республиканском штате я республиканец, в демократическом штате я демократ, а в независимом штате — независимый; но всегда и везде я за Эри». Американские по «происхождению» корпорации, действующие на международных рынках, нанимают рабочую силу и даже руководящий состав вне зависимости от национальной при-

надлежности человека. На 2000 год по крайней мере семь американских корпораций имели во главе неамериканца: это «Алкоа», «Бектон», «Дикинсон», «Кока-Кола», «Форд», «Филип Моррис» и «Проктер энд Гэмбл». ЦРУ, как заметил один из представителей Управления в 1999 году, больше не может полагаться на содействие американских корпораций, поскольку те позиционируют себя как наднациональные и не желают помогать правительству США⁴⁴¹.

Национализм опровергает постулат Карла Маркса о единстве интернационального пролетариата. Глобализация же подтверждает замечание Адама Смита о том, что «владелец земли по необходимости является гражданином того государства, в котором он владеет землей... а владелец пая является гражданином мира, совсем не обязательно связанным с какой-либо конкретной страной»⁴⁴². Слова Смита, сказанные в 1776 году, как нельзя лучше отражают образ мышления современных бизнесменов. Проанализировав интервью менеджеров двадцати трех американских транснациональных корпораций и некоммерческих организаций, Джеймс Дэвисон Хантер и Джошуа Йейтс пришли к следующему выводу: «Эти элиты определенно космополитичны: они перемещаются по всему миру, и весь мир служит ареной их действий. Они действительно воспринимают себя как “граждан мира”. Снова и снова мы слышим, как они называют себя гражданами мира, у которых случайно оказались в карманах американские паспорта, и все реже и реже можно услышать упоминания об американских гражданах, работающих в международной организации. Они обладают всеми теми качествами, каких ожидают от космополитов: это городские люди, отлично образованные, универсалисты в своих воззрениях на политику и на этнические лояльности». Вместе с «гло-

балистической элитой» других стран американские космополиты находятся в «социокультурном пузыре», стенки которого отделяют их от национальных культур, и общаются друг с другом посредством «гуманитарно-технологического английского» — или, как выразились Хантер и Йейтс, «глобального языка».

Глобалисты рассматривают весь мир как единую экономическую сущность. Дом для них — не национальное общество, а глобальный рынок. Как замечают Хантер и Йейтс: «Все эти глобалистические организации, не только транснациональные корпорации, действуют в мире, в котором существуют “расширяющиеся рынки”, “конкурентные преимущества”, “эффективность”, “соотношение стоимости и эффективности”, “максимизация прибыли и минимизация затрат”, “рыночные ниши”, “прибыльность” и “практический результат”. Свою сосредоточенность на экономике они оправдывают тем, что должны удовлетворять потребности потребителей по всему миру. Таково их кредо. “Глобализация, — говорит консультант Дэниел Мидленд, — передала власть от национальных правительств мировому потребителю”». Иными словами, когда глобальный рынок заменяет собой национальное общество, гражданин конкретного государства превращается в глобального потребителя.⁴⁴³

«Экономические транснационалисты» — ядро зарождающегося глобального суперкласса. «Чем дальше продолжаются споры о последствиях глобализации, тем очевиднее становится по меньшей мере одно из них, — говорится в отчете Совета глобальной экономической политики. — Преимущества интегрированной мировой экономики породили новую, глобальную элиту. Этих людей, которых называют “давосскими мальчиками”, “золотыми воротничками” и “космократами”, объединяют новые концепции гло-

бальной связанности. К этому классу принадлежат ученые, работники международных организаций, сотрудники и менеджеры транснациональных компаний, бизнесмены, успешно осваивающие сферу высоких технологий...» В 2000 году «золотых воротничков» насчитывалось около 20 000 000 человек, 40 процентов из которых были американцами; к 2010 году, как ожидается, эта новая элита удвоит свою численность⁴⁴⁴. В США представители этой элиты составляют менее 4 процентов от общего населения страны; они не нуждаются в национальной идентичности и воспринимают федеральное правительство как реликт прошлого, чья единственная задача — содействовать упрочению глобальной экономики. В ближайшие годы, по предсказанию менеджера одной корпорации, «единственными людьми, которых еще будут заботить государственные границы, останутся политики»⁴⁴⁵.

Вовлеченность в деятельность транснациональных институтов и сетей не только «производит» человека в члены новой элиты, но и является критической для обретения элитного статуса на национальном уровне. Тот, чьи лояльности, приверженности и идентичности остаются сугубо национальными, с меньшей вероятностью поднимется «вверх» в бизнесе, науке, масс-медиа, чем тот, кто преодолел эти ограничения. Если абстрагироваться от политики, можно сделать следующий вывод: тот, кто остается дома, отстает от остальных. Как замечает профессор социологии Мануэль Кастельс: «Элиты космополитичны, а люди локальны»⁴⁴⁶. Возможность примкнуть к транснациональному кругу имеется лишь у небольшого числа людей в промышленно развитых странах и лишь у горстки людей в странах развивающихся.

Глобализация мышления транснациональной экономической элиты ведет к отмиранию у ее представи-

телей чувства принадлежности к национальному обществу. Социологический опрос начала 1980-х годов показал, что «чем выше доход и образование людей, тем более условны приверженности... От этих людей скорее, чем от бедных и необразованных, можно услышать, что они покинули бы свою страну, если им пообещают удвоение доходов»⁴⁴⁷. В начале 1990-х годов будущий министр труда Роберт Рейч высказал схожую мысль: «Американцы с наиболее высокими доходами отдаляются от остальных. Это отделение принимает множество форм, однако коренится оно в общей экономической реальности. Группа американцев больше не зависит, как было когда-то, от экономических действий соотечественников. Они связаны с глобальными сетями и корпорациями, которым и продают свой труд, будь то труд инженера, юриста, менеджера, консультанта, финансиста, исследователя, топ-менеджера или любой другой». В 2001 году профессор Алан Вулф заметил: «Вызов национальному гражданству, брошенный мультикультурализмом, представляется ничтожным рядом с возникновением действительно наднациональных корпораций, которые ставят практические результаты выше любви к родине». По словам Джона Миклтвейта и Адриана Вулриджа, «космократы все сильнее отдаляются от общества. Они учатся в зарубежных университетах, работают за границей, на организации, действующие в мировых масштабах. Они создают мир в мире, их объединяют мириады невидимых нитей глобальной экономики, но от своих соотечественников они зачастую словно отгораживаются стеной... Эти люди скорее потратят время на разговоры с руководством в других странах — по телефону или по электронной почте, — чем на обсуждение с соседями насущных потребностей квартала, в котором они живут»⁴⁴⁸.

В 1927 году, когда классовая война в Европе достигла своего апогея, Жюльен Бенда в замечательном полемическом сочинении «*La Trahison des Clercs*»* язвительно высмеял интеллектуалов, променявших незаинтересованность, абстрагированность художника от действительности на патриотические страсти и националистический угар. *Trahison* современных интеллектуалов имеет обратный вектор. Они отвергают лояльность к своей стране и своим соотечественникам и отстаивают интересы человечества в целом. Эта тенденция характерна для академического сообщества 1990-х годов. Профессор Марта Нуссбаум из Университета Чикаго определяет патриотическую гордость как «морально опасную эмоцию», доказывает этическое превосходство космополитизма над патриотизмом и предлагает, чтобы люди отныне «приносили присягу мировому человеческому содружеству». Профессор Эми Гутманн из Принстона утверждает, что американским студентам «просто стыдно узнавать: прежде всего они, оказывается, граждане Соединенных Штатов». По мнению профессора Гутманн, американцам следует идентифицировать себя не с США и не с каким-либо другим суверенным государством, а с «демократическим гуманизмом». Профессор Ричард Сеннетт из Нью-Йоркского университета отвергает «порок общенациональной идентичности» и называет эрозию национального суверенитета «принципиально позитивным явлением». Профессор Джордж Липсиц из Калифорнийского университета (Сан-Диего) полагает, что «в ближайшие годы в патриотизме начнут искать прибежища мерзавцы всех сортов и мастей». Профессор Сесилия О'Лири из Аме-

* «*La Trahison des Clercs*» (фр.) — «Предательство клерков». — *Примеч. перев.*

риканского университета считает, что проявлять патриотизм означает позиционировать себя как милитариста, «ястреба» и белого мужчину-англосакса. Профессор Бетти Джин Крейг из Университета Джорджии нападает на патриотизм за его «тесные связи с воинской доблестью». Профессор Питер Спиро из Университета Хофстра с одобрением замечает, что «в международном контексте использовать слово “мы” становится все затруднительнее. В прошлом люди пользовались этим словом, дабы выразить свою соотнесенность с национальным государством, но сегодня упомянутая соотнесенность уже далеко не обязательно определяет интересы и даже лояльности конкретного человека на международном уровне»⁴⁴⁹.

Моралисты полностью отрицают или, в лучшем случае, весьма скептически относятся к понятию национального суверенитета. В прошлом эта концепция, восходящая к Вестфальскому мирному договору, регулярно подтверждалась в теории и не менее регулярно нарушалась на практике. Моралисты считают, что она и должна нарушаться. Они согласны с Генеральным секретарем ООН Кофи Аннаном, который заявил, что национальный суверенитет должен уступить место «суверенитету личности», чтобы международное сообщество могло предотвращать действия национальных правительств, нарушающие права граждан. Данный принцип позволяет ООН осуществлять военное и иное вмешательство в дела независимых государств — что, вообще-то, запрещено уставом Организации Объединенных Наций. Если придерживаться более общих формулировок, моралисты выступают за приоритет международных законов, международных соглашений и решений над национальными, за укрепление влияния международных институтов в ущерб институтам национальным. Юристы из числа морали-

стов выдвинули теорию «обычного международного права», согласно которой нормы и практики, имеющие широкое применение, являются приоритетными по сравнению с национальными законами.

Ключевым моментом в практической реализации этого принципа в Америке стало решение, принятое в 1980 году апелляционным судом второй инстанции относительно статута 1789 года о защите американских послов. В деле «Филартига против Пенья-Иралы» (630 F.2d 876) суд постановил, что парагвайские граждане, проживающие в США, могут подавать в американские суды иски против парагвайских официальных лиц, которых обвиняли в убийстве парагвайца на территории Парагвая. В результате этого решения в суды США потоком хлынули аналогичные иски. Во всех этих случаях, как и при рассмотрении иска против генерала Пиночета испанским судом, суды одной страны нарушали собственную территориальную юрисдикцию и утверждали свое право вставать на защиту гражданских свобод иностранцев в их собственной стране⁴⁵⁰.

Юристы транснационалистов утверждают, что прецедент обычного международного права является приоритетным по отношению к федеральным законам и законам штатов. Поскольку обычное международное право не закреплено соответствующими соглашениями и договорами, оно, по сути, представляет собой волюнтаризм чистой воды; как заметил профессор Корнелльского университета Джереми Рабкин, «в чем эксперт убедит, с тем судья и согласится». Именно по этой причине данное право все чаще будет применяться для рассмотрения случаев, испокон века считавшихся внутренними делами того или иного государства. Если в обычном международном праве существует норма, запрещающая ра-

совую дискриминацию, почему бы не появиться норме, запрещающей дискриминацию сексуальную? Юристы моралистов настаивают на приведении американского законодательства в соответствие с международными стандартами и одобряют деятельность американских и иностранных судов, защищающих гражданские права американцев, исходя из международных, а не из принятых в США норм⁴⁵¹. Моралисты полагают, что США должны поддерживать создание таких организаций, как Международный трибунал, Международный суд, Генеральная ассамблея ООН, и подчиняться их решениям. Международное сообщество, по их мнению, нравственно превосходит сообщество национальное.

Преобладание антипатриотических настроений среди либеральных интеллектуалов заставило даже некоторых из них обратиться с предостережением к коллегам об опасности подобных воззрений не столько для Америки как таковой, сколько для американского либерализма. Большинство американцев, писал ведущий либеральный философ профессор Ричард Рорти, гордятся своей страной, «но в колледжах и университетах, в академических заведениях, ставших прибежищами леворадикальных взглядов, нередко можно встретить тех, кто является исключением из правила». Эти «новые левые» сделали немало полезного «для женщин, афроамериканцев, гомосексуалистов и лесбиянок... Однако проблема состоит в том, что левизна непатриотична. Она отвергает идею национальной идентичности и чувство гордости за свою страну. Если левые хотят добиться признания, им придется согласиться с тем, что общенациональная идентичность абсолютно необходима для гражданского общества». Иными словами, без патриотизма «новым левым» в Америке ничего не добиться. Профессор

Роберт Белла из Калифорнийского университета (Беркли) замечает: «То, что либералы не смогли найти способов воззвать к американскому патриотизму, — событие, по моему мнению, в основе своей прискорбное, а тактически — и вовсе катастрофическое... Так или иначе, стремясь к политическим переменам в Америке, мы должны опираться на традицию»⁴⁵². То есть, перефразируя Беллу, либералы должны использовать патриотизм как средство для достижения либеральных целей.

Ученые, высказывающие антинационалистические взгляды, составляют значительную часть тех, кто в 1980-х и 1990-х годах выпускал статью за статьей и книгу за книгой, рассуждая о нормативных «за» и «против» национализма и национального государства. Выступления в защиту патриотизма и национальной идентичности были крайне редки. К концепции национального государства начали с подозрением относиться и те, кто связан с практической политикой. В 1992 году Струоб Тэлботт, тогда журналист «Тайм», с одобрением отозвался о будущем, в котором «привычные нам нации отомрут и все государства признают над собой единую власть». Несколько месяцев спустя Тэлботт очутился во главе государственного учреждения, призванного проводить внешнюю политику той самой страны, которая, как он полагал, должна скоро «отмереть»⁴⁵³. В администрации Клинтона такие случаи и такое отношение к патриотизму не были редкостью. В результате у администрации возникли существенные сложности с военными, для которых верность Америке как национальному государству всегда стояла на первом месте. А вот для транснационалов из американской политической и экономической элиты 1990-х годов национализм был злом, национальная идентичность — подозрительным явлением,

национальные интересы — противозаконными, а патриотизм — вчерашним днем.

Но американский народ относился к этим вопросам совершенно по-другому.

ПАТРИОТИЧЕСКАЯ ПУБЛИКА

Национализм жив и здравствует в большинстве стран мира. Несмотря на неодобрение элит, народные массы настроены патриотически и ревностно сохраняют национальную идентичность. Американцы всегда были и по сей день остаются одной из наиболее патриотичных наций, а связи со страной для них нерасторжимы. Впрочем, степень идентификации в значительной мере зависит от социоэкономического статуса конкретного человека, его расовой принадлежности и места рождения.

подавляющее большинство американцев всячески проявляет свой патриотизм и клянется в верности стране. В 1991 году на вопрос: «Гордитесь ли вы тем, что являетесь американцем?» 96 процентов опрошенных ответили «безусловно горжусь» и «горжусь». В 1994 году на подобный вопрос 86 процентов дали утвердительный ответ. В 1996 году вопрос звучал так: «Насколько для вас важно считаться американцем?», причем ответы распределялись по десятибалльной шкале, на которой 0 означал «абсолютно неважно», а 10 «важнее всего на свете». Сорок пять процентов опрошенных выбрали 10, еще 38 процентов остановились на цифрах от 6 до 9 и лишь 2 процента выбрали 0. События 11 сентября 2001 года практически не сказались на патриотизме американцев; опрос сентября 2002 года продемонстрировал приблизительно те же показатели —

96 процентов опрошенных заявили о том, что гордятся своей принадлежностью к американской нации⁴⁵⁴.

Степень, в которой американцы идентифицируют себя со своей страной, как представляется, возросла к концу двадцатого столетия. В ответ на предложение выбрать место «изначальной географической принадлежности» (в качестве вариантов предлагались город, штат, регион, страна, континент Северная Америка и весь мир), 16,4 процента американцев выбрали страну в ходе опроса 1981–1982 годов; результат опроса 1990–1991 годов — 29,6 процента за «страну», результат опроса 1995–1997 годов — 39,3 процента за «страну». Увеличение числа американцев, отдающих предпочтение стране, на 22,9 процента за пятнадцать лет существенно превосходит общий прирост национальной идентификации во всех странах мира (5,6 процента) и в развитых странах (3,4 процента)⁴⁵⁵. Несмотря на то, что представители деловой и интеллектуальной элиты все чаще отождествляют себя с миром в целом, как «глобальные граждане», американцы все больше становятся приверженными собственной нации.

Это подтверждение патриотизма могло бы оказаться менее значимым, не найди оно заочной поддержки у населения других стран. Но дело обстоит далеко не столь печально. Америка занимает первое место по национальной гордости среди шестидесяти пяти стран, в которых проводились всемирные социологические опросы 1981–1982, 1990–1991 и 1995–1997 годов. От 96 до 98 процентов американцев заявили, что безусловно гордятся своей страной⁴⁵⁶. В ходе опроса 1998 года в двадцати трех странах задавался вопрос, насколько люди гордятся своей страной в десяти областях достижений (искусство, спорт, экономика и т. д.) и как они вообще воспринимают свою страну в

сравнении с другими странами. По гордости достижениями Америка уступила первенство Ирландии, оказалась второй после Австрии в «общем» сравнении — и первой среди двадцати трех стран по комбинированному показателю патриотизма. Утвердительные ответы на опрос середины 1980-х годов в четырех западных странах относительно гордости за страну распределились следующим образом: США — 75 процентов, Великобритания — 54 процента, Франция — 35 процентов, Западная Германия — 20 процентов. Среди молодежи: США — 98 процентов, Великобритания — 58 процентов, Франция — 80 процентов, Западная Германия — 65 процентов⁴⁵⁷. На вопрос, хотят ли они чем-либо послужить своей стране, люди отвечали так:

Таблица 15

	Да	Нет
США	81%	18%
Великобритания	46%	42%
Франция	55%	34%
Западная Германия	29%	40%

Впрочем, отдельные социальные группы в США выражали меньший патриотизм, нежели американцы в целом. По данным всемирного социологического опроса 1990–1991 годов, свыше 98 процентов коренных американцев, иммигрантов, неиспаноязычных белых и чернокожих и 95 процентов *Hispanics* утверждали, что гордятся своей страной. Однако при ответе на вопрос относительно приоритетов национальной идентичности обнаружилось разногласия. Идентификацию с Америкой назвали приоритетной 31 процент коренных жителей и неиспаноязычных белых; среди чернокожих это показатель сократился до 25 процен-

тов, среди *Hispanics* — до 19 процентов и среди иммигрантов — до 17 процентов. Отвечая, согласны ли они сражаться за Америку, 81 процент неиспаноязычных белых и 79 процентов коренных американцев ответили «да»; среди иммигрантов утвердительный ответ дали 75 процентов, среди чернокожих — 67 процентов и среди *Hispanics* — 52 процента⁴⁵⁸.

Как следует из приведенных выше цифр, недавние иммигранты и потомки тех, кого американизировали насильно (например, чернокожие), демонстрируют более противоречивое отношение к обществу, нежели потомки первопоселенцев и иммигранты первых волн. Чернокожие и представители других расовых и национальных меньшинств доблестно сражались за Америку; тем не менее среди чернокожих патриотов меньше, чем среди белых. По результатам опроса 1983 года, 56 процентов белых и 31 процент черных определили себя как «истинных патриотов»; в 1989 году эти показатели составили, соответственно, 95 и 72 процента⁴⁵⁹. В 1998 году в ходе опроса родителей школьников выяснилось, что 91 процент белых, 92 процента *Hispanics* и 91 процент родителей-иммигрантов согласны с утверждением: «США — лучшая из большинства стран на Земле». Среди афроамериканцев согласных с этим утверждением было 84 процента. По другим опросам белые и чернокожие сохраняли примерное соответствие названным выше цифрам по поводу гордости за страну; однако по итогам опроса сентября 2002 года, проведенного фондом Гэллапа по заказу канала Эй-Би-Си и газеты «Вашингтон Пост», обнаружилось, что сегодня Америкой гордятся 74 процента белого населения и лишь 53 процента населения цветного (это уже весьма существенная разница)⁴⁶⁰.

На протяжении двух столетий американцы воевали с индейцами; согласно американскому законода-

тельству, индейские племена считаются отдельными зависимыми нациями; за исключением пуэрториканцев, американские индейцы — единственное этническое меньшинство, де-юре обладающее собственной территорией. Иными словами, индейцы сталкиваются с серьезными затруднениями при определении, выборе, совмещении, уравнивании и комбинировании племенных, этнических и национальных идентичностей. «Мы прежде всего наррангасетты, а когда нам удобно, мы становимся американцами», — заявил в 1993 году один историк-индеец⁴⁶¹. К сожалению, невозможно выяснить, много ли индейцев разделяют эту точку зрения.

В общем и целом американцы, за редкими исключениями, были и остаются патриотической нацией, хранящей приверженность стране, и особенно выгодно в этом отношении они смотрятся на фоне других народов. Анализируя данные о патриотизме разных народов, Рассел Далтон отмечал: «В Соединенных Штатах национальная гордость развита необыкновенно. Возгласы: “США! США! США!” звучат не только во время олимпийских соревнований, их часто можно услышать в самой обыденной обстановке. Европейцы в большинстве своем намного сдержаннее в выражении национальной гордости». Американцы, по заключению авторов одного сравнительного исследования, — «самая патриотичная нация в мире»⁴⁶².

ДИАСПОРЫ, ЗАРУБЕЖНЫЕ ПРАВИТЕЛЬСТВА И АМЕРИКАНСКАЯ ПОЛИТИКА

Дiasпоры суть транснациональные этнические или культурные сообщества, члены которых отождествляют себя с родиной, которая может и не быть государ-

ственным образованием. Классическая диаспора — еврейская; само слово «диаспора» вошло в обиход из Библии и на протяжении многих лет обозначало иудеев, которые после разрушения Иерусалима в 586 году до н. э. рассеялись по миру. Они были прототипом «диаспоры жертв», несколько вариантов которой можно обнаружить и в современном мире. Впрочем, гораздо большее значение сегодня имеют мигрантские диаспоры, состоящие из людей, которые добровольно покидают родину в поисках лучшей работы и лучшей жизни, но поддерживают за границей тесные контакты с соответствующим транснациональным этническо-культурным сообществом, воплощающим их родину. Кредо «диаспорного» менталитета было четко сформулировано в заявлении Американского еврейского комитета в 1995 году: «Несмотря на географическую разбросанность и идеологические разногласия, евреи остаются единым народом, с общей историей, общей культурой и общей верой. Мы должны действовать сообща, чтобы достичь наших целей; не допустим, чтобы кто-либо среди нас, будь то в Израиле, Америке или где-то еще, мешал нам в осуществлении нашей судьбы»⁴⁶³. Члены диаспор существенно отличаются от «полуселенцев». У последних две национальные идентичности, у первых одна, но транснациональная. На практике, правда, эти две социальные группы нередко накладываются друг на друга и члены одной группы без труда перетекают в другую.

Диаспоры отличаются и от национальных меньшинств и этнических групп. Этническая группа представляет собой национальную или культурную общность в пределах конкретного государства. Диаспора же, как говорилось, есть этническая либо культурная общность, существующая вне государственных границ. Этнические группы в Америке возникали регу-

лярно на всем протяжении американской истории. Они преследовали собственные экономические, социальные и политические интересы, в том числе — интересы страны происхождения (какими те им виделись) и взаимодействовали как друг с другом, так и с прочими деловыми, профессиональными, региональными и сословными единицами. Тем самым они вовлекались в национальную политику государства. Диаспоры являются активными участниками транснациональной политики, они формируют альянсы и втягиваются в конфликты, выходящие за государственные границы. «Центром притяжения» любой диаспоры остается страна происхождения. Если же таковой не существует, свою главную задачу диаспора видит в создании места, «куда можно вернуться». Ирландцы и евреи сумели это осуществить, палестинцы находятся в процессе создания собственной страны, курды, сикхи, чеченцы и другие отстаивают свое право на самоопределение. Если страна происхождения существует, диаспора всячески стремится содействовать ее укреплению и развитию и защищать ее интересы в других странах. В современном мире группы «домашних интересов» трансформируются в наднациональные диаспоры, причем страны происхождения все чаще воспринимают эти диаспоры как социально-культурные «отростки» самих себя и все чаще признают своим важнейшим достоянием. Близкие отношения и сотрудничество между диаспорами и правительствами стран-адресантов — основная особенность современной глобальной политики.

Возросшая значимость диаспор — прямое следствие двух мировых трендов. Во-первых, массовая миграция населения бедных стран в страны богатые привела к увеличению численности, капитала и влияния диаспор как в странах происхождения, так и в

странах проживания. Индийская диаспора, по данным на 1996 год, составляла от 15 до 20 000 000 человек, обладала капиталом 40–60 000 000 000 долларов и «мозговым банком» из 200–300 000 «ученых, инженеров и других профессионалов, исследователей, менеджеров, сотрудников транснациональных корпораций, людей, занятых в сфере высоких технологий, и студентов старших курсов»⁴⁶⁴. Китайская диаспора численностью в 30–35 000 000 человек играет важнейшую роль в экономике стран Восточной Азии, исключая Японию и Корею, и внесла немалый вклад в грандиозный экономический рывок, совершенный Китаем. Быстро растущая мексиканская диаспора в Соединенных Штатах (20–23 000 000 человек), как мы видели, приобретает все большее политическое, экономическое и социальное влияние в родной стране и в США. Филиппинская диаспора, в основном сосредоточенная на Среднем Востоке и в США, стала жизненно необходимой для развития экономики Филиппин. Во-вторых, экономическая глобализация и развитие средств транспорта и связи сделали возможным поддержание тесных контактов — экономических, политических, социальных — диаспор с родными странами. Вдобавок и усилия национальных правительств по развитию и либерализации экономики и по внедрению в глобальную экономику (тут можно упомянуть такие страны, как Китай, Индия и Мексика) также обернулись возрастанием роли диаспор и конвергенцией экономических интересов диаспор и стран их происхождения.

В результате взаимоотношения национальных правительств и диаспор существенно изменились. Прежде всего сегодня правительства все чаще трактуют диаспоры не просто как «отростки» того или иного общества, но как социально-культурное достояние

этого общества. Во-вторых, диаспоры вносят заметный вклад в экономическое, социальное, культурное и политическое развитие стран происхождения. Наконец, в-третьих, диаспоры сотрудничают с национальными правительствами стран происхождения, представляя как интересы этих стран, так и интересы страны проживания.

Исторически государства относились к мигрантам неоднозначно. В отдельных случаях миграцию запрещали законодательно, в других разрешали или смотрели на нее сквозь пальцы. В современном мире массовость миграции из бедных стран в богатые и появление новых средств поддержания «связи с домом» привели к тому, что национальные правительства начали относиться к диаспорам как политическим инструментам. Правительство поощряет эмиграцию, предлагает усилия по организации и расширению диаспоры, по укреплению связей диаспоры с родиной, отдавая себе отчет, что диаспора будет защищать его интересы в стране своего проживания. Развитые страны оказывают влияние на международные дела через экспорт капитала и технологий, через экономическую и военную помощь. Страны же развивающиеся (более бедные и перенаселенные) влияют на ситуацию в мире через экспорт своего населения.

Чиновники национальных правительств не устают объявлять диаспоры жизненно важными элементами национальных сообществ. С 1986 года филиппинское правительство поощряет филиппинцев к эмиграции, к превращению в ЗФР — «заморских филиппинских работников»; на 2002 год из страны выехали до 7 500 000 человек. «Семьи с хорошим образованием и молодые профессионалы — медсестры, врачи, компьютерщики» пополнили ряды полуграмотных разнорабочих, составивших первую волну филиппин-

ской эмиграции. Экс-президент Гаити Жан-Батист Аристид, получивший в начале 1990-х годов в США статус политического беженца, называл гаитянскую диаспору в Соединенных Штатах «десятым департаментом Гаити» (всего страна поделена на девять), «на что члены диаспоры отреагировали с воодушевлением»⁴⁶⁵. В конце 1990-х годов радикально изменилось отношение израильского правительства к еврейской диаспоре. Первоначально, как писал Дж. Дж. Голдберг, автор книги «Еврейское могущество», израильские власти стремились «созвать всех евреев в пределы страны». В 1998 году, осознав факт постепенного исчезновения еврейской культуры и еврейской идентичности, правительство Бенджамина Нетаньяху приняло программу возрождения иудаизма за границами Израиля. Нетаньяху, по словам Голдберга, «стал первым израильским премьер-министром, который выказал интерес к еврейской диаспоре»⁴⁶⁶. Еще более красноречивым показателем возросшей значимости диаспор в современном мире может служить политика кубинского правительства по отношению к резко враждебной режиму Кастро кубинской общине в США. «В середине 1990-х годов, — пишет Сьюзен Экштейн, — кубинское правительство поняло бесплодность вражды и стало укреплять связи с диаспорой, а также поощрять экономически мотивированную эмиграцию. Те же самые люди, которых раньше Кастро презрительно именовал *gusanos*, червяками, и с которыми призывал расправиться, теперь сделались “кубинскими гражданами, проживающими за рубежом”»⁴⁶⁷.

Большую часть двадцатого столетия мексиканцы, включая правительственных чиновников, также демонстрировали презрительное высокомерие по отношению к тем своим соотечественникам, которые эмигрировали в США. Этих эмигрантов именовали *pochos*,

или, как выразился Октавио Пас, *pasichucos*, утратившими «культурное наследие предков — язык, веру, обычаи и традиции». Мексиканские чиновники называли этих людей предателями. «Угрожая всевозможными карами, — писал Йосси Шейн, — Мексика внушала своим гражданам страх перед эмиграцией и сулила наказание тем, кто отказывался от традиционной культуры во имя лучшей жизни в США». Впрочем, в 1980-х годах все изменилось. «Мексиканская нация вышла за пределы государственных границ, — заявил в 1990-е годы президент Эрнесто Седильо. — Мексиканские иммигранты — важная, важнейшая составляющая нашей нации». Президент Фокс назвал себя представителем 123 000 000 мексиканцев, «из которых 100 миллионов проживают в Мексике и 23 миллиона в США» (сюда входят и американцы мексиканского происхождения, родившиеся в Соединенных Штатах)⁴⁶⁸. Чиновники стали произносить панегирики эмигрантам. «Вы — герои», — признал президент Ирана Хатами в выступлении перед американцами иранского происхождения в сентябре 1998 года. «Мы салютуем этим героям», — заявил в декабре 2000 года президент Мексики Фокс, подразумевая тех, кто отправился в США на поиски «работы и возможностей, которых не имелось дома, в привычном окружении, в родной стране»⁴⁶⁹.

Национальные правительства поощряют создание и развитие диаспор многими способами. Например, они стимулируют эмиграцию и устраняют бюрократические преграды на этом пути. Сразу после своего избрания президент Фокс заявил, что мечтает об открытой границе между Мексикой и США и о режиме свободного перемещения. Он также поддержал инициативу о предоставлении статуса легальных иммигрантов тем нескольким миллионам мексиканцев, ко-

торые проникли в США незаконно, выступил за «человеческие условия работы мексиканцев, находящихся в Соединенных Штатах» и призвал США выделить 1 000 000 000 долларов на поддержку мексиканцев, проживающих и работающих на территории Америки⁴⁷⁰. Также национальные правительства организуют официальные организации по упрочению связей с диаспорами и спонсируют «неформальные действия», направленные на укрепление этих связей. В странах к югу от США, пишет профессор Колумбийского университета Роберт Ч. Смит, «наблюдается крайне любопытная ситуация, своего рода эксперимент с диаспорами. Мексика, Колумбия, Гаити, Доминиканская республика и другие страны пытаются юридически закрепить отношения с группами, которых один мексиканский чиновник назвал “глобальными нациями”»⁴⁷¹. В январе 2003 года индийское правительство и федерация торговой и промышленной палат Индии собрали в Нью-Дели «крупнейший конгресс членов диаспоры с обретения независимости в 1947 году». Среди двух тысяч индийцев, прибывших на этот конгресс из 63 стран мира, были «политики, ученые, промышленники, юристы», включая премьер-министра Маврикия, бывшего премьер-министра Фиджи и двух нобелевских лауреатов. Из США приехали четвереста человек, представлявших индийскую общину в Америке численностью 1 700 000 человек с совокупным доходом в 10 процентов от национального дохода Индии⁴⁷².

В последнее десятилетие двадцатого века мексиканское правительство заняло лидирующее положение в мире по степени интенсивности контактов с диаспорами. Президент Карлос Салинас сделал первый серьезный шаг в этом направлении, подписав в 1990 году указ о создании программы содействия

мексиканским общинам за границей, своего рода неофициального филиала министерства иностранных дел. Эта программа, по словам Роберта Лейкена, «предполагала строительство юридического и институционального моста между правительством Мексики и проживающими в США мексиканцами и американцами мексиканского происхождения». Программа предусматривала разнообразную деятельность, в том числе финансовую поддержку мексиканских общин, защиту интересов мексиканских иммигрантов в США, пропаганду эмиграции в Мексике, создание культурологических институтов и исследовательских центров на территории Соединенных Штатов и укрепление контактов иммиграции с мексиканской «глубинкой». Осуществление этой программы возлагалось на персонал сорока двух мексиканских консульств на территории США, причем штаты и бюджет этих консульств были соответственно расширены. Президент Седильо продолжил дело своего предшественника, а президент Фокс, вступив в должность, назначил одного крупного государственного чиновника на пост координатора отношений с диаспорой. Шесть месяцев спустя Фокс выдвинул «План национального развития», в котором, в частности, говорилось о защите мексиканских иммигрантов в Соединенных Штатах и предлагалось учреждение специального органа, следящего за соблюдением прав иммигрантов⁴⁷³.

Возрастание роли мексиканских консульств особенно отчетливо проявилось в Лос-Анджелесе с его многочисленной мексиканской общиной. Генеральный консул Марта Лара заявила: «У меня больше “подшефных”, чем у мэра Лос-Анджелеса». В известном смысле она права: в Лос-Анджелесе проживают около 4 700 000 американцев мексиканского происхож-

дения, а численность населения центрального округа города составляет 3 600 000 человек. Согласно данным газеты «Нью-Йорк Таймс», генеральный консул и семьдесят ее сотрудников «развили бурную деятельность», вследствие чего «миссис Лара зачастую производила впечатление не столько дипломата, сколько губернатора. Она открывала новые иммигрантские компании, выдавала свидетельства о рождении, присутствовала на бракосочетаниях, короновала победительниц конкурсов красоты»⁴⁷⁴. Важнейшей же сферой деятельности консульства было предоставление нелегальным мексиканским иммигрантам американского гражданства.

После 11 сентября 2001 года США стали уделять меньше внимания контактам с Мексикой, что заставило мексиканское правительство немного умерить «диаспорное» рвение; правительство же американское не спешит легализовать несколько миллионов незаконных мексиканских иммигрантов. При этом правительство Мексики предложило собственную модель легализации. Мексиканские консульства в США выдают регистрационные карты, *matricula consular*,* удостоверяющие право их владельцев считаться гражданами Соединенных Штатов. В 2002 году было выдано около 1 100 000 таких карт. Одновременно началась широкая пропагандистская кампания по приданию этим картам официального статуса. К августу 2003 года кампания охватила «более чем 100 городов, 900 полицейских участков, 100 финансовых организаций и тринадцать штатов»⁴⁷⁵.

Легальным мексиканским иммигрантам *matricula consular* не нужны. Обладание подобной картой тем

* *Matricula consular* (исп.) — Консульский документ. —
Примеч. перев.

самым подтверждает незаконное проникновение ее владельца на территорию США. Официальный статус этих карт в американском обществе и в частных компаниях наделяет мексиканское правительство полномочиями по легализации незаконной иммиграции и по предоставлению нелегальным иммигрантам прав и льгот, доступных лишь гражданам США. То есть иностранное правительство получает возможность наделять американским гражданством. Успех мексиканской программы *matricula consular* побудил правительство Гватемалы к выпуску с 2002 года аналогичных карт; примеру Мексики готовятся последовать и другие правительства.

Как было показано в главе 8, «полуселенцы» лоббируют законы о двойном гражданстве, придающие юридическую силу двойным лояльностям и двойным идентичностям. Национальные правительства обнаружили, что в их собственных интересах, с одной стороны, сохранять за членами диаспор гражданство страны происхождения и, с другой стороны, побуждать иммигрантов к принятию гражданства страны проживания. В 1998 году вступил в силу мексиканский закон, по которому мексиканским иммигрантам разрешается сохранять гражданство Мексики при принятии гражданства США. «Вы — мексиканцы, только живущие к северу от границы», — заявил президент Седильо, обращаясь к американцам мексиканского происхождения. К 2001 году, действуя в рамках программы содействия диаспорам, мексиканские консульства в США «активно поощряли мексиканцев натурализовываться и принимать гражданство Соединенных Штатов, сохраняя мексиканское гражданство»⁴⁷⁶. Кандидаты на политические посты в Мексике обязательно выступают перед диаспорой,

призывают спонсировать избирательную кампанию, вернуться на время выборов на родину и принять участие в голосовании, посоветовать друзьям и знакомым на родине голосовать за конкретного политического деятеля. Президент Фокс настаивает на сохранении мексиканского гражданства для американцев мексиканского происхождения, включая родившихся в США: ведь данная мера позволит этим американцам принимать участие в мексиканских выборах. А диаспора составляет приблизительно 15 процентов от общего количества мексиканских избирателей. Получи члены диаспор право голосовать в мексиканских консульствах в Лос-Анджелесе, Чикаго и других городах США, предвыборные кампании мексиканских политиков в Соединенных Штатах станут куда более агрессивными и интригующими, чем предвыборные кампании политиков американских.

Поддержка диаспор национальными правительствами побуждает диаспоры к поддержке этих правительств. Эта поддержка также проявляется во множестве способов. Наиболее явный — перечисление средств на счета в «домашних» банках. Исторически иммигранты всегда пересылали заработанные деньги своим семьям и общинам⁴⁷⁷. Однако в конце двадцатого столетия объемы трансферов существенно возросли, а сам процесс получил юридическое подтверждение, причем в нем участвуют и члены диаспор, и «полуселенцы» (как уже упоминалось, порой между ними сложно провести различие). Финансовые трансферы из индивидуальных усилий помощи семьям и друзьям превратились в коллективное средство подтверждения национальной идентичности членов диаспоры и субсидирования страны происхождения. По оценкам экспертов, в 2001 году

общий объем «иммигрантских трансферов» составил 63 000 000 000 долларов (превзойдя сумму государственной помощи — 58 000 000 000 долларов), а в 2002 году возрос до 100 000 000 000 долларов. Большая часть этих средств, разумеется, была перечислена из США. Сообщается, что американские евреи каждый год вкладывают в Израиль около одного миллиарда долларов. Филиппинцы отсылают домой более 3 600 000 000 долларов. В 2000 году сальвадорцы, проживающие в США, перечислили в свою страну 1 500 000 000 долларов. Вьетнамцы ежегодно перечисляют от 700 000 000 до 1 000 000 000 долларов. Кубинцы в 2000 году отправили на Остров Свободы 720 000 000 долларов, а два года спустя — свыше 1 000 000 000 долларов. Крупнейшим же адресантом подобных трансферов выступает Мексика. По данным мексиканского правительства, суммы трансферов в 2001 году возросли на 35 процентов и превысили 9 000 000 000 долларов, что позволило им занять второе место среди источников национального дохода, оттеснив на третье международный туризм. В 2002 и 2003 годах общая сумма трансферов должна была превысить 10 000 000 000 долларов⁴⁷⁸.

Диаспоры содействуют экономическому развитию стран происхождения не только через перевод денег семьям, друзьям и знакомым, но и через активное инвестирование бизнес-проектов и промышленных предприятий, находящихся в совместном «аборигено-иммигрантском» владении. Китайское правительство охотно разрешает принимать такие инвестиции — из Гонконга, с Тайваня, из Сингапура, Индонезии и других стран. Индийские, мексиканские и прочие бизнесмены в США не перестают вкладывать деньги в экономику своих родных стран. С нача-

ла 1960-х годов Индию покинули около 25 000 «блестящих умов»; они осели в США, где многие добились успеха: индийцам, среди прочего, «принадлежат 750 компаний и фирм в Силиконовой долине». Эти индийцы охотно откликаются на просьбы индийского правительства о поддержке образовательных программ и о предоставлении займов индийским предприятиям. По результатам исследования 2002 года, половина из технократов и менеджеров Силиконовой долины иностранного происхождения (в основном китайцев и индийцев) «располагала учрежденными в их родных странах совместными предприятиями, филиалами, владела компаниями-субподрядчиками и т. д.»⁴⁷⁹. Мексиканские бизнесмены и «голубые воротнички», равно как и представители других диаспор, практикуют тот же подход, а национальные правительства направляют полученные инвестиции в проекты, которые считают наиболее насущными.

Диаспоры осуществляют не только экономические вклады в свои родные страны. В период после падения коммунистических режимов в Восточной Европе из диаспор, преимущественно находящихся в США, вышли президенты Литвы и Латвии, премьер-министр Югославии, два министра иностранных дел и заместитель министра обороны, затем ставший начальником Генерального штаба Литвы, а также многочисленные чиновники ниже уровнем. В Польше и Чехии диаспоры принимали активное участие в кампаниях по выдвижению, соответственно, Збигнева Бжезинского и Мадлен Оллбрайт в президенты этих стран. Впрочем, оба потенциальных кандидата не выказали интереса к подобной возможности; Бжезинский в интервью заметил, что предложение заставило его проанализировать собственную идентификацию и понять,

что он уже не поляк, а американец польского происхождения. Диаспоры пытаются влиять на политику национальных правительств. Как утверждает Йосси Шейн, время от времени они предпринимают попытки «распространить американское кредо», утвердить в своих родных странах американские ценности — гражданские свободы, демократию, свободное предпринимательство. Иногда эти попытки оказываются успешными; тем не менее, по замечанию Родольфо де ла Гарса, Шейн не всегда убедителен в своих аргументах, касающихся трех крупнейших диаспор на территории США — мексиканской, арабской и китайской. Все эти диаспоры «действуют вопреки утверждениям Шейна относительно распространения демократических практик в их родных странах»⁴⁸⁰. Впрочем, что касается мексиканской диаспоры, 2000 год показал, что она заинтересована в установлении демократии в Мексике — не без ее активного участия в стране завершилась семидесятилетняя монополия на власть одной-единственной партии.

Диаспоры оказывают заметное влияние на внешнюю политику своих родных стран. В территориальных конфликтах страны происхождения (или социальных групп внутри этой страны) с другими странами или социальными группами диаспоры, как правило, принимают сторону экстремистских группировок в своих родных странах. Диаспоры «без государства» — например, чеченцы, косовары, сикхи, палестинцы, македонцы, мавры и тамилы — предоставляют экстремистам-соотечественникам финансовую поддержку, оружие и наемников и оказывают политическую и дипломатическую помощь в борьбе за создание независимого государства. Без содействия диаспор эти «инсуржерии» не могли бы продолжаться; отсюда следует, что, если поддержка диаспор не ис-

сякнет, «мятежи» перечисленных выше народов завершатся только с победой инсургентов. Диаспоры важны для развития их родных стран, для возникновения же таковых они жизненно необходимы.

Еще одно, пожалуй, наиболее важное «поле деятельности» современных диаспор — тесное сотрудничество с национальными правительствами во имя защиты интересов иммигрантов в странах их проживания. Особенно ярко это проявляется в Соединенных Штатах. Во-первых, Америка — главный игрок на мировой политической арене, а потому способна воздействовать на ход событий практически в любой точке земного шара. Поэтому национальные правительства других стран, преследуя собственные интересы, ищут различные способы влияния на американскую политику. Во-вторых, Америка исторически была «обществом иммигрантов» и в конце двадцатого столетия распахнула двери перед десятками миллионов новых иммигрантов и превратилась тем самым в страну проживания для большего числа диаспор. Она, несомненно, является главным «приютом иммиграции» в современном мире. В-третьих, учитывая степень могущества сегодняшней Америки, правительства других стран обладают весьма ограниченными возможностями влиять на американскую политику через дипломатические, экономические и военные меры; поэтому они вынуждены все больше полагаться на диаспоры. В-четвертых, сама «политическая природа» американского общества способствует усилению влияния диаспор. Распределение властных полномочий между федеральным правительством и правительствами штатов, три ветви власти, рыхлая и зачастую автономная в своих решениях бюрократия — все это, как и в случае с группами «домашних интересов», облегчает диаспорам доступ к рычагам влияния и лоббированию

интересов своих стран. Двухпартийная политическая система, опять-таки, позволяет стратегическим социальным меньшинствам, то есть диаспорам, влиять на исход выборов в палату представителей по одномандатным округам, а порой и на исход выборов в Сенат. Вдобавок господствующие ныне в обществе мультикультурализм и принцип уважения к культурным ценностям иммигрантских групп обеспечивают крайне благоприятную интеллектуальную, социальную и политическую атмосферу для деятельности диаспор на территории США. В-пятых, во время «холодной войны», как указывал Тони Смит, интересы диаспор, образованных беженцами из коммунистических стран, во многом соответствовали целям американской внешней политики⁴⁸¹. Восточноевропейские диаспоры участвовали в освобождении своих стран от советского правления; русская, китайская и кубинская диаспоры поддерживали усилия США по подрыву правящих режимов в их родных странах. С окончанием же «холодной войны» идеологическое противостояние с национальными правительствами уступило у диаспор (кроме кубинской) возрождению национальной идентичности и восстановлению связей с родиной, причем интересы последней отныне далеко не всегда совпадали с американскими интересами. В-шестых, в десятилетний промежуток между окончанием «холодной войны» и началом войны с террористами Америка не предъявляла миру единой и убедительной внешнеполитической цели, что позволило диаспорам и экономическим лобби более активно влиять на внешнюю политику США. События 11 сентября 2001 года значительно ослабили позиции арабских и мусульманских групп и породили подозрительность по отношению к иммигрантам в целом. Скорее всего, это — крат-

ковременный эффект, который нивелируется при отсутствии повторных террористических атак, особенно учитывая серьезную заинтересованность политических и интеллектуальных кругов других стран в усилении роли диаспор и природу американской политической системы, которая превращает США в «паровые земли», ожидающие «диаспорного сева».

В результате взаимодействия всех указанных факторов в конце двадцатого столетия иностранные правительства оказались в состоянии влиять на политику США «изнутри». Их действия включали в себя лоббирование собственных интересов и широкую пропаганду последних, оказание поддержки «мозговым центрам» и средствам массовой информации, «мобилизацию» диаспор на предоставление финансов и людей для избирательных кампаний, а также создание лобби в Конгрессе и правительственных организациях США. Иностранные правительства стали лучше ориентироваться в американской политической и экономической жизни, отыскивали новые ходы в «коридоры власти» и сделались гораздо более утонченными и изощренными в своих методах. Примером подобных действий и методов могут служить действия мексиканского правительства. В середине 1980-х годов Мексика ежегодно расходовала не более 70 000 долларов на лоббирование своих интересов в Вашингтоне; президент Де ла Мадрид (выпускник гарвардской школы менеджмента имени Кеннеди) сетовал на затруднения, с которыми ему приходится сталкиваться, когда он убеждает мексиканских дипломатов не просто поддерживать формальные связи с Государственным департаментом, но устанавливать прямые контакты с конгрессменами, способными реально пролоббировать интересы Мексики. В 1991 году, при президенте Кар-

лосе Салинасе (также выпускнике школы имени Кеннеди) мексиканское посольство в Вашингтоне вдвое увеличило штат сотрудников, а количество пресс-атташе и представителей по связям с общественностью выросло даже более того. В 1993 году Мексика расходовала на лоббирование своих интересов в Вашингтоне уже 16 000 000 долларов, а Салинас возглавил кампанию (стоимостью 35 000 000 долларов) за получение одобрения Конгресса США на присоединение Мексики к Североамериканскому договору о свободной торговле (НАФТА). Как указывалось, мексиканские официальные лица и консульские чиновники именно в это время стали прилагать усилия по привлечению мексиканской диаспоры в США к лоббированию интересов Мексики. В 1995 году президент Седильо недвусмысленно призвал американцев мексиканского происхождения брать пример с еврейской диаспоры, отстаивающей в США интересы Израиля. Как прокомментировал один из сотрудников Государственного департамента: «Мексиканцы обычно не показывались на глаза, а теперь они повсюду»⁴⁸².

Мексика — характерный пример устремлений иностранных правительств к влиянию на американскую политику и к вовлечению в этот процесс национальных диаспор на территории США. Рядом с Мексикой можно поставить такие страны, как Канада, Саудовская Аравия, Южная Корея, Тайвань, Япония, Израиль, Германия, Филиппины и Китай, правительства которых ежегодно расходуют десятки миллионов долларов на лоббирование своих интересов (бывает, кстати, что эти суммы достигают и сотен миллионов долларов).

Национальные правительства находят разнообразные способы использования диаспор. Скажем, среди членов диаспоры нередко вербуются шпионы

и «агенты влияния». На протяжении истории известно множество случаев, когда алчность заставляла людей предавать собственную страну и переходить на службу другому государству. Американцы, работавшие на ЦРУ, ФБР и на военные организации, покупались на предложенное им вознаграждение и в 1980-х, и в 1990-х годах. Впрочем, шпионами становятся не только из-за денег. В 1930–1940-х годах советские агенты — чиновники американского правительства, ученые из Лос-Аламоса, дипломаты «кембриджского круга» — предавали Америку не из алчности, а по идеологическим мотивам. Сегодня на смену идеологии пришли культурная и этническая принадлежность. Советская идеологическая парадигма, в рамках которой действовал СССР, уступила место множеству этнокультурных «диаспорных» парадигм, используемых национальными правительствами. Иммигранты, приносящие присягу на верность Америке, могут оказать США неоценимую помощь в отношениях с другими странами. Но когда эти иммигранты становятся членами диаспоры, тем более — тесно связанной со своим национальным правительством, они превращаются в потенциальных агентов этого правительства. «Шпионаж, — заметил сенатор Дэниел Патрик Мойниган, — почти всегда проистекает из политики диаспор». Согласно отчету министерства обороны, в 1996 году «многие иностранные разведки прибегали к эксплуатации этнических и религиозных уз», объединяющих членов диаспор на территории США с их родными странами⁴⁸³. С 1980-х годов США выявили среди диаспор немало русских, китайских, южнокорейских и израильских шпионов и «агентов влияния».

Впрочем, куда более важным и затрагивающим куда больше людей способом использования диаспор

является побуждение их к оказанию влияния на американскую политику. Эти усилия диаспор были детально изучены и описаны Тони Смитом, Йосси Шейном, Гэбриелом Шелтером и другими исследователями, а также теми учеными, кто занимался анализом конкретных диаспор на территории США⁴⁸⁴. В последние десятилетия диаспоры оказали существенное влияние на политику США в отношении Греции, Турции и Кавказа, на признание Македонии, поддержку Хорватии, на введение и отмену санкций против ЮАР, на помощь африканским народам, на вторжение в Гаити, на расширение НАТО, на урегулирование ситуации в Северной Ирландии и на Ближнем Востоке, где Израиль не в состоянии договориться со своим ближайшим окружением. Интересы диаспор могут время от времени совпадать с общенациональными интересами, как, допустим, в случае с расширением НАТО (и то вопрос спорный), но намного чаще эти интересы не принимают в расчет национальных интересов Америки и ее взаимоотношений с давними союзниками. Эти действия — прямой вызов американской национальной идентичности, что подтверждается, в частности, словами Эли Визеля: «Я связан с Израилем. Я причисляю себя к Израилю. Я никогда не стану критиковать Израиль за границей... Судьба еврея — быть заодно со своим народом»⁴⁸⁵. Данные свидетельствуют, утверждает Тони Смит, что на политическую деятельность еврейской, греческой, армянской и других диаспор «оказывают сильнейшее воздействие национальные правительства этих стран, заинтересованные в достижении своих целей, которые могут противоречить американской политике и целям Америки в конкретном регионе» и что «диаспоры руководствуются только собственными национальными интересами, когда речь заходит о территории, с которым они не-

посредственно связаны». Притязания диаспор на формирование американской политики по отношению к их родным странам основываются на допущении, что интересы Америки совпадают с интересами этих стран. Характерна фраза израильского шпиона Джонатана Полларда: «Я никогда не думал, что выгода Израиля может обернуться потерей для Америки. Как такое может быть?»⁴⁸⁶

Диаспоры приобретают влияние в Конгрессе, поскольку могут обеспечить исход выборов, помогая деньгами и людьми тем, кто готов оказывать им услуги, и активно выступая против тех, кто от этого отказывается. Усилия еврейской диаспоры привели в 1982 году к поражению на выборах Пола Финли, конгрессмена от штата Иллинойс и главы республиканской фракции в подкомитете по Среднему Востоку Комитета по международным делам Конгресса, поскольку Финли поддерживал Организацию освобождения Палестины; также еврейское лобби причастно к поражению в 1984 году сенатора от штата Иллинойс Чарльза Перси, председателя сенатского комитета по международным отношениям, который выступал за продажу Саудовской Аравии истребителей F-15. В 2002 году еврейская диаспора «приложила руку» к поражению конгрессменов-демократов Эрла Хилларда (Алабама) и Синтии Маккинни (Джорджия), которые публично высказывались в поддержку арабов и палестинцев. С деятельностью Армянского национального комитета в Америке (АНКА) отчасти связано поражение на выборах 1996 года двух конгрессменов, которых комитет обвинил в туркофильстве: республиканца Джима Банна (Орегон) и демократа Грега Лохлинна (Техас). Соперник Банна Дарлин Хули воздала АНКА должное за «организацию общенациональной кампании в поддержку моей кандидатуры»⁴⁸⁷.

Государства наподобие Израиля, Армении, Греции, Польши и Индии безусловно выигрывают от деятельности своих небольших, но чрезвычайно мобильных, энергичных и выгодно расположенных диаспор на территории США. Страны, конфликтующие с этими государствами, нередко терпели неудачу в своих усилиях. С увеличением массовости и многообразия иммиграции количество диаспор в Америке нарастает, вследствие чего мы вправе ожидать усиления борьбы между диаспорами. Тем самым конфликты за пределами Америки переносятся на американскую территорию. Лидер американцев арабского происхождения назвал избирательный конфликт 2002 года в Джорджии «маленькой ближневосточной войной»⁴⁸⁸. Подобные политические войны между диаспорами суть свидетельства способности США определять ход настоящих войн в современном мире, а также — доказательство того, что диаспоры и национальные правительства других стран нисколько не сомневаются в своих возможностях влиять на формирование американской политики. По мере того, как «вселенная диаспор» становится все более разнообразной, число «карманных» политических войн будет неуклонно возрастать и видоизменяться. Примером «карманной» войны может служить предвыборный конфликт 1996 года в Южной Дакоте. На выборах в Сенат там соперничали не только республиканцы и демократы, но и индийцы с пакистанцами. Каждый из кандидатов опирался на голоса собственной диаспоры. Американцы индийского происхождения вложили около 150 000 долларов в кампанию по повторному избранию сенатора Ларри Пресслера, который выступал за ограничение объемов продаж американского оружия Пакистану. Американцы же пакистанского происхождения оказали не менее значительную

финансовую поддержку сопернику Пресслера. Поражение Пресслера вызвало ликование в Исламабаде и скорбь в Нью-Дели⁴⁸⁹.

Увеличение численности арабской и более широкой мусульманской диаспор в США, равно как и растущий интерес этих диаспор к политике всерьез угрожают влиянию еврейской диаспоры на политику США на Ближнем и Среднем Востоке. В 2002 году на предварительных выборах в Джорджии действующий конгрессмен Синтия Маккинни, давно поддерживавшая борьбу палестинцев за создание собственного государства, «получила существенную помощь от американцев арабского происхождения», среди которых были не только «уважаемые юристы, врачи и коммерсанты», но и те, к кому «присматривалось Федеральное бюро расследований, проводившее мероприятия по выявлению потенциальных террористов». Противник Маккинни Дениз Маджетт собрала в ходе кампании 1 100 000 000, почти вдвое больше, чем Маккинни, с помощью «взносов евреев, проживающих за пределами Джорджии». У Маккинни в ходе перевыборов возникли и другие проблемы, однако она уступила сопернице с незначительным отставанием (58 процентов голосов за Маджетт против 42 процентов голосов у Маккинни). Два года ранее журнал «Экономист» так прокомментировал возрастание политической роли американцев арабского происхождения: «Израильское лобби значительно более организовано и располагает куда более внушительными средствами, нежели его предполагаемый соперник. Однако у него наконец-то появился соперник — разве это не признак перемен в американской политике?»⁴⁹⁰

Американская политика все больше походит на арену, на которой национальные правительства дру-

гих стран и вдохновляемые ими диаспоры сражаются за влияние на США. Эти сражения ведутся как на Капитолийском холме, так и на избирательных участках по всей Америке. Процесс «диаспоризации» Соединенных Штатов ведет к неизбежному результату. Чем весомее превосходство США в мировой политике, тем сильнее сами Соединенные Штаты вовлекаются в эту политику, тем большее влияние на американское правительство и американских законодателей приобретают национальные правительства других стран и тем меньше у США остается возможностей преследовать собственные цели, не совпадающие с целями государств, экспортирующих свое население в Америку.

ЧАСТЬ IV

**ВОЗРОЖДЕНИЕ
АМЕРИКАНСКОЙ
ИДЕНТИЧНОСТИ**

ЛИНИИ РАЗЛОМА В БЫЛОМ И НАСТОЯЩЕМ

СОВРЕМЕННЫЕ ТРЕНДЫ

Грядущее американской идентичности в значительной мере зависит от реализации следующих трендов в современном американском обществе:

- фактического исчезновения этнической компоненты как источника идентичности белых американцев;
- постепенного стирания расовых различий и уменьшения значимости расовой принадлежности;
- растущей численности и растущего влияния испаноязычной общины, следствием чего является тенденция к языковому и культурному разделению Америки;
- расширения пропасти между космополитической идентификацией элит и приверженностью нации традиционной идентичности.

При определенных обстоятельствах эти тренды способны привести к нативистской реакции, резкой поляризации американского общества и расколу американского социума.

На обострении восприятия идентичности также скажутся осознание уязвимости Америки перед террористической угрозой и уг-

лубление международных связей, ведущее к расширению взаимодействия американцев с представителями иных культур и вероисповеданий. Не исключено, что внешнее давление заставит американцев сплотиться и поможет им вновь обрести историческую религиозную идентичность и возродить англо-протестантскую культуру.

ОТМИРАНИЕ ЭТНИЧЕСКОЙ КОМПОНЕНТЫ

В конце девятнадцатого столетия американцы идентифицировали себя преимущественно с расовых позиций. Прежде всего это касалось чернокожих и азиатских иммигрантов, но и к иммигрантам белым — ирландцам, итальянцам, славянам и евреям — белые американцы относились как к представителям другой расы. Со сменой поколений и углублением ассимиляции потомки этих иммигрантов стали восприниматься уже как белые американцы; этот процесс подробно описан в книгах наподобие «Как ирландцы стали белыми», «Как евреи сделались белыми» и «Белый другого оттенка: европейские иммигранты и алхимия расы». Чтобы стать «белыми», «цветные» иммигранты вынуждены были принять господствовавшее в Америке разделение по расовому признаку и принять отчужденный статус азиатских иммигрантов и подчиненность чернокожих⁴⁹¹.

За расовой ассимиляцией последовала этническая дифференциация. Экономическое и социальное положение иммигрантов первоначально зависело от той самой иммигрантской общины, к которой они принадлежали. Во втором, а тем более в третьем поколении сказывалась структурная ассимиляция. Молодые люди покидали этнические гетто, посеща-

ли многонациональные школы, колледжи и университеты, получали работу в крупных, пестрых по этническому составу компаниях и корпорациях, переселялись в многонациональные пригороды. Мало-помалу этническая сегрегация и субординация уходили в прошлое. К 1990 году в Нью-Йорке и окрестностях проживало менее 6 процентов тех, кто мог похвастаться «незамутненной» ирландской кровью в своих жилах; при этом население данного района более чем на 40 процентов состояло из потомственных ирландцев. Среди последних 75 процентов проживали в многонациональных кварталах и пригородах и только 4 процента — на «ирландских выселках». По словам профессора Реджинальда Байрона, ирландцы в Америке влились в более широкую категорию населения, вошли в число «европейских американцев среднего класса, лишившихся явно выраженных этнических характеристик, которые связывали их со страной происхождения»⁴⁹².

Структурная ассимиляция в образовании, профессиональной деятельности, в сфере занятости и «парадигме местожительства» привела к ассимиляции матримонимальной. В 1956 году Уилл Херберг в своей классической работе описал следующее явление: смешанные браки являются нарастающим трендом, однако они по большей части имеют место внутри сообществ, объединенных той или иной верой. Среди белых американцев, по мнению Херберга, можно выделить три «плавильных тигля»: протестантов, католиков и иудеев. Так, достаточно многочисленны браки между английскими и норвежскими протестантами, ирландскими и итальянскими католиками, немецкими и русскими евреями. Обладая лишь символической, призрачной национальной идентичностью, иммигранты в третьем поколении (как и предполагает «закон Хансена», гла-

сящий, что третье поколение пытается вспомнить все то, о чем пыталось забыть второе поколение) все чаще и активнее обращаются в поисках идентичности к религии. Их стремление также усиливается тем обстоятельством, что, хотя ассимиляция требует отказа от прежней национальной лояльности и национальной идентичности, она отнюдь не подразумевает отвержения прежних религиозных убеждений⁴⁹³.

При прочих равных условиях чем малочисленнее группа, тем выше в ней количество смешанных браков. Поэтому количество «межрелигиозных» браков в США отстает от количества браков межэтнических. Поскольку в ходе переписи вопрос о вероисповедании не задавался, интересующий нас матримониальный показатель может быть установлен лишь приблизительно и по менее достоверным источникам. Тем не менее можно утверждать, что в 1990 году от 80 до 90 процентов протестантских браков заключались между двумя протестантами. Для католиков этот показатель несколько ниже, в диапазоне от 64 до 85 процентов. Эти цифры относятся к бракам состоявшимся; среди тех, кто только вступает в брак, они наверняка значительно ниже. В 1980-х годах было отмечено резкое возрастание числа католическо-протестантских браков, сопровождавшееся креном общественного мнения в сторону одобрения подобной практики. Около 50 процентов американцев итальянского происхождения, родившихся после Второй мировой войны, вышли замуж и женились на представителях и представительницах некатолических религиозных общин, в первую очередь протестантов⁴⁹⁴.

Евреи одновременно являются как этнической, так и религиозной общиной, причем весьма малочисленной. В начале двадцатого столетия они тем не менее демонстрировали самый низкий показатель «матримо-

ниальной смешанности» среди всех иммигрантов европейского происхождения. К 1950 году не более 6 процентов евреев вступали в браки с представителями других народов и конфессий. После Второй мировой войны произошло фундаментальное укрепление образовательного, профессионального и экономического положения евреев в США, что привело к стремительному увеличению числа смешанных браков. К 1990-м годам количество смешанных браков в еврейской общине составляло уже от 53 до 58 процентов. «Каждый год, — писал один еврейский исследователь, — в еврейских семьях по всей Америке заново переживают шок, испытанный некогда Аланом Дершовицем, узнавшим, что его сын собирается жениться на ирландке-католичке». Впрочем, если среди американских евреев возрастет число ортодоксов, количество смешанных браков непременно сократится. Вдобавок случалось и случается, что «нееврейская» сторона в этих смешанных браках после свадьбы принимает иудаизм, ослабляя влияние смешанных браков на еврейскую общину; в 1990-е годы таковых «прозелитов» среди американских евреев насчитывалось около 3 процентов⁴⁹⁵. Дети от смешанных браков также могут воспитываться в еврейских традициях.

В последние десятилетия двадцатого века в Америке значительно возросло количество межэтнических браков. По результатам проведенного Ричардом Альбой анализа данных переписи 1990 года, 56 процентов «белых» браков заключалось между людьми, не имеющими между собой этнической общности; 25 процентов браков приходилось на браки «промежуточные», когда, например, «жених германо-ирландского происхождения брал в жены невесту ирландо-итальянского происхождения»; наконец 20 процентов браков заключалось между теми, кто принадлежал к

одной и той же этнической общине. Для некоторых этнических групп показатель «браков внутри группы» среди людей, родившихся между 1956 и 1965 годами, крайне низок: для американских поляков он равняется 7,6 процента, для шотландцев 7,0, для французов 12,1, для итальянцев 15,0, а для ирландцев 12,7 процента⁴⁹⁶.

Параметры межэтнических браков не совпадают с параметрами браков межрасовых за одним существенным исключением. Общая структура «внешних браков» американцев азиатского происхождения в целом соответствует структуре подобных браков среди американцев европейского происхождения. Однако многие азиатские иммигранты — японцы, китайцы, корейцы, вьетнамцы, филиппинцы, индийцы и прочие — обладают «затушеванным» чувством общей азиатской идентичности. В результате, если американцы европейского происхождения вступают в брак с себе подобными, то американцы азиатского происхождения редко женятся и выходят замуж за выходцев из Азии. В 1990 году 50 процентов американцев азиатского происхождения и 55 процентов американок в возрасте от двадцати пяти до тридцати четырех лет вступили в брак с представителями иных рас. Среди тех, чей возраст младше двадцати пяти лет, это соотношение составило 54 процента для мужчин и 66 процентов для женщин⁴⁹⁷.

Американцы азиатского происхождения намного более быстрыми темпами, нежели европейские иммигранты, становятся «белыми», и вовсе не потому, что делают себе пластические операции или выбеливают кожу (хотя такие случаи нередки), но потому, что их традиционные ценности — трудолюбие, дисциплина, стремление учиться, бережливость, крепкие семейные связи — как нельзя лучше соответствуют англо-про-

тестантскому духу Америки. Разумеется, значимость этих ценностей варьируется от группы к группе, однако их наличие (а применительно к индийцам и филиппинцам — еще и знание английского) плюс высокий образовательный и профессиональный уровень иммигрантов из Азии позволяют им почти безболезненно влиться в американское общество.

Европейские иммигранты, когда-то прозванные «неподдающимися», ныне растворились в американском тигле; является ли для них этническая компонента источником идентичности? Рассмотрим два современных примера. В семье А американец еврейского происхождения женится на уроженке Кореи. Их сын женится на «чистокровной» иммигрантке из Ирана. С точки зрения наследственности внуки в этой семье будут на четверть евреями, на четверть корейцами и наполовину иранцами. Семья Б объединяет двух «стопроцентных» американцев, причем один из них — «незапятнанного» армянского происхождения, а другой ирландского. Их дочь выходит замуж за иммигранта из Египта. Ребенок от последнего брака будет на четверть армянином, на четверть ирландцем и наполовину египтянином. В обеих семьях третье поколение демонстрирует три весьма отличных друг от друга признака этнической наследственности. Что произойдет, если представители третьего поколения этих семей вступят в брак между собой? Ребенок от этого брака будет на четверть иранцем, на четверть египтянином, на одну восьмую армянином, на одну восьмую ирландцем, на одну восьмую евреем и на одну восьмую корейцем. Вдобавок примем во внимание «наследственные» вероисповедания. В семье А это иудаизм, буддизм и бахаизм. В семье Б это протестантизм, католичество и суннитский ислам. То есть ребенок от последнего смешанного брака «унаследует» все шесть религиозных традиций.

Подобного рода процессы воздействуют на природу белой Америки двумя способами. Во-первых, налицо действие принципа «плавильного тигля», разве что действует это принцип на индивидуальном, а не на общественном уровне. Кревекер и Зангвилл ошибались. Приток иммигрантов породил не единственного в своем роде «нового американца», а неисчислимое множество этнически разнящихся новых американцев. Америка переходит из стадии мультиэтнического общества с несколькими десятками этнических групп в стадию сверхэтнического общества с десятками миллионов людей «мультиэтнической национальности». В теории результатом тенденции к увеличению числа смешанных браков должна стать ситуация, по которой ни для кого, кроме родных братьев и сестер, не окажется возможной общая этническая наследственность. Во-вторых, чем больше конкретный человек наследует национальностей, тем чаще этническая идентичность становится предметом субъективного выбора. Представитель гипотетического четвертого поколения в нашем примере может с полным основанием считать себя ирландцем, однако его выбор будет мало чем отличаться от выбора людей, не имеющих ирландских корней, но влюбленных в Ирландию, в ее культуру, музыку, литературу, историю, язык и фольклор. Выбор этнической идентичности становится сродни выбору клуба; «этнические клубы», не исключено, начнут конкурировать между собой, привлекая людей особыми ритуалами, льготами и прелестями членства. Тот же самый гипотетический представитель четвертого поколения вполне может решить, что ему дороги сразу несколько унаследованных национальностей, и вступить одновременно в несколько «клубов». Либо же он отвергнет это наследие — или попросту забудет о нем...

Схожие проблемы стоят и перед американцами азиатского происхождения. Как заметил один из них, рассуждая о 50-процентном показателе межрасовых браков:

«Что станут обозначать слова “американец азиатского происхождения” в будущем, если уже сейчас следующее поколение имеет родителей, принадлежащих к разным расам? От чего зависит чувство общности с расой — от биологической наследственности или от культурного наследия? От хромосом или от традиции? Будет ли эта общность предметом выбора, вопросом добровольного присоединения? Или же сработает правило “одной капли” — чернокожие американцы все черные, а азиатские американцы все желтые? И кто тогда сойдет за белого — и кто захочет за него сойти?»⁴⁹⁸

Быть «американцем через черточку», то есть потомком иммигрантов той или иной национальности, становится все более затруднительным по мере того как возрастает количество «черточек», а люди получают все больше возможностей выбирать национальную идентичность. Результаты проведенного Альбой анализа данных переписи 1980 и 1990 годов показывают, что: а) национальный признак постепенно утрачивает значимость и б) демонстрирует «смещение акцентов». В переписи 1980 года 49 600 000 респондентов отнесли себя к англичанам (это был наивысший показатель национальной идентификации); в переписи 1990 года, в которой, кстати сказать, английская идентичность в опросных листах не присутствовала, таковых респондентов оказалось уже 32 700 000 человек. В 1980 году немцы и итальянцы занимали нижние позиции в списках национальных приоритетов, а в 1990 году они оказались во главе аналогичных спис-

ков, причем количество людей, избравших для себя эти национальности, возросло на 20 процентов. Около одной пятой рожденных в Америке белых, заключает Альба, в 1990 году «строго придерживались национальной идентичности»⁴⁹⁹. Сегодня эта цифра, разумеется, меньше.

При отсутствии национальной идентификации каким способом могут определять себя белые американцы? Альба предполагает, что источником идентичности может служить общее наследственное иммигрантское прошлое⁵⁰⁰. Тем не менее, хотя белые американцы все реже и реже говорят о себе с этнических позиций, вряд ли они все же обратятся к достаточно абстрактному, отстоящему от них на многие десятилетия иммигрантскому опыту предков в поисках новой идентичности. Альтернативой «иммигрантской идентичности» может стать идентичность американо-европейская (или европейско-американская). Гипотезу евроамериканизма выдвигали несколько ученых (термин «евро» не годится, поскольку закреплен за денежной единицей). Тот же Альба называет евроамериканцами тех, кто отождествляет себя с иммигрантским опытом. Джон Скрентни, Дэвид Холлингер и Орландо Паттерсон, каждый в своей книге, предлагают термин «евроамериканцы» по аналогии с «афроамериканцами»⁵⁰¹. Данный термин охватывает большинство неиспаноязычных белых американцев и подчеркивает значимость европейского культурного наследия. Кроме того, он объединяет в себе как потомков первопоселенцев, так и потомков иммигрантов. Современные американцы применяют схожее по своему смыслу обозначение *Hispanics* или «латино» для иммигрантов из Латинской Америки. Впрочем, как кажется, введение особого названия для белых американцев несколько запоздало. В девятнадцатом столе-

тии поселенцы и их потомки не называли иммигрантов «европейцами»; тем, кто прибывал в США из Европы, давали обозначения «через черточку», в зависимости от их национальности. В мае 1995 года Бюро переписи опрашивало белых неиспаноязычных американцев относительно «предпочтений по поводу расовой и этнической принадлежности». Лишь 2,35 процента отнесли себя к евроамериканцам⁵⁰².

Если, как представляется вполне возможным, культура и вправду возникает в качестве основной разграничительной линии между народами и расами, американцам европейского происхождения вполне логично было бы попытаться идентифицировать себя с точки зрения культуры. Именно так и поступили *Hispanics*, которые всех неиспаноязычных и не чернокожих американцев, включая американцев азиатского происхождения, именуют «англо». Если вкладывать в этот термин лишь культурное, но не этническое значение, он становится вполне осмысленным. Он подтверждает значимость англо-протестантской культуры, английского языка и английских политических, юридических и социальных институтов и традиций для американской идентичности. Однако по опросу 1995 года менее одного процента неиспаноязычных белых американцев выразили готовность считать себя «англо».

Самая подходящая субнациональная идентичность для неиспаноязычных и не чернокожих американцев — «белые». В ходе опроса 1995 года 61,7 процента респондентов одобрили это название, а еще 16,5 процента предпочли определение «кавказский тип». То есть три четверти белых американцев определяют себя преимущественно с расовых позиций. Данная ситуация может повлечь за собой серьезные последствия для американского общества. В долгосрочной перспективе, как мы видели, этнические и

расовые группы, изначально не принадлежавшие к «белым», могут быть ассимилированы «белым сообществом». В перспективе же краткосрочной «белая идентичность» способна провести в американском обществе глубокую линию разлома между белыми и чернокожими. В некоторых случаях, как сообщалось, белые различного происхождения декларировали «белый панэтнос» и объединялись против небелых. Что важнее, поскольку всякая идентичность требует наличия другого, «белизне, чтобы осознать себя, — писала Карен Бродкин, — необходима реальная или придуманная чернота в качестве дурного (иногда вызывающего зависть) близнеца»⁵⁰³.

Существует, впрочем, и иная возможность, более всеобъемлющая, нежели остальные. Белые американцы могут отказаться от субнациональных и «общинных» идентичностей и признать себя просто американцами. Потомки первопоселенцев часто отдавали предпочтение этому самоназванию перед «англо-американцами», «шотландо-американцами», «германо-американцами» и тому подобным. Вдобавок, как замечал Стэнли Либерсон, в ходе опросов общественного мнения, проводившихся три года подряд (1971–1973) и охватывавших одних и тех же людей, лишь 64,7 процента респондентов повторяли ответы, данные годом ранее. А треть американцев, дававших непоследовательные ответы, не слишком различалась этнически. Постоянство в ответах было характерно для 80–95 процентов чернокожих, *Hispanics*, итальянцев и восточноевропейцев. «Значительное снижение отмечалось среди представителей Северной и Западной Европы, так называемого “староевропейской породы”, для которой характерно наличие многих поколений предков, проживавших на территории США». Немногим более половины тех, кто обозначал свою анг-

лийскую, шотландскую или валлийскую принадлежность в 1971 году, дали аналогичный ответ год спустя. В начале 1970-х годов 57 процентов населения США принадлежали как минимум к четвертому поколению иммигрантов, при этом 20 процентов нечернокожего населения в этой категории не указали никакой страны происхождения (по контрасту с первым, вторым и третьим поколениями)⁵⁰⁴. Иными словами, в четвертом поколении этническая наследственность стремительно исчезает. А сейчас мы наблюдаем, как четвертое поколение уступает место следующему.

Увеличение числа людей, не идентифицирующих себя со страной происхождения, сопровождается возрастанием числа тех, кто называет себя просто «американцами». Бюро переписи населения в ходе опроса 1979 года и переписи 1980 года всячески пыталось исключить возможность подобного ответа. Тем не менее в 1980 году 13 300 000 человек, или 6 процентов населения США, назвали себя американцами, а еще 23 000 000 человек, или 10 процентов населения, не указали никакой этнической наследственности. В переписи 2000 года «устранение черточек» продолжилось. По сравнению с переписью десятилетней давности количество людей, ссылающихся на английскую наследственность, сократилось на 26 процентов, ирландскую — на 21 процент, немецкую — на 27 процентов. С другой стороны, количество тех, кто называет себя просто американцем, возросло на 55 процентов и составило приблизительно 20 000 000 человек. Особенно отчетливо эта «перемена в мыслях» обозначилась на Юге — к примеру, 25 процентов жителей штата Кентукки указали себя как американцев⁵⁰⁵.

Идентичность, которую белые американцы выбирают взамен обветшавших этнических идентичностей, имеет принципиальное значение для будущего Аме-

рики. Если выбор будет сделан в пользу евроамериканизма или «англо» как ответа на «испанистский вызов», культурный раскол в американском обществе станет свершившимся фактом. Если будет выбрана «белая идентичность» в противоположность «черной», неизбежно возрождение расовых конфликтов. Но национальная идентичность и национальное единство существенно окрепнут, если белые американцы воспримут слова Уорда Коннерли и решат, что «смешанная наследственность» делает их прежде всего американцами.

И это подводит нас к теме расовой принадлежности.

РАСА: КОНСТАНТА, ПЕРЕМЕННАЯ, ПУНКТИР

Каждый человек отличается от других по физическим и физиологическим характеристикам. Группы биологически схожих людей обладают характеристиками, отличающими их от других людей. Цвет кожи, разрез глаз, цвет волос, черты лица — на протяжении столетий эти характеристики считались расовыми признаками. Физические и физиологические отличия — объективная реальность; позиционирование данных отличий как расовых признаков — результат человеческого субъективизма, приписывание же этим расовым признакам особой социальной значимости — результат человеческих предрассудков.

Разница в росте между разными людьми столь же, если не более, очевидна, как разница в цвете кожи и чертах лица. Однако, за исключением пигмеев, различия в росте, пускай даже они приводили к социально-экономическим последствиям⁵⁰⁶, никогда не считались основой для классификации и дифференциации людей. Расизм — сугубая реальность, поскольку люди

считают важными для общества такие характеристики, как цвет кожи и разрез глаз; «ростизм» же реальностью не является, поскольку люди не придают особого значения своему росту (разве что в баскетболе). Поэтому индивиды и группы классифицируют себя и других с расовых позиций. В отличие от роста, раса — не только физическая реальность, но и социальный конструкт.

Раса также может выступать в качестве политического конструкта. Правительства классифицируют своих граждан по категориям и распределяют права, обязанности и льготы в этих категориях на основе расовых признаков. На протяжении большей части своей истории правительства Южноафриканской республики и Соединенных Штатов Америки дифференцировали граждан по расовым признакам: в ЮАР насчитывались четыре расовые категории, в США — от трех до пятнадцати. Ныне Южная Африка отказалась от этой практике, а США требуют от людей самоотождествления с разработанным в правительстве перечнем рас. Как в ЮАР, так и в США расовые категории служили основой легальной, государственной дискриминации по расовому признаку; в США эти категории сохранили свою политическую значимость до сегодняшних дней.

В начале двадцать первого столетия осознание расовой принадлежности и расовой идентичности в Америке представляют собой процесс, развивающийся в трех направлениях. Во-первых, различия в социально-экономическом статусе и достатке среди людей разных рас остаются практически неизменными, хотя и выказывают в некоторых местностях тенденцию к сглаживанию. С этой точки зрения Америка — по-прежнему расово разделенное общество. Во-вторых, «совмещение» расовых характеристик, пусть и мед-

ленно, но все же осуществляется, как биологически, за счет смешанных браков, так и символически и социально, благодаря тому, что индивидуальный мультикультурализм постепенно становится социальной нормой. Американцы одобряют движение своей страны от мультирасового общества с расовыми группами к сверхрасовому обществу с мультирасовыми гражданами. В-третьих, общая значимость расовой компоненты в сравнении с остальными параметрами национальной идентичности также уменьшается. Тем самым можно констатировать, что при сохранении расовых социоэкономических различий в современном мире наблюдается «стирание» и «слияние» расовых признаков. Впрочем, последний феномен может вылиться в возникновение нового расового сознания среди белых американцев, встревоженных нарастающим «оцветнением» Америки (см. раздел «Белый нативизм»).

В Америке всегда существовали и продолжают существовать различия между расами в социоэкономическом статусе и политическом влиянии. Эти различия включают в себя разницу в достатке, доходах, образовании, месте проживания, профессиональной сфере, здравоохранении, криминогенности социума (как для жертв, так и для преступников) и в других социальных сферах и институтах. В большинстве этих сфер абсолютные показатели достатка чернокожих и, в меньшей степени, испаноязычных американцев за последние десятилетия двадцатого века существенно возросли. Однако улучшение благосостояния не привело к сужению разрыва между чернокожими и испаноязычными, с одной стороны, и между белыми и американцами азиатского происхождения — с другой. Как показывают данные о совокупном доходе американских семей за последние тридцать лет, эти разрывы сохраняются.

Разница между расовыми группами, подобная той, что существовала и существует в США, доминировала в человеческих сообществах на протяжении столетий. Сегодня расовый подход определяет как внутреннюю политику ряда государств, так и отношения между государствами. В современном мире белые почти всегда занимают привилегированное положение, а выходцы из Восточной Азии стоят «выше» латиноамериканцев и чернокожих. Эти расовые различия и взаимоотношения представляют собой, по-видимому, итог взаимодействия множества факторов, в том числе исторического опыта, культуры, географии, климата, наследственности, развития социальных институтов, многовекового угнетения одних народов другими и способности групп, доминирующих в той или иной области, будь то богатство или военная мощь, распространять свое доминирование на другие области. Стирание расовых различий в достатке, статусе и влиянии — дело весьма затруднительное как в мировых масштабах, так и в пределах одной страны. Умеренные попытки осуществить такое стирание в Соединенных Штатах по своей смелости, пожалуй, превосходят любые другие попытки подобного рода. Безусловно, этот процесс будет продолжаться, однако следует отдавать себе отчет, что «смыкание пропасти», зияющей в истории, культуре и самой структуре американского общества, растянется на очень продолжительный срок. Отдельные социоэкономические различия расового свойства будут существовать столько, сколько просуществуют еще сами расы.

Что касается рас, они, конечно, будут существовать и впредь, но отнюдь не обязательно сохранят ту же социальную значимость, какой обладали в прошлом. Высокий процент смешанных браков среди белого населения ведет к отмиранию этнической иден-

тичности. Процент смешанных браков между крупнейшими расовыми группами Америки существенно ниже, однако достаточно высок среди американцев азиатского происхождения и демонстрирует тенденцию к росту среди чернокожих. У последних процент смешанных браков всегда был крайне низок и лишь в малой степени соотносился с пропорцией черного и белого населения Америки «смешанного» происхождения. Но по сравнению со своим историческим минимумом этот процент сегодня стремительно вырос. «В 1960 году только 1,7 процента всех новых браков с участием хотя бы одного чернокожего представляли собой смешанные браки, а к 1993 году уже 12,1 процента браков заключалось между чернокожими и белыми». Процент смешанных браков зависит не только от численности расовых групп и их достатка, но и от возраста вступающих в эти браки. В 1990 году среди чернокожих от 25 до 34 лет 10 процентов мужчин и 4 процента женщин состояли в смешанных браках⁵⁰⁷.

Пока в незначительной, но все более увеличивающейся степени смешанные браки ведут к стиранию границ между расами. Что гораздо важнее с точки зрения социума, расовая принадлежность и расовые отличия утрачивают значимость в общественном сознании. В середине 1960-х годов в девятнадцати штатах США действовали законы, запрещающие браки между белыми и черными; 42 процента белых северян и 72 процента белых южан одобряли эти законы. В 1967 году Верховный суд объявил эти законы неконституционными⁵⁰⁸. В последующие десятилетия американцы стали относиться к смешанным бракам намного более позитивно, причем это касалось всех расовых групп американского общества. В ходе опроса, проведенного Центром Пью в 1999 году, выяснилось, что 63 процента респондентов поддерживают мнение о полезно-

сти смешанных браков, поскольку те «помогают уничтожить расовые барьеры», и лишь 26 процентов не одобряют таких браков, потому что они «ведут к деградации талантов и дарований, присущих каждой расе». По опросу фонда Гэллапа, в 1997 году 70 процентов чернокожих и белых подростков «не считали межрасовый флирт чем-то особенным». По данным опроса, проведенного в 2001 году фондом Гарварда—Кайзера и газетой «Вашингтон Пост», 77 процентов чернокожих, 68 процентов латино, 67 процентов выходцев из Азии и 53 процента белых полагают не имеющим значения то обстоятельство, с кем человек вступает в брак — с представителем своей или другой расы. Минимум 40 процентов американцев признались, что имели «романтические контакты» с представителями других рас. Как прокомментировал один профессор социологии, «количество смешанных браков растет не менее стремительно, чем общественное одобрение таких браков. Если у вас какие-либо предрассудки по поводу межрасовых браков — преодолевайте их: поезд уже уходит»⁵⁰⁹.

Одновременно с утверждением в американском обществе одобрительного отношения к смешанным межрасовым бракам ныне отмечается еще более позитивное отношение, если не сказать восхваление, к индивидуальной мультирасовости. Американцы долго воспринимали свою страну как мультирасовое общество, состоящее из расовых групп. Сегодня они все чаще воспринимают Америку как сверхрасовое общество, состоящее из мультирасовых граждан. К примеру, в 2001 году в ходе инициированного Си-Эн-Эн опроса общественного мнения у американцев спрашивали, хорошо или плохо для страны, «если среди американских граждан появится больше приверженцев мультирасовости, нежели принадлежности к какой-

либо одной расе». «Хорошо» ответили 64 процента респондентов, «плохо» — всего 24 процента. Все больше и больше американцев склоняются к мультирасовой идентичности. В предварявших перепись 2000 года опросах свыше 5 процентов респондентов (почти втрое больше ожидавшегося показателя) указали себе две и более рас; среди лиц моложе 18 лет таковых оказалось свыше 8 процентов. По данным же переписи 14 процентов тех, кто определил себя как американцев азиатского происхождения, также указали принадлежность к другой расе; среди латино таковых оказалось 6 процентов, среди чернокожих — 5 процентов, среди белых — 2,5 процента. В целом немногим менее 7 000 000 американцев (2 процента населения страны) сделали двойной выбор. По оценкам социологов, к 2050 году мультирасовая принадлежность станет основной характеристикой около 20 процентов американцев⁵¹⁰.

В 1960-х годах был популярен лозунг: «Черное прекрасно». К 1990-м годам этот лозунг трансформировался в такой: «Двурасовость (многорасовость) прекрасна». Замечательным свидетельством изменившегося отношения к расовым отличиям является часто упоминаемая в исследовательских работах обложка специального выпуска журнала «Тайм» (1993 г.); на ней изображена очень привлекательная молодая женщина, чей образ был смоделирован компьютером по результатам обработки характерных черт различных рас. «Тайм» назвал этот образ «новым лицом Америки» в двадцать первом столетии. Также отмечалось видоизменение рекламного образа на упаковках печенья «Бетти Крокер»: светлокожая блондинка с годами преобразилась в женщину с оливковой кожей и черными волосами. В 1997 году Тайгер Вудс в знаменитом интервью назвал себя «чернокавказцем», то

есть «чернокожим кавказского типа с тайской и индейской наследственностью». Другие публичные фигуры также не упускали возможности похвалиться своими межрасовыми корнями⁵¹¹. Иными словами, в начале двадцать первого столетия индивидуальная мультирасовость сделалась благопристойной и даже модной.

Американцы также уделяют все больше внимания тому, сколь мультирасовы они были в прошлом, когда отказывались признавать собственную мультирасовость. По оценкам ученых, около 75 процентов чернокожих американцев имеют «нецветное» происхождение; по подсчетам одного специалиста, в 1970 году около 22 процентов белых американцев имели цветных предков. Историческое представление американцев о себе самих как о белых или черных не соотносилось с объективной реальностью. К концу двадцатого столетия американцы начали приводить свое субъективное представление в соответствие с объективной реальностью.

Поддерживая общественное стремление к уничтожению дихотомии черного и белого, лидеры чернокожих в 1988 году высказались за введение в обиход термина «афроамериканцы» взамен «чернокожие», поскольку новый термин «устранял расовые различия и подчеркивал культурную и этническую идентичность». Внедрение «афроамериканизма» отвергало «расовую поляризацию и позиционировало чернокожих как одну из многочисленных этнических групп внутри американского общества, наподобие ирландоамериканцев, итальяноамериканцев или японоамериканцев». Как заявил Джесси Джексон, «назваться афроамериканцем — значит пройти культурную интеграцию». Термин быстро приобрел общественную поддержку. По данным опроса, проведенного в 1995 году

Бюро переписи населения, 44,2 процента респондентов высказались за принадлежность к чернокожим, но 40,2 процента, прежде всего молодежь, предпочли назваться афроамериканцами. В 1990 году среди людей, называвших себя афроамериканцами, большинство составляли «молодые образованные мужчины, проживающие в урбанистических районах северо-востока и Среднего Запада»⁵¹². Учитывая непреходящую приверженность американцев к односложным словам, которыми они заменяют любые многосложные названия и обозначения, успех нового семисложного слова представляется интригующим и даже знаковым.

Нарастающая популярность в обществе мультирасового подхода проявилась, в частности, в требованиях либо убрать вопрос о расовой принадлежности из анкет для переписи 2000 года, либо вставить в эти анкеты пункт о «мультирасовой альтернативе» привычным расовым категориям. По данным опроса 1997 года, 56 процентов американцев считали, что вопрос о расовой принадлежности не имеет смысла, а 36 процентов высказывались за его сохранение. По данным опроса 1995 года, требование о введении в анкету переписи пункта о «мультирасовой альтернативе» поддерживали 49 процентов чернокожих и 36 процентов белых американцев. Американцы смешанного происхождения и те, кто имел детей смешанного происхождения, учреждали общественные организации в поддержку своих требований. В июле 1996 года в Вашингтоне состоялся Марш мультирасовой солидарности. С другой стороны, чернокожие общественно-политические группировки и объединения активно препятствовали деятельности «смешанных»; четыре такие группы — Национальная ассоциация содействия прогрессу цветного населения (НААСР), Национальная урбанистическая лига, Юридический коми-

тет за гражданские права по закону и Объединенный центр политических и экономических исследований — обратились к правительству с призывом «не поддаваться на провокации и не торопиться с введением института “мультирасовости”, поскольку он обладает несомненным потенциалом для усиления расовой сегрегации и дискриминации чернокожих американцев»⁵¹³. Бюро переписи населения в итоге не включило пункт о «мультирасовой альтернативе» в свои анкеты, однако позволило респондентам выбрать два из шести ответов на вопрос о расовой принадлежности. Те 7 000 000 американцев, которые воспользовались этим разрешением, почти втрое превзошли своей численностью тех, кто назвал себя «американским индейцем и уроженцем Аляски», и в семнадцать раз — тех, кто выбрал пункт «уроженец островов Тихого океана». Как мы видим, категории переписи порождают этническую и расовую идентичность. «Мультирасовая альтернатива», безусловно, имела бы тот самый эффект, которого опасались лидеры чернокожих общин: чернокожие и прочие американцы постепенно осознают, что могут на законных основаниях утверждать свою мультирасовую наследственность.

«Расовое восприятие» и расовые предрассудки остаются по сей день неотъемлемой характеристикой американского общества. Однако значимость расовой принадлежности неуклонно снижается. Колин Пауэлл однажды заметил: «В Америке, которую я люблю всем сердцем и всей душой, человек, выглядящий, как я, считается черным». Совершенно верно: при взгляде на Колина Пауэлла мы видим чернокожего американца — а также государственного секретаря США, отставного четырехзвездного генерала, триумфатора короткой и победоносной войны и принципиального сторонника многосторонности в американской внеш-

ней политике, едва ли не единственного такового в администрации президента Буша. В сравнении с другими «признаками» Колина Пауэлла цвет его кожи не имеет ни малейшего значения. В 1982 году, когда Брайант Гамбел стал первым чернокожим диктором на одном из крупнейших телеканалов, цвет его кожи играл немаловажную роль. Десятилетия спустя телеэфир заполнили дикторы, комментаторы, репортеры всех рас и всех цветов кожи; кто теперь обращает внимание на разрез глаз и форму черепа? Через полстолетия после Джеки Робинсона американцы, видя перед собой мультирасовую бейсбольную команду, интересуются исключительно результатом игры, а никак не расовой принадлежностью игроков.

Если нынешний тренд сохранится, рано или поздно стремление правительства классифицировать граждан по расовой принадлежности окажется, как выразились Джоэль Перлман и Роджер Уолдингер, «делом давно минувших дней»⁵¹⁴. Когда это случится, исчезновение из анкет пунктов о расовой принадлежности ознаменует собой существенный шаг в направлении всеохватывающей, общенациональной американской идентичности. В настоящее время расовая компонента остается по-прежнему значимой, однако все больше и больше утрачивает свое значение в различных сферах жизни для большинства американцев — исключая тех, кто рассматривает снижение значимости расовой принадлежности как угрозу положению белых в Америке.

БЕЛЫЙ НАТИВИЗМ

В 1993 году в «Ньюсуик» Дэвид Гейтс опубликовал рецензию на фильм «С меня хватит», в котором Майкл Дуглас исполнял роль белого отставника, бывшего

сотрудника оборонного предприятия, подвергавшегося бесчисленным унижениям и оскорблениям в мультиэтническом, мультирасовом и мультикультурном сообществе. Тревоги и заботы героя Дугласа суть, по мнению Гейтса, «квинтэссенция страданий современного белого человека. С самого начала фильм противопоставляет Дугласа — типичного неудачника-одиночку в белой рубашке, галстук, в очках и с короткой стрижкой — цветной Америке. Это карикатурное представление осаждаемого социумом белого мужчины в мультикультурной Америке»⁵¹⁵.

Насколько образ, созданный Дугласом на экране, карикатурен? Прислушаемся к комментариям видного социолога, сделанным семью годами ранее по поводу голосования в Юридическом комитете палаты представителей относительно объявления импичмента президенту Клинтону. «На стороне республиканцев, голосовавших “за”, были исключительно белые англосаксы-протестанты, почти все — южане и все, кроме одного, — мужчины. На стороне демократов, голосовавших “против”, были католики, евреи, черные, женщины, гомосексуалисты — и лишь один южанин-англосакс. В подобном распределении голосов нетрудно увидеть бунт белых англосаксов против преуменьшения их роли в современных Соединенных Штатах»⁵¹⁶.

Нетрудно увидеть не только сам бунт, но и его предпосылки. Было бы, пожалуй, поистине удивительно, когда бы глобальные демографические перемены, случившиеся в Америке, не породили ответную реакцию. Одним из потенциальных проявлений этой реакции должны были стать общественные движения, объединившие в своих рядах преимущественно (но не исключительно) белых мужчин, представителей пролетариата и среднего класса, которые протестовали бы против происходящих перемен и активно возражали про-

тив снижения (реального или мнимого) своего социально-экономического статуса, «переуступки» рабочих мест иммигрантам, надругательства над культурой и языком и эрозии, если даже не исчезновения, исторической идентичности страны. Эти движения опирались бы в своей идеологии на расовые и культурные принципы и были бы по сути антииспанистскими, антиафриканскими и антииммигрантскими. Им суждено было стать наследниками многочисленных расовых и ксенофобских движений, которые в прошлом содействовали осознанию американцами собственной идентичности. Безусловно, общественные движения, политические группы, интеллектуальные течения и школы, равно как и разнообразные диссиденты, разделяющие «нативистские взгляды», во многом отличаются друг от друга, однако все же обладают общностью, которая позволяет объединить их под ярлыком «белого нативизма».

Слово «белый» в этом ярлыке отнюдь не является строгим определением и отнюдь не означает, что в подобные движения заказан путь представителям других рас и других цветов кожи. Оно означает, что большинство в движениях нативистов составляют именно белые, а цель движений — сохранение (или возрождение) той Америки, которую они считают «белой Америкой». Понятие «нативизм» среди денационализованной элиты приобрело уничижительное значение: космополиты уверены, что защищать национальную культуру и идентичность и стремиться к поддержанию их уникальности бессмысленно и категорически недопустимо. Впрочем, Джон Хайам в своем классическом исследовании отношения американцев к иностранцам определяет нативизм более нейтрально — как «интенсивную оппозицию внутреннему меньшинству по причине его иностранного (“неамериканского”)

происхождения и чужеземных связей»⁵¹⁷. В данном тексте понятие «нативизм» употребляется именно в этом, нейтральном значении, разве что слегка расширенном: во-первых, в нашем понимании «оппозиция» распространяется на социальные группы наподобие чернокожих, которые не имеют «чужеземных связей», однако не воспринимаются как коренные американцы; во-вторых, мы допускаем, что «внутреннее меньшинство» сегодня постепенно становится большинством.

Белый нативизм указанного толка не следует отождествлять с экстремистскими маргинальными группами наподобие «мичиганских ополченцев» и аналогичных движений в ряде западных штатов в 1990-е годы или неугомонными «группами ненависти», откровенно юдофобскими или антинегритянскими, наследниками незабвенного Ку-клукс-клана. Эти группы, как правило, пребывают в плену параноидальных иллюзий и воображают различные заговоры, в том числе заговор против Америки «международного сионистского движения» или секретные планы ООН по низвержению Соединенных Штатов с вершин мирового господства. Подобные группы существовали в Америке всегда и всегда были маргинальными, а их численность и влияние на общество варьировались на протяжении времени. Нападение на Уэйко и другие инциденты привели к увеличению численности отрядов «ополченцев» в середине 1990-х годов, однако уже в начале следующего десятилетия количество этих отрядов существенно сократилось: в 1994 году их насчитывалось 858, а в 2000 году — всего 194. В апреле 2001 года лидер одного из таких отрядов в Мичигане объявил о самороспуске отряда, поскольку, как писала «Нью-Йорк Таймс», «у них больше не осталось людей с достаточным боевым опытом, чтобы проводить тренировки в лесах»⁵¹⁸. Члены этих групп планировали нападения

на официальных лиц и на правительственные здания; некоторым — например, Тимоти Маквею — удавалось осуществить планы. Безусловно, им было в чем упрекать правительство, — вспомним хотя бы инцидент в Уэйко, — но в целом их представление об Америке сильно отличалось от реальности.

Нативистские движения, возникающие на наших глазах, представляют собой, напротив, реакцию Америки на изменившуюся реальность. У лидеров этих движений будет мало общего с предводителями маргинальных групп. Многие из них окажутся, по выражению Кэрол Суэйн, «новыми белыми националистами». «Культурные, образованные, нередко обремененные степенями самых престижных колледжей и университетов Америки, эти новые националисты — совсем не то, что популисты-политики и ку-клукс-клановцы Старого Юга». Они не станут выступать в защиту превосходства белой расы, поскольку верят в «расовое самоопределение и самосохранение» и в то, что «Америка быстро превращается в страну, в которой доминируют цветные». Что важнее всего, они последуют заветам Хораса Каллена, поддержат мультикультуралистов и тех, кто привержен «дихотомичной» национальной идентичности и увяжут воедино в своей идеологии расу, этническую принадлежность и культуру. Для них раса — источник культуры, а поскольку расовая принадлежность predeterminedена и не поддается изменению, то и принадлежность культурная также predeterminedена и неизменна. С этой точки зрения смещение «расового равновесия» в США означает смещение равновесия культурного и подмену белой культуры, которая принесла Америке славу и величие, культурами черной или желтой, отличными от белой и «нижестоящими» по сравнению с последней⁵¹⁹. Смешение рас и культур — дорога к де-

генерации нации. Поэтому для этих новых лидеров единственный способ сохранить Америку — это сохранить ее «белость».

Движение белых нативистов, по всей видимости, привлечет в свои ряды людей, по-разному относящихся к проблемам «белой» культуры, иммиграции, расовых приоритетов, языка и тому подобного. Впрочем, все они будут заодно в главном — в отношении к проблеме «расового равновесия», важнейшее проявление которой сегодня — сокращение численности неиспаноязычных белых среди американского населения. Данные переписи 2000 года сделали эту тенденцию достоянием общественности: в 1990 году белых среди населения США было 75,6 процента, а в 2000 году — уже 69,1 процента. Поразительнее всего то, что в Калифорнии, на Гавайях, в Нью-Мексико и округе Колумбия неиспаноязычные белые превратились в меньшинство. Особенно отчетливо тенденция проявляет себя среди городского населения. В 1990 году неиспаноязычные белые являлись меньшинством в тридцати из ста крупнейших американских городов, а в целом составляли 52 процента совокупного населения всех ста городов. В 2000 году неиспаноязычные белые оказались меньшинством уже в сорока восьми из ста городов, а их доля в совокупном населении сократилась до 44 процентов. В 1970 году неиспаноязычные белые обладали в американском обществе подавляющим преимуществом — таковых насчитывалось 83 процента от общего числа американцев. По прогнозам демографов, к 2040 году неиспаноязычные белые окажутся в Америке социальным меньшинством.

Влияние данных демографических сдвигов усугубляется отмиранием этнической принадлежности, которая предоставляла большинству белых казавшийся незыблемым субнациональный источник идентич-

ности. Вдобавок на протяжении нескольких десятков лет группы людей, объединенных общими интересами, и транснациональные элиты фактически насаждали в обществе расовые приоритеты, «позитивные действия» и программы поддержки языков и культур меньшинств, которые шли вразрез с принципами «американской веры» и были выгодны чернокожим и цветным иммигрантским общинам. Глобализация привела к перераспределению рабочей силы, созданию новых — дешевых — рабочих мест за рубежом, нарастающему неравенству в доходах и снижению реальной заработной платы американцев. Либеральные средства массовой информации, по мнению отдельных белых американцев, широко применяют практику «двойных стандартов», живописуя преступления против чернокожих, гомосексуалистов и женщин и практически не упоминая о преступлениях, совершаемых против белых мужчин. Массовый приток испаноязычных иммигрантов угрожает целостности англо-протестантской культуры и положению английского как единственного общенационального языка. Поэтому движение белого нативизма является вполне предсказуемым и ожидаемым ответом на эти тенденции; в условиях экономического кризиса его возникновение практически неизбежно, что обусловлено рядом факторов.

Фактическая и потенциальная утрата могущества, статуса и влияния в обществе для любой социальной, этнической, расовой или экономической группы почти всегда влечет за собой усилия этой группы по исправлению положения и восстановлению своих позиций. В 1961 году в Боснии и Герцеговине население на 43 процента состояло из сербов и на 26 процентов из мусульман. В 1991 году соотношение изменилось: 31 процент сербов и 44 процента мусульман. Сербы

ответили на эти перемены этническими чистками, то есть геноцидом. В 1990 году население Калифорнии состояло на 57 процентов из белых англосаксов и на 26 процентов из *Hispanics*. К 2040 году, по прогнозам, оно будет состоять на 31 процент из англосаксов и на 48 процентов из латино. Вероятность того, что калифорнийские англосаксы отреагируют на этот тренд по образу и подобию сербов, стремится к нулю. Вероятность того, что они не отреагируют вообще никак, тоже стремится к нулю. На самом деле мы уже наблюдаем первые признаки реакции — многочисленные референдумы по отмене льгот для нелегальных иммигрантов, отказу от программы позитивных действий и отмене двуязычного образования, а также миграция англосаксов за пределы штата. По мере того, как «расовое равновесие» продолжает смещаться, а *Hispanics* получают гражданство и начинают принимать участие в политической жизни страны, белым группам приходится искать все новые и новые способы защиты собственных интересов.

В 1990-е годы в ряде западноевропейских стран образовались нативистские антииммигрантские политические партии, получавшие на парламентских выборах до 20 процентов голосов и даже, как в Австрии и Голландии, входившие в правительственные коалиции. В Америке белый нативизм, скорее всего, «материализуется» не как политическая партия, но как политическое движение, которое станет оказывать влияние на политику обеих существующих партий. Индустриализация конца девятнадцатого столетия обернулась разорением американских фермеров и привела к образованию множества аграрных протестных групп, включая движение популистов, ассоциацию фермеров, Лигу беспартийных и Федерацию американских фермеров. В ближайшие годы двадцать пер-

вого столетия следует ожидать появления аналогичных движений и организаций, отстаивающих права белых в Америке. В 2000 году, по сообщению журнала «Экономист», калифорнийцы осознали: «Белые, которые были когда-то весьма щедры к новоприбывшим, стали вести себя как меньшинство в стесненных условиях»⁵²⁰. Логично предположить, что подобное поведение станет характерно для белых и на национальном уровне.

Отмирание этнической принадлежности порождает «вакуум идентичности», который с успехом может заполнить более широкая, нежели этническая, белая расовая идентичность. Осознание этой идентичности и ее легитимизация, безусловно, станут ответом на утверждение расовых идентичностей социальных меньшинств в 1980-е годы, после того как расу формально исключили из признаков национальной идентичности. Если чернокожим и латино позволено добиваться у правительства особых привилегий, то чем хуже белые? Если Национальная ассоциация содействия прогрессу цветного населения и «Ла Раса» («Объединенный народ») являются легитимными организациями, почему бы и белым не создать организации, которые защищали бы их интересы? Ведь, как мы видели, три четверти американцев европейского происхождения склонны к определению собственной идентичности с точки зрения расовой принадлежности.

Белая элита доминирует в американском обществе, однако миллионы белых, к элите не принадлежащих, пребывают далеко не в столь комфортном положении, не разделяют уверенности элиты в завтрашнем дне и считают, что проигрывают «расовую конкуренцию» другим социальным группам, пользующимся поддержкой элиты и федерального правительства.

Этот проигрыш манифестируется не в физической реальности, но в сознании людей, и порождает страх и ненависть к представителям других социальных групп. К примеру, в 1997 году, в ходе общенационального опроса белых американцев, 15 процентов респондентов заявили, что чернокожие составляют более 40 процентов населения Америки; 20 процентов оценили численность афроамериканцев в диапазоне от 31 до 40 процентов, и 25 процентов респондентов отдали чернокожим от 21 до 30 процентов от общего населения США. То есть 60 процентов белых полагали, что чернокожие составляют как минимум 20 процентов населения Соединенных Штатов (при том, что в реальности этот показатель равнялся 12,8 процента). Далее: 43 процента белых считали, что латино составляют более 15 процентов населения Америки (в реальности — 10,5 процента). Вдобавок большинство белых американцев полагает, что они беднее, чем на самом деле, а чернокожие — богаче, нежели в действительности. И отмирание этнической компоненты усугубляет эти ощущения. Как объясняет профессор социологии Государственного университета штата Джорджия Чарльз Галлахер:

«Нравится нам это или нет, но белые среднего класса, особенно нижних его слоев, воспринимают себя как социальное меньшинство и даже как жертв. Многие из них утверждают, что не имеют настоящей культуры. У кого-то бабушка была итальянкой, а мать — француженкой, однако сегодня они настолько гибридизировались, что утратили всякую этническую принадлежность. По мере ассимиляции иммигрантов этническая составляющая обычно заполняла вакуум. Сегодня этот вакуум заполняется исключительно осознанием собственной жертвенности»⁵²¹.

В конце 1990-х годов возникло интеллектуальное движение, утверждавшее, что «белое сознание необходимо для лучшего понимания белыми других рас. «Мы хотим приобщить белых к расовым вопросам, — заявил один из идеологов этого движения. — Как можно строить мультирасовое общество, когда одна из групп, а именно белые, не идентифицирует себя как расу?» Сегодняшней Америке больше не свойственна «белизна», поэтому белые должны научиться воспринимать себя как всего-навсего одну из множества расовых групп. Авторы сочинений о «синдроме белых» в 1990-е годы в большинстве своем занимали чрезвычайно воинственную позицию: «Измена “белизне”, — писал один из них, — есть выражение лояльности человечеству»⁵²². Разумеется, эти взгляды не пользовались популярностью у белых представителей среднего класса и пролетариата, однако внесли свою лепту в сложившееся у белых представление о самих себе как о «жертвах социума» в стране, которая совсем недавно принадлежала им.

Итак, в Америке присутствуют начатки полноценного движения белого нативизма и предпосылки ожесточенных расовых конфликтов. Возможно, Кэррол Суэйн драматизирует положение дел, однако ее красноречивые предупреждения заслуживают серьезного внимания. Мы являемся свидетелями, пишет она, «спонтанной конвергенции множества могущественных социальных сил». Под последними подразумеваются «изменяющаяся демографическая ситуация, продолжающаяся политика предоставления расовых приоритетов, растущие аппетиты этнических меньшинств, либеральная иммиграционная политика, боязнь потерять работу вследствие глобализации, насаждение мультикультурализма, возникшая благодаря Интернету возможность создавать виртуальные

группы единомышленников, оказывающие определенное влияние на политическую систему». Все эти факторы «способствуют самоидентификации белых и возникновению белого нативизма, который станет логичной стадией развития американской идентичности». В результате, заключает Суэйн, Америка «все ближе подходит к границе, за которой начинаются межрасовые конфликты, не имеющие прецедентов в нашей истории»⁵²³.

Пожалуй, наиболее важный фактор, усугубляющий тенденцию к организационному оформлению белого нативизма, — угроза языку и культуре, исходящая от иммигрантов-латино, которые играют все более значительную демографическую, экономическую и политическую роль в Соединенных Штатах.

БИФУРКАЦИЯ: ДВА ЯЗЫКА, ДВЕ КУЛЬТУРЫ?

Продолжающийся рост численности испаноязычного населения в США и усиление влияния *Hispanics* на американскую политику привели к тому, что сторонники латино открыто объявили о своих целях. Первая цель — предотвратить ассимиляцию испаноязычных иммигрантов и их интеграцию в англо-протестантское общество; вместо этого предполагается создать автономное испаноязычное социально-культурное сообщество на территории Соединенных Штатов. Поборники *Hispanics*, наподобие Уильяма Флореса и Рины Бенмайор, отвергают идею «единого национального общества», нападают на «культурную гомогенизацию» и трактуют призывы к признанию английского общенациональным языком как проявления «ксенофобии и культурного шовинизма». Они также нападают на мультикультурализм и плюрализм, поскольку

эти концепции низводят «многообразие культурных идентичностей» до «частного уровня» и допускают, что «в общественной сфере, исключая особые случаи, требующие этнической идентификации, мы должны отказаться от национальных идентичностей и воспринимать себя нейтрально, как “американцев”». По мнению указанных выше и других авторов, *Hispanics* не следует приобщаться к американской идентичности — напротив, они должны «поддержать нарождающуюся “латинскую” идентичность, политическое и социальное сознание латино». Испаноязычные жители США должны требовать (и уже требуют!) отдельного «культурного гражданства», которое подразумевает «особого социального пространства для латино»⁵²⁴.

Вторая цель *Hispanics* вытекает из первой и заключается в трансформации Америки из единого общества в общество двух языков и двух культур. Поборники «испанизации» полагают, что трехвековая история Америки как общества со стержневой англо-протестантской культурой и множеством этнических субкультур завершена; с их точки зрения, в Америке должны равноправно существовать две культуры — «латинская» и «английская», а также (это принципиально) два языка — английский и испанский. Латиноамериканский иммигрант Ариэль Дорфман утверждает, что сегодня необходимо принять решение «о будущем Америки. Будет ли эта страна говорить на двух языках или всего на одном?» Разумеется, он выступает за первую возможность, то есть за двуязычие. И Дорфман не одинок в своей убежденности, причем его взгляды разделяют не только в Майами и на Юго-Западе. «Нью-Йорк, — пишут Флорес и Бенмайор, — превратился в двуязычный город, в котором испанскую речь можно услышать на улице, в офисе, в общественном транспорте, в школах и в жилых домах»⁵²⁵.

По замечанию профессора Пола Ставанса, «сегодня в Америке можно открыть банковский счет, получить медицинскую помощь, посмотреть “мыльные оперы”, заполнять налоговые декларации, любить и умирать, не зная ни единого слова “en ingles”». Короче говоря, мы собственными глазами наблюдаем за переопределением национальной лингвистической идентичности⁵²⁶. И ведущей силой «испанизации» является массовый приток мексиканских иммигрантов, не выказывающий ни малейших признаков к «пересыханию».

В июле 2000 года Висенте Фокс Кесада стал первым кандидатом от оппозиции, сумевшим выиграть относительно свободные и честные президентские выборы в Мексике. Американцы на все лады превозносили триумф демократии к югу от своей границы. Через два дня после своего избрания, 4 июля 2000 года, едва ли не в первом публичном выступлении в новом качестве Фокс фактически высказался за предоставление полной свободы действий потенциальным мексиканским эмигрантам. «В прошлом, — заявил он, — нашей целью было открыть предохранительный клапан, позволявший 350 000 молодых людей ежегодно пересекать северную границу; при этом государство не несло за их дальнейшую судьбу никакой ответственности». А целью США было «возводить стены, полицейские кордоны и прочие барьеры на пути эмигрантов. Это не помогло»⁵²⁷. Поэтому, заявил Фокс, двум странам необходимо стремиться к открытой границе и неконтролируемому, свободному перемещению денег, товаров и людей. Мексиканский президент скромно умолчал о том, что при открытой границе товары действительно станут перемещаться в обоих направлениях, зато деньги потекут исключительно на юг, а люди — исключительно на север. Предшественник Фокса Карлос Салинас де Готари десятилетием ранее

ратовал за образование НАФТА, утверждая, что ликвидация торговых барьеров приведет к сокращению иммиграции: «Берите наши товары — или наших людей». Фокс пошел дальше — он предложил Америке и то, и другое.

Иммиграция, как заметил Хорхе Кастанеда перед своим назначением на пост министра иностранных дел Мексики при Фоксе, «являлась не столько проблемой в отношениях двух государств, сколько способом решения по-настоящему серьезных проблем». Под этими последними подразумевались, естественно, проблемы мексиканские; как писал Кастанеда, «если вынудить Мексику ввести запрет на эмиграцию, это вызовет социальный взрыв в *barrios* и *pueblos*»⁵²⁸. По Кастанеде, Мексика не должна решать свои проблемы — она должна их экспортировать.

Если бы каждый год на территорию США вторгалось до миллиона мексиканских солдат и если бы 150 000 из них удавалось захватывать плацдармы, после чего мексиканское правительство начинало бы требовать от США признания правомочности этих вторжений и захватов, американцы, несомненно, пришли бы в ярость и мобилизовали бы все доступные ресурсы для изгнания захватчиков и восстановления целостности государства. Ныне происходит «тихое демографическое вторжение», сопоставимое по численности ежегодного притока иммигрантов с гипотетическим количеством мексиканских солдат из приведенного выше примера; президент Мексики утверждает, что это вторжение подлежит легализации, а американские политические лидеры (во всяком случае, так было до 11 сентября 2001 года) игнорируют «размывание» границ или даже принимают его как данность!

В прошлом американцы неоднократно и, не отдавая себе отчета в происходящем, предпринимали дей-

ствия, радикально изменявшие идентичность Америки. Акт о гражданских правах 1964 года принимался во имя ликвидации расовых привилегий и квот, однако федеральные чиновники сумели полностью его извратить. Иммиграционный закон 1965 года отнюдь не предусматривал массовой иммиграции из Азии и Латинской Америки, однако нынешние иммигранты руководствуются именно этим законом. Подобные «превращения» являются результатом невнимания к возможным последствиям тех или иных решений, следствием бюрократического высокомерия и бюрократических уверток, а также, в равной мере, политического оппортунизма. Нечто подобное обнаруживается и в постепенной «испанизации» страны. Без каких-либо общественных дискуссий, без общенационального согласия на данный шаг Америка трансформируется в совершенно иное — по сравнению с самой собою прежней — общество.

Американцы привыкли к разговорам об иммиграции и ассимиляции, они склонны воспринимать иммигрантов в целом, не делая между ними различия. Тем самым они скрывают от себя особые характеристики испаноязычной, в первую очередь мексиканской, иммиграции и проблемы и вызовы, ею порождаемые. Избегая решать проблему мексиканской иммиграции и рассматривая вопрос взаимоотношений с ближайшим южным соседом в русле «типовой» международной политики, Америка провоцирует собственную метаморфозу и самостоятельно пытается лишить себя статуса страны с единым общенациональным языком и стержневой англо-протестантской культурой. Мало того, игнорируя эту проблему, американцы вселяют в испаноязычных иммигрантов уверенность в своих силах, что делает возникновение общества с двумя языками и двумя культурами неизбежной реальностью.

Если это и вправду произойдет, Америка перестанет быть «Вавилоном наоборот», в котором почти 300 000 000 человек говорят на одном (и только на одном!) языке. Нация разделится на людей, знающих английский и почти не понимающих по-испански, а потому замкнутых в пределах «англоязычной Америки», и на людей, которые знают испанский, но не знают английского, и потому замкнутых в пределах испаноязычной общины, а также на неопределенное количество людей, знающих оба языка и потому, в отличие от представителей моноязыковых сообществ, способных действовать на государственном уровне. На протяжении трех столетий владение английским признавалось в Америке жизненной необходимостью. Если новой жизненной необходимостью — для успеха в бизнесе, учебе, науке, шоу-бизнесе, политике и сфере управления — станет владение как английским, так и испанским, Америка превратится в совершенно другую страну.

По всем признакам, нынешняя Америка движется именно в этом направлении благодаря «ползучему билингвизму». В июне 2002 года в стране насчитывалось 38 800 000 латино, что на 9,8 процента выше численности испаноязычного населения США в 2000 году; при этом численность населения Соединенных Штатов в целом выросла за два года всего на 2,5 процента — наполовину благодаря испаноязычной иммиграции. Комбинация таких явлений, как массовый приток иммигрантов и высокий уровень рождаемости в испаноязычных семьях, влечет за собой увеличение влияния латино на американскую политику. В 2000 году 47 000 000 американцев (18% тех, кому исполнилось пять лет, и старше) говорили дома на других языках, кроме английского, при этом 28 100 000 из них использовали для обще-

ния испанский. С 1980 по 2000 год количество американцев пяти лет и старше, говорящих на английском «не очень хорошо», возросло с 4,8 до 8,1 %⁵²⁹.

Лидеры испаноязычных организаций прилагают заметные усилия по пропаганде испанского языка. С 1960-х годов, как замечают Джек Ситрин и его коллеги, «активисты испаноязычного движения трактуют языковые права как конституционные»⁵³⁰. Правительственные чиновники и судьи, поддаваясь давлению этого движения, соответствующим образом истолковывают законы, запрещающие дискриминацию на основе этнической принадлежности, и разрешают детям иммигрантов учиться на языке своих предков. Двухязычное образование давно стало испаноязычным образованием; потребность в учителях испанского заставляет Калифорнию, Нью-Йорк и другие штаты приглашать на работу пуэрториканцев⁵³¹. За одним тщательно «спланированным» исключением (дело «Лау против штата Калифорния»), важнейшие судебные решения относительно языковых прав пестрят испанскими именами: Гутьеррес, Гарсия, Инигес, Хурадо, Серна, Риос, Эрнандес, Негрон, Собераль-Перес, Кастро.

Испаноязычное движение сыграло основную роль в принятии Конгрессом решения об организации программ «сохранения культурного наследия» и двухязычного образования; в результате дети иммигрантов не торопятся поступать в монопольные английские школы и не рвутся в английские классы. В Нью-Йорке в 1999 году «девятьюстами процентами учащихся, в течение трех лет посещавших двухязычные школы, не смогли адаптироваться к преподаванию в обычных школах, как изначально предусматривалось образовательной программой»⁵³². Многие дети проводят в двухязычных (испаноязычных) школах не менее девяти лет. Это

безусловно оказывает принципиальное влияние на степень, в которой они овладевают английским. Большинство испаноязычных иммигрантов второго и последующих поколений знает английский язык в степени, достаточной для «функционирования» в англоязычном обществе. Однако в результате массового притока все новых и новых иммигрантов испаноязычные жители Нью-Йорка, Майами, Лос-Анджелеса и других городов испытывают все меньшую потребность в изучении английского. Шестьдесят пять процентов детей, посещающих двуязычные школы в Нью-Йорке, ходят в школы испанские, поэтому они не ощущают необходимости в изучении и употреблении английского языка. Вдобавок, в отличие от Лос-Анджелеса, испаноязычные родители в Нью-Йорке, по сообщению газеты «Нью-Йорк Таймс», «побуждают своих детей ходить в подобные учебные заведения, тогда как русские и китайские родители в большинстве неодобрительно относятся к двуязычному, фактически испаноязычному образованию»⁵³³. Как писал Джеймс Трауб, сегодня в Нью-Йорке вполне можно провести всю жизнь в испанском окружении:

«Учитель средних классов Хосе Гарсия советует своим детям хотя бы смотреть телепередачи на английском языке. Но дети отказываются — ведь дома они говорят по-испански, смотрят испанские телеканалы и слушают испанскую музыку, и медосмотр у них проводят врачи, говорящие на испанском. Можно пройти по улице до китайской овощной лавки — и обнаружить, что китайский зеленщик говорит по-испански. При этом испаноязычным детям совершенно ни к чему стремиться за пределы их замкнутого лингвистического мирка: в Нью-Йорке достаточно школ, в которых едва ли не все преподавание ведется по-испански, а существуют еще и испаноязычные

колледжи. Лишь вступая во взрослую жизнь, эти дети обнаруживают, что их владение английским не соответствует запросам рынка профессий»⁵³⁴.

Термин «двуязычное образование» превратился в эвфемизм для обозначения испаноязычного образования и приобщения детей к «латинской» культуре. Дети прошлых поколений иммигрантов в отсутствие подобных образовательных программ сравнительно быстро овладевали английским и интегрировались в американскую культуру. Дети современных неиспаноязычных иммигрантов охотно изучают английский и ассимилируются американским обществом. Вне зависимости от того, насколько двуязычное обучение полезно для общего образования, оно обладает ярко выраженным негативным эффектом, затрудняя интеграцию испаноязычных детей в американское общество.

Лидеры испаноязычного движения активно пропагандируют двуязычие, утверждая, что американцам просто необходимо уметь говорить на каком-либо другом языке, кроме английского (при этом под «другим» подразумевается испанский язык). Разумеется, никто не будет спорить с тем, что в современном мире, «суженном» развитием транспорта и средств коммуникации, американцам неплохо знать хотя бы один иностранный язык — китайский, японский, хинди, русский, арабский, урду, французский, немецкий, испанский, — чтобы понимать представителей других культур и добиваться их понимания. Но совсем иное — изучать какой-либо язык, кроме английского, чтобы быть в состоянии общаться с представителями собственной нации! Именно эту цель и преследуют лидеры испаноязычного сообщества. «Английского недостаточно, — утверждает Освальдо Сото, президент Испано-американской лиги против дискримина-

ции (SALAD). — Мы не хотим жить в моноязыковом обществе»⁵³⁵. Информационный центр «Английский плюс», учрежденный в 1987 году испаноязычной коалицией, заявляет в своих публикациях, что «американцы должны в полной мере владеть английским плюс каким-либо еще языком или языками». По программам двуязычного образования учащимся преподают английский и испанский языки на альтернативной основе. Цель этих программ — уравнивать испанский и английский языки в правах. «Двуязычное образование, — говорится в одной статье, — побуждает англоязычных детей к изучению второго языка, а неанглоязычных — к изучению английского. Изучая иностранные языки, дети также изучают культуру носителей того или иного языка. Тем самым дети приобретают второй язык и представления о множественности культур, а это позволяет минимизировать ощущение неполноценности, присущие представителям социальным меньшинств». В марте 2000 года министр образования США Ричард Райли в своей речи «Excellencia para Todos — Преимущества для всех» высоко оценил практику двуязычного обучения и предсказал, что к 2050 году четверть взрослого населения США и значительная часть молодых американцев будут говорить по-испански⁵³⁶.

Стремление к билингвизму как стандарту жизни поддерживается не только испаноязычным сообществом, но и отдельными либеральными и правовыми организациями, лидерами конфессий, прежде всего католической (получающей все новых прихожан), и политиками, как республиканцами, так и демократами, которые видят электоральный потенциал испаноязычной иммигрантской общины. Кроме того, здесь следует учитывать и интересы бизнеса, ориентированного на «испанистский» рынок. Официальному стату-

су английского языка сопротивляется не только «Универсьюн», испаноязычная телесеть, которая теряет своих абонентов, если дети начнут изучать английский, но и «Холлмарк» — компания, «владеющая испаноязычным каналом Эс-Ай-Эн» и потому воспринимающая «засилье английского» как «угрозу своему положению на рынке потребителей, говорящих на других языках»⁵³⁷.

Ориентация бизнеса на испаноязычных потребителей означает, что работодатели испытывают все возрастающую потребность в двуязычных работниках. Именно эта потребность оказалась подоплекой референдума 1980 года в Майами об официальном статусе английского языка. Как пишет социолог Макс Кастро:

«Пожалуй, самым неприятным для горожан Майами последствием этнических трансформаций стало увеличение числа рабочих мест, требовавших двуязычия. Тем самым билингвизм приобрел для неиспаноязычных жителей Майами не только символическую, но и сугубо практическую окраску. Впрочем, для многих он также символизировал крушение надежд на то, что новоприбывающие воспримут доминирующий язык и доминирующую культуру. Хуже того, билингвизм предоставлял иммигрантам трудовые и экономические преимущества перед коренными жителями»⁵³⁸.

Похожая ситуация сложилась и в небольшом городке Доравилль, штат Джорджия. Приток испаноязычных иммигрантов заставил владельца местного супермаркета поменять ассортимент товаров, указатели, рекламу и язык звуковых объявлений. А еще — политику найма сотрудников. Он заявил, что «не станет нанимать человека, который не сумеет доказать

свою двуязычность». Когда же стало ясно, что найти таких людей довольно затруднительно, «мы решили нанимать тех, кто бегло владеет испанским». Билингвизм также влияет на уровень доходов. Двуязычные полицейские и пожарные в городах Юго-Запада — в Финиксе, например, или Лас-Вегасе — получают больше, нежели их коллеги со знанием только английского. В Майами, по данным социологического исследования, испаноязычные семьи имеют средний доход 18 000 долларов, англоязычные семьи — 32 000 долларов, а двуязычные семьи — 50 376 долларов⁵³⁹. Впервые в американской истории все большее количество американцев не получает достойной работы или достойной зарплаты, на которую они вправе претендовать, по причине того, что говорят со своими соотечественниками лишь по-английски*.

В дебатах по поводу языковой политики сенатор С. И. Хайякава охарактеризовал уникальность положения испаноязычных иммигрантов относительно пребывания в английской языковой среде:

«Почему ни филиппинцы, ни корейцы не возражают против признания английского официальным языком страны? Почему не возражают японцы и уж тем более — вьетнамцы, которые чертовски счастливы вообще оказаться здесь? Они учат английский так быстро, как только могут, и нередко выигрывают призы во всевозможных языковых соревнованиях. Зато *Hispanics* представляют собой

* На определенном этапе процесса билингвизации поощрение сменяется наказанием: в апреле 2003 года канадское правительство объявило об увольнении либо переводе на менее престижные должности двухсот чиновников, «не продемонстрировавших прилежности» в овладении как английским, так и французским языками. *New York Times*, 3 April 2003, p. A8. — *Примеч. автора.*

серьезнейшую проблему. Они активно участвуют в борьбе за предоставление испанскому статусу второго официального языка Соединенных Штатов»⁵⁴⁰.

Распространение испанского языка в Америке может замедлиться, но может и продолжиться. Если оно продолжится, то рано или поздно это будет иметь весьма значимые последствия. Во многих штатах люди, претендующие на выборные должности, должны будут бегло говорить на обоих языках. Двуязычные кандидаты будут иметь преимущество перед моноязычными в парламентских и президентских предвыборных кампаниях. Если двуязычное образование, то есть обучение детей английскому и испанскому языкам, станет преобладающим в начальной и средней школе, от учителей, вполне естественно, будут ожидать двуязычности. Официальные документы, распоряжения, различные формы будут выпускаться на двух языках. Использование обоих языков станет правомочным как на заседаниях Конгресса, так и во всей бюрократической и политической деятельности. Поскольку те, чей родной язык — испанский, будут, скорее всего, достаточно бегло говорить по-английски, они окажутся в привилегированном (по отношению к англоязычным американцам, не знающим испанского) трудовом и экономическом положении.

В 1917 году Теодор Рузвельт заявил: «У нас должен быть один флаг. У нас должен быть один язык. Это язык Декларации независимости, язык Прощальной речи Вашингтона, язык Геттисбергской и второй инаугурационной речей Линкольна». 14 июня 2000 года президент Клинтон сказал: «Очень надеюсь на то, что я — последний президент в истории Америки, не знающий испанского языка». 5 мая 2001 года президент Буш принял участие в праздновании Синко де

Майо, официального праздника Мексики, учредив практику еженедельного радиообращения к согражданам на английском и испанском языках⁵⁴¹. 1 марта 2002 года два претендента на пост губернатора Техаса от Демократической партии, Тони Санчес и Виктор Моралес, устроили публичные дебаты на испанском. 4 сентября 2003 года состоялись первые в истории двуязычные дебаты между претендентами на пост единого кандидата в президенты от Демократической партии. Несмотря на сопротивление большинства американцев, испанский язык постепенно уравнивается в правах с языком Вашингтона, Джефферсона, Линкольна, Рузвельтов и Кеннеди. Если тенденция сохранится, «культурное несовпадение» между испаноязычной и англоговорящей Америкой придет на смену расовой разграничительной линии между белыми и чернокожими в качестве «водораздела» американского общества. «Раздвоенная» Америка с двумя языками и двумя культурами будет коренным образом отличаться от Америки с единым языком и стержневой англо-протестантской культурой, — Америки, просуществовавшей на Земле более трех столетий.

НЕПРЕДСТАВИТЕЛЬСКАЯ ДЕМОКРАТИЯ: ЭЛИТЫ ПРОТИВ ОБЩЕСТВА

Взгляд широкой общественности на национальную идентичность существенно отличается от взгляда элит. Эта разница во взглядах отражает глубинный конфликт, охарактеризованный в главе 10, между высоким уровнем национального самосознания общества и не менее высокой степени, в которой элиты денационализированы и привержены космополитичес-

ким, субнациональным и транснациональным ценностям. Народ, нация в целом озабочены общественной безопасностью, которая, как мы видели, включает в себя «неизменность — в пределах, допускающих неуклонное развитие, — традиционных паттернов языка, культуры, обычаев, структур, а также религиозной и национальной идентичности». Для многих элит эта безопасность вторична по сравнению с участием в глобализованной экономике и международной торговле, в трансмиграции и деятельности международных институтов, пропагандированием транснациональных ценностей и поддержке идентичностей и культур социальных меньшинств.

Различие между «патриотической публикой» и «денационализированными элитами» проявляется и в отношении обеих социальных групп к иным ценностям и иным идеологиям. В целом американские элиты не только менее националистичны, но и более либеральны, нежели американская публика. Нарастающие противоречия между лидерами крупнейших общественных институтов и широкой публикой по отношению как ко внутренней, так и ко внешней политике страны формируют принципиальную линию разлома, пролегающую через социальные категории, классы, расы, этносы и регионы. Американский истеблишмент, как государственный, так и частный, все сильнее отдаляется от американского народа. Политически Америка остается демократией, поскольку лидеры страны становятся таковыми через свободные и честные выборы. Во многих других отношениях Америка сделалась непредставительской демократией, поскольку в ряде аспектов, особенно касающихся национальной идентичности, мнение избранных лидеров категорически не совпадает с мнением народа. Мож-

но сказать, что американский народ все в большей степени отчуждается от государственной политики и сферы управления.

Разница во взглядах элит и общественности наглядно проявилась в результатах двадцати социологических опросов, проведенных в период с 1974 по 2000 год. В ходе этих опросов респондентов просили определить себя как либералов, умеренных или консерваторов. Приблизительно четверть опрошенных назвала себя либералами, около трети причислили себя к консерваторам и от 35 до 40 процентов признали себя умеренными. Что касается элит, среди них проводились аналогичные опросы в 1979 и 1985 годах. Количество либералов среди различных элит приводится в нижеследующей таблице (указано также количество либералов среди широкой публики по данным опроса 1980 года)⁵⁴²:

Таблица 16

Группы интересов	91%
Телевидение	71%
Профсоюзы	73%
Кинематограф	67%
Религия	59%
Сфера управления	56%
Средства массовой информации	55%
Суды	54%
Помощники конгрессменов	52%
Юриспруденция	47%
Публика	25%
Бизнес	14%
Армия и флот	9%

Если не учитывать бизнес и армию, перечисленные выше элиты как минимум вдвое превосходят своей либеральностью широкую публику. В ходе еще од-

ного исследования было установлено, что лидеры общественных институтов и организаций, как правило, «намного более либеральны», нежели рядовые члены и сотрудники, а бюрократическая, некоммерческая и масс-медийная элиты являются самыми либеральными среди всех элит. К ним обязательно нужно причислить и интеллектуальную элиту: в ходе опроса 1969 года 79 процентов преподавателей колледжей и университетов назвали себя либералами, а в средней школе таковых набралось лишь 45 процентов. Либералами признают себя 55 процентов преподавателей в элитных учебных заведениях и 68 процентов преподавателей в учебных заведениях с высокими стандартами образования. Студенты-радикалы 1960-х годов, заметил Стэнли Ротман в 1986 году, превратились в почтенных профессоров, нередко занимающих должности в элитных учебных заведениях. «Факультеты общественных наук в элитных университетах по преимуществу либеральны, космополитичны и привержены левым взглядам. Практически любое проявление гражданской лояльности или патриотизма признается в них реакционерством»⁵⁴³.

Либеральные убеждения зачастую усугубляются безверием. В 1969 году Сеймур Мартин Липсет и Эверетт Лэдд провели опрос среди интеллектуалов, причислявших себя к либералам⁵⁴⁴. Результаты этого опроса приведены в таблице 17.

Эти различия между элитами и публикой в идеологии, религиозности и приверженности нации порождают различия в отношении к национальной идентичности и ее «проявлениям» во внутренней и внешней политике страны. Как показано в главе 7, элиты и широкая публика принципиально различны в оценке значимости двух ключевых элементов американской идентичности, а именно «американской веры» и английского

Таблица 17

Либерализм и религиозность интеллектуалов

Религиозность	Вероисповедание		
	Иудеи	Католики	Протестанты
Глубоко религиозные	48%	33%	31%
В основном безразличные к религии	75%	56%	50%
В основном враждебные к религии	82%	73%	71%

языка. Как замечает Джек Ситрин, «элиты привержены мультикультурализму, а упрямая публика поддерживает ассимиляцию и общую национальную идентичность»⁵⁴⁵. Эта пропасть во взглядах между элитами и широкой общественностью самым драматическим образом сказывается на американской внешней политике. Как продемонстрировал Ситрин с коллегами в своей работе 1994 года, «разнообразие мнений относительно международной роли Америки проистекает из разнообразия мнений относительно того, что значит быть американцем, то есть относительно сути американского национального характера. Установившаяся после Второй мировой войны гегемония космополитического либерализма и транснационализма оказалась недолговечной, несмотря на то, что у США сегодня не осталось сколько-нибудь серьезных соперников на мировой арене»⁵⁴⁶. Да, публика и элиты нередко выказывают единство взглядов по тем или иным вопросам внешней политики. Однако едва речь заходит о национальной идентичности и роли Америки в мире, выясняется, что позиции сторон не совпадают. Публика преимущественно озабочена обеспечением военной и общественной безопасности страны, развитием ее экономики и укреплением суверенитета. Элиты же тя-

готуют к обеспечению международной безопасности и стабильности, к участию в глобализации и экономическом развитии других государств. В 1998 году по тридцати четырем важнейшим вопросам внешней политики мнение национальных лидеров на 22–42 процента отличалось от мнения широкой публики. Кроме того, публика обычно более пессимистична, чем элиты. В том же 1998 году 58 процентов публики и лишь 23 процента представителей элит полагали, что в двадцать первом столетии насилия будет больше, чем в двадцатом; 40 процентов представителей элит и 19 процентов публики думали иначе. За три года до 11 сентября 2001 г. 84 процента публики и лишь 61 процент представителей элит полагали, что международный терроризм является «критической угрозой» безопасности США.

Национализм публики и транснационализм элит совершенно очевидны во множестве случаев. По результатам шести опросов общественного мнения, с 1978 по 1996 год, от 96 до 98 процентов представителей элит высказывались за широкое участие США в международных делах, тогда как среди публики сторонников интернационализма обнаружилось от 59 до 65 процентов*. За редкими исключениями публика куда менее охотно, чем элиты, поддерживает отправку американских воинских контингентов на защиту других стран. В 1998 году, например, от 27 до 46 процентов социальных меньшинств и от 51 до 79 процен-

* Регулярные (раз в четыре года, начиная с 1974 г.) опросы, проводимые Советом по международным отношениям Чикаго, представляют собой неоценимый источник сведений о взглядах на внешнюю политику американской публики и национальных лидеров. Если не указано иного, в настоящей работе данные из статистических сборников этого Совета. — *Примеч. автора.*

тов представителей элит высказались за участие армии США в отражении гипотетического вторжения Ирака в Саудовскую Аравию, арабов в Израиль, Северной Кореи в Южную, России в Польшу и Китая на Тайвань. С другой стороны, публика больше озабочена конфликтами вблизи американских границ. В 1998 году 38 процентов публики и лишь 18 процентов представителей элит поддержали идею о высадке десанта на Кубу в случае, если кубинцы выступят против режима Кастро; в 1990 году 54 процента публики и 20 процентов представителей элит одобрили участие американских войск в подавлении гипотетической революции в Мексике. Публика не одобряет использования американских ВС для защиты других стран, при этом подавляющее большинство (72 процента) общественности считают, что США не должны в одиночку разрешать международные кризисы и обходиться без поддержки союзников (а среди представителей элит за многосторонние действия высказались лишь 48 процентов). Вдобавок 57 процентов публики одобряют участие США в миротворческих операциях ООН в «горячих точках» земного шара, что также свидетельствует о приверженности американской общественности коллективным действиям.

Зато к экономической вовлеченности Америки в международные дела американская публика относится куда менее благосклонно. В 1998 году 87 процентов представителей элит и 54 процента публики полагают, что экономическая глобализация выгодна США, тогда как 12 процентов представителей элит и 35 процентов публики считали, что она оказывает преимущественно дурное или одновременно хорошее и дурное влияние на экономику Соединенных Штатов. По результатам опросов, проведенных с 1974 по 1998 год, не более 53 процентов публики и не менее 86 процен-

тов представителей элит поддерживают идею экономической помощи другим странам. По результатам четырех социологических опросов, с 1980 по 1998 год, от 50 до 64 процентов публики и от 18 до 32 процентов представителей элит одобряли предложение о сокращении объемов экономической помощи. В 1998 году 82 процента представителей элит и лишь 25 процентов публики согласились с тем, что США должны присоединиться к другим странам и «вкладывать больше средств в МВФ для предотвращения мировых финансовых кризисов»; 51 процент публики и 15 процентов представителей элиты выразили сомнение в необходимости подобных шагов.

Несмотря на все доводы элит и национальных лидеров в пользу устранения препятствий в международной торговле, американская публика упорно стоит на позициях протекционизма. В 1986 году 66 процентов публики и только 31 процент представителей элит согласились с необходимостью введения импортных тарифов. В 1994 году 40 процентов публики и 79 процентов представителей элит поддержали предложение об отмене ограничений на импорт. В 1998 году 40 процентов публики и 16 процентов представителей элит согласились с тем, что демпинговая политика стран с низкой заработной платой представляет собой угрозу Америке. В 1986, 1994 и 1998 годах, по результатам социологических опросов, от 79 до 84 процентов публики и от 44 до 51 процента представителей элит считали, что защита американских рабочих мест является приоритетной задачей правительства США. Согласно результатам многонационального социологического опроса 1998 года, американская публика заняла восьмое (из двадцати двух) место по степени приверженности протекционизму в экономической политике: 56 процентов американцев заявили, что

считают протекционизм наилучшим стимулом для развития американской экономики, и лишь 37 процентов граждан США назвали таковым свободную торговлю. В апреле 2000 года 48 процентов американцев негативно отнеслись к влиянию свободной торговли на американскую экономику; положительно это влияние оценил 31 процент опрошенных⁵⁴⁷. Между тем в последние десятилетия как республиканские, так и демократические администрации в США поддерживали свободную торговлю, действуя в интересах элит, а не широкой публики.

Хотя американцы предпочитают считать себя нацией иммигрантов, на протяжении истории США не было, как представляется, такого периода, когда большинство американцев одобряло бы «иммиграционную экспансию». Это становится совершенно очевидным с 1930-х годов, когда в стране начали проводить социологические опросы. По данным трех опросов 1938–1939 годов, от 68 до 83 процентов американцев не одобряли изменения существующих иммиграционных законов для облегчения въезда в Америку европейских беженцев. В последующие годы интенсивность неодобрения публики по отношению к притоку иммигрантов варьировалась в зависимости от экономической ситуации в стране и этнической принадлежности самих иммигрантов, но иммиграция в целом никогда не пользовалась всеобщей популярностью. По результатам девятнадцати социологических опросов, проведенных с 1945 по 2000 год, количество тех, кто одобрял увеличение иммиграции, никогда не поднималось выше 14 процентов, а в четырнадцати опросах оно составило менее 10 процентов. Количество же тех, кто выступал против увеличения иммиграции, не опускалось ниже 33 процентов, а в 1980–1990-х годах возросло до 65 процентов (и упало до 49 процентов в 2002 го-

ду). В 1994 году 72 процента публики рассматривали нарастание иммиграции и распространение ядерных вооружений как критические угрозы безопасности Америки; третье место в списке угроз занимал международный терроризм (69 процентов). По результатам Всемирного социологического опроса 1995–1997 годов, США заняли пятое место (после Филиппин, Тайваня, Южной Африки и Польши) среди сорока четырех стран по «выраженности» общественного стремления ввести ограничения на иммиграцию (за это высказались 62,3 процента американцев)⁵⁴⁸. То есть «нация иммигрантов» враждебна к ним гораздо более других наций и народов.

Перед Второй мировой войной американские деловая и политическая элиты часто противились иммиграции, и, разумеется, они в полной мере причастны к принятию иммиграционных законов 1921 и 1924 годов. Однако в конце двадцатого столетия противодействие элит иммиграции значительно сократилось. Приверженцы неолиберальной экономики, наподобие Джулиана Саймона и «Уолл-Стрит Джорнел», утверждают, что свободное перемещение рабочей силы является не менее существенным для глобализации и экономического развития, чем свободное перемещение товаров, капиталов и технологий. Бизнес-элита приветствует «депрессивное воздействие» иммиграцию, на уровень зарплат и могущество профсоюзов. Ведущие либералы поддерживают иммиграцию из гуманитарных соображений и как способ хоть в малой степени устранить колоссальный разрыв между богатыми и бедными странами. Иммиграционные ограничения применительно к представителям любой национальности рассматриваются как политически некорректные, а практические меры по ограничению иммиграции в целом вызывают обвинения в расизме и

стремлении сохранить в Америке «доминирование белых». К 2000 году даже руководство АФТ-КПП отказалось от своих традиционных лозунгов против иммиграции⁵⁴⁹.

Эта смена мировоззрения элит привела к возникновению очередного расхождения во взглядах между элитами и широкой публикой; государственная политика, вполне естественно, опирается больше на взгляды элит. Согласно исследованиям Совета по международной политике Чикаго (1994 и 1998 гг.), 74 и 57 процентов публики и 31 и 18 процентов представителей элит полагали, что нарастание иммиграции является собой критическую угрозу безопасности США. В те же годы 73 и 55 процентов публики и 28 и 21 процент представителей элит считали ограничение легальной иммиграции приоритетной целью Америки. По результатам опроса 1997 года, в ходе которого задавался вопрос, до какой степени успешно действовало федеральное правительство (по шестнадцати направлениям), параметр «ограничение легальной иммиграции» оказался на предпоследнем месте, перед «ограничением распространения наркотиков» — 72 процента публики признали деятельность правительства в этой сфере неудовлетворительной⁵⁵⁰.

Устойчивое неприятие иммиграции нередко ведет к реализации принципа «закрытых дверей»: «Хорошо, что нас приняли, но вот больше уже никак, иначе — катастрофа». В 1993 году журнал «Ньюсуик» задал своим читателям вопрос, положительное или отрицательное влияние оказала иммиграция на развитие страны. 59 процентов сочли миграцию положительным фактором, 31 процент — отрицательным. При ответе на вопрос о положительном / отрицательном влиянии иммиграции на современное

американское общество соотношение голосов оказалось обратным: 29 процентов признали его положительным и 60 процентов — отрицательным. Американская публика в своем отношении к иммиграции разделилась на приблизительно равные сегменты: треть за иммиграцию в прошлом и настоящем, треть против иммиграции в прошлом и настоящем и треть одобряет иммиграцию в прошлом, но отрицательно относится к иммиграции нынешней. Принцип «закрытых дверей» исповедуют сами иммигранты. «Латинский» социологический опрос 1992 года показал, что 65 процентов американских граждан и легальных иммигрантов из Мексики, Пуэрто-Рико и Кубы считают: «иммигрантов стало слишком много»; это мнение, как показал опрос 1984 года, проведенный Родольфо де ла Гарса, разделяют и техасские американцы мексиканского происхождения⁵⁵¹.

Различия между идеологией элит и широкой публики порождают противоречия между приоритетами публики и приоритетами государства, воплощенными в законах. Исследование, посвященное тому, влияет ли изменение общественного мнения на политический курс, свидетельствует, что с 1970-х годов наблюдается все возрастающее несоответствие между приоритетами нации и государства: в 1970-х годах интересы народа и правительства совпадали на 75 процентов, в 1984–1987 годах это соотношение сократилось до 67 процентов, в 1989–1992 годах — до 40 процентов и в 1993–1994 годах — до 37 процентов. «Данные указывают, — пишут авторы исследования, — что на сегодняшний день преобладает тенденция к игнорированию общественного мнения, особенно ярко проявившая себя в первые два года президентства Клинтона». Поэтому нет никаких оснований полагать, что

Клинтон или какой-либо другой современный политический лидер «заигрывает с публикой». Другое исследование содержит сходные результаты. В промежуток с 1960 по 1979 год интересы публики и государственной политики совпадали в 63 процентах случаев, а в период с 1980 по 1993 год уровень совпадений снизился до 55 процентов. В материалах Совета по международной политике Чикаго содержатся сведения, подтверждающие, что количество случаев расхождения во взглядах между публикой и элитой более чем на 30 процентов в 1982 году составило девять, в 1986 году — шесть, в 1990 году — двадцать семь, в 1994 году — четырнадцать, в 1998 году — пятнадцать. Количество случаев, в которых уровень несовпадения составлял 20 и более процентов, возросло с двадцати шести в 1994 году до тридцати четырех в 1998 году. «Налицо колоссальный разрыв между представлениями простых американцев о международной роли Америки и точкой зрения тех, кто осуществляет внешнюю политику страны»⁵⁵². Политика правительства США в конце двадцатого столетия все более и более не соответствовала чаяниям и убеждениям американского народа.

Нежелание национальных лидеров «заигрывать» с народом имеет вполне предсказуемые последствия. Когда политика правительства принципиально не совпадает с мнением общества, мы вправе ожидать утраты общественного доверия к правительству и интереса к политике, а также поиска альтернативных средств реализации своих убеждений, неподконтрольного политической элите. Все это присутствовало в Америке конца двадцатого столетия. Безусловно, эти тенденции были спровоцированы множеством причин, тщательно исследованных социологами, а утрата общественного доверия характерна не только для США, но

и для большинства промышленно развитых стран. Тем не менее именно в США одной из причин возникновения этих тенденций стали противоречия в интересах общества и государства.

Общественное доверие к правительству и к крупнейшим частным организациям Америки заметно снизилось в период с 1960-х по 1990-е годы. Процесс показан на рисунке 4. Как замечают Роберт Патнем, Сьюзен Фарр и Рассел Далтон, на вопрос «Доверяете ли правительству?», утвердительно отвечали приблизительно две трети опрошенных в 1960-х годах и приблизительно одна треть в 1990-х. В апреле 1966 года, к примеру, «когда бушевала Вьетнамская война, а в Кливленде, Чикаго и Атланте вспыхнули этнические беспорядки, 66 процентов американцев опровергли утверждение о том, что люди, управляющие страной, не интересуются происходящим в ней»⁵⁵³. В декабре 1997 года, «в разгар наиболее продолжительного периода мира и процветания в жизни минимум двух поколений, 57 процентов американцев согласились с этим утверждением». Аналогичное снижение доверия в указанный промежуток времени характерно не только для правительства, но и для крупнейших общественных и частных организаций. С 1973 года американцев ежегодно спрашивали, верят ли они руководителям этих организаций и в какой степени; ответы варьировались так: «целиком», «в некоторой степени», «едва ли». Отнимая ответы «едва ли» от ответов «целиком», получаем приблизительный показатель степени доверия общества. В 1973 году лидеры профсоюзов и боссы телевидения получили, соответственно, -10 и -3. У всех прочих оценки были положительными, от +8 у прессы до +48 у медицины. К 2000 году показатели степени доверия снизились, причем существенно. Как и следовало ожидать, в первую очередь утратили

доверие законодательная и исполнительная власти: индекс доверия Конгресса снизился на 25 пунктов, с +9 до -16, а индекс доверия правительства упал на 31 пункт, с +11 до -20. Рост доверия продемонстрировали только два общественных института: у Верховного суда показатель вырос с +16 до +19, а у вооруженных сил — с +16 до +28⁵⁵⁴.

Как свидетельствуют многочисленные исследования, интерес широкой публики к политике вообще и к участию в деятельности крупнейших американских социальных институтов в частности также неуклонно снижался. В 1960 году в выборах участвовали 63 процента взрослого населения США, а в 1996 году — всего 49 процентов (в 2000 году — 51 процент). Вдобавок, как замечает Томас Паттерсон, «с 1960 года происходила постепенная утрата активности населения практически во всех сферах общественно-политической жизни, это касалось и добровольных помощников кандидатов, и зрителей, следивших за теледебатами. В 1960 году в США проживало на 100 000 000 людей меньше, чем в 2000 году, однако, несмотря на это, в 1960-м за октябрьскими телевизионными дебатами кандидатов в президенты наблюдали больше зрителей, чем в 2000 году». В 1970-х годах один из каждых трех налогоплательщиков вносил доллар на счет фонда, учрежденного Конгрессом для поддержки политических кампаний, в 2000 году — один из восьми⁵⁵⁵.

Еще одно последствие увеличивающегося разрыва между элитами и публикой — колоссальное распространение законодательных инициатив, в том числе затрагивающих вопросы национальной идентичности. Законодательные инициативы как инструмент политических реформ вошли в употребление перед Первой мировой войной, однако к началу 1970-х го-



Рисунок 4. Общественное доверие к правительству.
 Процент ответов «доверяю целиком»
 по отношению к правительству и Конгрессу

Источник: Reprinted with permission from Joseph S. Nye, Jr., Philip D. Zelikow, David C. King, eds., *Why People Don't Trust Government* (Cambridge: Harvard University Press, 1997), p. 207.

дов их количество сократилось с пятидесяти на двух-летний предвыборный цикл до двадцати. По мере того как законодательство все чаще игнорировало потребности граждан, инициативы вновь приобретали популярность. Первой ласточкой стала «калифорнийская инициатива»: в 1978 году 65 процентов избирателей Калифорнии одобрили Поправку 13, радикально снижающую налоги, несмотря на активное противодействие всего истеблишмента штата. К 1998 году количество инициатив на двухлетний предвыборный цикл утроилось и составило в среднем шестьдесят одну

инициативу. В 1998 году было предложено 55 инициатив, в 2000 году — 69, в 2002 — 49. Как мы видели, отношение элит к таким проблемам, как расовые приоритеты и двуязычное образование, позволяет политически предприимчивым людям (тому же Уорду Коннерли или Рону Унцу) зарабатывать политический капитал, организовывая референдумы. Анализируя эту тенденцию, Дэвид Бродер замечает: «Доверие между управляющими и управляемыми, на котором строится представительская демократия, к настоящему моменту практически исчерпано»⁵⁵⁶.

Завершение двадцатого столетия ознаменовалось углублением идеологической пропасти между американскими элитами и американским обществом и дальнейшим расхождением во взглядах на национальную идентичность, ее значимость в сравнении с другими идентичностями и на роль Америки на международной арене. Элиты все сильнее отдаляются от создавшей их страны, а публика утрачивает последние иллюзии по отношению к правительству.

АМЕРИКА В ДВАДЦАТЬ ПЕРВОМ СТОЛЕТИИ: УЯЗВИМОСТЬ, ВЕРА, НАЦИОНАЛЬНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ

КРЕДО В ЭПОХУ УЯЗВИМОСТИ

Американская идентичность вступила в новом столетии в новую фазу. Ее значимость и ее сущность на текущий момент определяются уязвимостью Америки перед внешней угрозой и возрождением религиозности, иначе Великим пробуждением, которое сопровождается обращением к вере во многих уголках земного шара.

С распадом СССР Соединенные Штаты остались единственной сверхдержавой и приобрели исключительное влияние на все мировые процессы. Однако события 11 сентября 2001 года продемонстрировали, что ныне США гораздо уязвимее, чем в предыдущие двести лет. В последний раз нечто подобное событиям 11 сентября случилось на территории США 25 августа 1814 года, когда англичане сожгли Белый дом. После 1815 года американцы постепенно привыкли считать неуязвимость и безопасность страны неотъемлемой чертой американского образа жизни. Войны двадцатого столетия велись на океанских просторах, отделявших Америку от европейского и азиатского кровопролития. «Гео-

графическая безопасность» обеспечивала контекст самоидентификации американцев.

События 11 сентября 2001 года беспощадно вынудили американцев осознать тот факт, что удаленность от «горячих точек» больше не является синонимом безопасности. Пробуждение от иллюзии было чрезвычайно жестоким: американцы внезапно обнаружили, что участвуют в новой войне, ведущейся на многих фронтах и прежде всего — у них дома. После 11 сентября президент Буш заявил: «Мы отказываемся бояться». Но сегодняшний мир — это мир страха, и американцам придется *свыкнуться со страхом*, даже если они не хотят *жить в страхе*. Чтобы справиться с новыми угрозами, следует найти нелегкий компромисс между сохранением традиционных ценностей и свобод — и обеспечением важнейшей свободы сегодняшнего дня, а именно свободы от насилия и покушений на жизни, имущество и общественные институты граждан США.

Уязвимость — главный критерий, по которому американцы на новом этапе развития общества определяют свою национальную идентичность. В прошлом, рассуждая об «отечестве», американцы, как правило, имели в виду страну, из которой они сами или их предки прибыли в Америку. Новая уязвимость заставила понять (и это прекрасно объяснила Рэчел Ньюман, чьи слова цитировались в главе 1), что отечество американцев — Америка и что обеспечение безопасности отечества — приоритетная задача правительства. Уязвимость придала новую значимость национальной идентичности. Тем не менее она не покончила с дискуссиями и конфликтами вокруг идентичности, продолжавшимися всю вторую половину двадцатого столетия. Белизна кожи более не является признаком «доминирующего класса», расовая принадлежность

также утрачивает значение (если не считать белого нативизма), англо-протестантской культуре бросают вызов испанизация и мультикультурализм, — в этих условиях вера остается единственным источником национальной идентичности для большинства американцев.

Именно вера сформировала американскую идентичность в эпоху революции и оставалась ключевым элементом идентичности на протяжении всей истории США. В двадцатом столетии ее значимость еще более усилилась благодаря двум факторам. Во-первых, вследствие обесценивания расовой и этнической принадлежности и непрекращающихся нападков на англо-протестантскую культуру, вера единственная из четырех важнейших элементов американской идентичности сохранила свои позиции в обществе. Во-вторых, вера приобрела статус, сравнимый с ее статусом в эпоху революции, как отличительная особенность американской идеологии, противопоставлявшая эту идеологию мировоззрению немецких, японских и советских врагов США. Поэтому многие американцы считают, что национальная идентичность должна определяться исключительно верой и что при условии такого определения сложится «гражданское общество», разительно отличающееся от других, в которых идентичности определяются через расовую и этническую принадлежность, культуру, религию или «наследственность». Америка может быть мультиэтнической и мультирасовой, может не иметь стержневой культуры, но оставаться при этом единой, поскольку американцев объединяет приверженность вере. Но так ли это на самом деле? Может ли идентичность нации определяться только политической идеологией?

Мы вынуждены ответить на этот вопрос отрицательно: кредо само по себе еще не создает нацию.

Исторически американская национальная идентичность определялась религией, расовыми и этническими признаками и культурой вкуче с «американским кредо». Превращение этого кредо в единственный источник идентичности означает принципиальный разрыв с прошлым страны. Вдобавок немногие нации в истории человечества обретали идентичность исключительно благодаря идеологии или комплексу политических принципов. Наиболее показательные примеры из современной истории — коммунистические государства, в которых идеология использовалась для объединения представителей различных национальностей и культур, как было в СССР, Югославии и Чехословакии, или для разделения некогда единого народа, как произошло в Германии и в Корее. Эти идеологические государства возникли как результат принуждения. Когда же коммунистическая идеология утратила свое значение, а необходимость ее поддержания исчезла с окончанием «холодной войны», все перечисленные выше страны, кроме Северной Кореи, исчезли с политической карты земного шара и уступили свое место странам, определяющим свою идентичность через этническую принадлежность и культуру. По контрасту, в Китае «увядание» коммунистической идеологии не привело к возникновению угрозы целостности государства с общей (стержневой) ханьской культурой, сложившейся тысячи лет назад; наоборот, оно вызвало прилив китайского национализма. Во Франции идентичность определялась комплексом политических принципов, но не только им. Французы опирались и опираются на культурно-историческую компоненту («Notre ancestres, les Gaulois»), а религиозный элемент идентичности укрепился во Франции благодаря почти непрерывным войнам с Англией. Идеология «проникла» в национальную идентичность фран-

цузов лишь в эпоху революции; на протяжении двадцатого столетия горячо обсуждалось, следует или нет принимать ее в качестве элемента национальной идентичности.

Люди достаточно легко меняют политическую идеологию. Коммунисты становятся яркими антикоммунистами, демократы и либералы принимают марксизм, социалисты демонстрируют приверженность капитализму. В 2000 году, к примеру, в Дрездене насчитывалось немало восьмидесятилетних стариков, которые в юности были истовыми наци, потом сделались убежденными коммунистами, а после 1989 года превратились в не менее убежденных демократов. Во всех странах бывшего коммунистического блока в 1990-е годы прежние коммунистические элиты старательно перепределяли себя как либералов, демократов, поборников свободного рынка или пламенных националистов. При этом они не отказывались от национальной идентичности и продолжали считать себя поляками, венграми, русскими и украинцами. Нация, чья идентичность определяется только политической идеологией, — хрупкая нация.

Принципы «американского кредо» — свобода, равенство, демократия, гражданские права, отсутствие дискриминации и торжество закона — являются своего рода маркерами, базовыми элементами конструкции общества. Они отнюдь не определяют границы и состав этого общества. Некоторые противники «мировоззренческой теории» утверждают, что американское кредо — комплекс политических принципов, применимых к любой стране и любому народу. Если бы это и вправду было так, кредо не могло бы служить важнейшим элементом американской национальной идентичности. И в девятнадцатом столетии, когда Америка была едва ли не единственной демократией

в мире, и в столетии двадцатом, когда Америка стала лидером «свободного мира», принципы американского кредо оставались основой американской идентичности. Сегодня демократия во множестве форм распространилась во множестве стран, сегодня у нее не существует сколько-нибудь серьезной секулярной альтернативы. Русские, китайцы, индийцы и индонезийцы, чьи страны эволюционируют в сторону развитой демократии, безусловно, имеют с американцами нечто общее, однако, принимая демократические принципы, они не становятся американцами — они остаются на родной почве, культуре которой по-прежнему привержены, и идентифицируют себя прежде всего с соотечественниками, с такими же русскими, китайцами, индийцами и индонезийцами. Американцами они станут, лишь когда эмигрируют в Америку, примут американский образ жизни, выучат язык Америки, ее историю и традиции, окажутся поглощенными англо-протестантской культурой и станут преимущественно отождествлять себя не со страной своего рождения, а с Соединенными Штатами.

Люди не склонны находить в политических идеологиях то глубокое эмоциональное содержание, которое порождается «кровью и почвой», чувством принадлежности, культурой и национальностью. Эти «эмоциональные факторы» могут не восприниматься как важные, однако они удовлетворяют человеческое стремление к жизни в *осмысленном* сообществе. А вот лозунг «Мы — либеральные демократы, приверженные американскому кредо» вряд ли утолит это стремление. Нация, как писал Эрнест Ренан, может оказаться, «рождается в плебисцитах каждый день», но эти плебисциты проводятся с единственной целью — принять «родовые признаки» или отказаться от них. Тот же Ренан писал, что нация есть «кульми-

нация долгих поисков, многочисленных жертв и упорных усилий»⁵⁵⁷. Без «родовых признаков» нация невозможна, если плебисцит их отвергает, он отвергает нацию. Американцы — нация «с воцерковленной душой»; последняя, кстати сказать, трактуется не только и не столько как теологическая категория, сколько как совокупность ритуалов, гимнов, практик, этических заповедей и запретов, литургий, пророчеств и т. д. Душа существует в святых, богах и демонах. У нации, как, например, у американцев, может существовать кредо, но душа нации — это не кредо, это нечто иное, и она определяется общей историей, традицией, культурой, общими героями и злодеями, победами и поражениями, воплощенными в «мистических аккордах памяти».

Кредо — продукт общества с обособленной англо-протестантской культурой. Другие народы принимали и принимают элементы этого кредо, однако кредо в целом, как писал Мюрдаль, есть комбинация английских традиций, инакомыслящего протестантства и идей Просвещения в умах переселенцев восемнадцатого столетия. «Традиции жителей Соединенных Штатов, — замечал Токвиль, — суть особая статья; именно их уникальность и позволяет этому народу единственному на Земле поддерживать демократическую форму правления». Демократические институты американцев «порождены практическим опытом, привычками, обычаями, то есть, короче говоря, тем, что принято именовать традициями»⁵⁵⁸. Мы, граждане Соединенных Штатов, должны были обрести общую этническую и расовую принадлежность, общий язык, общую культуру и религию, прежде чем смогли «учредить и принять конституцию Соединенных Штатов Америки». Кредо вряд ли сохранит свою значимость, если американцы отринут англо-протестантскую куль-

туру, в которой оно коренится. Мультикультурная Америка станет Америкой с множеством кредо, в которой социальные группы с различными культурами будут пропагандировать собственные принципы и ценности, коренящиеся в той или иной культуре.

События 11 сентября 2001 года стали драматическим символом завершения двадцатого столетия как века идеологических конфликтов и одновременно — символом новой эры, в которой люди будут идентифицировать себя преимущественно через культуру и религию. Явные и потенциальные враги нынешних Соединенных Штатов — и воинствующий ислам, и деидеологизированный националистический Китай. В этих условиях для самих американцев религиозный элемент национальной идентичности приобретает новое значение.

АМЕРИКА ОБРАЩАЕТСЯ К РЕЛИГИИ

В 1984 году преподобный Ричард Джон Нойхаус опубликовал книгу «Пустая паперть: религия и демократия в Америке», в которой скорбел об утрате американским обществом религиозных устремлений, идеалов и перспектив. Десятилетие спустя паперть начала быстро заполняться. В 1990-е годы религиозные идеи пережили серьезное возрождение, прежние конфессиональные группы заметно укрепились, появились группы новые, в результате чего присутствие религии в обществе стало ощущаться гораздо более сильно, нежели когда-либо ранее в двадцатом столетии. «Одна из наиболее ярких и неожиданных характеристик американского образа жизни, — пишет Патрик Глинн, — это возрождение религиозного чувства как важнейшей силы в политике и культуре»⁵⁵⁹.

К концу двадцатого столетия это религиозное чувство окрепло настолько, что стало вызывать озабоченность секуляристов, полагавших, будто историческая победа в противостоянии мирского и сакрального осталась за ними. «Религия вторгается в сферы, которые не могут не вызывать беспокойства», — пожаловался в 2002 году председатель одной секулярной группы⁵⁶⁰.

Особой важностью, как представляется, обладают два параметра наметившейся тенденции. Во-первых, в последние десятилетия двадцатого века существенно возросло количество протестантов и «повторно рожденных христиан», а также число евангелических организаций. Во-вторых, все больше американцев встревожены упадком общества и деградацией морали — и все больше американцев испытывают потребность в вере, которую не способны утолить секулярные идеологии и институты. Наложение христианского прозелитизма (как на индивидуальном, так и на групповом уровне) на духовные и этические потребности значительного числа американцев превращают религию в ключевой элемент жизненного уклада и восстанавливают христианство в качестве центрального компонента американской идентичности.

РАСЦВЕТ КОНСЕРВАТИВНОГО ХРИСТИАНСТВА

В период с 1990 по 2000 год наибольшую динамику роста среди американских конфессий демонстрировали мормоны (прирост верующих на 19,3 процента), консервативные церковь евангельских христиан и церковь Христа (прирост на 18,6 процента) и церковь Ассамблея Бога (прирост на 18,5 процента), вровень с которыми держалась и католическая церковь (прирост на 16,2 процента). Количество членов Южной

баптистской конвенции увеличилось с 1973 по 1985 год на 17 процентов, тогда как количество прихожан в основных протестантских церквях сократилось. Пресвитерианская церковь потеряла 11,6 процента прихожан, а Объединенная церковь Христа — 14,8 процента⁵⁶¹. Одновременно с увеличением численности паствы евангелические церкви создали и учредили множество разнообразных по форме и содержанию организаций, придавших четкие очертания субкультуре, которая импонирует 30 и даже более процентам американцев. Первым шагом на пути к упорядочению организационной структуры этой субкультуры стало создание движения морального большинства, учрежденного Джерри Фолуэллом в 1979 году. В конце 1980-х годов на смену этому движению пришла Христианская коалиция, основанная в 1989 году Патом Робертсоном и насчитывавшая в своих рядах в 1995 году около 1 700 000 человек. Среди прочих евангелических организаций можно упомянуть и движение за семейные ценности (2 000 000 сторонников), и Американскую ассоциацию семьи (600 000 членов), и церковь Хранящих обеты (десятки тысяч прихожан), и Лигу встревоженных женщин Америки (600 000 членов, крупнейшая женская организация страны)⁵⁶². Христианские средства массовой информации также увеличивались в числе и поднимали тиражи. К 1995 году 130 издательств выпускали книги христианской тематики, еще 45 издательств имели в ассортименте христианские учебники и учебные пособия. Продажи христианских книг в 7 000 книжных магазинах, торгующих литературой религиозного содержания, в период с 1980 по 1995 год утроились и составили 3 000 000 000 долларов ежегодно. Христианские романы оказались в верхних строках списков национальных бестселлеров, Фрэнк Паретти выпустил один за другим три романа, а

сериал Тима Лаэя и Джерри Б. Дженкинса «Отставшие» к 2001 году был продан общим тиражом 17 000 000 экземпляров. Кроме того, в 1995 году в стране насчитывалось свыше 1300 религиозных радиостанций и 163 религиозные телепрограммы. В конце 1990-х годов появилась сеть христианских магазинов, торгующая товарами религиозной направленности и имеющая оборот в несколько миллиардов долларов в год. Наконец евангелисты заняли ведущие позиции в шестисот американских «мегацерквей» — церковных организаций с количеством прихожан от 2 000 до 20 000 (по данным на 2002 год).

В те же 1990-е годы евангелические организации, прежде всего Христианская коалиция, переступили пределы собственно религиозной сферы и начали вмешиваться в политику и принимать участие в выборах. Они сосредоточились на сплочении рядовых избирателей, решении местных и региональных вопросов и привлечении средств по принципу «чуть-чуть от каждого». Особенно многочисленными на Юге, евангелисты традиционно голосовали за демократов, однако по мере того, как они все больше вовлекались в политику, их отношение к прежним ориентирам заметно менялось. Пятьдесят один процент евангелистов голосовали в 1976 году за Джимми Картера, но Рональд Рейган сумел в 1980 году найти к ним особый подход, и в результате на выборах 1988 года евангелисты в массе поддержали республиканцев. В 2000 году Джордж У. Буш получил 84 процента голосов белых евангелистов, регулярно посещающих церковь, причем голоса евангелистов составили 40 процентов от общего числа голосов за Буша⁵⁶³. Иными словами, евангелисты превратились в опору Республиканской партии.

В то же время Христианская коалиция и другие организации добились куда менее существенных ус-

пехов в привлечении на свою сторону общественного мнения в ряде конкретных случаев. Их предложение об импичменте Клинтона не было одобрено Сенатом и не нашло поддержки у американской общественности. Призывы к запрещению аборт и другие инициативы, шедшие вразрез с политикой центристов, также не встретили понимания. Предвыборная деятельность, в том числе распространение Христианской коалицией в 1998 году 45 000 000 экземпляров «Помощника избирателя», не привела к желаемым результатам. После выборов 1998 года некоторые консервативные христиане и христианские организации отказались от участия в политической борьбе и сосредоточились на пропаганде своих целей и ценностей среди прихожан. «Политическая мобилизация консервативных христиан оказалась тщетной», — заключили в 2000 году Эндрю Кохут и его коллеги. Два года спустя, как сообщалось, многие консервативные христиане «утратили иллюзии относительно мира кесаря», а Христианская коалиция превратилась «в бледную тень себя прежней»⁵⁶⁴.

Ограниченные успехи христианских консерваторов на политическом поприще не идут ни в какое сравнение с достигнутым ими влиянием на американское общество, на идеалы и ценности социума и на американскую идентичность. Евангелисты организовали общественную кампанию под лозунгами восстановления моральных принципов социального устройства и обновления «поруганных» в 1970-е и 1980-е годы ценностей. «Консервативное религиозное движение», как замечал Дэвид Шрибман в 1999 году, можно сравнить с движением за гражданские права и женским движением середины двадцатого столетия по степени его воздействия на умы и сердца граждан США. «Религиозные консерваторы изменили контекст американской

жизни. Если рассматривать жизнь социума как непрерывный диалог, можно сказать, что консерваторы изменили участников диалога, темы, которые в нем затрагиваются, тон, которым ведется разговор, и самый смысл этого диалога». Кэрол Шилдс, президент движения «Народ за американский образ жизни», находящегося в первых рядах борцов против «христианского засилья», вынуждена согласиться с этими утверждениями: «Они изменили правила игры. Плохое стало хорошим, а хорошее плохим. А самое главное — они изменили наше представление о том, что такое демократия»⁵⁶⁵.

ОБЩЕСТВО И РЕЛИГИЯ

Религиозные консерваторы сумели «вернуть прихожан на паперть» только потому, что огромное количество американцев пожелали этого возвращения. В 1980-х годах произошли значительные и благоприятные для возрождения религиозности изменения в общественном сознании Америки. Все больше и больше американцев задумывались над явлениями, которые принято толковать как свидетельства морального разложения общества: терпимость к сексуальному поведению, ранее признававшемуся недопустимым; рост случаев беременности среди подростков; увеличение количества неполноценных семей (с одним родителем); рост количества разводов; высокий уровень преступности; распространение наркотиков; порнография и насилие в средствах массовой информации и кинематографе; увеличение числа тех, кто живет на социальные пособия, то есть на деньги из карманов добropорядочных налогоплательщиков. Если обобщать, то в социуме укрепилось убеждение в том, что, во-первых, оказались утраченными «значимые» про-

явления гражданского общества и, как продемонстрировал Роберт Патнем, американцы превратились в разобщенную нацию; во-вторых, интеллектуальная традиция, унаследованная от 1960-х годов, утверждала, что не существует абсолютных ценностей и моральных принципов и что «все относительно». Поэтому началась деградация образовательных стандартов и поведенческих норм, и, как выразился Дэниел Патрик Мойниган, Америка «покатилась по наклонной»; при этом общество выказало готовность допускать любые формы поведения, за исключением откровенно криминальных.

Подобные тенденции заставили американцев вспомнить о религии, поскольку религия, по словам Майкла Сэндела, способна утолить «слабо осознаваемую, но неизменную жажду жизни со смыслом»⁵⁶⁶. В заявлении организации, финансировавшей проведение в 2000 году социологического опроса относительно религиозности американцев, говорилось: «Одно можно утверждать с уверенностью — американцы соотносят религию с личной этикой и личным поведением и рассматривают ее как противоядие от морального разложения, охватившего нацию. Преступность, жажда наживы, родительское легкомыслие, торжество материализма — американцы убеждены, что эти и аналогичные проблемы возможно решить, восстановив религиозность общества. Причем для большинства граждан США не имеет принципиального значения, какая именно религия позволит восстановить утраченные ценности»⁵⁶⁷.

В период с 1987 по 1997 год, как показал Кохут с коллегами, произошло увеличение на 10 и более процентов числа американцев, которые убеждены в существовании Бога, в том, что на Страшном Суде им придется отвечать перед Богом за свои грехи, в том,

что Бог способен творить чудеса в современном мире, что молитва каждодневна и обязательна, что религиозные критерии отличения дурного от благого применимы ко всем и каждому. Прирост верующих отмечен в каждой конфессии — среди основных протестантских церквей, среди евангелических христиан, черных протестантов, католиков и даже среди секуляристов. В 2002 году, после террористических атак, 59 процентов американцев соглашались с тем, что апокалипсис, описанный в Откровении Иоанна Богослова, непременно наступит⁵⁶⁸.

Стремление американцев обрести уверенность в завтрашнем дне и «получить» от религии заряд веры проявилось на «бытовом уровне» в захлестнувшей страну в 1990-х годах «ангельской эпидемии». В 1993 году 69 процентов американцев утверждали, что верят в ангелов, а 55 процентов сообщали, что ангелы — высшие духовные существа, созданные Богом и обладающие особыми чертами, которые позволяют им жить среди людей и осуществлять Божью волю. Это «ангельское сумасшествие» побудило канал Си-Би-Эс выпустить в эфир программу «Прикосновение ангела», которая к 1998 году сделалась второй по популярности программой на американском телевидении, с аудиторией 18 000 000 зрителей. Как изящно выразился представитель Си-Би-Эс, эта программа «затронула находившиеся в пренебрежении струны американской души»⁵⁶⁹. Евангелические священники и писатели также отреагировали на назревшую в обществе потребность. Как показал социолог Джеймс Дэвисон Хантер, бестселлеры за авторством таких евангелических священников, как Джеймс Добсон, глава церкви семейных ценностей, представляли собой «изумительную» комбинацию достижений современной психологии и традиционных поучений, осененных авторитетом Биб-

лии. Евангелисты стремились «использовать психологию для собственных целей, создать терапевтические методы, основанные на библейской мудрости. Они исходили из того, что психология предлагает инструментарий, который сам по себе нейтрален теологически и этически, но вполне может быть использован на благо христианской веры»⁵⁷⁰.

Обращение к религии характерно и для корпоративного мира. «Мечущиеся в поисках смысла жизни, неудовлетворенные высокими зарплатами и карьерными перспективами, снедаемые желанием воссоединиться с верой, — говорилось в документе 1998 года, — “белые воротнички” встречаются на молитвенных собраниях перед завтраком и на заседаниях библейских обществ в университетах и клубах». В период с 1987 по 1997 год количество христианских групп в корпоративной Америке удвоилось и составило около десяти тысяч; также сотрудники корпораций создали около тысячи обществ по изучению Торы и двести мусульманских групп. Все эти группы, как сообщалось, занимались поисками противоядия от «чрезмерных амбиций, жестокой конкуренции и алчности бизнеса»⁵⁷¹.

Крупные религиозные организации также демонстрируют возвращение к «традиционной» религиозности. В 1970-е годы крупнейшая протестантская организация, Южная баптистская конвенция, насчитывавшая 16 000 000 членов, становилась все более консервативной и утверждала непогрешимость Библии («истинного Слова самого Господа, коий неспособен ошибаться»). В последующие годы эта организация неуклонно выступала за запрещение абортов и гомосексуализма и одобрила «домашний статус» замужних женщин; последнее побудило одного из виднейших членов конвенции, Джимми Картера, покинуть эту организацию.

В 1999 году лидеры движения за реформу иудаизма большинством голосов одобрили многие ритуалы и практики, связанные с ортодоксальным иудаизмом, в том числе ношение ермолок и использование древнееврейского языка не только в религиозной, но и в бытовой сфере. Аналогично, в 1990-е годы в католических диоцезах количество месс, которые служились на латыни или на латыни и английском одновременно, возросло с 6 до 131 и составило 70 процентов от общего числа отслуженных месс⁵⁷².

В 1990-е годы американцы преимущественно поддерживали усиление влияния религии на жизнь общества. По данным опроса 1991 года 78 процентов респондентов согласились с тем, чтобы дети в школах читали молитвы, изучали на дополнительных занятиях Библию и участвовали в собраниях добровольных христианских групп. Около 67 процентов респондентов поддержали изображение менор и рождественских сцен на государственной собственности; 73 процента одобрили практику общих молитв перед началом спортивных состязаний; 74 процента возражали против устранения упоминания имени Божьего из текста государственной присяги. По данным того же опроса, 55 процентов респондентов заявили, что религия оказывает слишком слабое влияние на американское общество, 30 процентов посчитали это влияние достаточным, а 11 процентов (количество, приблизительно соответствующее количеству агностиков и атеистов) оценили это влияние как чрезмерное⁵⁷³. Кроме того, американцы стали благосклоннее относиться к вмешательству церкви в общественную жизнь. В 1960-е годы 53 процента американцев считали, что церковь не должна заниматься политикой; противоположного мнения придерживались 40 процентов населения США. К середине 1990-х годов

54 процента американцев полагали, что церковь должна публично высказываться по политическим и социальным проблемам; 43 процента считали уделом церкви исключительно религию⁵⁷⁴.

РЕЛИГИЯ И ПОЛИТИКА

Деятельность религиозных консерваторов и возросшая религиозность американского общества превратили религию в ключевой элемент американской политики. В 2000 году умеренный республиканец, губернатор штата Канзас Билл Грейвс заявил, что в 1990 году «90 процентов времени приходилось рассуждать об экономике, а оставшиеся 10 процентов — обо всем остальном, в том числе о религии. Сегодня 50 процентов времени я трачу на государственные дела, а еще 50 процентов уходит на обсуждение религиозных вопросов». Следуя примеру христианских консерваторов, республиканцы, демократы и другие социально-политические группы отправились в «крестовый поход» на защиту национальных ценностей, в первую очередь ценностей семейных. «Ничто не уязвило Демократическую партию более глубоко, — писал Джоэль Коткин в журнале “Нью Демократ”, — нежели отчуждение от религиозного опыта и религиозной общины. Во имя противодействия религиозному догматизму партия приняла идеологию, которую многие американцы сочли малопривлекательной и невдохновляющей». С Коткином согласен и конгрессмен-демократ: «Религия — не тот предмет, который можно оставить на откуп республиканцам. Демократы не могут позволить себе ее игнорировать»⁵⁷⁵. Эти слова были услышаны. С 1988 года в программах политических партий все больше места (впрочем, по-прежнему не более 10 процентов от общего объема программ) от-

водится под концепции возрождения культуры и культурных ценностей; демократические программы 1988 и 1996 годов уделяют этим вопросам вдвое больше внимания, нежели программы республиканские. В 1999 году Эл Гор заявил относительно государственной поддержки религии: «Настало время Вашингтону примкнуть к остальной Америке»⁵⁷⁶.

Правда, нельзя сказать, что Вашингтон к этому не стремился. Уже после Второй мировой войны в обществе возобладала идея о том, что конституция должна законодательно закрепить полное отделение церкви от государства. Правительство не должно оказывать поддержку ни одной религиозной группе и организации, а также позволять религиозным группам пользоваться государственной собственностью. Федеральные суды выносили решения, объявлявшие незаконным упоминание имени Божьего на школьных церемониях, практику общих молитв и изучение в школах Библии. Государственные органы прилагали значительные усилия, дабы избежать какого бы то ни было взаимодействия с церквями и религиозными организациями. Последние оказались исключенными из политической и социальной жизни страны, в которую допускалось большинство частных организаций.

Религиозное возрождение 1980-х и 1990-х годов бросило вызов исключению религии из общественной жизни. Конгресс, правительство и суды постепенно выработали более благосклонное отношение к религии. В 1971 году своим решением, запрещающим государственные стипендии для приходских учителей, Верховный суд подтвердил светский характер исполнительной власти, признал, что государство не должно «промоутировать» религию, и подчеркнул, что конституция возбраняет «чрезмерную заинтересованность» правительства вопросами вероисповедания.

Однако в президентства Рейгана и Джорджа Буша-старшего суды начали выказывать большую терпимость по отношению к религии. Признаком надвигающихся перемен стали слова председателя Верховного суда Уильяма Ренквиста, сказанные в 1985 году: «Стена, отделяющая церковь от государства, — это метафора, порожденная историческими контрверсами. Эту стену надлежит как можно скорее уничтожить»⁵⁷⁷. И процесс демонтажа «метафорической стены» постепенно набирает силу. Согласно тщательному анализу Кеннета Уорда, который опирался на исследования Йозефа Кобылки, в период с 1945 по 1980 год тринадцать из двадцати трех решений Верховного суда по религиозным делам были сепарационными, восемь — в пользу религии и два — «смешанными». В период же с 1981 по 1995 год соотношение кардинально изменилось: тридцать три решения, из них двенадцать сепарационных, двадцать — в пользу религии и одно — «смешанное»⁵⁷⁸.

Спорные вопросы, по которым принимались решения Верховного суда, вызвали ожесточенные споры между религиозными и секулярными группами; война велась на трех фронтах.

Во-первых, в какой степени правительство может оказывать финансовую и иную поддержку образовательной и благотворительной деятельности религиозных организаций? Многие организации в частном управлении, как религиозные, так и светские, полагают, что церкви и другие религиозные объединения наилучшим образом по самой своей природе приспособлены для решения проблем преступности, наркомании, иных правонарушений, ранней половой жизни подростков, неполноценных семей и пр. в городах Америки. В 1996 году Конгресс принял, а президент Клинтон подписал акт о реформе системы социального

обеспечения, в котором присутствовал пункт о «благотворительной деятельности», позволявший штатам заключать контракты с религиозными организациями и привлекать последние к реализации программ социального обеспечения и других социальных начинаний. Впрочем, бюрократическое сопротивление существенно ограничило бюджет, выделенный на развитие сотрудничества с религиозными организациями. Будучи губернатором Техаса, Джордж У. Буш активно пропагандировал благотворительную деятельность и высказывался за государственную поддержку усилий религиозных организаций, в том числе появление христианских священников в техасских тюрьмах. Опора на религиозные организации принесла Бушу успех в предвыборной президентской кампании. В 1999 году Эл Гор дал понять, что, подобно своему сопернику, не склонен недооценивать влияние этих организаций на общество. «Если я стану президентом, ваш голос станет определяющим в политике моей администрации. Мы должны набраться смелости и признать ценность религиозного взгляда на мир как средства достижения общенациональных целей», — заявил он на встрече с представителями Армии спасения⁵⁷⁹.

Через десять дней после инаугурации президент Буш обнародовал программу федеральной поддержки религиозных групп, осуществляющих «социально ориентированную деятельность»; программа предусматривала, в частности, создание в президентской администрации отдела по религиозным и благотворительным инициативам. Это предложение президента было встречено в штыки теми, чье мнение выразил председатель движения «Американцы за отделение церкви от государства»: «Мы так просто не сдадимся. Множество людей восприняло слова президента как грубейшее нарушение конституционного принципа о раз-

делении церкви и государства». В первые два года президентства Буша Конгресс так и не одобрил эту программу. В результате в декабре 2002 года Буш своим указом запретил государственным органам исключать религиозные организации из списков претендентов на бюджетное финансирование. «Времена дискриминации религиозных групп только на том основании, что они имеют отношение к религии, остались в прошлом», — заявил президент. Согласно комментарию «Нью-Йорк Таймс», речь президента «изобиловала реверансами в сторону религии и строилась вокруг мысли о том, что религия может и должна занимать центральное место в жизни общества»⁵⁸⁰.

Важнейшим шагом к государственной поддержке религиозных организаций стало решение Верховного суда в июне 2002 года, принятое пятью голосами против четырех и разрешившее родителям использовать государственные ваучеры для оплаты обучения детей в церковных школах. Это решение и восхваляли, и отвергали как наиболее значимое в сфере отношений церкви и государства за последние сорок лет, с постановления об отмене обязательной молитвы в школах. Постепенно в обществе сформировалось мнение, что федеральное правительство может оказывать поддержку религиозным организациям для реализации социальных программ — при условии, что эта поддержка не нарушает прав других религиозных объединений.

Второй фронт идеологической борьбы между религией и светским обществом — проблема использования государственной собственности, прежде всего школ, религиозными группами и для религиозных целей. В 1962 году Верховный суд отменил в школах обязательные молитвы. Это решение не встретило сколько-нибудь серьезного сопротивления, однако религиозные организации стали прилагать определен-

ные усилия по получению разрешений на использование государственной собственности. В 1983 году Конгресс принял закон о равных возможностях, согласно которому школы, предоставляющие территорию светским организациям, не имели права отказывать в предоставлении территории организациям религиозным. Верховный суд в 1990 году восемью голосами против одного подтвердил конституционность этого закона. В 1995 году администрация Клинтона разработала свод правил, в том числе возбранявших работникам школ запрещать учащимся молиться и обсуждать религиозные темы. Конституция, как заявил Клинтон, «не требует от детей, чтобы они оставляли свою веру за порогом школы». Два года спустя, как указывает Адам Мейерсон, администрация разработала правила государственной службы, которые предписывали федеральным чиновникам уважение к религиозности сотрудников государственных учреждений: «Христианам позволено держать на рабочих столах Библию. Женщины-мусульманки могут носить на работе чадру. Иудеи, желающие соблюдать установленные их религией праздничные дни, вправе рассчитывать на понимание со стороны руководства. Никто не может запрещать сотруднику государственного учреждения разговаривать на религиозные темы во время обеденного перерыва». Эти действия администрации Клинтона заставили одного критика-консерватора предположить, что «величайшей заслугой этого президента в истории останется искоренение господствовавшего в последние десятилетия двуличного отношения к религии со стороны Демократической партии и большинства американских либералов»⁵⁸¹.

Вслед за решением Верховного суда, допустившим использование учебных помещений и территорий религиозными группами на паритетной основе, на юге и

западе страны стали во множестве возникать студенческие религиозные общества. С 1990 года в третью среду сентября студенты и школьники (около 3 000 000 человек ежегодно) собираются на общую молитву под флагами учебных заведений (отсюда распространенное среди учащихся название этой церемонии — «Встретимся у флагштока»). Учебные заведения южных штатов давно искали возможность обойти судебные решения, запрещающие общую молитву перед началом различных церемоний и спортивных состязаний. Девиз штата Огайо «С Господом возможно все» был признан в марте 2001 года апелляционным судом США соответствующим конституции девятью голосами против четырех. В июле 2000 года Совет по образованию штата Колорадо пятью республиканскими голосами против голоса одного демократа призвал учебные заведения изображать на видных местах национальный девиз: «На Бога уповаем»⁵⁸². Федеральный апелляционный суд признал правомерным нанесение текстов десяти заповедей на стены государственных учреждений (правда, это правило предусматривает множество исключений; Верховный суд не стремится урегулировать существующие разногласия — так, в феврале 2002 года он отказался рассматривать иск штата Индиана об установлении каменного монумента с текстом десяти заповедей перед зданием законодательного собрания штата).

Третий фронт идеологической борьбы — законодательные ограничения, налагаемые на деятельность религиозных организаций, ведущие к превалированию пункта Первой поправки о запрещении учреждения какой-либо религии над пунктом о свободном отправлении религиозного культа. В прошлом закон, запрещающий полигамию, был использован для официального закрытия Церкви Святых Последнего Дня, тогда

как право верующих на отказ от обязательной воинской службы не подвергалось сомнению. В 1990-е годы Конгресс предпринял шаги по отмене ограничений на религиозную деятельность. В 1994 году было принято почти единогласное решение об отмене запрета на использование мескаля в религиозных церемониях американских индейцев (Акт о восстановлении религиозных свобод). Впрочем, Верховный суд постановил, что это решение Конгресса не соответствует конституции, поскольку представляет собой вмешательство федеральных властей в юрисдикцию штатов. В 2000 году Конгресс, опять-таки почти единогласно, принял закон об использовании территорий в религиозных целях и о религиозных правах заключенных, согласно которому местным органам зонирования запрещалось препятствовать возведению церквей в районах жилой застройки, а тюрьмам надлежало обеспечить своим узникам «возможность религиозного утешения»⁵⁸³.

РЕЛИГИЯ И ВЫБОРЫ

На президентских выборах 2000 года религия сыграла решающую роль — быть может, наиболее значимую в истории всех президентских выборов в Америке. Особо следует отметить четыре характеристики этой решающей роли.

Во-первых, эти выборы привели во власть президента, генерального прокурора и президентскую администрацию, нацеленных на укрепление позиций религии в американском обществе и намеренных обеспечить государственную поддержку деятельности религиозных организаций. Создание в администрации президента Буша отдела по религиозным и благотворительным инициативам — событие, немислимое для предыдущих администраций. Религия превратилась в

легитимный элемент федерального управления, и это событие не имеет прецедентов в истории Америки.

Во-вторых, экономический бум конца 1990-х годов и отсутствие значимой внешней угрозы привели к повышению значимости этики, что в политических баталиях и предвыборных кампаниях. В марте 1998 года 49 процентов американцев утверждали, что в Америке налицо кризис общественной морали, а 41 процент американцев считал упадок морали в обществе серьезной проблемой. В феврале 1999 года, отвечая на вопрос, какие из стоящих перед страной проблем заботят их сильнее — экономические или этические, 58 процентов респондентов высказали озабоченность моралью и только 38 процентов — экономикой. Среди электората, принимавшего участие в выборах 2000 года, 14 процентов заявили, что наиболее насущная проблема страны — аборт; далее, по убывающей, расположились школьные молитвы, государственная поддержка религиозных организаций и права гомосексуалистов. Как прокомментировал в 1992 году один журналист: «Глупенький мой, забудь ты про свою экономику». Обеспокоенность состоянием общественной морали вполне логично привела социум к религиозности. По данным опроса, проведенного сразу после выборов 2000 года, 69 процентов американцев считают, что «религия укрепляет семейные ценности и влияет на поведение людей», а 70 процентов высказались за усиление влияния религии на американский образ жизни⁵⁸⁴.

В-третьих, убежденность в том, что религия представляет собой противоядие от упадка морали, естественным образом ведет к углублению корреляции между мировоззрением избирателей и исходом голосования. Как учит история, прихожане конкретных церквей всегда голосуют одинаково. В середине двад-

цатого столетия северные протестанты, как правило, голосовали за республиканцев, тогда как протестанты южные (преимущественно евангелисты), вместе с большинством иудеев и некоторой частью католиков, отдавали свои голоса демократам. В последние десятилетия двадцатого века, как мы видели, белые евангелисты приняли сторону республиканцев, черные протестанты голосуют в основном за демократов, прихожане основных протестантских церквей также ориентируются на Демократическую партию, а белые испаноязычные католики отдают предпочтение республиканцам. Выборы 2000 года подтвердили эти тенденции.

Однако на эти конфессиональные различия накладывается новое разделение — в «политической религиозности». Зародившись в 1970-х годах, различия между двумя политическими партиями в их отношении к религии и культуре с тех пор значительно усугубились. В период с 1972 по 1992 год, как показал Джеффри Лэймен, число делегатов общенациональных демократических конференций, посещавших церковь еженедельно и чаще, не превышало 40 процентов, а к 1992 году снизилось до показателя менее 30 процентов. Количество демократов, готовых согласиться с тем, что религия помогает им в жизни, никогда не превышало 30 процентов, а к 1992 году снизилось до 25 процентов. По контрасту, число республиканцев, посещающих церковь раз в неделю или чаще, возросло с 43 процентов в 1972 году до 50 процентов в 1992 году; при этом в 1992 году среди делегатов-новичков таковых оказалось 55 процентов. Количество республиканцев, признавших, что религия служит им опорой в жизни, увеличилось с 35 процентов в 1976 году до 44 процентов в 1992 году (49 процентов среди делегатов-новичков). То есть активисты Демократиче-

ской партии выказывают сравнительно низкое религиозное рвение, тогда как религиозность республиканцев за последние два десятилетия существенно выросла. В политической системе страны возник «религиозный барьер». «Религиозные консерваторы, представляющие все важнейшие христианские конфессии, в первую очередь протестанты-евангелисты, склоняются к поддержке Республиканской партии, в то время как Демократическая партия опирается на религиозных либералов и секуляристов»⁵⁸⁵.

Указанные тенденции наглядно проявились в ходе выборов 2000 года. В таблице 18 показано, что распределение голосов избирателей в соотношении с частотой посещений церкви во многом пересекается с распределением голосов по уровню доходов и принадлежности к социальным группам (но не по расовым признакам).

Таблица 18

Выборы-2000

Частота посещения церкви	Буш	Гор
Чаще, чем раз в неделю	63%	36%
Еженедельно	57%	40%
Раз в месяц	46%	51%
Реже, чем раз в месяц	42%	54%
Никогда	32%	61%

Источник: Himmelfarb, p. 22. Paper by Karlyn H. Bowman, AEI, Jan. 2001, and report by Ethics and Public Policy Center, based on research by John Green et al. University of Akron.

Внутри конфессий существуют различия в интенсивности религиозного чувства, также проявляющиеся в политических симпатиях верующих. По результатам выборов 2000 года, голоса, поданные за Буша, распределились следующим образом.

Таблица 19

	Более религиозные	Менее религиозные
Католики	57%	41%
Белые прихожане основных церквей	66%	57%
Белые протестанты-евангелисты	84%	55%

Эти различия соответствуют различиям во взглядах относительно социальных проблем, — например, проблемы аборт, поправки о равных правах, контроля за личным оружием, прав гомосексуалистов и т. д. В 1996 году 56 процентов делегатов Республиканской партии и только 27 процентов делегатов-демократов заявили, что правительству следует активнее пропагандировать традиционные ценности; восстановление в школах общих молитв при этом поддержали 57 процентов республиканцев и 20 процентов демократов⁵⁸⁶.

В-четвертых, выборы засвидетельствовали совершенно новый уровень накала религиозных страстей в предвыборных дебатах кандидатов в президенты. Подобно остальным тенденциям, этот тренд сформировался в предыдущие десятилетия. Джон Ф. Кеннеди стремился разграничить вероисповедание и политику, заявляя, что верит в президента, «чье отношение к религии остается его личным делом». Джимми Картер предпочел иную тактику и при любом удобном случае подробно рассказывал о своих религиозных убеждениях; его примеру следовали другие президенты, исключая Джорджа Буша-старшего. «С избрания Джимми Картера президентом в 1976 году, — писал в 2000 году Уилл Макклей, — табу на выражение религиозных пристра-

тий становилось для американских политических лидеров все менее суровым и обременительным; в итоге в ходе текущей предвыборной кампании кандидаты на президентский пост обращались в своих выступлениях к Богу и Иисусу Христу едва ли не чаще, чем в дни Уильяма Дженнингса Брайана». Если не считать Билла Брэдли, все кандидаты-2000 старались потворствовать изменившемуся отношению общества к религии и религиозности и упоминали о собственной вере, едва момент казался им подходящим. Особенно отличился, пожалуй, Джозеф Либерман, который повсюду рассказывал о своей приверженности религии, цитировал Ветхий Завет и утверждал, что «в американской действительности должно найтись место для веры. Как нация, мы должны возродить нашу веру и подтвердить союз с Господом»⁵⁸⁷.

Высказывания других кандидатов сводились к тому, что все эти люди, в отличие от прежних национальных лидеров, стремились подчеркнуть свое христианское вероисповедание. Они не просто демонстрировали приверженность абстрактному богу американской гражданской религии и американской валюты — нет, они изъявлялись в любви Иисусу Христу и Богу Отцу. Чем большие обороты набирала президентская гонка, тем активнее становились изъявления. Республиканцы воспользовались теледебатами, чтобы объявить о любви к Христу на всю страну. Отвечая на вопрос, кто является для него образцом политического философа, Джордж У. Буш ответил: «Христос. Он заставил меня взглянуть на мир иначе... Когда обратишься к Христу сердцем, когда примешь Христа-Спасителя, жизнь становится иной. И не только жизнь, а весь мир вокруг. Именно так и произошло со мной». Стив Форбс сказал: «Я верю, что Иисус Христос — Господь

и Спаситель. И я верю в то, что Господь сотворил этот мир». Оррин Хэтч и Гэри Бауэр, подобно Бушу, признали Христа крупнейшей исторической фигурой. Алан Киз пошел еще дальше: «Я не восхищаюсь Христом. Я перед ним преклоняюсь. Он — живой Сын живого Бога». Что касается демократов, Эл Гор на встрече с избирателями рассказывал, что провел год в церковной школе, где «постигал глобальные вопросы мироздания — о предназначении человека, о связи человека с Господом, о духовных обязательствах людей друг перед другом». Свой рассказ он закончил так: «Предназначение человека — восхвалять Господа. Моя вера служит мне опорой в жизни». Когда ему предстоит принять нелегкое решение, он, по его словам, спрашивает себя: «Как бы поступил на моем месте Христос?»⁵⁸⁸

На выборах 2000 года, в которых принимал участие кандидат-иудей, остальные кандидаты отказались от «разговоров о Боге» в пользу «разговоров о Христе» и заменили рассуждения о религиозном благочестии выступлениями, подтверждающими их христианскую идентичность. Тем самым они имплицитно соглашались с большинством американцев в том, что Соединенные Штаты Америки — христианское государство. Эти высказывания ознаменовали собой кульминацию процесса религиозного возрождения в Америке и окончательное возвращение религии в общество. Сохранит ли религия отвоеванные позиции, сказать сложно. На выборах, в ходе которых электорат будет более интересоваться экономикой, нежели моралью, кандидаты с большей вероятностью станут рассуждать об экономических реалиях, а не о приверженности «слову Христову». Впрочем, учитывая укрепление религиозности американцев, ни один кандидат не рискнет произвести на избирателей впечатление че-

ловека, равнодушного к религии. Вдобавок за пределами страны значимость религии также неуклонно повышается, а это восстанавливает веру в качестве ключевого элемента американской национальной идентичности и позволяет надеяться, что американцы и впредь будут считать себя религиозной и христианской нацией.

ГЛОБАЛЬНОЕ ВОЗРОЖДЕНИЕ РЕЛИГИИ*

На протяжении почти трех столетий вера в мировой политической системе находилась в положении изгоя. В XVII столетии, после более чем ста лет кровавых религиозных войн, европейские государства заключили Вестфальский мирный договор, который предусматривал уменьшение влияния религии на международную политику. В следующем столетии философы Просвещения возвысили разум над верой как источник человеческого отношения к миру. Деятнадцатое столетие принесло с собой убежденность в том, что наука постепенно развенчает религию. Человечество, как утверждалось, вступает в новую фазу рационализма, прагматизма и секуляризма. Религиозные убеждения, писал Фрейд в работе «Будущее одной иллюзии», «не подлежат доказательству... и несовместимы со всем, что мы узнали о физической природе мира»⁵⁸⁹. Иначе говоря, эти убеждения суть «заблуждения».

Модернизация, казалось, подрывала основы религии, которая трактовалась как тяжкое наследие неве-

* Частично материал этого раздела взят из моей статьи «Религиозный фактор в мировой политике» (Swiss Institute of International Studies, University of Zurich, 24 January 2001). — *Примеч. автора.*

жественного прошлого, которому нет места в новой действительности. Все меньше и меньше людей в Западном полушарии придерживались веры, церкви стремительно пустели, а религиозные убеждения и религиозные институты играли все менее значительную роль в большинстве западных обществ. Религия уступила идеологии. Нации, правительства, общественные движения определяли себя через отождествление с той или иной светской идеологией — либерализмом, социализмом, коммунизмом, авторитаризмом, корпоративизмом или демократией. Эти идеологии доминировали в общественном сознании, формировали международные отношения, порождали конфликты и предоставляли модели организации социально-политической структуры и экономики.

В последней четверти двадцатого столетия вектор развития человеческого общества изменил направление на противоположное. Религия восстановила свою значимость как в частной, так и в общественной жизни, как на уровне национальных государств, так и в межгосударственных отношениях. Почти повсеместное возрождение религии наблюдается едва ли не во всех регионах Земли — кроме Западной Европы. Религиозно-политические движения во всех странах мира, исключая западноевропейские, получают широкую общественную поддержку. При этом большинство членов подобных движений — не старики, а молодые люди, и не крестьяне, но мобильные и получившие отличное образование «белые воротнички», профессионалы с высоким уровнем доходов — как, например, студентки турецкого медицинского университета, явившиеся на занятия в чадрах и тем самым бросившие вызов светскому правительству Турции. Две великие миссионерские религии, ислам и христианство, сражаются по всему свету за новых

приверженцев и находят их, соответственно, среди исламских фундаменталистов и среди протестантов-евангелистов, вероучение которых оказалось столь популярным в Латинской Америке, а теперь распространяется в Африке, Азии и в бывшем коммунистическом мире. Статистический доклад о религиозности людей конца двадцатого столетия завершается таким выводом: «Согласно данным, полученным в ходе этого исследования, в большинстве стран мира происходит религиозное возрождение, охватывающее большинство крупнейших мировых наций и народов. Это возрождение наиболее ярко проявляется в бывших коммунистических государствах Восточной Европы, Центральной Азии и Кавказа, а также в Латинской Америке, на Ближнем Востоке, в Африке, в Китае и в Юго-Восточной Азии... [По контрасту] в большинстве промышленно развитых стран религия по-прежнему находится в упадке, что, впрочем, отнюдь не препятствует ее полноценному возрождению в Соединенных Штатах»⁵⁹⁰.

Возрождение религии и религиозности не осталось незамеченным учеными, подтверждением чему могут служить такие работы, как «Реванш Бога», «Упадок светского государства» и «Секуляризм отступает». Большая часть земного шара ныне отвергает секуляризм, двадцать первое столетие обещает стать веком религиозности. Западные светские государственные модели отрицаются как нежизнеспособные. В Иране попытки шаха Резы Пехлеви создать модернизированное по западному образцу светское общество привели к фундаменталистской революции. В России ленинское светское атеистическое государство сменилось современным российским, которое позиционирует православие как ключевой элемент русской духовности и культуры. В Турции концепция

светского «вестернизированного» государства, сформулированная Ататюрком, отвергается набирающими силу исламскими политическими движениями; в 2002 году одержала победу на выборах в турецкий парламент и сформировала правительство политическая партия религиозного толка. Представление Неру об Индии как о светском социалистическом государстве с парламентской демократией встретило сопротивление нескольких религиозно-политических движений, которые создали партию Бхаратия Джаната (BJP), победившую на очередных выборах. Бен-Гурион видел Израиль светской еврейской социал-демократией, на что категорически не согласились ортодоксальные иудеи. В арабском мире, как показал Кирен Шаудри, возникает «новый национализм», комбинирующий националистический антагонизм эпохи Насера с обретающим все большее могущество политическим исламизмом⁵⁹¹. В тех арабских странах, где существует институт выборов, исламские политические партии в первые годы нового столетия почти повсеместно укрепили свое влияние. Как выразился Марк Юргенсмайер, по всему миру политические лидеры «ищут новые формы национальной организации, основанной на религиозных ценностях»⁵⁹². Иными словами, США далеко не одни заполняют пустующую паперть.

Возросшая значимость религии как элемента национальной идентичности также означает увеличение числа религиозных конфликтов во многих регионах земного шара. Эти конфликты зачастую имеют политические или экономические причины и представляют собой столкновения из-за территории или ресурсов. Политики же заинтересованных сторон в собственных интересах разжигают религиозные страсти. Как только конфликт превращается в религиозный, он

становится практически неуправляемым, и найти компромиссное решение крайне затруднительно: в самом деле, храм или мечеть следует возвести в Айодхье и кому, евреям или мусульманам, должна принадлежать Голгофа? «Религия очень часто лежит в основании конфликта, — пишет Джонатан Сакс, главный раввин Объединенной иудейской конгрегации стран Британского Содружества. — Религиозный фактор в полной мере проявился в таких зонах конфликтов, как Босния, Косово, Чечня, Кашмир и остальная территория Индии и Пакистана, Северная Ирландия, Ближний Восток, Африка ниже Сахары и во многих странах Азии»⁵⁹³.

ВОИНСТВУЮЩИЙ ИСЛАМ ПРОТИВ АМЕРИКИ

Когда 11 сентября 2001 года Усама Бен Ладен атаковал Нью-Йорк и Вашингтон и погубил несколько тысяч человек, он, сам того не желая, сделал еще две вещи. Во-первых, он заполнил вакуум, образовавшийся с исчезновением, благодаря Горбачеву, главного врага Америки, а во-вторых, подчеркнул идентичность американцев как христианской нации. Эти атаки были самыми разрушительными из всей серии террористических нападений, организованных, начиная с 1980-х годов, «Аль-Кайедой» и другими радикальными организациями. Бен Ладен в феврале 1998 года объявил «джихад против евреев и крестоносцев», тем самым формально бросив перчатку западному миру, и заявил, что «убивать американцев и их союзников, все равно — военных или гражданских, — святая обязанность каждого мусульманина, который должен истреблять врагов в любой стране мира»⁵⁹⁴. Америку выбрали в качестве мишени, потому что она сильна, потому

что она — христианская страна и потому, что она посылала свои войска на исламские территории и поддерживала коррумпированный саудовский режим, который представляет собой «американского ставленника»⁵⁹⁵.

Американцы не рассматривают ни ислам в целом, ни людей, его исповедующих, ни исламские территории, ни исламскую цивилизацию в качестве своих врагов. А вот исламские экстремисты, как религиозные, так и светские, считают Америку и цивилизацию, которую она в себе воплощает, врагом ислама; поэтому США должны относиться к этим экстремистам соответственно. Конфликт между Америкой и воинствующим исламом во многом напоминает «холодную войну». Исламская враждебность заставляет американцев идентифицировать себя с религиозной и культурной точек зрения — а «холодная война» определяла идентичность нации с социально-политических позиций. Слова Джорджа Кеннана, произнесенные в 1946 году и относившиеся к советской угрозе, вполне применимы и к нынешним врагам Америки:

«Перед нами политическая сила, фанатически преданная мысли о том, что США не могут и не должны быть *modus vivendi* современного мира, что желательно и необходимо разрушить гармонию, царящую в нашем многонациональном обществе, искоренить наш образ жизни, подорвать международный авторитет нашей страны»⁵⁹⁶.

Как некогда Коммунистический Интернационал, мусульманские радикальные группировки создают сеть ячеек, разбросанных по всему миру. Подобно коммунистам, они организуют демонстрации и марши протеста, а исламистские партии участвуют нарав-

не с другими в выборах. Спонсоры исламских экстремистов занимаются вполне законной «явной» деятельностью и преследуют легитимные религиозные и гражданские цели, одновременно набирая новых бойцов для фанатических группировок. Мусульманские иммигрантские общины в Западной Европе и США вызывают к себе доброжелательное сочувствие (в отличие от левых движений, когда-то опиравшихся на деньги СССР). Мечети служат прикрытием тайной деятельности, конфликты между умеренными и радикалами среди иммигрантов напоминают конфликты антикоммунистов и сторонников советской модели развития в американских профсоюзах в 1930-х и 1940-х годах. Характеристика, данная СССР президентом Рейганом, — «империя зла», — нашла свою параллель в высказывании президента Буша, назвавшего две мусульманские страны, Иран и Ирак (плюс Северная Корея), «осью зла». Риторика идеологической войны Америки с воинствующим коммунизмом воспроизводится в нынешней культурно-религиозной войне с воинствующим исламом.

Впрочем, существуют два принципиальных отличия от коммунистических движений в западных демократиях середины двадцатого столетия и современными исламскими движениями. Во-первых, коммунистические движения Запада имели опору в лице одного единственного крупного государства. Исламистов же поддерживает множество конкурирующих между собой государств, религиозных организаций и частных лиц; поэтому исламистские политические партии и экстремистские группы ставят различные, зачастую противоречащие друг другу цели. Во-вторых, коммунисты стремились мобилизовать массы трудящихся (пролетариат, крестьянство, интеллектуалы, разочарованный средний класс) во имя глобальной трансфор-

мации западных обществ, демократических по форме правления и капиталистических по экономической системе, в общества коммунистические. Воинствующие исламисты отнюдь не желают превращать Европу и Америку в исламские общества. Главная цель исламистов — не реформировать эти системы, но нанести им как можно больший урон. Исламские активисты не идут на заводы и фабрики и не призывают рабочих к забастовкам — нет, они уходят в подполье, где разрабатывают планы террористических атак на Америку и Европу.

В последние десятилетия мусульмане сражались против католиков и протестантов, против православных, индуистов и евреев, против буддистов и ханьских китайцев. В Боснии, Косово, Чечне, Кашмире, Синьцзяне, Палестине и на Филиппинах мусульмане сражались за независимость или за автономию, иными словами, за отделение от не-мусульман; в Нагорном Карабахе и Судане православные и западные христиане сражались против мусульманской власти. В этих локальных конфликтах, как в зеркалах, отразилось масштабное, цивилизационное противостояние: исламистские правительства Ирана и Судана, диктаторские режимы Ирака и Ливии, террористические мусульманские организации, прежде всего «Аль-Кайеда» и «Хезболла», с одной стороны, — и Соединенные Штаты, Израиль, а также (иногда) Великобритания и другие западные страны, со второй стороны. Эскалация межцивилизационного конфликта шла по нарастающей: от «квазивойн» 1980-х и 1990-х годов к «войне с терроризмом» после 11 сентября 2001 года и полномасштабной войне с Ираком в 2003 году. Эта «милитаристская эволюция» породила в США ненависть к мусульманам, в первую очередь к арабам. Но то, что

американцы называют войной с терроризмом, мусульмане считают войной против ислама.

Негативное, а затем и враждебное отношение мусульман к Америке набрало силу в 1990-е годы и со всей страшной наглядностью проявилось после 11 сентября 2001 года. В целом мусульманский мир осудил случившееся и выразил сочувствие Америке, однако многие подхватили досужие домыслы о том, что террористические атаки на Нью-Йорк и Вашингтон были организованы ЦРУ или израильской секретной службой Моссад. Мусульмане резко возражали против американской военной операции в Афганистане, нацеленной на уничтожение «Аль-Кайеды» и режима талибов, который выступал спонсором этой террористической организации и предоставил ей территорию Афганистана для организации баз. В декабре 2001 — январе 2002 года был проведен социологический опрос 10 000 респондентов в девяти мусульманских странах; практически все опрошенные называли Америку «жесточкой, безжалостной, агрессивной, высокомерной, легко поддающейся на провокации и неадекватно оценивающей ситуацию в мире»⁵⁹⁷. В 2002 году опрос Исследовательского центра Пью показал, что от 56 до 85 процентов населения Египта, Иордании, Индонезии, Бангладеш, Ливана, Сенегала, Пакистана и Турции против американской войны с терроризмом. В Турции и Ливане большинство населения высказалось «весьма неодобрительно»; в Египте, Иордании и Пакистане население продемонстрировало «категорическое неприятие» действий США. Из всех участвовавших в опросе мусульманских стран только Индонезия и Бангладеш выразили Соединенным Штатам не более чем «сдержанное неодобрение»⁵⁹⁸.

Ненависть мусульман к Соединенным Штатам в значительной мере, как представляется, вызвана американской поддержкой Израиля. Кроме того, она коренится в страхе перед американским могуществом, в зависти перед американским богатством, в недовольстве доминирующим положением Америки в мировой политике, во враждебности по отношению к американской культуре, как религиозной, так и светской, являющейся антитезой культуры мусульманской. Все это внушается десяткам тысяч мусульман в многочисленных медресе и других учебных заведениях исламского мира, существующих на деньги саудовских шейхов и прочих мусульманских меценатов, разбросанных по всему свету — от Юго-Восточной Азии до Северной Африки. В проповедях, которые слушали два миллиона мусульман, совершивших в феврале 2003 года хадж в Мекку, звучали, по сообщению журнала «Экономист», призывы, заставляющие вспомнить о гипотезе «столкновения цивилизаций»⁵⁹⁹. Мусульмане все убежденнее в своем восприятии Америки как врага. Если этого не избежать и не изменить, американцы должны примириться с подобным отношением к себе и принять необходимые меры.

События недавней истории подсказывают, что Америка неминуемо окажется вовлеченной в череду военных конфликтов с мусульманскими странами и группировками. Объединят ли эти конфликты и войны Америку — или окончательно ее разделят? Исторический опыт США и Великобритании, тщательно проанализированный Артуром Стейном, свидетельствует о том, что степень единения/распада нации, вызванного войной, а также ее влияние на значимость национальной идентичности зависят от двух важнейших факторов. Во-первых, чем серьезнее потенциаль-

ная угроза, тем крепче единство нации. Во-вторых, чем больше ресурсов требуется для ведения войны, тем вероятнее распад нации, поскольку в этом случае люди приносят несоизмеримые жертвы⁶⁰⁰. В последних войнах, которые вела Америка, эти два фактора действовали следующим образом.

Таблица 20

Уровень мобилизации ресурсов		
Уровень потенциальной угрозы	Высокий	Низкий
Высокий	Единство в начале, нарастающий распад (Вторая мировая)	Стабильное единство (война с терроризмом)
Низкий	Распад (Вьетнамская война)	Нарастающий распад (война в Заливе)

Война, в которой наличествует высокий уровень потенциальной угрозы, в начале заставляет нацию объединиться, но если она подразумевает и высокий уровень мобилизации ресурсов (человеческих, производственных и пр.), в обществе неизбежно возникнет недовольство, ведущее к распаду, как случилось в годы Второй мировой войны. Война с низким уровнем угрозы и значительным уровнем мобилизации ресурсов порождает распад, который возможно преодолеть, снизив мобилизованность общества; так поступила администрация Никсона, сократив численность американских войск во Вьетнаме и отменив призыв. Война с низким уровнем угрозы и низкой мобилизацией ресурсов вызывает изначальное недовольство, которое рискует перерасти в бурю возмущения, если военная операция затянется. Наконец, война с высоким уровнем угрозы и с низким уровнем мобилиза-

ции ресурсов означает, что нация останется единой на всем протяжении этой войны — как в случае с войной против терроризма, объявленной после 11 сентября 2001 года. Драматические кадры, на которых самолеты врезаются в башни Всемирного торгового центра, обошли весь мир и внушили американцам чувство непреходящей угрозы. Администрация Буша окончательно объединила нацию, избавив американцев от повышения налогов, свойственного военному времени дефицита продуктов и товаров и прочих относительно мелких неудобств. Иными словами, она не потребовала от американцев жертв, которых, как считали некоторые, должна была потребовать, чтобы война против терроризма не оказалась «войной на бумаге».

Поэтому угроза повторного нападения террористов на Соединенные Штаты вкупе с отсутствием сколько-нибудь серьезной мобилизации ресурсов Америки, вероятнее всего, сохранят в ближайшие годы высокую значимость национальной идентичности и высокий уровень национального единства. Продолжительная война против одного или нескольких террористических государств при повышении мобилизованности общества может привести к недовольству и последующему распаду национального единства. На протяжении 2003 года администрация Буша старалась убедить американский народ, что война в Ираке есть война с терроризмом: мол, Ирак представляет серьезную угрозу для безопасности Соединенных Штатов, поэтому администрация принимает необходимые меры для устранения этой угрозы. Критики Буша, впрочем, не уставали указывать, что Ирак не нападал на США, более того, не представлял собой угрозу Америке и ее жизненно важным интересам, а война против Ирака потребовала дополнительных расходов

бюджета (в ноябре 2003 года Конгресс одобрил выделение администрации 87 миллиардов долларов) и людских ресурсов (гарнизонная служба в Ираке, мобилизация резервистов и Национальной гвардии) — при том, что американские солдаты в этой стране гибнут едва ли не ежедневно.

АМЕРИКА В МИРЕ: КОСМОПОЛИТ, ИМПЕРИЯ ИЛИ НАЦИЯ?

Каким образом американцы определяют себя — от этого зависит их представление о роли Америки в мире; восприятие миром этой роли также формирует американскую идентичность. В новом столетии и в новых условиях у Америки имеются три возможности позиционирования себя на мировой арене. Американцы могут «открыться миру», то есть открыть свою страну для других народов и других культур; могут попытаться переделать этих людей и эти культуры под «американские ценности»; наконец, они могут поддерживать собственную уникальность и противопоставлять свою культуру прочим.

Первый — космополитический — подход подразумевает возрождение тенденций, существовавших в Америке до 11 сентября 2001 года. Америка приветствовала мир — его идеи, его товары и прежде всего его население. Космополитический идеал — открытое общество с «прозрачными» границами, поощряющее субнациональные, этнические, расовые и культурные идентичности, двойное гражданство и диаспоры, возглавляемое элитами, которые идентифицируют себя преимущественно с глобальными, мировыми институтами, нормами и правилами. Такая Америка будет мультинациональной, мультирасовой и мультикуль-

турной. Многообразие станет приоритетом. Чем больше людей привезет в Америку свои языки, религии и культуры, тем более американской будет Америка. Представители среднего класса все охотнее будут ориентироваться на транснациональные корпорации, на которые они работают, нежели на сообщества, в которых они живут, и на людей, которых недостаток «технологичного профессионализма» привязывает к этим сообществам по роду деятельности. Жизнь общества все в большей степени будет определяться не столько федеральными и местными законами, сколько правилами, устанавливаемыми международными институтами — такими, как Организация объединенных наций, Всемирная торговая организация, Международный суд, а также международным обычным правом и всевозможными международными договорами. Национальная идентичность утратит значимость в сравнении с другими идентичностями.

Космополитическая альтернатива открывает Америку миру, и мир пересоздает Америку. А в имперской альтернативе уже Америка пересоздает мир. «Холодная война» завершилась уничтожением коммунизма как глобального фактора, определявшего роль Америки на международной арене. Тем самым либералы получили возможность проводить внешнюю политику, не опасаясь обвинений в том, что эта политика подрывает национальную безопасность; целями новой политики стали укрепление нации, гуманитарные интервенции и «внешнеполитическая деятельность как социальная задача». Обретение Соединенными Штатами статуса единственной в мире сверхдержавы оказало благотворное воздействие и на американских консерваторов. Во время «холодной войны» враги Америки упрекали США в империалистических замашках. В начале нового тысячелетия американские

консерваторы приняли идею Америки как империи и согласились с тем, что предназначение США — перекладывать мир в соответствии с американскими ценностями.

«Имперский импульс», таким образом, стимулируется убежденностью в превосходстве Америки и универсальности американских ценностей. Утверждается, что американское могущество намного превосходит могущество любой другой нации и даже группы наций, поэтому Америка имеет полное право устанавливать собственный мировой порядок и преследовать зло в любой точке земного шара. Согласно воззрениям универсалистов, другие общества привержены тем же ценностям, что и американцы, а если нет, то хотят быть им привержены, а если не хотят, то упорствуют в заблуждении; американцы имеют полное право переубедить их и даже заставить принять те универсальные ценности, которые определяют американский образ жизни. В подобном мире Америка утрачивает свою национальную идентичность и становится метрополией всемирной империи.

Однако ни гипотеза о всеобъемлющем американском превосходстве, ни универсалистская точка зрения не соответствуют в полной мере реалиям нового тысячелетия. Да, Америка является единственной сверхдержавой, но на карте мира присутствуют и другие крупные игроки — на глобальном уровне это Великобритания, Германия, Франция, Россия, Китай, Индия и Япония, а на уровне региональном Бразилия, Египет, Иран, Южная Африка и Индонезия. Америка не сможет добиться сколько-нибудь серьезной цели без содействия хотя бы нескольких мировых игроков. Культура, ценности, традиции и институты других обществ зачастую несовместимы с американскими ценностями и, по мнению народов этих

стран, не подлежат «переосмыслению». Как правило, эти народы глубоко привязаны к собственным культурам, традициям и институтам и категорически возражают против попыток навязать им «внешние» ценности и идеалы. Вдобавок, каковы бы ни были цели элит, американская публика относится к распространению демократии как к «низкоприоритетной» задаче американской внешней политики. В полном соответствии с «парадоксом демократии», установление демократического правления в других странах зачастую приводит к нарастанию антиамериканских настроений в этих обществах и передает власть националистическим движениям, как в Латинской Америке, или фундаменталистским группировкам, как в мусульманских странах.

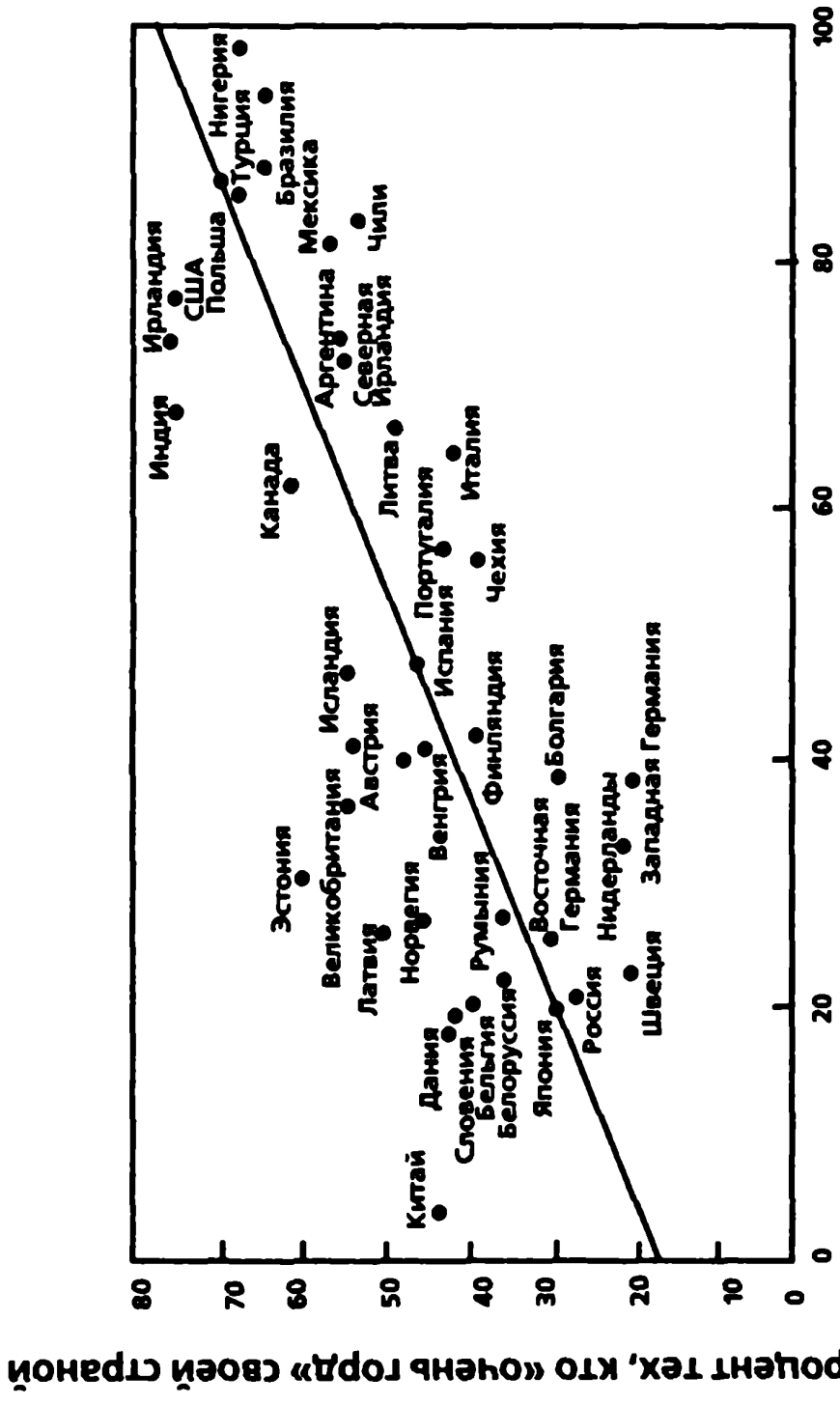
Космополитический и имперский подходы нацелены на устранение социальных, политических и культурных различий между Америкой и другими обществами. Национальный подход признает отличия Америки от других стран. Америка не может превратиться в мировую державу и остаться собой. Представители других обществ не могут стать американцами и остаться при этом прежними. Америка отличается от остальных, она уникальна, и эта уникальность в значительной мере определяется ее религиозностью и англо-протестантской культурой. Альтернативой космополитизму и империализму является национализм, предназначение которого — сохранять и приумножать достояние Америки, то есть те качества и признаки, которые отличали американцев от прочих наций на протяжении почти четырех столетий.

Религиозность Америки выделяет ее из группы западных обществ. Вдобавок американцы — преимущественно христиане и тем отличаются от большин-

ства не-западных наций. Религиозность Америки заставляет американцев рассматривать мир как арену борьбы добра и зла. Представители других обществ нередко находят эту религиозность не просто экстраординарной, но и раздражающей, поскольку она проецирует религиозную этику на политическую, экономическую и социальную деятельность Соединенных Штатов.

В истории Запада религия и национализм изначально шли рука об руку. Как показал Адриан Гастингс, первая часто определяла содержание второго. «Всякий народ определяет себя через религию не в меньшей степени, чем через язык... В Европе христианство привело к возникновению национальных государств»⁶⁰¹. В конце двадцатого столетия национализм ничуть не утратил своей связи с религией. Наиболее религиозные страны, как правило, оказываются наиболее националистическими. В ходе сравнительного анализа сорока одной страны было установлено, что общества, население которых признает значимость религии в человеческой жизни, являются одновременно и теми, население которых в наибольшей степени гордится своей страной (см. рис. 5)⁶⁰².

В пределах одной страны люди более религиозные чаще всего оказываются и более патриотичными. Анализ пятнадцати стран, преимущественно европейских, проведенный в 1983 году, показал, что «в каждой стране те, кто не признавал ценность религии, демонстрировали невысокий уровень уважения к собственной стране». В среднем количество таких людей в европейских странах не превысило 11 процентов от общей численности населения⁶⁰³. Европейцы в большинстве своем слаборелигиозны и слабопатриотичны. Америка, наряду с Польшей и Ирландией, занимает место во главе обоих списков. Для польской и ирландской



Процент тех, кто считает религию крайне значимой для общества

Рисунок 5. Соотношение национальной гордости и значимости религии

национальных идентичностей значим католицизм. Для американской национальной идентичности ключевым элементом является «инакомыслящий» протестантизм. Американцы привержены Богу и своей стране, для них Бог и страна неразделимы. В мире, в котором все лояльности, альянсы и антагонизмы на всех континентах определяются религией, не кажется удивительным, что американцы вновь обратились к вере в поисках национальной идентичности и национального единства.

Часть представителей американских элит достаточно благосклонно относится к превращению Америки в космополитическое общество; другая часть выступает за обретение Америкой статуса империи. Подавляющее же большинство американской публики привержено национально-патриотической альтернативе и сохранению и укреплению существовавшей на протяжении столетий американской идентичности.

Америка становится миром. Мир становится Америкой. Америка остается Америкой. Космополитическая? Имперская? Националистическая? Американцам предстоит сделать выбор, который определит и судьбу нации, и судьбу всего мира.

¹ Luntz Research Co. survey of 1,000 adults, 3 October 2001, reported in *USA Today*, 19–21 October 2001, p. 1.

² *New York Times*, 23 September 2001, p. B6.

³ Rachel Newman, “The Day the World Changed, I Did Too”, *Newsweek*, 1 October 2001, p. 9.

⁴ *Los Angeles Times*, 16 February 1998, p. B1, C1; John J. Miller, “Becoming an American”, *New York Times*, 26 May 1998, p. A27.

⁵ Joseph Tilden Rhea, *Race Pride and the American Identity* (Cambridge: Harvard University Press, 1997), p. 1–2, 8–9; Robert Frost, *Selected Poems of Robert Frost* (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1963), p. 297–301, 422; Maya Angelou, “On the Pulse of Morning”, *New York Times*, 21 January 1993, p. A14.

⁶ Ward Connerly, “Back to Equality”, *Imprimis*, 27 (February 1998), p. 3.

⁷ Correspondence supplied by Ralph Nader; Jeff Jacoby, “Patriotism and the CEOs”, *Boston Globe*, 30 July 1998, p. A15.

⁸ “Patriotism and Cosmopolitanism”, in Nussbaum et al, *For Love of Country: Debating the Limits of Patriotism* (Boston: Beacon Press, 1996), p. 4; Amy Gutmann, “Democratic Citizenship”, in *ibid.*, p. 68–69; Richard Sennett, “America Is Better off Without a ‘National Identity,’” *International Herald Tribune*, 31 January 1994, p. 6.

⁹ Robert D. Kaplan, “Fort Leavenworth and the Eclipse of Nationhood”, *Atlantic Monthly*, 278 (September 1996), p. 81; Bruce D. Porter, “Can

American Democracy Survive?" *Commentary*, 96 (November 1993), p. 37.

¹⁰ Mehran Kamrava, *The Political History of Modern Iran: From Tribalism to Theocracy* (London: Praeger, 1992), p. 1; James Barber, "South Africa: The Search for Identity", *International Affairs*, 70 (January 1994); Lowell Dittmer and Samuel S. Kim, *China's Quest for National Identity* (Ithaca: Cornell University Press, 1993); Timothy Ka-Ying Wong and Milan Tung-Wen Sun, "Dissolution and Reconstruction of National Identity: The Experience of Subjectivity in Taiwan", *Nations and Nationalism*, 4 (April 1998); Gilbert Rozman, "A Regional Approach to Northeast Asia", *Orbis*, 39 (Winter 1995); Robert D. Kaplan, "Syria: Identity Crisis", *Atlantic Monthly*, 271 (February 1993); *New York Times*, 10 September 2000, p. 2, 25 April 2000, p. A3; Conrad Black, "Canada's Continuing Identity Crisis", *Foreign Affairs*, 74 (March/April 1995), p. 95–115; "Algeria's Destructive Identity Crisis", *Washington Post National Weekly Edition*, 31 January — 6 February 1994, p. 19; *Boston Globe*, 10 April 1991, p. 9; Anthony DePalma, "Reform in Mexico: Now You See It", *New York Times*, 12 September 1993, p. 4E; Bernard Lewis, *The Multiple Identities of the Middle East* (New York: Schocken, 1998).

¹¹ Gilles Kepel, *Revenge of God: The Resurgence of Islam, Christianity, and Judaism in the Modern World* (University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 1994). See also Mark Juergensmeyer, *The New Cold War? Religious Nationalism Confronts the Secular State* (Berkeley: University of California Press, 1993); Peter L. Berger, ed., *The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics* (Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans, 1999); David Westerlund, ed., *Questioning the Secular State: The Worldwide Resurgence of Religion in Politics* (London: Hurst, 1996).

¹² Ivor Jennings, *The Approach to Self-Government* (Cambridge: Cambridge University Press, 1956), p. 56, quoted in Dankwart A. Rustow, "Transitions to Democracy: Toward a Dynamic Model", *Comparative Politics*, 2 (April 1970), p. 351.

¹³ Charles Tilly, "Reflections on the History of European State-Making", in Tilly, ed., *The Formation of National States in Western Europe* (Princeton: Princeton University Press, 1975), p. 42.

¹⁴ Peter Wallensteen and Margareta Sollenberg, "Armed Conflict, 1989–1999", *Journal of Peace Research*, 39 (September 2000), p. 638.

¹⁵ Bill Clinton, quoted in *The Tennessean*, 15 June 1997, p. 10.

¹⁶ Karmela Liebkind, *Minority Identity and Identification Processes: A Social Psychological Study: Maintenance and Reconstruction of Ethnolinguistic Identity in Multiple Group Allegiance* (Helsinki: Societas Scientiarum Fennica, 1984), p. 42; Erik H. Erikson, *Identity: Youth and Crisis* (New York: Norton, 1968), p. 9 and quoted by Leon Wieseltier, "Against Identity", *New Republic*, 28 November 1994, p. 24; Wieseltier, *Against Identity* (New York: W. Drenttel, 1996), and *Kaddish* (New York: Knopf, 1998).

¹⁷ Ronald L. Jepperson, Alexander Wendt, and Peter J. Katzenstein, "Norms, Identity, and Culture in National Security", in Peter J. Katzenstein, ed., *The Culture of National Security: Norms and Identity in World Politics* (New York: Columbia University Press, 1996), p. 59.

¹⁸ K. Liebkind, *Minority Identity and Identification Processes*, p. 51, citing Henri Tajfel, "Interindividual behaviour and intergroup behaviour" in Tajfel, H., ed., "Differentiation Between Social Groups: Studies in the Social Psychology of Intergroup Relations", *European Monographs in Social Psychology*, no. 14, (London: Academic Press, 1978), p. 27–60.

¹⁹ Committee on International Relations, Group for the Advancement of Psychiatry, *Us and Them: The Psychology of Ethnonationalism* (New York: Brunner/Mazel, 1987), p. 115.

²⁰ Ibid; Jonathan Mercer, "Anarchy and Identity", *International Organization*, 49 (Spring 1995), p. 250.

²¹ Josef Goebbels, quoted in Jonathan Mercer, "Approaching Hate: The Cognitive Foundations of Discrimination", CISAC (Stanford University, January 1994),

p. 1; Andre Malraux, *Man's Fate* (New York: Random House, 1969), p. 3 cited by Robert D. Kaplan, "The Coming Anarchy", *Atlantic Monthly*, 273 (February 1994), p. 72; Albert Einstein and Sigmund Freud, "Why War?", in *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud* (London: Hogarth Press, 1964), p. 199–215.

²² Vamik D. Volkan, "The Need to Have Enemies and Allies: A Developmental Approach", *Political Psychology*, 6 (June 1985) p. 219, 243, 247; Volkan, *The Need to Have Enemies and Allies: From Clinical Practice to International Relationships* (Northvale, N.J. : J. Aronson, 1994), p. 35; Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man* (New York: Free Press, 1992), p. 162–177.

²³ Mercer, "Anarchy and Identity", p. 242; Volkan, "The Need to Have Enemies and Allies" p. 231; Dennis Wrong, *The Problem of Order: What Unites and Divides Society* (New York: Free Press, 1994), p. 203–4; *Economist*, 7 July 1990, p. 29. The form this discrimination takes may, however, be shaped by culture. Mercer, "Approaching Hate", p. 4–6, 8, 11 citing Margaret Wetherell, "Cross-Cultural Studies of Minimal Groups: Implications for the Social Identity Theory of Intergroup Relations", in Henri Tajfel, ed., *Social Identity and Intergroup Relations*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1982), p. 220–21; Robert Axelrod, *The Evolution of Cooperation*, (New York: Basic Books, 1984), p. 110–12, and Michael A. Hogg and Dominic Abrams, *Social Identifications: A Social Psychology of Intergroup Relations and Group Processes* (New York: Routledge, 1988, p. 49.

²⁴ Volkan, "The Need to Have Enemies and Allies: A Developmental Approach", p. 243–44.

²⁵ Committee on International Relations, Group for the Advancement of Psychiatry, *Us and Them: The Psychology of Ethnonationalism*, p. 119. See also Volkan, *The Need to Have Enemies and Allies*, p. 88, 94–95, 103.

²⁶ Michael Howard, "War and the Nation-State", *Daedalus*, 108 (Fall 1979), p. 102.

²⁷ R. R. Palmer, "Frederick the Great, Guibert, Bülow: From Dynastic to National War", in Peter Paret, ed., *Makers of Modern Strategy from Machiavelli to the Nuclear Age* (Princeton: Princeton University Press, 1986), p. 18.

²⁸ Linda Colley, *Britons: Forging the Nation, 1707–1837* (New Haven: Yale University Press, 1992), p. 5.

²⁹ Относительно этого разграничения см. William B. Cohen, "Nationalism in Europe", in John Bodnar, *Bonds of Affection: Americans Define Their Patriotism* (Princeton: Princeton University Press, 1996), p. 323–38; Thomas M. Franck, "Tribe, Nation, World: Self-Identification in the Evolving International System", *Ethics and International Affairs* 11 (1997), p. 151–69; Anthony D. Smith, *National Identity* (London: Penguin, 1991), p. 11–14, 79ff; Hans Kohn, *Nationalism, Its Meaning and History* (Princeton: Van Nostrand, 1965); Alan Patten, "The Autonomy Argument for Liberal Nationalism", *Nations and Nationalism*, 5 (January 1999), p. 1ff; Maurizio Viroli, *For Love of Country: An Essay on Patriotism and Nationalism* (Oxford: Clarendon Press, 1995), Introduction; Tom Nairn, "Breakwaters of 2000: From Ethnic to Civic Nationalism", *New Left Review*, 214 (November/December 1995) p.91–103; Bernard Yack, "The Myth of the Civil Nation", *Critical Review*, 10 (Spring 1996), p. 193ff.; Volkan, *The Need to Have Enemies and Allies*, p. 85, где суммированы данные в подтверждение точки зрения Оруэлла на национализм как на «вывернутый наизнанку патриотизм».

Полевые исследования 2003 г. предоставили многочисленные данные, подтверждающие, что национальная гордость существует в двух формах: «патриотизма», определяемого в гражданских терминах как «самоотносимая» и безоговорочная любовь к своей стране, и «национализма», определяемого как «безусловно сравнительный — и преимущественно высокомерно-сравнительный». Rui J. P. Figueiredo, Jr., and Zachary Elkins, "Are Patriots Bigots? An Inquiry Into the Vices of In-Group Pride", *American Journal of Political Science*, 47 (January 2003), p. 171–188. Однако это исследование не представило свидетельств относительно того, какие ощущения испытывают патриоты, сравнивая (а они не могут не сравнивать) собственную страну с другими странами. Кроме того, данное исследование упустило из вида то обстоятельство, что в глобализованном мире взаимодействия между отдельными странами и, как следствие, сопоставления этих стран становятся все более час-

тыми и неизбежными. В ежегодных статистических отчетах страны мира выстраиваются по рейтингу внутренней свободы, свободы прессы, коррупции, эффективности производства, степени глобализации, качества образования и по многим другим показателям. Сколь высока будет национальная гордость «патриота», если его страна в этих рейтингах окажется в конце списка?

³⁰ Horace M. Kallen, *Culture and Democracy in the United States* (New York: Boni & Liveright, 1924), p. 94.

³¹ Gunnar Myrdal, *An American Dilemma: The Negro Problem and Modern Democracy* (New York: Harper, 1962), vol. 1, p. 3; Stanley Hoffmann, "More Perfect Union: Nation and Nationalism in America", *Harvard International Review* (Winter 1997/1998), p. 72.

³² Franklin D. Roosevelt, quoted in John F. Kennedy, *A Nation of Immigrants* (New York: Harper & Row, 1986), p. 3; Robert N. Bellah, *The Broken Covenant: American Civil Religion in a Time of Trial* (Chicago: University of Chicago Press, 2nd ed., 1992), p. 88; Oscar Handlin, *The Uprooted* (Boston, Little Brown, 2nd ed. 1973), p. 3.

³³ Wilbur Zelinsky, *The Cultural Geography of the United States* (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1992), p. 23–4.

³⁴ John Higham, *Send These to Me: Jews and Other Immigrants in Urban America* (New York: Atheneum, 1975), p. 6.

³⁵ Herman Merivale, *Lectures on Colonization and Colonies Delivered Before the University of Oxford in 1839, 1840, & 1841* (London: Oxford University Press, 1928); Albert Galloway Keller, *Colonization: A Study of the Founding of New Societies* (Boston: Ginn, 1908).

³⁶ John Porter, *The Vertical Mosaic: An Analysis of Social Class and Power in Canada* (Toronto: University of Toronto Press, 1965), p. 60, quoted in Jack P. Green and J.R. Pole, eds., *Colonial British America: Essays in the New History of the Early Modern Era* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1984), p. 205; Zelinsky, *The Cultural Geography of the United States*, p. 13–14; Michael Lind, *Vietnam: The Necessary War* (New York: Free Press, 1999), p. 122–23.

³⁷ Ronald Syme, *Colonial Elites: Rome, Spain and the Americas* (London: Oxford University Press, 1958), p. 18; Alexis de Tocqueville, letter to Abbe Leseur, 7 September 1831, quoted in George W. Pierson, *Tocqueville and Beaumont in America* (New York: Oxford University Press, 1938) p. 314.

³⁸ David Hackett Fischer, *Albion's Seed: Four British Folkways in America* (New York: Oxford University Press, 1989), p. 6–7; J. Rogers Hollingsworth, "The United States", in Raymond Grew, ed., *Crises of Political Development in Europe and the United States* (Princeton University Press, 1978), p. 163.

³⁹ Louis Hartz, *The Founding of New Societies* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1964). Относительно критики взглядов Харца на распространение американских ценностей и стабильность американского общества см. John Gerring, "The Perils of Particularism: Political History After Hartz", *Journal of Policy History*, 11 (1999), p. 313–22; Leo P. Ribuffo, "What Is Still Living in 'Consensus' History and Pluralist Social Theory", *American Studies International*, 38 (February 2000), p. 42–60.

⁴⁰ George Peabody Gooch, *English Democratic Ideas in the Seventeenth Century* (New York: Harper, 1959), p. 71.

⁴¹ Frederick Jackson Turner, *The Frontier in American History* (New York: Henry Holt, 1920), p. 1.

⁴² Peter D. Salins, *Assimilation, American Style* (New York: Basic Books, 1997), p. 23; U.S. Immigration and Naturalization Service, *2000 Statistical Yearbook of the Immigration and Naturalization Service*, p. 18.

⁴³ Richard T. Gill, Nathan Glazer, and Stephen A. Thernstrom, *Our Changing Population* (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice Hall, 1992); Paul Johnson, *A History of the American People* (New York: Harper Collins, 1997), p. 283; Jim Potter, "Demographic Development and Family Structure", in Jack P. Greene and J. R. Pole, eds., *Colonial British America: Essays in the New History of the Early Modern Era* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1984), p. 149; Congressman Glover quoted in D. W. Meinig, *The Shaping of America* (New Haven: Yale University Press, 1993), 2, p. 222.

⁴⁴ Campbell Gibson, "The Contribution of Immigration to the Growth and Ethnic Diversity of the American Population", *Proceedings of the American Philosophical Society*, 136 (June 1992), p. 166.

⁴⁵ Richard Hofstadter, quoted in Hans Kohn, *American Nationalism: An Interpretive Essay* (New York: Macmillan, 1957), p. 13; Samuel P. Huntington, *American Politics: The Promise of Disharmony* (Cambridge: Harvard University Press, 1981), p. 24, 23.

⁴⁶ Benjamin Franklin quoted in Kohn, *American Nationalism*, p. 7.

⁴⁷ Jürgen Heideking, "The Image of an English Enemy During the American Revolution", in Ragnhild Fiebig-von Hase and Ursula Lehmkuhl, eds., *Enemy Images in American History* (Providence, R.I.: Berghahn Books, 1997), p. 104, 95.

⁴⁸ John M. Owen IV, *Liberal Peace, Liberal War: American Politics and International Security* (Ithaca: Cornell University Press, 1997), p. 130 and passim.

⁴⁹ Rogers M. Smith, "The 'American Creed' and American Identity: The Limits of Liberal Citizenship in the United States", *Western Political Quarterly*, 41 (June 1988), p. 226; Michael Lind, *The Next American Nation: The New Nationalism and the Fourth American Revolution* (New York: Free Press, 1995), p. 46.

⁵⁰ Herbert C. Kelman, "The Role of Social Identity in Conflict Resolution: Experiences from Israeli-Palestinian Problem-Solving Workshops", paper presented at the Third Biennial Rutgers Symposium on Self and Social Identity: Social Identity, Intergroup Conflict, and Conflict Resolution (April 1999), p. 1.

⁵¹ George W. Pierson, *The Moving American* (New York: Knopf, 1973), p. 5; Jason Schacter, "Geographical Mobility: Population Characteristics", *Current Population Reports* (U. S. Census Bureau, p. 20–538, 2001), p. 1.; Stephen Vincent Benét, *Western Star* (New York: Farrar and Rinehart, 1943), p. 3.

⁵² Alexander Mackey quoted in John Higham, "Hanging Together: Divergent Unities in American History", *The Journal of American History*, 61 (June 1974), p. 17; Gabriel

A. Almond and Sidney Verba, *The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations* (Boston: Little, Brown, 1965), p. 64.

⁵³ Frederick Jackson Turner, *Frontier and Section: Selected Essays* (Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall, 1961), p. 37; Roger Finke and Rodney Stark, *The Churching of America, 1776–1990: Winners and Losers in Our Religious Economy* (New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1992), p. 290, n. 3; Lord Dunmore quoted in Pierson, *Moving America*, p. 51. See generally Henry Nash Smith, *Virgin Land: The American West as Symbol and Myth* (Cambridge: Harvard University Press, 1978).

⁵⁴ Arthur M. Schlesinger, Jr., *The Disuniting of America* (New York: Norton, rev. ed., 1998), p. 18.

⁵⁵ Russell Bourne, *The Red King's Rebellion: Racial Politics in New England, 1675–1678* (New York: Atheneum, 1990), p. 23–26; James D. Drake, *King Philip's War: Civil War in New England, 1675–1676* (Amherst: University of Massachusetts Press, 1999), p. 36–37.

⁵⁶ Alan Taylor, "In a Strange Way", *New Republic*, 13 April 1998, p. 39–40; Jill Lepore, *The Name of War: King Philip's War and the Origins of American Identity* (New York: Knopf, 1998), p. 240; Eric B. Schultz and Michael J. Tougias, *King Philip's War: The History and Legacy of America's Forgotten Conflict* (Woodstock, VT: Countryman Press, 1999), p. 4–5.

⁵⁷ Richard Slotkin, *Regeneration Through Violence: The Mythology of the American Frontier, 1600–1860* (Middletown, CT: Wesleyan University Press, 1973), p. 79; Alexis de Tocqueville, *Democracy in America* (New York: Vintage, 1945), vol. 1, p. 352. За этими словами Токвилля следует неожиданно эмоциональное и живописное описание выселения племени чокто, которое автор наблюдал в Мемфисе в 1831 году.

⁵⁸ James H. Kettner, *The Development of American Citizenship, 1608–1870* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1978), p. 288–300; Peter H. Schuck and Rogers M. Smith, *Citizenship Without Consent: Illegal Aliens in the American Polity* (New Haven: Yale University

Press, 1985), p. 63ff; Chief Justice John Marshall, *The Cherokee Nation vs. The State of Georgia*, 30 U.S. 1 (1831).

⁵⁹ Edmund Randolph, *History of Virginia* (Charlottesville: University Press of Virginia, 1970), p. 253; Thomas Jefferson, "The Autobiography of Thomas Jefferson", in Adrienne Koch and William Peden, eds., *The Life and Selected Writings of Thomas Jefferson* (New York: Modern Library, 1944) p. 51; John Patrick Doggins, *On Hallowed Ground: Abraham Lincoln and the Foundations of American History* (New Haven: Yale University Press, 2000), p. 175–76.

⁶⁰ Reginald Horsman, *Race and Manifest Destiny: The Origins of American Racial Anglo-Saxonism* (Cambridge: Harvard University Press, 1981), p. 134.

⁶¹ Lind, *Next American Nation*, p. 43, 68; Smith, "'The American Creed' and American Identity", p. 233, 235; Horsman, *Race and Manifest Destiny*; Hazel M. McFerson, *The Racial Dimension of American Overseas Colonial Policy* (Westport, CT: Greenwood Press, 1997).

⁶² David Heer, *Immigration in America's Future: Social Science Findings and the Policy Debate* (Boulder: Westview Press, 1996), p. 37.

⁶³ Justice Stephen J. Field, *Chae Chang Ping v United States*, 130 U. S. 581 (1889); Smith, "'American Creed' and American Identity", p. 244.

⁶⁴ Philip Gleason, "American Identity and Americanization", in Stephan Thernstrom, ed., *Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups* (Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 1981), p. 46.

⁶⁵ Immigration Restriction League, quoted in Madlwyn Allen Jones, *American Immigration* (Chicago: University of Chicago Press, 2nd ed., 1992), p. 222.

⁶⁶ William S. Bernard, "Immigration: History of U.S. Policy", in Thernstrom, ed., *Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups*, p. 493.

⁶⁷ Gleason, "American Identity and Americanization", p. 47.

⁶⁸ Alden T. Vaughan, "Seventeenth Century Origins of American Culture", in Stanley Coben and Lorman Ratner, eds., *The Development of an American Culture* (New York: St. Martin's Press, 2nd ed., 1983), p. 30–2; Arthur M.

Schlesinger, Jr., *The Disuniting of America* (New York: Norton, rev. ed., 1998), p. 34.

⁶⁹ James A. Morone, "The Struggle for American Culture", *PS: Political Science & Politics*, 29 (September 1996), p. 428–429; John Higham, *Send These to Me: Jews and Other Immigrants in Urban America* (New York: Atheneum, 1975), p. 180.

⁷⁰ Samuel P. Huntington, *Political Order in Changing Societies* (New Haven: Yale University Press, 1968), p. 93ff.

⁷¹ Anthony D. Smith, *National Identity* (Reno: University of Nevada Press, 1991), p. 150; Michael Novak, *Further Reflections on Ethnicity* (Middletown, PA: Jednota Press, 1977), p. 26; Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights* (New York: Oxford University Press, 1995), p. 14; who levels the same charge against Canada and Australia; Robert N. Bellah, *The Broken Covenant: American Civil Religion in Time of Trial* (Chicago: University of Chicago Press, 1992), p. 93, quoted from Harold Cruse, *The Crisis of the Negro Intellectual* (New York: Morrow, 1967), p. 256.

⁷² Benjamin C. Schwarz, "The Diversity Myth", *Atlantic Monthly*, 275 (May 1995), p. 57–67.

⁷³ Adrian Hastings, *The Construction of Nationhood: Ethnicity, Religion and Nationalism* (New York: Cambridge University Press, 1997), p. 187, and Chapter 8 generally; Samuel P. Huntington, *American Politics: The Promise of Disharmony* (Cambridge: Harvard University Press, 1981), p. 154; Philip Schaff, *America: A Sketch of Its Political, Social, and Religious Character* (Cambridge: Harvard University Press, 1961), p. 72.

⁷⁴ Louis Hartz, *The Liberal Tradition in America* (New York: Harcourt, Brace, 1955); William Lee Miller, "Religion and Political Attitudes", in James Ward Smith and A. Leland Jamison, eds., *Religious Perspectives in American Culture* (Princeton: Princeton University Press, 1961), p. 85; Huntington, *American Politics: The Promise of Disharmony*, p. 154.

⁷⁵ Jon Butler, *Awash in a Sea of Faith: Christianizing the American People* (Cambridge: Harvard University Press, 1990), p. 38–66.

⁷⁶ Sacvan Bercovitch, *The Puritan Origins of the American Self* (New Haven: Yale University Press, 1975), p. 144ff; Hastings, *The Construction of Nationhood*, p. 74–5; Morone, “The Struggle for American Culture”, p. 426.

⁷⁷ Edmund Burke, *Reflections on the Revolution in France* (Chicago: Regnery, 1955), p. 125–126 and “Speech on Moving Resolutions for Conciliation with the Colonies”, in Ross J. S. Hoffman and Paul Levack, eds., *Burke’s Politics* (New York: Knopf, 1949), p. 69–71.

⁷⁸ Morone, “The Struggle for American Culture”, p. 429; Alexis de Tocqueville, *Democracy in America* (New York: Vintage, 1945), vol. 2, p. 32; Huntington, *American Politics* p. 153; James Bryce, *The American Commonwealth* (London: Macmillan, 1891), 2, p. 599.

⁷⁹ David Hackett Fischer, *Albion’s Seed: Four British Folkways in America* (New York: Oxford University Press, 1989), p. 787; Kevin P. Phillips, *The Cousins’ Wars: Religion, Politics, and the Triumph of Anglo-America* (New York: Basic Books, 1999), p. xv and passim.

⁸⁰ John C. Green et al, *Religion and the Culture Wars: Dispatches from the Front* (Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 1996), p. 243–44.

⁸¹ George M. Marsden, *Fundamentalism and American Culture: The Shaping of Twentieth Century Evangelicalism, 1870–1925* (New York: Oxford University Press, 1982), p. 6; Garry Wills, *Under God: Religion and American Politics* (New York: Simon and Schuster, 1990), p. 19.

⁸² Nathan O. Hatch, *The Democratization of American Christianity* (New Haven: Yale University Press, 1989), p. 4; William McLoughlin, ed. *The American Evangelicals, 1800–1900; An Anthology* (New York: Harper & Row 1968), p. 26, quoted in Bellah, *Broken Covenant*, p. 46.

⁸³ George Gallup, Jr., and Jim Castelli, *The People’s Religion: American Faith in the 90’s* (New York: Macmillan, 1989), p. 93. For other estimates, see Cullen Murphy, “Protestantism and the Evangelicals”, *The Wilson Quarterly*, (Autumn 1981), p. 107ff; Marsden, *Fundamentalism and American Culture: The Shaping of Twentieth Century Evangelicalism, 1870–1925*, p. 228; *Boston Sunday Globe*, 20 February 2000, p. A1.

⁸⁴ Alexis de Tocqueville, *Democracy in America* (New York: Vintage, 1954), vol. I, p. 409; Bryce, *American Commonwealth*, Vol. 2, p. 417–418; Gunnar Myrdal, *An American Dilemma* (New York: Harper, 1944); Vol. 1, p. 495, Daniel Bell, “The End of American Exceptionalism”, in Nathan Glazer and Irving Kristol, eds., *The American Commonwealth 1976* (New York: Basic Books, 1976), p. 209; Seymour Martin Lipset, *American Exceptionalism: A Double-edged Sword* (New York: Norton, 1996), p. 63–4.

⁸⁵ Seymour Martin Lipset, *The First New Nation: The United States in Historical and Comparative Perspective* (New York: Norton, 1973), p. 103.

⁸⁶ William Lee Miller; John Higham, “Hanging Together: Divergent Unities in American History”, *Journal of American History*, 61 (June 1974), p. 15; Jeff Spinner, *The Boundaries of Citizenship* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1994), p. 79–80.

⁸⁷ Lipset, *American Exceptionalism*, p. 63–4.

⁸⁸ Francis J. Grund, *The Americans in Their Moral, Social and Political Relations* (New York: Johnson Reprint, 1968), p. 355–56.

⁸⁹ Geert Hofstede, *Culture's Consequences: International Differences in Work-Related Values* (Beverly Hills: Sage, 1980), p. 222; Henry van Loon, “How Cadets Stack Up”, *Armed Forces Journal International* (March 1997), p. 18–20; Lipset, *American Exceptionalism*, p. 218; Charles Hampden-Turner and Alfons Trompenaars, *The Seven Cultures of Capitalism* (New York: Doubleday, 1993), p. 48, 57. See also Harry C. Triandis, “Cross-Cultural Studies of Individualism and Collectivism”, *Nebraska Symposium on Motivation 1989* (Lincoln: University of Nebraska Press, 1990), vol. 37, p. 41–133.

⁹⁰ Bellah, *Broken Covenant*, p. 76; John G. Cawelti, *Apostles of the Self-Made Man* (Chicago: University of Chicago Press, 1965), p. 39ff; Bill Clinton, remarks to Democratic Leadership Council, 1993 quoted in Jennifer L. Hochschild, *Facing Up to the American Dream*, p. 18.

⁹¹ Judith N. Shklar, *American Citizenship: The Quest for Inclusion* (Cambridge: Harvard University Press, 1991), p. 1–3, 67, 72–5.

⁹² Schaff, *America: A Sketch of Its Political, Social, and Religious Character* p. 29; Michael Chevalier, *Society, Manners and Politics in the United States; Letters on North America* (Gloucester, MA: Peter Smith, 1967), p. 267–68.

⁹³ Roger M. Smith, “The ‘American Creed’ and American Identity: The Limits of Liberal Citizenship in the United States”, *Western Political Quarterly*, 41 (June 1988), p. 239, citing Eric Foner, *Free soil, Free Labor, Free Men: The Ideology of the Republican Party before the Civil War* (New York: Oxford University Press, 1970); Cawelti, *Apostles of the Self-Made Man*, esp. p. 39ff.

⁹⁴ Cindy S. Aron, *Working at Play: A History of Vacations in the United States* (New York: Oxford University Press, 1999), p. 236; International Labor Organization Study September 1999, cited in *The Daily Yomiuri*, 7 September 1999, p. 12; *Prospect*, No. 49 (February 2000), p. 7, citing *Boston Review*, December 1999–January 2000.

⁹⁵ Daniel Yankelovich, “What’s Wrong — And What’s Right — With U.S. Workforce Performance”, *The Public Perspective*, 3 (May/June 1992), p. 12–14; “American Enterprise Public Opinion and Demographic Report”; Jack Citrin, et al, “Is American Nationalism Changing? Implications for Foreign Policy”, *International Studies Quarterly*, 38 (March 1994), p. 13.

⁹⁶ *New York Times*, 9 May 1999, p. WK5; Shklar, *American Citizenship*, p. 98.

⁹⁷ Schaff, *America: A Sketch of Its Political, Social, and Religious Character*, p. 29; Hochschild, *Facing Up to the American Dream* pp. 228–29; *New York Times*, 11 February 1999, p. A1.

⁹⁸ Bellah, *Broken Covenant*, p. 179; Wills, *Under God*, p. 25.

⁹⁹ Alan Heimert, *Religion and the American Mind, From the Great Awakening to the Revolution* (Cambridge: Harvard University Press, 1966), p. 14, 19; Ruth H. Bloch, *Visionary Republic: Millennial Themes in American Thought, 1756–1800* (Cambridge University Press, 1985), p. xiv.

¹⁰⁰ John Adams, letter to Hezekiah Niles, 13 February 1818, in Adrienne Koch and William Peden, eds., *The Selected*

Writings of John and John Quincy Adams (New York: Alfred A. Knopf, 1946), p. 203.

¹⁰¹ Bellah, *Broken Covenant*, p. 44–45.

¹⁰² William W. Sweet, *Revivalism in America: Its Origin, Growth, and Decline* (New York: Scribners, 1944), p. 159–61.

¹⁰³ Alan P. Grimes, *The Puritan Ethic and Woman Suffrage* (New York: Oxford University Press, 1967), p. 102.

¹⁰⁴ Sidney Ahlstrom, “National Taruma and the Changing Religious Values”, *Daedalus*, 107 (Winter 1978), p. 19–20.

¹⁰⁵ Al Haber, quoted in Edward J. Bacciocco, Jr., *The New Left in America* (Stanford: Hoover Institution Press, 1974), p. 228–29.

¹⁰⁶ Walter A. McDougall, *Promised Land, Crusader State: The American Encounter with the World Since 1776* (Boston: Houghton Mifflin, 1997); and for a somewhat different view, James Kurth, “The Protestant Reformation and American Foreign Policy”, *Orbis*, (Spring 1998), p. 221–39.

¹⁰⁷ *Newsweek*, 8 July 2002, p. 23–25; *New York Times*, 27 June 2002, p. A1, A21.

¹⁰⁸ *New York Times*, 27 June 2002, p. A21, 1 July 2002, p. A8, 1 March 2003, p. A2.

¹⁰⁹ *New York Times*, 29 Nov 1999, p. A14.

¹¹⁰ Gaines M. Foster, “A Christian Nation: Signs of a Covenant”, in John Bodnar, ed. *Bonds of Affection: Americans Define Their Patriotism* (Princeton: Princeton University Press, 1996), p. 121–22; Nathan O. Hatch, *The Sacred Cause of Liberty: Republican Thought and the Millennium in Revolutionary New England* (New Haven: Yale University Press, 1977), p. 22; Robert Middlekauff, “The Ritualization of the American Revolution”, in Stanley Cohen and Lormon Ratner, eds., *The Development of an American Culture* (New York: St. Martin’s Press, 2nd ed., 1983), p. 50–53; Rogers M. Smith, *Civic Ideals: Conflicting Visions of Citizenship in U.S. History* (New Haven: Yale University Press, 1997), p. 75; Michael Novak, *God’s Country: Taking the Declaration Seriously* (Washington, D.C.: American Enterprise Institute, 1999 Francis Boyer Lecture, 2000), p. 12–17.

¹¹¹ Quotations from Walter A. McDougall, *Promised Land, Crusader State: The American Encounter with the World*

Since 1776 (Boston: Houghton Mifflin, 1997), p. 38; Robert N. Bellah, *The Broken Covenant: American Civil Religion in Time of Trial* (Chicago: University of Chicago Press, 2nd ed., 1992), p. 180–82; Jon Butler, *Awash in a Sea of Faith: Christianizing the American People* (Cambridge: Harvard University Press, 1990), p. 214; Novak, *God's Country*, p. 25–26; Alexis de Tocqueville, *Democracy in America* (New York: Vintage, 1945), vol. 1, p. 316.

¹¹² Sidney E. Mead, *The Nation With the Soul of a Church* (New York: Harper & Row, 1975), p. 78ff.

¹¹³ Butler, *Awash in a Sea of Faith*, p. 268.

¹¹⁴ Roger Finke and Rodney Stark, *The Churching of America: 1776–1990: Winners and Losers in Our Religious Economy* (New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1992), p. 16–21 and *passim*.

¹¹⁵ Tocqueville, *Democracy in America*, vol. 1, p. 45, 316, 319; Philip Schaff, *America: A Sketch of Its Political, Social, and Religious Character*, (Cambridge: Harvard University Press, 1961) p. 14, 75–76.

¹¹⁶ James Bryce, *The American Commonwealth* (London: Macmillan, 1891), vol. 2, p. 278, 577, 583; Gunnar Myrdal, *An American Dilemma: The Negro Problem and Modern Democracy* (New York: Harper, 1962), vol. 1, p. 11; Paul Johnson, "Writing *A History of the American People*" (lecture, American Enterprise Institute, Washington, D.C., 13 March 1998), p. 6; Paul Johnson, "The Almost-Chosen People", *The Wilson Quarterly*, 9 (Winter 1985), p. 85–86.

¹¹⁷ Gallup/CNN/USA Today Poll, 9–12 December 1999, 17–19 February 2003, 9–10 December 2002, 2–4 September 2002; Quinnipiac University Poll, 4–9 June 2003; *General Social Survey 2002*, 6 February–26 June 2002, National Opinion Research Center, Q0118; *The National Election Studies* (Ann Arbor, MI: University of Michigan, Center of Political Studies, 1995–2000), V850; Jack Citrin, Ernst B. Haas, Christopher Muste, and Beth Reingold, "Is American Nationalism Changing? Implications for Foreign Policy", *International Studies Quarterly*, 38 (March 1994), p. 13, citing 1992 National Election Study.

¹¹⁸ Quinnipiac University Poll, 4–9 June 2003; Gallup Poll, 17–19 February 2003, 18–20 March 2002, 22–24 July 2002, 17–29 June 2002; Gallup/CNN/USA Today Poll, 17–19 February 2003, 9–10 December 2002, 3–6 October 2002, 2–4 September 2002, 28–30 June 2002, 21–23 June 2002; CBS News Poll, 28 April–1 May 2003; Time/CNN/Harris Interactive Poll, 27 March 2003; Investor's Business Daily/Christian Science Monitor Poll, 3–8 September 2002; *Boston Globe*, 16 January 1999, p. A3 citing C. Kirk Hadaway and Penny Long Marler, "Did You Really Go to Church this Week? Behind the Poll Data", *Christian Century*, 6 May 1998, p. 472–5, and Andrew Walsh, *Religion in the News*, Fall 1998; Lipset, *American Exceptionalism: A Double-edged Sword*, p. 278; *Wall Street Journal*, 9 November 1990, p. A8; *Economist*, 29 May 1999, p. 29.

¹¹⁹ Krister Stendhal quoted in William G. McLoughlin and Robert N. Bellah, *Religion in America* (Boston: Beacon Press, 1968), p. xv; The Gallup Organization, *The Gallup Poll: Public Opinion 1999* (Wilmington: Scholarly Resources, 2000), p. 50–56.

¹²⁰ Kenneth D. Wald, *Religion and Politics in the United States* (New York: St. Martin's, 1987).

¹²¹ George Bishop, "What Americans Really Believe", *Free Inquiry*, 9 (Summer 1999), p. 38–42.

¹²² Ronald Inglehart, Miguel Basanez, and Alejandro Moreno, *Human Values and Beliefs: A Cross-Cultural Sourcebook: Political, Religious, Sexual, and Economic Norms in 43 Societies: Findings from the 1990–1993 World Values Survey* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1998), p. V9, V20, V38, V143, V146, V147, V151, V166, V176.

¹²³ Smith, *Civic Ideals*, p. 55–56, 56–57; Kettner, *The Development of American Citizenship*, p. 66–69; Linda Colley, *Britons: Forging the Nation 1707–1837* (New Haven: Yale University Press, 1992), p. 5–6, 11–54.

¹²⁴ Smith, *Civic Ideals*, p. 57; Ernest Lee Tuveson, *Redeemer Nation: The Idea of America's Millennial Role* (Chicago: University of Chicago Press, 1968), chapter 5; Ruth H. Bloch, *Visionary Republic: Millennial Themes in*

American Thought, 1756–1800 (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), p. 12; Hatch, *The Sacred Cause of Liberty*, p. 36–44; Kettner, *The Development of American Citizenship*, p. 114.

¹²⁵ Hatch, *The Sacred Cause of Liberty*, p. 75–76, 131; Cushing Strout, *The New Heavens and New Earth: Political Religion in America* (New York: Harper & Row, 1974), p. 71; Phillips, *The Cousins' Wars*, p. 91–100; McDougall, *Promised Land, Crusader State*, p. 18; Garry Wills, *Under God: Religion and American Politics* (New York: Simon & Schuster, 1990), p. 360–362; Bloch, *Visionary Republic*, p. 58–59.

¹²⁶ Ray Allen Billington, *The Protestant Crusade, 1800–1860* (New York: Macmillan, 1938), p. 3–21; Theodore Maynard, *The Story of American Catholicism* (New York: Macmillan, 1941), p. 115.

¹²⁷ Will Herberg, *Protestant, Catholic, Jew: An Essay in American Religious Sociology* (Garden City: Doubleday, 1955), p. 151–52, 186–87; Schaff, *America*, p. 73. О влиянии смешанных браков на католическую общину, включая семью епископа Джона Кэрролла, см. Joseph Agonito, *The Building of an American Catholic Church: The Episcopacy of John Carroll* (New York: Garland, 1988), p. 171–77.

¹²⁸ Heer, *Immigration in America's Future*, p. 35–37, 85–86; Billington, *Protestant Crusade*, chapters 15–16; Perry Miller, *The Life of the Mind in America* (New York: Harcourt, Brace and World, 1965), p. 56.

¹²⁹ Ivan Musicant, *Empire by Default: The Spanish-American War and the Dawn of the American Century* (New York: Holt, 1998), p. 17; Philip Gleason, "American Identity and Americanization", in Stephen Thernstrom, ed., *Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups*, (Cambridge: Harvard University Press, 1980), p. 31–38.

¹³⁰ Цитируется в Johnson, "The Almost-Chosen People", p. 88.

¹³¹ Edward Wakin and Joseph F. Scheuer, *The De-Romanization of the American Catholic Church* (New York: Macmillan, 1966), p. 15–16 and passim; Maynard, *The Story of American Catholicism*, p. 502; Dorothy Dohen,

Nationalism and American Catholicism (New York: Sheed & Ward, 1967), p. 71.

¹³² Peter Steinfels, *New York Times Book Review*, 17 August 1997, p. 20.

¹³³ Ronald Inglehart and Marita Carballo, "Does Latin America Exist? (And is There a Confucian Culture?): A Global Analysis of Cross-Cultural Differences", *PS: Political Science & Politics*, 30 (March 1997), p. 44; Ronald Inglehart, "The Clash of Civilizations? Empirical Evidence from 61 Societies" (Paper presented at Annual Meeting of the Midwest Political Science Association, Chicago, 23–25 April 1998), p. 9–10.

¹³⁴ Dohen, *Nationalism and American Catholicism*, p. 171; Schaff, *America*, p. 72–73; Herberg, *Protestant, Catholic, Jew*, p. 100, 152–154; Dohen, *Nationalism and American Catholicism*, p. 171.

¹³⁵ John Ireland, *The Church and Modern Society: Lectures and Addresses* (St. Paul: Pioneer Press, 1905), p. 58, quoted in Dohen, *Nationalism and American Catholicism*, p. 109 and 165.

¹³⁶ Kwam Anthony Appiah, "The Multiculturalist Misunderstanding", *New York Review of Books*, 9 October 1997, p. 31.

¹³⁷ Tocqueville, *Democracy in America*, 1, p. 314–15; Bryce, *The American Commonwealth*, vol. 2, p. 576–77.

¹³⁸ *The People v. Ruggles*, 8 Johns. 295 (1811); Wills, *Under God*, p. 424; David J. Brewer, *The United States: A Christian Nation* (Philadelphia: John C. Winston, 1905); Justice Sutherland, *U.S. v. Macintosh*, 283 U.S. 605 (1931), 633–34; Justice David J. Brewer, *Church of the Holy Trinity v. U.S.*, 143 US 457 (1892), 465, 471; Justice William O. Douglas, *Zorach v. Clauson*, 343 U.S. 306 (1952), 312; Foster, "A Christian Nation: Signs of a Covenant", p. 122, 134–135; Thomas C. Reeves, "The Collapse of the Mainline Churches", in Robert Royal ed., *Reinventing the American People: Unity and Diversity Today* (Washington, D.C.: Ethics and Public Policy Center, 1995), p. 204–205.

¹³⁹ Quoted in Marsden, *Fundamentalism and American Culture*, p. 12.

¹⁴⁰ Russell Shorto, "Belief by the Numbers", *New York Time Magazine*, 7 December 1997, p. 60; Barna Research Group results in *The American Enterprise*, 6 (November/December 1995), p. 12, 19; CUNY survey, *New York Times*, 10 April 1991, p. A1; National Election Studies.

¹⁴¹ Diana Eck, "Neighboring Faiths: How Will Americans Cope with Increasing Religious Diversity?" *Harvard Magazine* (September/October 1996), p. 40; *New York Times*, 29 January 2000, p. A11.

¹⁴² Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights* (New York: Oxford University Press, 1995), p. 114–115, 223; Jeff Spinner, *The Boundaries of Citizenship: Race, Ethnicity, and Nationality in the Liberal State* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1994), p. 174–75.

¹⁴³ *New York Times*, 10 April 1991, p. A1, A16, 24 April 2000, p. A11; *New York Times Magazine*, 7 December 1997, p. 60; Philip Jenkins, *The Next Christendom: The Coming of Global Christianity* (New York: Oxford University Press, 2002), p. 102–05.

¹⁴⁴ Trollope quoted in Seymour Martin Lipset, *The First New Nation: The United States in Historical and Comparative Perspective* (New York: Norton, 1979), p. 156; Eisenhower quoted in Johnson, "Almost Chosen People", p. 87, citing *Christian Century* magazine interview.

¹⁴⁵ Irving Kristol, "On the Political Stupidity of the Jews", *Azure: Ideas for the Jewish Nation* (Autumn 5760/1999), p. 60, cited by *The Wilson Quarterly*, 24 (Winter 2000), p. 87.

¹⁴⁶ Karl Zinsmeister, "Indicators", *American Enterprise*, 9 (November/December 1998), p. 19ff.; George Gallup, Jr., and Jim Castelli, *The People's Religion: American Faith in the 90's* (New York: Macmillan, 1989), p. 18, 91.

¹⁴⁷ Wills, *Under God*, p. 388, n28; Andrew M. Greeley, *Religious Change in America*, (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1989), p. 8, 44–50, 115–116; Gallup and Castelli, *The People's Religion*, p. 36.

¹⁴⁸ Gallup and Castelli, *The People's Religion*, p. 6, 11–13, 30, 31, 36; Gallup/CNN/USA Today Poll, 9–10 December 2002, 2–4 September 2002; Andrew M. Greeley, "American

Exceptionalism: The Religious Phenomenon”, in Byron E. Shafer, ed., *Is America Different?: A New Look at American Exceptionalism* (New York: Oxford University Press, 1991), p. 99.

¹⁴⁹ Butler, *Awash in a Sea of Faith*, p. 238, 268–70; Finke and Stark, *The Churching of America*, p. 15–16.

¹⁵⁰ Tocqueville, *Democracy in America*, vol. 2, p. 6; Robert N. Bellah, *Varieties of Civil Religion* (San Francisco: Harper & Row, 1980), p. 17.

¹⁵¹ Justice Douglas, *Zorach v. Clawson*, 343 U. S. 306 (1952), 313; *President Eisenhower, quoted in Mead, The Nation with the Soul of a Church*, p. 25.

¹⁵² Conrad Cherry, “Two American Sacred Ceremonies: Their Implications for the Study of Religion in America”, *American Quarterly*, 21 (Winter 1969), p. 748.

¹⁵³ W. Lloyd Warner, “An American Sacred Ceremony”, in Russell E. Richey and Donald G. Jones, eds., *American Civil Religion* (New York: Harper & Row, 1974), p. 89–113.

¹⁵⁴ Peter Steinfels, “Beliefs: God at the Inauguration: An Encounter That Defies American Notions About Church and State”, *New York Times*, 23 January 1993, p. 7.

¹⁵⁵ D. W. Brogan, *The American Character* (New York: Vintage, 1959), p. 164.

¹⁵⁶ Bellah, *Varieties of Civil Religion*, p. 11–13; Cherry, “Two American Sacred Ceremonies”, p. 749–50.

¹⁵⁷ Isaiah Berlin, “Nationalism: Past Neglect and Present Power”, *Partisan Review*, 46 (No. 3, 1979), p. 348, quoted in John Mack, “Nationalism and the Self”, *The Psychohistory Review*, 2 (Spring 1983), p. 47–48; Anthony D. Smith, *National Identity* (Reno: University of Nevada Press, 1991), p. 143; Wilbur Zelinsky, *Nation into State: The Shifting Symbolic Foundations of American Nationalism* (Chapel Hill: University of North Carolina Press 1988), p. 1.

¹⁵⁸ Benjamin Franklin quoted in Max Savelle, “Nationalism and Other Loyalties in the American Revolution”, *American Historical Review*, 67 (July 1962), p. 903.

¹⁵⁹ S. M. Grant, “‘The Charter of Its Birthright’: The Civil War and American Nationalism”, *Nations and Nationalism*, 4 (April 1998), p. 163.

¹⁶⁰ Richard L. Merritt, *Symbols of American Community, 1735–1775* (New Haven: Yale University Press, 1966), p. 174, 180.

¹⁶¹ John M. Murrin, "A Roof Without Walls: The Dilemma of American National Identity", in Richard Beeman, Stephen Botein, and Edward C. Carter II, eds., *Beyond Confederation: Origins of the Constitution and American National Identity* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1987), p. 339; Merritt, *Symbols of American Community*, p. 58.

¹⁶² Albert Harkness, Jr., "Americanism and Jenkins' Ear", *Mississippi Valley Historical Review*, 37, (June 1950), p. 88; E. McClung Fleming, "Symbols of the United States: From Indian Queen to Uncle Sam", in Ray B. Browne, Richard H. Crowder, Virgil L. Lokke, and William T. Stafford, eds., *Frontiers of American Culture* (Lafayette, IN: Purdue University Studies, 1968), p. 4.

¹⁶³ Merritt, *Symbols of American Community* p. 56, 125, 144, Table 8–2.

¹⁶⁴ Fisher Ames quoted in Daniel J. Boorstin, *The Americans: The National Experience* (New York: Random House, 1966), p. 403, 416; Elbridge Gerry quoted in Max Farrand, ed., *The Records of the Federal Convention of 1787: Proceedings*, vol. 1 (New Haven: Yale University Press, 1966), p. 552; Anders Stephanson, *Manifest Destiny: American Expansion and the Empire of Right* (New York: Hill & Wang, 1995), p. 30; Henry Steele Commager, *Jefferson, Nationalism, and the Enlightenment* (New York: George Braziller, 1975), p. 162; John Marshall quoted in Paul Johnson, *A History of the American People* (New York: HarperCollins, 1997), p. 423; John Calhoun, Letter to Oliver Dyer, 1 January 1849; John Bodnar, *Remaking America: Public Memory, Commemoration, and Patriotism in the Twentieth Century* (Princeton: Princeton University Press, 1992), p. 21ff; Zelinsky, *Nation into State*, p. 218.

¹⁶⁵ Commager, *Jefferson, Nationalism, and the Enlightenment*, p. 159.

¹⁶⁶ Seymour Martin Lipset, *The First New Nation: The United States in Historical and Comparative Perspective* (New York: Norton, 1979), p. 18ff.

¹⁶⁷ Zelinsky, *Nation into State*, p. 218.

¹⁶⁸ Boorstin, *The Americans*, p. 362–65.

¹⁶⁹ *Ibid.*, p. 370, 373, 367.

¹⁷⁰ Bodnar, *Remaking America*, p. 21, 26; Stuart McConnell, “Reading the Flag: A Reconsideration of the Patriotic Cults of the 1890’s”, in John Bodnar, ed., *Bonds of Affection: Americans Define Their Patriotism* (Princeton: Princeton University Press, 1996), p. 107; Lyn Spillman, *Nation and Commemoration: Creating National Identities in the United States and Australia* (New York: Press Syndicate of the University of Cambridge, 1997), p. 24; Zelinsky, *Nation into State*, p. 218–19.

¹⁷¹ Abraham Lincoln, “The Perpetuation of our Political Institutions”, speech, 27 January 1837, Springfield, IL, in *The Speeches of Abraham Lincoln* (New York: Chesterfield Society, 1908), p. 9–10.

¹⁷² Merle Curti, *The Roots of American Loyalty* (New York: Columbia University Press, 1946), p. 169–170.

¹⁷³ Boorstin, *The Americans* p. 402; Gaines M. Foster, “A Christian Nation: Signs of a Covenant”, in Bodnar, ed., *Bonds of Affection*, p. 123; Spillman, *Nation and Commemoration*, p. 24–25.

¹⁷⁴ Morton Keller, *Affairs of State: Public Life in Late Nineteenth Century America* (Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 1977), p. 39; Willard Saulsbury quoted in Keller, *Affairs of State*, p. 69.

¹⁷⁵ John Higham, *Strangers in the Land: Patterns of American Nativism, 1860–1925* (New Brunswick, N. J.: Rutgers University Press, 1988), p. 344.

¹⁷⁶ Robert D. Putnam, *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community* (New York: Simon & Schuster, 2000), p. 384ff, citing Theda Skocpol, “How Americans Became Civic”, in Theda Skocpol and Morris P. Fiorina, eds., *Civic Engagement in American Democracy* (Washington, D.C.: Brookings Institution Press, 1999).

¹⁷⁷ Cecilia Elizabeth O’Leary, *To Die For: The Paradox of American Patriotism* (Princeton: Princeton University Press, 1999), p. 49.

¹⁷⁸ Zelinsky, *Nation into State*, p. 105–106, 106; McConnell, “Reading the Flag”, p. 113.

¹⁷⁹ Higham, *Strangers in the Land*, p. 75–76.

¹⁸⁰ Cecilia Elizabeth O'Leary, "Blood Brotherhood: 'The Racialization of Patriotism, 1865–1918", in Bodnar, ed., *Bonds of Affection*, p. 54, 73, 75–76; Curti, *The Roots of American Loyalty*, p. 192.

¹⁸¹ O'Leary, "Blood Brotherhood," in Bodnar, ed., *Bonds of Affection*, p. 57–58, 64; Higham, *Strangers in the Land*, p. 170–71.

¹⁸² Zelinsky, *Nation into State*, p. 144, citing Boyd C. Shafer, *Faces of Nationalism: New Realities and Old Myths* (New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1972), p. 203; O'Leary, "Blood Brotherhood," p. 65, citing Bessie Louise Pierce, *Public Opinion and the Teaching of History in the United State* (New York: Alfred A. Knopf, 1926), p. 13–16.

¹⁸³ Curti, *Roots of American Loyalty*, p. 190.

¹⁸⁴ Zelinsky, p. 29, 56, 150; Bessie Louise Pierce, *Civic Attitudes in American School Textbooks* (Chicago: The University of Chicago Press, 1930), p. 254.

¹⁸⁵ Zelinsky, *Nation into State*, p. 86–88.

¹⁸⁶ Catherine Albanese, "Requiem for Memorial Day: Dissent in the Redeemer Nation", *American Quarterly*, 26 (1974), p. 389; Zelinsky, *Nation into State*, p. 74.

¹⁸⁷ Zelinsky, *Nation into State*, p. 204–5.

¹⁸⁸ Ibid., p. 202–3; O'Leary, *To Die For*, p. 201–24; Boleslaw Mastai and Marie-Louise D'Orange, *The Stars and Stripes: The American Flag As Art and As History from the Birth of the Republic to the Present* (New York: Knopf, 1973), p. 130, quoted in Zelinsky, *Nation into State*, p. 202–3.

¹⁸⁹ O'Leary, *To Die For*, p. 233–234, citing *Halter v. Nebraska* 205 U. S. 34–46 and quoting *Halter et al. v. State* 105 *Northwestern Reporter*, p. 298–301.

¹⁹⁰ J. Hector St. John de Crèvecoeur, *Letters from an American Farmer and Sketches of 18th-Century America* (New York: Penguin, 1981), p. 68, 70; Israel Zangwill, *The Melting Pot: A Drama in Four Acts* (New York: Arno Press, 1975), p. 184.

¹⁹¹ Milton M. Gordon, *Assimilation in American Life: The Role of Race, Religion, and National Origin* (New York: Oxford University Press, 1964), p. 89; Michael Novak, *Further*

Reflections on Ethnicity (Middletown, PA: Jednota Press, 1977), p. 59.

¹⁹² Horace M. Kallen, *The Structure of Lasting Peace: An Inquiry into the Motives of War and Peace* (Boston: Marshall Jones Company, 1918), p. 31; Horace M. Kallen, *Cultural Pluralism and the American Ideal: An Essay in Social Philosophy* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1956); Horace M. Kallen, *Culture and Democracy in the United States: Studies in the Group Psychology of the American Peoples* (New York: Boni and Liveright, 1924).

¹⁹³ Philip Gleason, *Speaking of Diversity: Language and Ethnicity in Twentieth-Century America* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1992), p. 51.

¹⁹⁴ Randolph Bourne quoted in T. Alexander Aleinkoff, "A Multicultural Nationalism", *American Prospect*, no. 36 (January-February 1998), p. 81.

¹⁹⁵ Arthur Mann, *The One and the Many: Reflections on the American Identity* (Chicago: University of Chicago Press, 1979), p. 137, 142-47.

¹⁹⁶ Theodore Roosevelt quoted in Gordon, *Assimilation in American Life*, p. 122 from Edward N. Saveth, *American Historians and European Immigrants, 1875-1925* (New York: Columbia University Press, 1948), p. 121.

¹⁹⁷ Robert A. Carlson, *The Quest for Conformity: Americanization Through Education* (New York: John Wiley, 1975), p. 6-7.

¹⁹⁸ Louis Brandeis, Address, Faneuil Hall, Boston, July 4, 1919, quoted in John J. Miller, *The Unmaking of Americans* (New York: Free Press, 1998).

¹⁹⁹ John F. McClymer, "The Federal Government and the Americanization Movement, 1915-1924", *Prologue*, 10 (Spring 1978), p. 24; Ronald Fernandez, "Getting Germans to Fight Germans: The Americanizers of World War I", *The Journal of Ethnic Studies*, 9 (Summer 1981), p. 61.

²⁰⁰ Carlson, *The Quest for Conformity* p. 113; Edward George Hartmann, *The Movement to Americanize the Immigrant* (New York: Columbia University Press 1948), p. 92; Henry Ford, quoted in Otis L. Graham and Elizabeth Koed, "Americanizing the Immigrant, Past and Future", *The Social*

Contract, 4 (Winter 1993–94), p. 101; Gerd Korman, *Industrialization, Immigrants and Americanization* (Madison: State Historical Society of Wisconsin, 1967), p. 147, 158–59; Higham, *Strangers in the Land*, p. 244–45.

²⁰¹ Higham, *Strangers in the Land*, p. 249.

²⁰² Carlson, *The Quest for Conformity*, p. 89–90.

²⁰³ John F. McClymer, “The Americanization Movement and the Education of the Foreign-Born Adult, 1914–25”, in Bernard J. Weiss, ed., *American Education and the European Immigrant, 1840–1940* (Urbana: University of Illinois Press, 1992), p. 98; McClymer, “The Federal Government and the Americanization Movement, 1915–1924”, p. 40; Hartmann, *The Movement to Americanize the Immigrant*, p. 64ff.

²⁰⁴ Miller, *The Unmaking of Americans*, p. 221, 223.

²⁰⁵ Carl F. Kaestle, *Pillars of the Republic: Common Schools and American Society, 1780–1860* (New York: Hill & Wang 1983), p. 161–62.

²⁰⁶ Stephen Steinberg, *The Ethnic Myth: Race, Ethnicity, and Class in America* (New York: Atheneum, 1981), p. 54.

²⁰⁷ Joel M. Roitman, *The Immigrants, the Progressives, and the Schools* (Stark, KS: De Young Press 1996), p. 1; McClymer, “The Americanization Movement”, p. 103; Miller, *The Unmaking of Americans*, p. 49; Roitman, *The Immigrants, the Progressives, and the Schools*, p. 51–52; Carlson, *The Quest for Conformity*, p. 114; Reed Ueda, “When Assimilation Was the American Way”, *Washington Post*, 2 April 1995, p. R10.

²⁰⁸ Curti, *Roots of American Loyalty*, p. 223ff; Paul C. Stern, “Why Do People Sacrifice for Their Nations?” *Political Psychology*, 16 (2, 1995), p. 223–24.

²⁰⁹ Robin M. Williams, Jr., *American Society: A Sociological Interpretation* (New York: Knopf, 1952), p. 527, quoted in Gleason, *Speaking of Diversity*, p. 175.

²¹⁰ Gleason, *Speaking of Diversity*, p. 175; Arthur A. Stein, *The Nation at War* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1980), p. 92; Philip Gleason, “American Identity and Americanization”, in Stephan Thernstrom, ed., *Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups* (Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 1980), p. 47; Albert

O. Hirschman, *Journeys Toward Progress* (New York: Twentieth Century Fund, 1963), p. 137. See also J. M. Winter, *The Great War and the British People* (Cambridge: Harvard University Press, 1986).

²¹¹ Hedrick Smith, *The Russians* (New York: Quadrangle New York Times Books 1976), p. 302–03.

²¹² Jack Citrin, Ernst B. Haas, Christopher C. Muste, Beth Reingold, “Is American Nationalism Changing? Implications for Foreign Policy”, *International Studies Quarterly*, 38 (March 1994), p. 3–5.

²¹³ Robert D. Kaplan, “Fort Leavenworth and the Eclipse of Nationhood”, *Atlantic Monthly*, 278 (September 1996), p. 75ff; Diana Schaub, “On the Character of Generation X”, *The Public Interest*, 137 (Fall 1999), p. 23; George Lipsitz, “Dilemmas of Beset Nationhood: Patriotism, the Family, and Economic Change in the 1970s and 1980s”, in Bodnar, ed., *Bonds of Affection*, p. 251ff; Walter Berns, “On Patriotism”, *The Public Interest*, 127 (Spring 1997), p. 31; Peter H. Schuck, *Citizens, Strangers, and In-Betweens: Essays on Immigration and Citizenship* (Boulder: Westview Press, 1998), p. 163ff.

²¹⁴ Horace Kallen, quoted in Arthur Mann, *The One and the Many: Reflections on the American Identity* (Chicago: University of Chicago Press, 1979), p. 143–144; Michael Walzer, *What It Means To Be An American* (New York: Marsilio, 1992), p. 62.

²¹⁵ Arthur M. Schlesinger, Jr., *The Disuniting of America* (New York: W. W. Norton & Company, 1992), p.43; Nathan Glazer, *We Are All Multiculturalists Now* (Cambridge: Harvard University Press, 1997).

²¹⁶ Gunnar Myrdal, *An American Dilemma: The Negro Dilemma: The Negro Problem and Modern Democracy* (New York: Harper, 1944), p. 4.

²¹⁷ Ralph Waldo Emerson, “Lecture on the Times”, in Emerson, *Prose Works* (Boston: Fields, Osgood, 1870), vol. 1, p. 149.

²¹⁸ Andrew Kull, *The Color-Blind Constitution* (Cambridge: Harvard University Press, 1992), p. 1–2, 146–148; U.S. Commission on Civil Rights, *Equal Protection of the*

Laws in Higher Education, 1960 (Washington: U.S. Government Printing Office, 1960), p. 148.

²¹⁹ Senator Hubert Humphrey, 110 *Congressional Record*, 1964, p. 6548–49, quoted in Edward J. Erler, “The Future of Civil Rights: Affirmative Action Redivivus”, *Notre Dame Journal of Law, Ethics, and Public Policy*, 11 (1997), p. 26.

²²⁰ Kull, *Color-Blind Constitution*, p. 202; Hugh Davis Graham, *The Civil Rights Era: Origins and Development of National Policy, 1960–1972* (New York: Oxford University Press, 1990), p. 150; Herman Belz, *Equality Transformed: A Quarter Century of Affirmative Action* (New Brunswick: Transaction, 1991), p. 25; Nathan Glazer, *Ethnic Dilemmas, 1964–1982* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1983), p. 162.

²²¹ Bayard Rustin, “From Protest to Politics: The Future of the Civil Rights Movement”, *Commentary*, 39 (Feb. 1965), p. 27; Glazer, *Ethnic Dilemmas*, p. 161–162.

²²² Graham, *Civil Rights Era*, p. 250; Glazer, *Ethnic Dilemmas*, p. 262; Kull, *Color-Blind Constitution*, p. 200–203, quoting Labor Department regulations.

²²³ Kull, *Color-Blind Constitution*, p. 204–205; Belz, *Equality Transformed*, p. 51, 55

²²⁴ Kull, *Color-Blind Constitution*, p. 214–16.

²²⁵ Jack Citrin, “Affirmative Action in the People’s Court”, *The Public Interest*, 122 (Winter 1996), p. 46; Seymour Martin Lipset, “Affirmative Action and the American Creed”, *Wilson Quarterly*, 16 (Winter 1992), p. 59.

²²⁶ Richard Kahlenberg, “Bob Dole’s Colorblind Injustice”, *Washington Post National Weekly Edition*, 10–16 June 1996, p. 24; Stephan Thernstrom and Abigail Thernstrom, *America in Black and White: One Nation, Indivisible* (New York: Simon & Schuster, 1997), p. 452; *New York Times*, 1 June 2001, p. A17.

²²⁷ Lieberman quoted in *New York Times*, 10 March 1995, p. A16; John Fonte, “Why There Is A Culture War: Gramsci and Tocqueville in America”, *Policy Review*, 104 (December 2000 and January 2001), p. 21.

²²⁸ Connerly quoted in Fonte, “Why There Is A Culture War”, p. 21; Ward Connerly, *Creating Equal: My Fight*

Against Race Preferences (San Francisco: Encounter Books, 2000), p. 228.

²²⁹ Seymour Martin Lipset, "Equal Chances versus Equal Results", *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 523 (September 1992), p. 66–67.

²³⁰ Lipset, "Affirmative Action and the American Creed", p. 58; *Washington Post*, 11 October 1995, p. A11; Citrin, "Affirmative Action in the People's Court", p. 43; William Raspberry, "What Actions are Affirmative?" *Washington Post National Weekly Edition*, 28 August–3 September, 1995, p. 28; Citrin, "Affirmative Action in the People's Court", p. 41.

²³¹ Citrin, "Affirmative Action in the People's Court", p. 43.

²³² *Ibid.*; *Boston Globe*, 30 April 1997, p. A19.

²³³ Thernstrom and Thernstrom, *America in Black and White*, p. 437; *City of Richmond v. J. A. Croson Company*, 488 U.S. 469 (1989).

²³⁴ Thernstrom and Thernstrom, *America in Black and White*, p. 456–459.

²³⁵ *Washington Post* / Kaiser Family Foundation / Harvard University, "Race and Ethnicity in 2001: Attitudes, Perceptions, and Experiences", (August 2001); Princeton Survey Research Associates poll, January 2003; Jennifer Barrett, "Newsweek Poll: Bush Loses Ground", *Newsweek*, 14 February 2003, online; Jonathan Chait, "Pol Tested", *New Republic*, 3 February 2003, p. 14.

²³⁶ Belz, *Equality Transformed*, p. 66–67; Daniel Bell, *The Coming of Post-Industrial Society: A Venture in Social Forecasting* (New York: Basic Books, 1973), p. 417; Thernstrom and Thernstrom, *America in Black and White*, p. 492.

²³⁷ Martinez in *Miami Herald*, 12 October 1988, cited in Raymond Tatalovich, *Nativism Reborn?: The Official English Language Movement and the American States* (Lexington, KY: University Press of Kentucky, 1995), p. 99.

²³⁸ Tatalovich, *Nativism Reborn?*, p. 1–2.

²³⁹ Unamuno quoted in Carlos Alberto Montaner, "Talk English—You Are in the United States", in James Crawford, ed., *Language Loyalties* (Chicago: University of Chicago

Press, 1992), p. 164; Karl W. Deutsch, *Nationalism and Social Communication* (Cambridge: MIT Press, 1966).

²⁴⁰ Immigration and Nationality Act, Title III, Chapter 2, Section 312, (8 U.S.C. 1423).

²⁴¹ 42 U. S. C. 1973b (f), Pub. L. 94-73, 89 Stat. 400; Tatalovich, *Nativism Reborn?*, p. 105; James Crawford, *Hold Your Tongue: Bilingualism and the Politics of "English Only"* (Reading, MA: Addison-Wesley, 1992), p. 272, n. 13; *Washington Post*, 14 November 2002, p. T3; *Chicago Sun-Times*, 2 May 1996, p. 29, 5 August 2002, p. 1.

²⁴² *Asian American Business Group v. City of Pomona* in Crawford, *Language Loyalties*, p. 284-287; *Wall Street Journal*, 21 August 1995, p. A8; *Alexander v. Sandoval*, 532 U.S. 275 (2001), *New York Times*, 25 April 2001, p. A14.

²⁴³ *Ruiz, et al. v. Hull, et al.*, 191 Ariz. 441, 957 P.2d 984 (1998); cert. denied, 11 January 1999.

²⁴⁴ Edward M. Chen, "Language Rights in the Private Sector" in Crawford, ed., *Language Loyalties*, p. 276-77.

²⁴⁵ James Crawford, *Bilingual Education: History, Politics, Theory, and Practice* (Trenton: Crane, 1989), p. 33; J. Stanley Pottinger, Office for Civil Rights, memorandum, 25 May 1970; *Serna v. Portales Municipal Schools*, 351 F. supp. 1279 (1972); *Lau v. Nichols*, 414 U.S. 563 (1974).

²⁴⁶ Crawford, *Bilingual Education*, p. 39; William J. Bennett, "The Bilingual Education Act: A Failed Path", in Crawford, ed., *Language Loyalties*, p. 361.

²⁴⁷ *Time*, 8 July 1985, p. 80-81.

²⁴⁸ Scheuer quoted in Bennett, "The Bilingual Education Act: A Failed Path" in James Crawford, ed., *Language Loyalties*, p. 361.

²⁴⁹ Badillo quoted in *New York Post*, 17 October 2000, p. 16.

²⁵⁰ Carol Schmid, "The English Only Movement: Social Bases of Support and Opposition among Anglos and Latinos", in Crawford, ed., *Language Loyalties*, p. 202.

²⁵¹ Jack Citrin, Donald Philip Green, Beth Reingold, Evelyn Walters, "The 'Official English' Movement", and the Symbolic Politics of Language in the United States", *Western Political Quarterly*, 43 (September 1990), p. 540-41; Camilo Perez-Bustillo, "What Happens When English Only Comes To

Town?: A Study of Lowell "Massachussetts", in Crawford, ed., *Language Loyalties*, p. 191–201.

²⁵² Citrin et. al., "The 'Official English' Movement", p. 548–52; Zogby International poll, 15–17 November and 10–13 December 1998.

²⁵³ Tatalovich, *Nativism Reborn?*, p. 85–88.

²⁵⁴ *Ibid.*, p. 114–122.

²⁵⁵ *Ibid.*, p. 136–148, 150–160.

²⁵⁶ Geoffrey Nunberg, "Linguists and the Official Language Movement", *Language*, 65 (September 1989), p. 581.

²⁵⁷ *Boston Globe*, 6 November 2002, p. A1.

²⁵⁸ *Rocky Mountain News*, 6 November 2002, p. 29A; *Boston Globe*, 10 November 2002, p. 10.

²⁵⁹ Schmid, "The English Only Movement", in James Crawford, ed., *Language Loyalties*, p. 203–5; Max J. Castro, "On the Curious Question of Language in Miami" in *Ibid.*, p. 179; Peter Skerry, *Mexican Americans: The Ambivalent Minority* (Cambridge: Harvard University Press, 1993), p. 285; Jack Citrin, "Language Politics and American Identity", *The Public Interest*, 99 (Spring 1990), p. 104.

²⁶⁰ Steve Farkas, ed., *A Lot to be Thankful For*, (New York: Public Agenda, 1998).

²⁶¹ *Boston Globe*, 31 August 1997, p. A12; *New York Times*, 15 August 1997, p. A39; *New York Times*, 5 June 1998, p. A12; Glenn Garvin, "Loco, Completamente Loco: The Many Failures of 'Bilingual Education,'" *Reason*, 29 (January 1998), p. 20.

²⁶² James Counts Early, "Affirmations of a Multiculturalist", in Robert Royal, ed., *Reinventing the American People: Unity and Diversity Today* (Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1995), p. 58; Clifford Orwin, "All Quiet on the (post)Western Front", *The Public Interest*, 123 (Spring 1996), p. 10.

²⁶³ Pamela L. Tiedt and Iris M. Tiedt, *Multicultural Teaching: A Handbook of Activities, Information, and Resources* (Boston: Allyn and Bacon, 3rd ed., 1990), p. 7.

²⁶⁴ Mikulski quoted in Mann, *The One and the Many*, p. 29; Nathan Glazer and Daniel Patrick Moynihan, *Beyond the Melting Pot* (Cambridge, MA: M.I.T. Press, 1963), p. 16–17, 290.

²⁶⁵ Mann, *The One and the Many*, p. 37, 38–39.

²⁶⁶ Stephen Steinberg, *The Ethnic Myth: Race, Ethnicity, and Class in America* (New York: Atheneum, 1981), p. 51.

²⁶⁷ Thaddeus V. Gromada, “Polish Americans and Multiculturalism”, 4 January 1997, presidential address at meeting of Polish American Historical Association, in conjunction with American Historical Association, New York Hilton Hotel, New York City.

²⁶⁸ Betty Jean Craige, *American Patriotism in a Global Society* (Albany: State University of New York Press, 1996), p. 65–66.

²⁶⁹ Lilia I. Bartolome, “Introduction”, in Alfonso Nava et al., *Educating Americans in a Multicultural Society* (New York: McGraw-Hill, 2nd ed., 1994), p. v.

²⁷⁰ James A. Banks, *Multiethnic Education: Theory and Practice* (Boston: Allyn and Bacon, 1994), p. 3.

²⁷¹ Tiedt and Tiedt, *Multicultural Teaching*, p. xi.

²⁷² Sandra Stotsky, *Losing Our Language* (New York: Free Press, 1999), p. 59–62, reporting the research of Charlotte Iiams, “Civic Attitudes Reflected in Selected Basal Readers for Grades One Through Six Used in the United States from 1900–1970” (Unpublished doctoral dissertation, University of Idaho, 1980).

²⁷³ Paul Vitz, *Censorship: Evidence of Bias in Our Children’s Textbooks* (Ann Arbor: Servant Books, 1986), p. 70–71; Nathan Glazer and Reed Ueda, *Ethnic Groups in History Textbooks* (Washington, D.C.: Ethics and Public Policy Center, 1983), p.15.

²⁷⁴ Robert Lerner, Althea K. Nagai, Stanley Rothman, *Molding the Good Citizen: The Politics of High School History Texts* (Westport: Praeger, 1995), p. 153, citing the study by Diana Ravitch and Chester E. Finn, *What Do Our 17-Year-Olds Know?* (New York: Harper and Row, 1987), p. 270–72; Stotsky, *Losing our Language*, p. 72–74, 86–87, 90, 294, n20.

²⁷⁵ Glazer, *We Are All Multiculturalists Now*, p. 83; Schlesinger, *The Disuniting of America*, p. 123; American Council of Turstees and Alumni, *Inside Academe*, 8 (Fall 2002), p. 1, 3, citing the council’s report, *Restoring America’s*

Legacy: The Challenge of Historical Literacy in the 21st Century (2002).

²⁷⁶ Lerner, et al., *Molding the Good Citizen*, p. 153, citing *U.S. News and World Report*, 12 April 1993, p. 56; American Council of Trustees and Alumni, *Newsletter*, 18 December 2000, citing the council's report, *Losing America's Memory: Historical Illiteracy in the 21st Century* (2000).

²⁷⁷ U.S. Immigration and Naturalization Service, *2000 Statistical Yearbook of the Immigration and Naturalization Service* (Unpublished, selections available online at <http://www.ins.usdoj.gov/graphics/aboutins/statistics/ybpage.htm>).

²⁷⁸ *Economist*, 24 June 2000, p 63.

²⁷⁹ Organization for Economic Cooperation and Development, *Trends in International Migration: Continuous Reporting System on Migration*, (2000 ed. Paris, France: OECD, 2001).

²⁸⁰ *World Population Prospects: The 2000 Revision—Highlights*, Annex Tables (28 February 2001) (United Nations Population Division).

²⁸¹ National Institute of Population and Social Security Research, *Population Projections for Japan: 1996–2100* (1997).

²⁸² Ole Waever et al., *Identity, Migration and the New Security Agenda in Europe*, (London: Pinter, 1993), p. 23.

²⁸³ Organization for Economic Cooperation and Development, *Trends in International Migration*, p. 304.

²⁸⁴ U.S. Immigration and Naturalization Service, *2000 Statistical Yearbook*.

²⁸⁵ Milton M. Gordon, *Assimilation in American Life* (New York: Oxford University Press, 1964), p. 70–71.

²⁸⁶ Peter D. Salins, *Assimilation, American Style* (New York: Basic Books, 1997), p. 6, 48–49.

²⁸⁷ Gordon, *Assimilation in American Life*, p. 127, 244–45.

²⁸⁸ Will Herberg, *Protestant Catholic Jew* (Garden City: Doubleday, 1955), p. 33–34; George R. Stewart, *American Ways of Life* (New York: Doubleday, 1954), p. 23, cited in Gordon, *Assimilation in American Life*, p. 127–28.

²⁸⁹ Thomas Jefferson, *Notes on Virginia*, (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1954), p. 84–85.

²⁹⁰ Michael Piore, *Birds of Passage: Migrant Labor and Industrial Societies* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979), p. 151.

²⁹¹ Gordon, *Assimilation in American Life*, p. 190; Thomas Sowell, *Migrations and Cultures: A World View*, (New York: Basic Books, 1996), p. 48. For an excellent overview and analysis of the successful assimilation of pre-World War II immigrants and their descendants, see Richard Alba and Victor Nee, *Remaking the American Mainstream: Assimilation and Contemporary Immigration* (Cambridge: Harvard University Press, 2003), chap. 3.

²⁹² Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilization and the Remaking of World Order* (New York: Simon & Schuster, 1996), p. 264.

²⁹³ American Muslim Council, Zogby poll, released 28 August 2000.

²⁹⁴ Kambiz Ghanea Bassiri, *Competing Visions of Islam in the United States: A Study of Los Angeles* (Westport, CT: Greenwood Press, 1997), p. 43–49.

²⁹⁵ Corey Michael Spearman, “The Clash of Civilizations in Dearborn, Michigan” (Term paper, Kalamazoo College, Michigan, March 2000), p. 7, quoting Abu Mustafa Al-Bansilwani, “There Has to Be a Better Way—and There Is!”, *Ummah*, I (no. 1, 1999), p. 1–2.

²⁹⁶ Daniel Patrick Moynihan, “The Sonnet About the Statue of Liberty”, *New York*, 19 May 1986), p. 58.

²⁹⁷ Sowell, *Migrations and Cultures*, p. 39–40; John C. Harles, *Politics in the Lifeboat: Immigrants and the American Democratic Order* (Boulder: Westview Press, 1993), p. 99.

²⁹⁸ Henri Wéber, quoted in *The Economist*, 12 February 2000, p. 20.

²⁹⁹ Oscar Handlin, *The Uprooted* (Boston: Little, Brown, 2nd ed., 1973) p. 272; Arthur M. Schlesinger, Jr., *The Disuniting of America: Reflections on a Multicultural Society* (New York: Norton, rev. ed., 1998), p. 17; Harles, *Politics in the Lifeboat*, p. 4.

³⁰⁰ Salins, *Assimilation, American Style*, p. 48–49; Josef Joffe, personal conversation.

³⁰¹ Piore, *Birds of Passage*: p. 149 ff.

³⁰² Roberto Suro, *Strangers Among Us* (New York: Knopf, 1998), p. 325.

³⁰³ Washington, Jefferson, Franklin quoted in Matthew Spalding, “From Pluribus to Unum”, *Policy Review*, no. 67 (Winter 1994), p. 39–40.

³⁰⁴ Gordon, *Assimilation in American Life*, p. 132–33; Marcus Lee Hansen, *The Immigrant in American History* (Cambridge: Harvard University Press, 1940), p. 132; Heinz Kloss, *The American Bilingual Tradition* (Rowley, MA: Newbury House, 1977), p. 128; Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship* (Oxford: Clarendon Press, 1998), p. 28–29.

³⁰⁵ Samuel Lubell, *The Future of American Politics* (New York: Harper, 1951), p. 58ff.

³⁰⁶ *New York Times*, 9 December 1999, p. 1, 20; 5 March 2000, p. A1, A20; *Washington Post*, 18 September 1993, p. A1; New York City Department of City Planning, *The Newest New Yorkers: 1995–1996: An Update of Immigration to NYC in the Mid '90s* (8 November 1999).

³⁰⁷ James Dao, “Immigrant Diversity Slows Traditional Political Climb”, *New York Times*, 28 December 1999, p. A1; John J. Miller, *The Unmaking of Americans* (New York: Free Press, 1998), p. 218–19; Edward P. Lazear, *Culture Wars in America* (Stanford: Hoover Institution, Essays in Public Policy, no. 71, 1996), p. 9, citing 1990 census data.

³⁰⁸ Nathan Glazer, “Immigration and the American Future”, *The Public Interest*, 118 (Winter 1995), p. 51; “Issue Brief: Cycles of Nativism in U.S. History”, *Immigration Forum*, 19 May 2000, p. 1.

³⁰⁹ Robert William Fogel, *The Fourth Great Awakening and the Future of Egalitarianism* (Chicago: University of Chicago Press 2000), p. 60; Barry Edmonston and Jeffrey P. Passel, “Ethnic Demography: U.S. Immigration and Ethnic Variations”, in Edmonston and Passel, eds., *Immigration and Ethnicity* (Washington, D.C.: Urban Institute Press 1994), p. 8; Campbell J. Gibson and Emily Lennon, *Historical Census Statistics on the Foreign Born Population of the United*

States, 1850–1990 (Washington: Census Bureau Population Division, Working Paper 29, February 1999).

³¹⁰ Richard Alba and Victor Nee, “Rethinking Assimilation Theory for a New Era of Immigration”, *International Migration Review*, 31 (Winter 1997), p. 842–43; Douglas Massey, “The New Immigration and Ethnicity in the United States”, *Population and Development Review*, 21 (September, 1995), p. 645, quoted in Peggy Levitt, *The Transnational Villagers* (Berkeley: University of California Press, 2001), p. 18.

³¹¹ U.S. Immigration and Naturalization Service, *1999 Statistical Yearbook of the Immigration and Naturalization Service* (Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office, March 2002), p. 19; U.S. Census Bureau, *Statistical Abstract of the United States: 2001*, p. 45.

³¹² Stephen A. Camarota, *Immigrants in the United States—2002: A Snapshot of America’s Foreign-Born Population* (Washington: Center for Immigration Studies, Background, November 2002), p. 1; *Boston Globe*, 10 March 2003, p. A3, citing William Frey’s analysis of Census Bureau figures.

³¹³ Frederick Douglass, quoted in Judith N. Shklar, *American Citizenship* (Cambridge: Harvard University Press, 1991), p. 48, 52.

³¹⁴ Ronald Takaki, *Double Victory: A Multicultural History of America* (Boston: Little, Brown 2000), p. 82.

³¹⁵ John Higham, *Strangers in the Land* (New Brunswick, N. J.: Rutgers University Press, 1988) p. 12ff; Kevin Phillips, *The Cousins’ Wars* (New York: Basic Books, 1999), p. 543 ff.

³¹⁶ John A. Hawgood, *The Tragedy of German-America* (New York: G. P. Putnam’s Sons, 1940), p. 291–301; Ronald Fernandez, “Getting Germans to Fight Germans: The Americanizers of World War I”, *Journal of Ethnic Studies*, 9 (1981), p. 64–664 Higham, *Strangers in the Land*, pp, 216 -17.

³¹⁷ *New York Times*, 5 July 1918, p. 1, 6; John J. Miller, “Americanization Past and Future”, *Freedom Review*, 28 (Fall 1997), p. 11.

³¹⁸ Nathan Glazer and Daniel Patrick Moynihan, *Beyond the Melting Pot* (Cambridge: MIT Press, 1970), p. 20; Mary C. Waters, *Ethnic Options: Choosing Identities in America* (Berkeley: University of California Press, 1990), p. 175.

³¹⁹ Michael Walzer, *What It Means to Be an American* (New York: Marsilio, 1992), p. 49.

³²⁰ *Boston Globe*, 27 May 2002, p. A1; 15 August 2002, p. A3; 23 November 2002, p.

A15.

³²¹ Miller, *The Unmaking of Americans*, p. 219–21.

³²² Marilyn Halter, *Washington Post Weekly Edition*, 24 July 2000, p. 21.

³²³ См. Peter Skerry, *Mexican Americans: The Ambivalent Minority* (Cambridge: Harvard University Press, 1993), passim; and Michael Jones-Correa, *Between Two Nations: The Political Predicament of Latinos in New York City* (Ithaca: Cornell University Press, 1998) p.5, 69–90.

³²⁴ Miller, *The Unmaking of Americans*, p. 120, 134–35, 221–23; James R. Edwards and James G. Gimbel, “The Immigration Game”, *American Outlook*, Summer 1999, p. 43; Linda Chavez, “Multiculturalism Getting Out of Hand”, *USA Today*, 14 December 1994, p. 13A.

³²⁵ Mark Krikorian, “Will Americanization Work in America?” *Freedom Review*, 28 (Fall 1997), p. 51–52; Rubén G. Rumbaut, *Achievement and Ambition among Children of Immigrants in Southern California* (Jerome Levy Economics Institute, Working Paper No. 215, November 1997), p. 14–15; Peter Skerry, “Do We Really Want Immigrants to Assimilate?” *Society*, 37 (March-April 2000), p. 60, citing University of California Diversity Project, *Final Report: Recommendations and Findings* (Berkeley: Graduate School of Education, 2000).

³²⁶ Fernando Mateo, quoted in *New York Times*, 19 July 1998, p. 1; Levitt, *Transnational Villagers*, p. 3–4, 239–40; Jones-Correa, *Between Two Nations*, p. 5–6, 191–93; Robert S. Leiken, *The Melting Border: Mexico and Mexican Communities in the United States* (Washington, D. C.: Center for Equal Opportunity, 2000), p. 4–5.

³²⁷ Suro, *Strangers Among Us*, p. 124.

³²⁸ Levitt, *Transnational Villagers*, p. 219, citing 1990 census data.

³²⁹ Ibid, p. 2–3.

³³⁰ Deborah Sontag and Celia W. Dugger, “The New Immigrant Tide: A Shuttle Between Worlds”, *New York Times*, 19 July 1998, p. 26; *New York Times*, 17 June 2001, p. 1; Levitt, *Transnational Villagers*, p. 16, citing Lars Schoultz, “Central America and the Politicization of U.S. Immigration Policy”, in Christopher Mitchell, ed., *Western Hemisphere Immigration and United States Foreign Policy* (University Park: Pennsylvania State University Press, 1992), p 189.

³³¹ Ryan Rippel, “Ellis Island or Ellis Farm” (Term paper, Government 1582, Harvard University, Spring 2002), p. 14, 28.

³³² Leiken, *The Melting Border*, p. 6, 13, 12–15; Levitt, *Transnational Villagers*, p. 180ff.

³³³ Stanley A. Renshon, *Dual Citizens in America* (Washington, D. C.: Center for Immigration Studies, backgrounder, July 2000), p. 3, and *Dual Citizenship and American National Identity* (Washington, D. C.: Center for Immigration Studies, Paper 20, October 2001), p. 15.

³³⁴ Renshon, *Dual Citizens in America*, p. 6; Aleinikoff, “Between Principles and Politics: U.S. Citizenship Policy”, in T. Alexander Aleinikoff and Douglas Klusmeyer, eds., *From Migrants to Citizens: Membership in a Changing World* (Washington, D. C.: Carnegie Endowment for International Peace, 2000), p. 139–40.

³³⁵ Michael Jones-Correa, “Under Two Flags: Dual Nationality in Latin America and Its Consequences for Naturalization in the United States”, *International Migration Review*, 35 (Winter 2001), p. 1010.

³³⁶ Ibid., p. 1016–17.

³³⁷ Yasemin Soysal, *Limits of Citizenship: Migrants and Postnational Membership in Europe* (Chicago: University of Chicago Press, 1994), p. 205; Nathan Glazer, estimate, Harvard University, Globalization and Culture Seminar, 16 February 2001.

³³⁸ Jones-Correa, “Under Two Flags”, p. 1024; *Boston Globe*, 20 December 1999, p. B1; 13 May 2000, p. B3.

³³⁹ Jones-Correa, "Under Two Flags", p. 1004, 1008.

³⁴⁰ *New York Times*, 19 June 2001, p. A4, 3 July 2001, p. A7; Levitt, *Transnational Villagers*, p. 19.

³⁴¹ Относительно оценки стоимости и преимуществ двойного гражданства см. Peter H. Schuck, "Plural Citizenships", in Noah M. J. Pickus, ed., *Immigration and Citizenship in the Twenty-First Century* (Lanham, Md.: Rowman and Littlefield, 1998), p. 162–76.

³⁴² James H. Kettner, *The Development of American Citizenship, 1608–1870* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1978), p. 55, 267–69, 281–82, 343ff.

³⁴³ Arthur Mann, *The One and the Many: Reflections on the American Identity* (Chicago: University of Chicago Press, 1979), p. 178.

³⁴⁴ Aleinikoff, "Between Principles and Politics", p. 137.

³⁴⁵ Peter H. Schuck and Rogers M. Smith, *Citizenship Without Consent: Illegal Aliens in the American Polity* (New Haven: Yale University Press, 1985), p. 167, n 31.

³⁴⁶ Renshon, *Dual Citizenship and American National Identity*, p. 6; Renshon, *Dual Citizens in America*, p. 3.

³⁴⁷ См. Schuck, "Plural Citizenships", p. 149–51, 173 ff.; Renshon, *Dual Citizenship and American National Identity*, p. 11–12.

³⁴⁸ Aristotle, *The Politics*, 1275a, 1278a, quoted in Michael Walzer, *Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality* (New York: Basic Books, 1983), p. 53–54. См. p. 92–113 перевода Эрнеста Бейкера (Oxford: Clarendon Press, 1946) относительно обширных рассуждений Аристотеля о гражданстве при различных формах общественного устройства.

³⁴⁹ Schuck, "Plural Citizenships", p. 169.

³⁵⁰ Soysal, *Limits of Citizenship*, p. 1.

³⁵¹ Joseph H. Carens, "Why Naturalization Should Be Easy: A Response to Noah Pickus", in Pickus, *Immigration and Citizenship*, p. 143.

³⁵² Deborah J. Yashar, "Globalization and Collective Action", *Comparative Politics*, 34 (April 2002), p. 367, citing Soysal, *Limits of Citizenship*, p. 119ff.; Schuck and Smith, *Citizenship Without Consent*, p. 107.

³⁵³ Aleinikoff, "Between Principles and Politics", p. 150.

³⁵⁴ Peter J. Spiro, "Questioning Barriers to Naturalization", *Georgetown Immigration Law Journal*, 13 (Summer 1999), p. 517; Aleinikoff, "Between Principles and Politics", p. 154.

³⁵⁵ Jones-Correa, *Between Two Nations*, p. 198, n. 11; Leticia Quezada, quoted in *Washington Post National Weekly Edition*, 11–17 July 1994, p. 23.

³⁵⁶ David Jacobson, *Rights Across Borders: Immigration and the Decline of Citizenship*

(Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1996), p. 8–9; Sarah V. Wayland, "Citizenship and Incorporation: How Nation-States Respond to the Challenges of Migration", *Fletcher Forum of World Affairs*, 20 (Summer/Fall 1996), p. 39; Irene Bloemraad, "The North American Naturalization Gap: An Institutional Approach to Citizenship Acquisition in the United States and Canada", *International Migration Review*, 36 (Spring 2002), p. 193–228, especially p. 209, and "A Macro-Institutional Approach to Immigrant Political Incorporation: Comparing the Naturalization Rates and Processes of Portuguese Immigrants in the US and Canada" (paper, annual meeting, American Sociological Association, August 1999, Chicago).

³⁵⁷ Maria Jiminez, quoted in *New York Times*, 13 September 1996, p. A16; Jones-Correa *Between Two Nations*, p. 200.

³⁵⁸ Immigration and Naturalization Service release, *Boston Globe*, 17 July 2002, p. A3.

³⁵⁹ Spiro, "Questioning Barriers to Naturalization", p. 492, 518.

³⁶⁰ Schuck and Smith, *Citizenship Without Consent*, p. 108.

³⁶¹ Carens, "Why Naturalization Should Be Easy", p. 146.

³⁶² Mary C. Waters, *Ethnic Options: Choosing Identities in America* (Berkeley: University of California Press, 1990), p. 94.

³⁶³ David M. Kennedy, "Can We Still Afford to Be a Nation of Immigrants?" *Atlantic Monthly*, 278 (November 1996), p. 67.

³⁶⁴ Roger Daniels, *Coming to America: A History of Immigration and Ethnicity in American Life* (New York: HarperCollins, 1990), p. 129, 146.

³⁶⁵ Campbell J. Gibson and Emily Lennon, "Historical Census Statistics on the Foreign-Born Population of the United States 1850–1990" (Population Division Working Paper No. 29, U.S. Census Bureau, February 1999), Table 3; U.S. Census Bureau, March 2000 Current Population Survey, *Profile of the Foreign-Born Population in the United States 2000* (PPL-145, 2001), Tables 1–1, 3–1, 3–2, 3–3, and 3–4.

³⁶⁶ *The Economist*, 24 August 2002, p. 21–22; U.S. Department of Homeland Security, Office of Immigration Statistics, *2002 Yearbook of Immigration Statistics* (Washington, forthcoming, 2003), Table 2; *New York Times*, 19 June 2003, p. A22.

³⁶⁷ Mark Krikorian, "Will Americanization Work in America?" *Freedom Review*, 28 (Fall 1997), p. 48–49.

³⁶⁸ Barry Edmonston and Jeffrey S. Passel, "Ethnic Demography: U.S. Immigration and Ethnic Variations", in Edmonston and Passell, eds., *Immigration and Ethnicity: The Integration of America's Newest Arrivals* (Washington: Urban Institute Press, 1994), p. 8.

³⁶⁹ *The Economist*, 20 May 1995, p. 29; *New York Times*, 3 June 1995, p. B2; Immigration and Naturalization Service study, reported in *New York Times*, 8 February 1997, p. 9; INS study, reported in *Boston Globe*, 1 February 2003, p. A8; Census Bureau figure reported in *Washington Post*, 25 October 2001, p. A 24.

³⁷⁰ Michael Fix and Wendy Zimmermann, "After Arrival: An Overview of Federal Immigrant Policy in the United States", in Edmonston and Passell, eds., *Immigration and Ethnicity*, p. 257–58; Frank D. Bean et al., "Educational and Sociodemographic Incorporation Among Hispanic Immigrants to the United States", in Edmonston and Passell, eds., *Immigration and Ethnicity*, p. 80–82; George J. Borjas, *Heaven's Door: Immigration Policy and the American Economy* (Princeton: Princeton University Press, 1999), p. 118; "U. S. Survey", *The Economist*, 11 March 2000, p. 12; *New York Times*, 1 February 2000, p. A12; *The Economist*, 18 May 1996, p. 29.

³⁷¹ Frank D. Bean, Jorge Chapa, Ruth R. Berg, and Kathryn A. Sowards, "Educational and Sociodemographic Incorporation Among Hispanic Immigrants to the United

States”, in Edmonston and Passel, eds., *Immigration and Ethnicity*, p. 80–82; “US Survey”, *The Economist*, p. 12; James Sterngold, “A Citizenship Incubator for Immigrant Latinos”, *New York Times*, 1 February 2000, p. A12; “Where Salsa Meets Burger”, *The Economist*, 18 May 1996, p. 29.

³⁷² “US Survey”, *The Economist*, p. 15, citing *Los Angeles Times*; Abraham F. Lowenthal and Katrina Burgess, eds., *The California-Mexico Connection* (Stanford: Stanford University Press, 1993), p. 256; *New York Times*, 17 February 2003, p. A13.

³⁷³ Kennedy, “Can We Still Afford to Be a Nation of Immigrants?” p. 68.

³⁷⁴ Summary of Mexican report in David Simcox, *Backgrounder: Another 50 Years of Mass Mexican Immigration* (Washington, D. C.: Center for Immigration Studies, March 2002).

³⁷⁵ Myron Weiner, *The Global Migration Crisis: Challenge to States and to Human Rights* (New York: HarperCollins, 1995), p. 21ff.; David M. Heer, *Immigration in America's Future: Social Science Findings and the Policy Debate* (Boulder: Westview Press, 1996), p. 147.

³⁷⁶ Edmonston and Passel, “Ethnic Demography”, p. 21; Mark Falcoff, *Beyond Bilingualism* (Washington, D. C.: American Enterprise Institute, On the Issues Release, August 1996), p. 4.

³⁷⁷ Peter Skerry, *Mexican Americans: The Ambivalent Minority* (Cambridge: Harvard University Press, 1993), p. 289 also p. 21–22.

³⁷⁸ Terrence W. Haverluk, “Hispanic Community Types and Assimilation in Mex-America”, *Professional Geographer*, 50 (November 1998), p. 465–71.

³⁷⁹ Stephen Steinberg, *The Ethnic Myth: Race, Ethnicity, and Class in America* (New York: Atheneum, 1981), p. 45–46.

³⁸⁰ Tech Paper 29, Table 5. Language Spoken at Home for the Foreign-Born Population 5 Years and Over: 1980 and 1990, U.S. Bureau of the Census, 9 March 1999; *We the American Foreign Born*, U.S. Bureau of the Census, September 1993, p. 6; Census Bureau figures reported in *The Herald* (Miami), 6 August 2002, p. 4A.

³⁸¹ Heer, *Immigration in America's Future*, p. 197–98.

³⁸² Skerry, *Mexican Americans: The Ambivalent Minority*, p. 286, 289.

³⁸³ *Washington Post Weekly Edition* 1–14 July 02, p. 13.

³⁸⁴ Census Bureau, *We the American Foreign Born*, p. 6.

³⁸⁵ U.S. Census Bureau, *Profile of the Foreign-Born Population of the United States 2000* (Washington: Government Printing Office, 2001), p. 37; Bean et al., “Educational and Sociodemographic Incorporation p. 79, 81, 83, 93; Lindsay Lowell and Roberto Suro, *The Improving Educational Profile of Latino Immigrants* (Washington: Pew Hispanic Center, 4 December 2002), p. 1.

³⁸⁶ James P. Smith, “Assimilation across the Latino Generations”, *American Economic Review*, 93 (May 2003), p. 315–19. Я очень благодарен Джеймсу Перри за помощь в анализе данных Смита.

³⁸⁷ *Washington Post Weekly Edition*, 10 August 1998, p. 33; Bean et al., “Educational and Sociodemographic Incorporation”, p. 94–95. American Council on Education, *Minorities in Higher Education 19th annual report, 1999–2000*, reported in *Boston Globe*, 23 Sept 02, p. A3; William H. Frey, “Chanticle”, *Milken Institute Review*, (3rd quarter, 2002), p. 7.

³⁸⁸ Census Bureau, *We the American Foreign Born*, p. 7.

³⁸⁹ M. Patricia Fernandez Kelly and Richard Schaufliker, “Divided Fates: Immigrant Children and the New Assimilation”, in Alejandro Portes, ed., *The New Second Generation* (New York: The Russell Sage Foundation, 1996), p. 48.

³⁹⁰ Robert W. Fairlie and Bruce D. Meyer, “Ethnic and Racial Self-Employment Differences and Possible Explanations”, *Journal of Human Resources*, 31 (September 1996), p. 772–3, citing 1990 census data.

³⁹¹ U.S. Census Bureau, Current Population Survey, March 1998; Steven A. Camarota, *Immigrants in the United States — 1998: A Snapshot of America's Foreign-born Population*, (Washington, D.C.: Center for Immigration Studies), p. 6, 9. Two smaller immigrant groups had poverty

rates above the Mexicans: Dominicans, 38 percent, and Haitians, 34 percent.

³⁹² Borjas, *Heaven's Door*, p. 110–111; Steven A. Camarota, *Immigration from Mexico: Assessing the Impact on the United States* (Washington: Center for Immigration Studies, July 2001), p. 55; Steven A. Camarota, *Back Where We Started: An Examination of Trends in Immigrant Welfare Use Since Welfare Reform* (Washington: Center for Immigration Studies, March 2003), p. 13.

³⁹³ Steinberg, *The Ethnic Myth*, p. 272–3.

³⁹⁴ Joel Perlmann and Roger Waldinger, "Are the Children of Today's Immigrants Making It?" *The Public Interest*, 132 (Summer 1998), p. 96.

³⁹⁵ Smith, "Assimilation across the Latino Generations", p. 317.

³⁹⁶ Rodolfo O. de la Garza, Angelo Falcon, F. Chris Garcia, and John Garcia, "Mexican Immigrants, Mexican Americans, and American Political Culture", in Edmonston and Passel, eds., *Immigration and Ethnicity* p. 232–35.

³⁹⁷ Leon Bouvier, *Embracing America: A Look at Which Immigrants Become Citizens*, (Washington, D.C.: Center for Immigration Studies Center Paper 11), p. 14, Table 4.3.

³⁹⁸ *Ibid.*, p. 32–33, Tables 9.2, 9.4; *Washington Post Weekly Edition*, 25 October 1999, p. 30–31, citing U.S. Census study; *New York Times*, 6 August 2003, p. A1, A14.

³⁹⁹ Gregory Rodriguez, *From Newcomers to Americans: The Successful Integration of Immigrants into American Society* (Washington, D.C.: National Immigration Forum, 1999), p. 22, citing Current Population Survey, June 1994.

⁴⁰⁰ Расчеты Тэмми Фрисби по данным U.S. Census Data: U.S. Bureau of the Census, *Current Population Reports*, Special Studies Series, P-23, No. 77, "Perspectives on American Husbands and Wives", 1978; U.S. Bureau of the Census, *Current Population Reports*, P-20–483, "Household and Family Characteristics", March 1994, Table 13; U.S. Bureau of the Census, *Statistical Abstract of the United States: 1999* (119th edition) Washington, D.C., 1999; Gary D. Sandefur, Molly Martin, Jennifer Eggerling-Boeck, Susan E. Mannon, Ann M. Meier, "An Overview of Racial and Ethnic

Demographic Trends”, in Neil J. Smelser, William Julius Wilson, Faith Mitchell, eds., *America Becoming: Racial Trends and Their Consequences* (Washington: National Academy Press, 2001), 1, p. 74–5; Richard Alba, “Assimilation’s Quiet Tide”, *The Public Interest*, 119 (Spring 1995), p. 3–18.

⁴⁰¹ William V. Flores and Rina Benmayor, *Latino Cultural Citizenship: Claiming Identity, Space, and Rights* (Boston: Beacon Press, 1997), p. 11, citing a study by Renato Rosaldo.

⁴⁰² Ron Unz, “The Right Way for Republicans to Handle Ethnicity in Politics”, *The American Enterprise*, 11 (April–May 2000), p. 35.

⁴⁰³ Ruben G. Rumbaut, “The Crucible Within: Ethnic Identity, Self-Esteem, and Segmented Assimilation Among Children of Immigrants”, in Portes, ed., *The New Second Generation*, p. 136–37.

⁴⁰⁴ De la Garza et al., “Mexican Immigrants, Mexican Americans, and American Political Culture”, p. 231, 241, 248.

⁴⁰⁵ John J. Miller, “Becoming An American”, *New York Times*, 26 May 1998, p. A27.

⁴⁰⁶ Robin Fox, “Nationalism: Hymns Ancient and Modern”, *The National Interest*, 35 (Spring 1994), p. 56; de la Garza et al., “Mexican Immigrants, Mexican Americans, and American Political Culture”, p. 229, citing Tom Smith, “Ethnic Survey”, Topical Report 19. (Chicago: National Opinion Research Center, University of Chicago).

⁴⁰⁷ Jennifer L. Hochschild, *Facing Up to the American Dream: Race, Class, and the Soul of the Nation* (Princeton: Princeton University Press, 1995), passim, especially chapter 4.

⁴⁰⁸ Susan Gonzales Baker et al, “U. S. Immigration Policies and Trends: The Growing Importance of Migration from Mexico”, in Marcelo M. Suarez-Orozco, ed., *Crossings: Mexican Immigration in Interdisciplinary Perspectives* (Cambridge: Harvard University Press, 1998), p. 99–100.

⁴⁰⁹ Kennedy, “Can We Still Afford to Be a Nation of Immigrants?” p. 68.

⁴¹⁰ Morris Janowitz, *The Reconstruction of Patriotism: Education for Civic Consciousness* (Chicago: University of Chicago Press, 1983), p. 128–29, 137.

⁴¹¹ “U. S. Survey”, *The Economist*, p. 13; *Rocky Mountain News*, 6 February 2000, p. 2A; Robert S. Leiken, *The Melting Border: Mexico and Mexican Communities in the United States* (Washington: Center for Equal Opportunity, 2000); Lowenthal and Burgess, *The California-Mexico Connection*, p. vi; Council on Foreign Relations, *Defining the National Interest: Minorities and U. S. Foreign Policy in the 21st Century* (New York: Council on Foreign Relations, 1996), p. 12; Lester Langley, *MexAmerica, Two Countries, One Future* (New York: Crown Books, 1988); “Welcome to Amexica”, *Time*, Special issue, 11 June 2001; Victor Davis Hanson, *Mexifornia: A State of Becoming* (San Francisco: Encounter Books, 2003).

⁴¹² Robert D. Kaplan, “History Moving North”, *Atlantic Monthly*, 279 (February, 1997), p. 24; *New York Times*, 17 February 2003, p. A13; *The Economist*, 7 July 2001, p. 29; *New York Times*, 10 February 2002, Sect. 4, p. 6.

⁴¹³ Graham E. Fuller, “Neonationalism and Global Politics: An Era of Separatism”, *Current* 344 (July-August 1992), p. 22.

⁴¹⁴ *The Economist*, 8 April 2000, p. 28–29; Joan Didion, “Miami”, *The New York Review*, 28 May 1987, p. 44; *Boston Globe*, 21 May 2000, p. A7.

⁴¹⁵ U. S. Census Bureau, 2000 Census of Population and Housing, *Summary Social, Economic and Housing Characteristics*, PHC-2 (2003); U. S. Census Bureau, 2000 Census of Population and Housing, *Summary Population and Housing Characteristics*, PHC-1 (2001).

⁴¹⁶ Fix and Zimmermann, “After Arrival: An Overview of Federal Immigrant Policy in the United States”, p. 256–58; *New York Times*, 1 April 2000, p. 1A, *The Economist*, 8 April 2000, p. 27.

⁴¹⁷ Cathy Booth, “The Capital of Latin America: Miami”, *Time* (Fall 1993), p. 82.

⁴¹⁸ Booth, “The Capital of Latin America”, p. 84; Mimi Swartz, “The Herald’s Cuban Revolution”, *New Yorker*, 7 June 1999, p. 39.

⁴¹⁹ Swartz, "The Herald's Cuban Revolution", p. 37; Booth, "The Capital of Latin America" p. 84.

⁴²⁰ Booth, "The Capital of Latin America: Miami", p. 84; *New York Times*, 11 February 1999, p. A1; *New York Times*, 10 May 2000, p. A17; Didion, "Miami", p. 47.

⁴²¹ Swartz, "The Herald's Cuban Revolution", *The New Yorker*, 7 June 1999, p. 37, citing Alejandro Portes and Alex Stepick, *City on the Edge: The Transformation of Miami* (Berkeley, CA: University of California Press, 1993); "The Capital of Latin America", p. 85; Didion, "Miami", p. 48.

⁴²² Booth, "The Capital of Latin America", p. 82; Swartz, "The Herald's Cuban Revolution", p. 39–40; David Rieff, quoted in *The Economist*, 8 April 2000, p. 27.

⁴²³ *New York Times*, 1 April 2000, p. A1; *New York Times*, 2 April 2000, p. A22.

⁴²⁴ Didion, "Miami", p. 47.

⁴²⁵ *Boston Globe*, 24 July 1995, p. 11; Lionel Sosa, *The Americano Dream* (New York: Plume, 1998), p. 210.

⁴²⁶ Roderic Ai Camp, "Learning Democracy in Mexico and the United States", *Mexican Studies*, 19 (Winter 2003), p. 13; Carlos Fuentes, "Conversations with Rose Styron", *New Perspectives Quarterly*, Special Issue 1997, p.59–61; Andres Rozental quoted in Yossi Shain, *Marketing the American Creed Abroad* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), p. 189; Armando Cintaro, "Civil Society and Attitudes: The Virtues of Character", *Annals AAPSS*, 565 (September 1999), p. 145–146; Jorge Castaneda, "Ferocious Differences", *Atlantic Monthly*, 276 (July 1995), p. 71–76; Sosa, *Americano Dream*, chaps. 1, 6; Alex Villa quoted in Robert D. Kaplan, "Travels into America's Future", *Atlantic Monthly*, 282 (July 1998), p. 60–61.

⁴²⁷ *New York Times*, 3 May 1998, p. 26; *New York Times*, 19 September 1999, p. 18.

⁴²⁸ *New York Times*, 17 July 2000, p. A20.

⁴²⁹ Sosa, *American Dream*, p. 205–207, 211.

⁴³⁰ *Washington Post*, 8 September 1996, p. X03; *Washington Post*, 17 August 2000, p. C4.

⁴³¹ Georgiy Arbatov, "Preface", in Richard Smoke and Andrei Kortunov, eds., *Mutual Security: A New Approach to*

Soviet-American Relations (New York: St. Martin's, 1991), p. xxi; The original version of this quotation was slightly different, *New York Times*, 8 December 1987, p. 38. :

⁴³² David M. Kennedy, "Culture Wars: The Sources and Uses of Enmity in American History", in Ragnhild Fiebig-von Hase and Ursula Lehmkuhl, eds., *Enemy Images in American History* (Providence, RI: Berghahn, 1997), p. 355; John Updike, *Rabbit at Rest* (New York: Alfred A. Knopf, 1990), p. 442–43.

⁴³³ "Waiting for the Barbarians", by C. P. Cavafy, from *Six Poets of Modern Greece*, edited by Edmund Keeley and Philip Sherrard, (New York: Alfred A. Knopf, 1968). Reprinted with permission from Thames & Hudson, London. For one typical use of this poem, see Col. S. Nelson Drew, USAF, *NATO From Berlin to Bosnia: Trans-Atlantic Security in Transition* (Washington: National Defense University, Institute for National Strategic Studies, McNair Paper 35, January 1995), p. 36.

⁴³⁴ Bruce D. Porter, "Can American Democracy Survive?" *Commentary*, 96 (November 1993), p. 37–40; Robert Putnam, *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community* (New York: Simon & Schuster, 2000), p. 272, 267–68; Philip A. Klinker and Rogers M. Smith, *The Unsteady March: The Rise and Decline of Racial Equality in America* (Chicago: University of Chicago Press, 1999); Michael C. Desch, "War and Strong States, Peace and Weak States?" *International Organization*, 50 (Spring 1996), p. 237–68.

⁴³⁵ Daniel Deudney and G. John Ikenberry, "After the Long War", *Foreign Policy*, 94 (Spring 1994), p. 29

⁴³⁶ Paul E. Peterson, "Some Political Consequences of the End of the Cold War" (Cambridge: Harvard University, Center for International Affairs, Trilateral Workshop on Democracy, Memorandum, 23–25 September 1994), p. 4–9.

⁴³⁷ John W. Dower, *War Without Mercy: Race and Power in the Pacific War* (New York: Pantheon, 1986), p. 10; John Hersey, *Into the Valley: A Skirmish of the Marines* (New York: Knopf, 1943), p. 56; Kennedy, "Culture Wars", in *Enemy Images*, p. 354–55.

⁴³⁸ Charles Krauthammer, "Beyond the Cold War", *New Republic*, December 19, 1988, p. 18.

⁴³⁹ U. S. Department of State, Office of Counterterrorism, "Foreign Terrorist Organizations", 23 May 2003, and "Overview of State-Sponsored Terrorism, 30 April 2003; *Boston Globe*, 7 May 2002, p. A19.

⁴⁴⁰ Steve Farkas et al, *A Lot to Be Thankful for: What Parents Want Children to Learn About America* (New York: Public Agenda, 1998), p. 10.

⁴⁴¹ "How Global Is My Company?" *Communiqué*, Global Business Policy Council, A.T. Kearny, No. 2 (Fourth Quarter, 2000), p. 3.; Statement by John Davey, Directorate of Intelligence Analysis, television interview, 11 March 1999.

⁴⁴² Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Cause of the Wealth of Nations* (Chicago: University of Chicago, 1976), vol. 2, p. 375–76, quoted in Walter Berns, *Making Patriots* (Chicago: University of Chicago Press, 2001), p. 59–60.

⁴⁴³ James Davison Hunter and Josh Yates, "In the Vanguard of Globalization: The World of American Globalizers", in Peter L. Berger and Samuel Huntington, eds., *Many Globalizations: Cultural Diversity in the Contemporary World* (New York: Oxford University Press, 2000), p. 352–57, 345.

⁴⁴⁴ John Micklethwait and Adrian Wooldridge, *A Future Perfect: The Challenge and Hidden Promise of Globalization* (New York: Crown Business, 2000), p. 235; "How Global Is My Company?" Global Business Policy Council, p. 4.

⁴⁴⁵ Quoted in Hunter and Yates, "In the Vanguard of Globalization", in *Many Globalizations*, p. 344.

⁴⁴⁶ Manuel Castells, *The Rise of the Network Society*, 1 (Cambridge: Blackwell, 1996), p. 415, quoted in Micklethwait and Wooldridge, *A Future Perfect*, p. 242.

⁴⁴⁷ Adam Clymer, "The Nation's Mood", *New York Times Magazine*, December 11, 1983, p. 47.

⁴⁴⁸ Robert B. Reich, "What Is a Nation?", *Political Science Quarterly*, 106 (Summer 1991), p. 193–94; Alan Wolfe, "Alien Nation", *New Republic*, 26 March 2001, p. 36; Micklethwait and Wooldridge, *A Future Perfect*, p. 241–42.

⁴⁴⁹ Martha Nussbaum, "Patriotism and Cosmopolitanism", in Martha C. Nussbaum et al, *For Love of Country: Debating the Limits of Patriotism* (Boston: Beacon Press, 1996), p. 4–9; Amy Gutmann, "Democratic Citizenship", *ibid.*, p.68–69; Richard Sennett, "America Is Better Off Without a 'National Identity'", *International Herald Tribune*, 31 January 1994, p. 6; George Lipsitz, "Dilemmas of Beset Nationhood: Patriotism, the Family, and Economic Change in the 1970s and 1980s", in John Bodnar, ed., *Bonds of Affection: Americans Define Their Patriotism* (Princeton: Princeton University Press, 1996), p. 256; Cecilia E. O'Leary, "'Blood Brotherhood': The Racialization of Patriotism, 1865–1918", in Bodnar, ed., *Bonds of Affection*, p. 55ff; Betty Jean Craige, *American Patriotism in a Global Society* (Albany: State University of New York Press, 1996), p. 35–36; Peter Spiro, "New Global Communities: Non-Governmental Organizations in International Decision-Making Institutions", *Washington Quarterly*, (18 Winter 1995), p. 45.

⁴⁵⁰ См. Jeremy A. Rabkin, *Why Sovereignty Matters* (Washington, D.C.: AEI Press, 1998), p. 51ff; *Filartiga v. Pena-Irala*, 630 F.2d 876 (2nd Cir., 1980).

⁴⁵¹ Rabkin, *Why Sovereignty Matters*, p.56–58, 138.

⁴⁵² Richard Rorty, *Achieving Our Country: Leftist Thought in Twentieth-Century America* (Cambridge: Harvard University Press, 1998), p. 15; Richard Rorty, "The Unpatriotic Academy", *New York Times*, 13 February 1994, p. E15; Robert Bellah, *The Broken Covenant: American Civil Religion in Time of Trial* (Chicago: University of Chicago Press, 1992), p. xii–xiii.

⁴⁵³ Strobe Talbott, "The Birth of the Global Nation", *Time*, 20 July 1992, p. 20.

⁴⁵⁴ *Washington Post*, 16–20 June 1989, ABC-*Washington Post* poll, September 2002, reported in *New York Times*, 6 July 2003, section 4, p. 1.

⁴⁵⁵ Ronald Inglehart et al., *World Values Surveys and European Values Surveys, 1981–1984, 1990–1993, and 1995–1997*, ICPSR version (Ann Arbor: Institute for Social Research, 2000).

⁴⁵⁶ *Ibid.*

⁴⁵⁷ Tom W. Smith and Lars Jarkko, *National Pride: A Cross-National Analysis* (Chicago: University of Chicago/National Opinion Research Center, GSS Cross National Report 19, May 1998), p. 3–4; Elizabeth Hawn Hastings and Phillip K. Hastings, *Index to International Public Opinion, 1988–89* (New York: Greenwood, 1990), p. 612; Seymour Martin Lipset, *American Exceptionalism: A Double-Edged Sword* (New York: Norton, 1996), p. 51; Richard Rose, “National Pride in Cross-National Perspective”, *International Social Science Journal*, 37 (1985), p. 86, 93–95.

⁴⁵⁸ Pippa Norris, ed., *Critical Citizens: Global Support for Democratic Government* (New York: Oxford University Press, 1999), p. 38–42.

⁴⁵⁹ *New York Times* Poll, *New York Times Magazine*, 11 December 1983, p. 89; *Washington Post National Weekly Edition*, 16–20 June 1989.

⁴⁶⁰ Farkas et al, *A Lot to Be Thankful For*, p. 35; *New York Times*, 6 July 2003, section 4, p. 5.

⁴⁶¹ Ella Sekatu, quoted in Jill Lepore, *The Name of War: King Philip's War and the Origins of American Identity* (New York: Knopf, 1998), p. 240.

⁴⁶² Russell Dalton, *Citizen Politics: Public Opinion and Political Parties in Advanced Industrial Democracies* (Chatham, N. J.: Chatham House, 1996), p. 275–76; Pippa Norris, ed., *Critical Citizens*, p. 38–42; Smith and Jarkko, *National Pride*, p. 3–4.

⁴⁶³ *The Bible*, Deuteronomy 27: 25; Daniel J. Elazar, “The Jewish People as the Classical Diaspora: A Political Analysis”, in Gabriel Sheffer, ed. *Modern Diasporas in International Politics* (London: Croom Helm, 186), p 212ff; Robin Cohen, “Diasporas and the Nation-State: from Victims to Challengers”, *International Affairs*, 72 (July 1996), p. 507–09; American Jewish Committee, “Beyond Grief”, *New York Times*, 3 December 1995 p. E 15.

⁴⁶⁴ Institute of Southeast Asian Studies, “Trends”, *The Business Times* (Singapore), 27–28 July 1996, p. 2.

⁴⁶⁵ *New York Times*, 8 April 2002, p. A11; Yossi Shain, *Marketing the American Creed Abroad: Diasporas in the U.*

S. and Their Homelands, (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), p. 71–72.

⁴⁶⁶ J. J. Goldberg quoted *Boston Globe*, 18 August 1998, p. A6.

⁴⁶⁷ Susan Eckstein, “Diasporas and Dollars: Transnational Ties and the Transformation of Cuba” (Massachusetts Institute of Technology Center for International Studies, Rosemarie Rogers Working Paper 16, February 2003), p. 19.

⁴⁶⁸ Yossi Shain, “Marketing the American Creed Abroad: U. S. Diasporic Politics in the Era of Multiculturalism”, *Diaspora*, 3 (Spring 1994), p. 94; *Marketing the American Creed Abroad*, p. 181–82; Octavio Paz, *The Labyrinth of Solitude: Life and Thought in Mexico* (New York: Grove Press, 1961), p. 13–19; Ernesto Zedillo, quoted in “Immigration and Instability”, *American Outlook*, Spring 2002, p. 15; Vicente Fox reported in *New York Times*, 13 October 2002, p. 4.

⁴⁶⁹ President Khatami, quoted in *New York Times*, 23 September 1998, p. A7; President Fox, quoted in *New York Times*, 14 December 2000, p. A14.

⁴⁷⁰ *New York Times*, 25 August 2000, p. A25; *Washington Post National Weekly Edition*, 23 December 2002–5 January 2003, p. 17.

⁴⁷¹ Robert C. Smith, Review of Robin Cohen, *Global Diaspora: An Introduction*, *Political Science Quarterly*, 144 (Spring 1999), p. 160.

⁴⁷² *New York Times*, 12 January 2003, p. 4; Jagdish Bhagwati, “Borders Beyond Control”, *Foreign Affairs*, 82 (January–February 2003), p. 102.

⁴⁷³ Robert S. Leiken, *The Melting Border: Mexico and Mexican Communities in the United States* (Washington: Center for Equal Opportunity, 2000 p. 10; *New York Times*, 30 May 2001, p. A12.

⁴⁷⁴ *New York Times*, 15 March 2003, p. A12.

⁴⁷⁵ *New York Times*, 13 October 2002, p. 4; *New York Times*, 25 August 2003, p. A1, A14.

⁴⁷⁶ *New York Times*, 10 December 1995, p. 16.

⁴⁷⁷ John C. Harles, *Politics in the Lifeboat: Immigrants and the American Democratic Order* (Boulder: Westview Press, 1993), p. 97.

⁴⁷⁸ *Economist*, 6 January 2001, p. 32; *New York Times*, 8 April 2002, p. All; Lorena

Barberia, "Remittances to Cuba: An Evaluation of Cuban and U.S. Government Policy Measures" (Massachusetts Institute of Technology Center for International Affairs: Rosemarie Rogers Working Paper No. 15, September 2002), p. 11; *Economist*, 2 August 2003, p. 37; *New York Times*, 2 November 2001, p. A8, 9 January 2002, p. A8.

⁴⁷⁹ *New York Times*, 29 February 2000, p. A1; Public Policy Institute of California survey as reported by Moisés Naim, "The New Diaspora", *Foreign Policy*, 131 (July–August 2002), p. 95.

⁴⁸⁰ Rodolfo O. de la Garza, Review of Yossi Shain, *Marketing the American Creed Abroad*, *American Political Science Review*, 95 (December 2001), p. 1045, and similar comments by Gary P. Freeman in his review, *Political Science Quarterly*, 115 (Fall 2000), p. 483–85.

⁴⁸¹ Tony Smith, *Foreign Attachments: The Power of Ethnic Groups in the Making of American Foreign Policy* (Cambridge: Harvard University Press, 2000), p. 47–48, 54–64.

⁴⁸² *New York Times*, 20 December 1991, p. A1, A4; Todd Eisenstadt, "The Rise of the Mexico Lobby in Washington: Even Further from God, and Even Closer to the United States", in Rodolfo O. de la Garza and Jesus Velasco, eds., *Bridging the Mexican Border: Transforming Mexico-U. S. Relations* (New York: Rowman and Littlefield, 1997), p. 89, 94, 113; Carlos Salinas de Gortari, *Mexico: The Policy and Politics of Modernization* (New York: Random House, 2002), *New York Times*, 10 December 1995, p. 16.

⁴⁸³ Daniel Patrick Moynihan, "The Science of Secrecy" (Address, Massachusetts Institute of Technology, Cambridge, MA, 29 March 1999), p. 8; *Washington Post* 26 September 1996, p. A15.

⁴⁸⁴ См. Smith, *Foreign Attachments*; Shain, *Marketing the American Creed Abroad*; Sheffer, *Modern Diasporas in International Politics*.

⁴⁸⁵ Elie Wiesel, quoted in Smith, *Foreign Attachments*, p. 147, and in Noam Chomsky, *The Fateful Triangle* (Boston:

South End Press, 1983), p. 16 citing *Jewish Post-Opinion*, 19 November 1982; J. J. Goldberg, *Jewish Power: Inside the American Jewish Establishment* (Reading: Addison-Wesley, 1996), p. 70; Smith, *Foreign Attachments*, p. 161.

⁴⁸⁶ Jonathan Pollard, quoted in Seymour M. Hersh, "The Traitor", *New Yorker*, 18 January 1999, p. 26.

⁴⁸⁷ *Washington Post*, 24 March 1997, p. A1ff.

⁴⁸⁸ Khalil E. Jahshan, quoted in *New York Times*, 19 August 2002, p. A10.

⁴⁸⁹ *Washington Post*, 24 March 1997, p. A1ff.

⁴⁹⁰ *New York Times*, 19 August 2002, p. A10; *Economist*, 14 October 2000, p. 41.

⁴⁹¹ Noel Ignatiev, *How the Irish Became White* (New York: Routledge, 1995); Karen Brodtkin, *How Jews Became White Folks and What That Says About Race in America* (New Brunswick: Rutgers University Press, 1998); Matthew Frye Jacobson, *Whiteness of a Different Color: European Immigrants and the Alchemy of Race* (Cambridge: Harvard University Press, 1998).

⁴⁹² Reginald Byron, *Irish America* (Oxford: Clarendon Press, 1999), p. 273.

⁴⁹³ Will Herberg, *Protestant, Catholic, Jew: An Essay in American Religious Sociology* (Garden City: Doubleday, 1955), p. 43–44; Philip Gleason, *Speaking of Diversity: Language and Ethnicity in Twentieth-Century America* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1992), p. 175; Marcus Lee Hanson, *The Problem of the Third Generation Immigrant* (Rock Island, IL: Augustana Historical Society, 1938), p. 12; Nathan Glazer and Daniel Patrick Moynihan, *Beyond the Melting Pot: The Negroes, Puerto Ricans, Jews, Italians, and Irish of New York City* (Cambridge: Harvard University Press, 1963), p. 313–314; Herberg, *Protestant, Catholic, Jew*, p. 40, citing George Rippey Stewart, *American Ways of Life* (Garden City: Doubleday, 1954).

⁴⁹⁴ Matthijs Kalmijn, "Shifting Boundaries: Trends in Religious and Educational Homogamy", *American Sociological Review*, 56 (December 1991), p. 786–800; Stephen Steinberg, *The Ethnic Myth* (New York: Atheneum, 1981), p. 70–71; Robert Christopher, *Crashing the Gates: the*

De-WASPIng of America's Power Elite (New York: Simon & Schuster, 1989), p. 52–54.

⁴⁹⁵ Arthur Mann, *The One and the Many: Reflections on the American Identity* (Chicago: University of Chicago Press, 1979), p. 121; Alan M. Dershowitz, *The Vanishing American Jew: In Search of Jewish Identity for the Next Century* (Boston: Little, Brown, 1997), p. 16; Richard D. Alba, "Assimilation's Quiet Tide", *Public Interest*, 119 (Spring 1995), p. 15; Ari Shavit, "Vanishing", *New York Times Magazine*, 8 June 1997, p. 52; Gustav Niebuhr, "For Jews, a Little Push for Converts, and a Lot of Angst", *New York Times*, 13 June 1999, p. WE3.

⁴⁹⁶ Alba, "Assimilation's Quiet Tide", p. 13.

⁴⁹⁷ Eric Liu, *The Accidental Asian: Notes of a Native Speaker* (New York: Random House, 1998), p. 188.

⁴⁹⁸ Ibid.

⁴⁹⁹ Richard D. Alba, *Ethnic Identity: The Transformation of White America* (New Haven: Yale University Press, 1990), p. 294; Alba, "Assimilation's Quiet Tide", p. 5.

⁵⁰⁰ Alba, *Ethnic Identity*, p. 313–15.

⁵⁰¹ John David Skrentny, *Color Lines: Affirmative Action, Immigration, and Civil Rights Options for America* (Chicago: University of Chicago Press, 2001), p. 23; David A. Hollinger, *Postethnic America: Beyond Multiculturalism* (New York: Basic, 1995), p. 30–31; Orlando Patterson, *The Ordeal of Integration: Progress and Resentment in America's "Racial" Crisis* (Washington, D.C.: Civitas/Counterpoint, 1997), p. xi.

⁵⁰² Bureau of the Census/Bureau of Labor Statistics, "A CPS Supplement for Testing Methods of Collecting Racial and Ethnic Information: May 1995" (Washington: Bureau of Labor Statistics, October 1995), Table 4.

⁵⁰³ Alba, *Ethnic Identity*, p. 316–17; Brodtkin, *How Jews Became White Folks*, p. 151.

⁵⁰⁴ Alba, *Ethnic Identity*, p. 315; Stanley Lieberson, "Unhyphenated Whites in the United States", *Ethnic and Racial Studies*, 8 (January 1985), p. 173–175.

⁵⁰⁵ Lieberson, "Unhyphenated Whites", p. 171–172; *Boston Globe*, 31 May 2002, p. A1; *New York Times*, 9 June 2002, p. 19.

⁵⁰⁶ См. *Economist*, 28 February 1998, p.83.

⁵⁰⁷ "Interracial Marriage", *Vital STATS*, August 1997, <http://www.stats.org/newsletters/9708/interrace2.htm>.

⁵⁰⁸ Douglas J. Besharov and Timothy S. Sullivan, "One Flesh: America Is Experiencing an Unprecedented Increase in Black-White Intermarriage", *New Democrat*, 8 (July-August 1996), p. 19.

⁵⁰⁹ Pew Research Center for the People and the Press Poll, 1999 Millenium Survey, April 6–May 6, 1999 polling, released October 24, 1999, <http://people-press.org/reports/display.php3?ReportID=51>; Karlyn Bowman, "Getting Beyond Race", American Enterprise Institute Memo, January 1999, earlier version in Roll Call, November 5, 1998; Frank D. Bean, quoted in *Boston Globe*, 6 July 2001, p. A5.

⁵¹⁰ Gallup/CNN/*USA Today* Poll, 9–11 March, 2001, released March 13, 2001; *New York Times*, 13 March 2001, p. A1; *Boston Sunday Globe*, 18 February 2001, p. D8.

⁵¹¹ *Time*, 142 (Special Issue, Fall 1993); *Boston Sunday Globe*, 18 February 2001, p. D8.

⁵¹² Gina Philogène, *From Black to African-American: A New Social Representation* (Westport, CT: Praeger, 1999), p. 16–17, 34, 51.

⁵¹³ Karl Zinsmeister, "Indicators", *American Enterprise*, 9 (November–December 1998), p. 18, citing Penn, Schoen, and Berland 1997 poll; *Newsweek* poll, February 1995, cited in Michael K. Frisby, "Black, White or Other", *Emerge* (December 1995–January 1996), <http://www.usus.usemb.se/sft/142/sf14211.htm>.

⁵¹⁴ Joel Perlmann and Roger Waldinger, "Are the Children of Today's Immigrants Making It?" *The Public Interest*, 132 (Summer 1998), p. 86–87.

⁵¹⁵ David Gates, "White Male Paranoia", *Newsweek*, 29 March 1993, p. 48.

⁵¹⁶ Immanuel Wallerstein, "The Clinton Impeachment", Online Commentary, no. 10, February 15, 1999, <http://fbc.binghamton.edu/10en.htm>.

⁵¹⁷ John Higham, *Strangers in the Land: Patterns of American Nativism, 1860–1925* (New Brunswick: N. J. Rutgers University Press, 1988), p. 4.

⁵¹⁸ *Time*, 14 May 2001, p. 6; *New York Times*, 30 April 2001, p. A17.

⁵¹⁹ Carol M. Swain, *The New White Nationalism in American: Its Challenge to Integration* (New York: Cambridge University Press, 2002), p. 16–17.

⁵²⁰ *Economist*, 11 March 2000, p. 4.

⁵²¹ *Boston Globe*, 21 December 1997, p. A40, citing 1997 *Boston Globe*/WBZ-TV Survey conducted by KRC Communications.

⁵²² Professor Charley Flint, quoted in *Boston Globe*, 21 December 1997, p. A40; Noel Ignatiev, quoted in *Ibid.* For a brief overview of whiteness studies as of 2003, see Darryl Fears, "Seeing Red Over 'Whiteness Studies,'" *Washington Post National Weekly Edition*, 30 June–13 July 2003, p. 30.

⁵²³ Swain, *The New White Nationalism*, p. 423.

⁵²⁴ William V. Flores and Rina Benmayor, *Latino Cultural Citizenship: Claiming Identity, Space, and Rights* (Boston: Beacon Press, 1997), p. 3, 5, 9–10.

⁵²⁵ Dorfman quoted in *New York Times*, 24 June 1998, p. A31; Flores and Benmayor, *Latino Cultural Citizenship*, p. 7.

⁵²⁶ *Boston Globe*, 8 January 1995, p. A31.

⁵²⁷ *New York Times*, 5 July 2000, p. A5.

⁵²⁸ Jorge G. Castaceda, "Ferocious Differences", *Atlantic Monthly*, 276 (July 1995), p. 76.

⁵²⁹ Hyon B. Shin, with Rosalinda Bruno, Language Use and English-Speaking Ability (U. S. Census Bureau, October 2003), p. 2–3; U. S. Newswire, "Hispanic Population Reaches All-Time High New Census Bureau Estimates Show" (Medialink Worldwide Release, 18 June 2003).

⁵³⁰ Jack Citrin, Donald Philip Green, Beth Reingold and Evelyn Walters, "The 'Official English' Movement and the Symbolic Politics of Language in the United States", *Western Political Quarterly*, 43 (September 1990), p. 537.

⁵³¹ *Boston Globe*, 26 November

⁵³² James Traub, "The Bilingual Barrier", *New York Times Magazine*, 31 January 1999, p. 35.

⁵³³ *New York Times*, 16 December 2000, p. A15.

⁵³⁴ Traub, "The Bilingual Barrier", *New York Times Magazine*, p. 35.

⁵³⁵ Quoted in James Crawford, *Bilingual Education: History, Politics, Theory, and Practice* (Los Angeles: Bilingual Educational Services, 1995), p. 65.

⁵³⁶ Quoted in Raymond Tatalovich, *Nativism Reborn?: The Official English Language Movement and the American States* (Lexington: University Press of Kentucky, 1995), p. 17.; Pamela L. Tiedt and Iris M. Tiedt, *Multicultural Teaching: A Handbook of Activities, Information, and Resources*, (Boston: Allyn and Bacon, 2nd ed., 1986), p. 15; Richard W. Riley, Remarks, Bell Multicultural High School, Washington, D. C., 15 March 2000.

⁵³⁷ *New York Times*, 16 August 1999, p. B1; Geoffrey Nunberg, "Linguists and the Official Language Movement", *Language*, 65 (September 1989), p. 586.

⁵³⁸ Max J Castro, "On the Curious Question of Language in Miami", in James Crawford, ed., *Language Loyalties* (Chicago: University of Chicago Press, 1992), p. 183.

⁵³⁹ *Washington Post*, 6 February 1999, A4; Domenico Maceri, "Americans are Embracing Spanish", *International Herald Tribune*, 24 June 2003, p.

⁵⁴⁰ S. I. Hayakawa quoted in James Crawford, *Hold Your Tongue: Bilingualism and the Politics of "English Only"* (Reading, MA: Addison-Wesley, 1992), p. 149–50.

⁵⁴¹ Theodore Roosevelt, "One Flag, One Language (1917)", in Crawford, ed., *Language Loyalties* (Chicago: University of Chicago Press, 1992), p. 85; *New York Times*, 6 May 2001, p. 25; *Boston Globe*, 6 May 2001, p. A6; *Financial Times*, 23 June 2000, p.

⁵⁴² Robert Lerner, Althea K. Nagai, and Stanley Rothman, *American Elites* (New Haven: Yale University Press, 1996), p. 50; General Social Survey 1980.

⁵⁴³ Everett Carl Ladd, Jr. and Seymour Martin Lipset, *Survey of The Social, Political, and Educational Perspectives of American College and University Faculty* (Washington, D.C.: National Institute of Education, 1970), p. 141–46; Everett Carl Ladd, Jr. and Seymour Martin Lipset, *The Divided Academy: Professors and Politics* (New York: McGraw-Hill, 1975), p. 141–46; Stanley Rothman, "Academics on the Left", *Society*, 23 (March April 1986), p.

6; Connecticut Mutual Life Insurance Co., *Report on American Values in the 80's: The Impact of Belief*, (New York: Research & Forecasts, 1986), p. 27–28.

⁵⁴⁴ Ladd and Lipset, *Survey of the Social, Political, and Educational Perspectives*, p. 163.

⁵⁴⁵ Jack Citrin, “The End of American Identity?”, in Stanley A. Renshon, ed., *One America?, Political Leadership, National Identity, and the Dilemmas of Diversity* (Washington, D.C.: Georgetown University Press, 2001), p. 303.

⁵⁴⁶ Jack Citrin et al., “Is American Nationalism Changing?, Implications for Foreign Policy”, *International Studies Quarterly*, 38 (March 1994), p. 26–27.

⁵⁴⁷ *Economist*, 2 January 1999, p. 59; *International Herald Tribune*, 17–18 March 2001, p. 10; David Broder, citing NBC News-Wall Street Journal poll *Washington Post National Weekly Edition*, 2–8 April 2001, p. 4

⁵⁴⁸ Rita J. Simon, “Old Minorities, New Immigrants: Aspirations, Hopes, and Fears”, *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 530 (November 1993), p. 63, 68; *The American Enterprise*, Public Opinion and Demographic Report, Referring to series of polls from different sources, 5 (January-February 1994), p. 97. *World Values Survey*, 1995–1997.

⁵⁴⁹ Cm. Vernon M. Briggs, Jr., *American Unionism and U.S. Immigration Policy*, (Washington: Center for Immigration Studies, August 2001).

⁵⁵⁰ Everett Carl Ladd and Karlyn H. Bowman, *What's Wrong: A Survey of American Satisfaction and Complaint* (Washington, D.C.: AEI Press, 1998), p. 92–93.

⁵⁵¹ *Newsweek*, 9 August 1993, p. 19; Simon, “Old Minorities, New Immigrants”, p. 62, 64; *Time*, 1 March 1993, p. 72.

⁵⁵² Lawrence R. Jacobs and Robert Y. Shapiro, “Debunking the Pandering Politician Myth”, *Public Perspective*, 8 (April/May 1997), p. 3–5; Alan D. Monroe, “Public Opinion and Public Policy, 1980–1993”, *Public Opinion Quarterly*, 62 (Spring 1998), p. 6; p. Richard Morin, “A Gap in Worldviews”, *Washington Post Weekly Edition*, 19 April 1999, p. 34.

⁵⁵³ Susan J. Pharr, Robert D. Putnam, and Russell J. Dalton, "What's Troubling the Trilateral Democracies", in Susan J. Pharr and Robert D. Putnam, eds., *Disaffected Democracies: What's Troubling the Trilateral Countries?* (Princeton: Princeton University Press, 2000), p. 9–10.

⁵⁵⁴ James Allan Davis and Tom W. Smith, *General Social Surveys, 1972–2000* [machine-readable data file] (Storrs, CT: Roper Center for Public Opinion Research).

⁵⁵⁵ Thomas E. Patterson, *The Vanishing Voter: Public Involvement in an Age of Uncertainty* (New York: Knopf, 2002), p. 4–5.

⁵⁵⁶ David S. Broder, *Democracy Derailed: Initiative Campaigns and the Power of Money* (New York: Harcourt, 2000), p. 3, 6–7; *Economist*, 9 November 2002, p. 30.

⁵⁵⁷ Ernest Renan, "What Is a Nation?", in Geoff Eley and Ronald Gripor Suny, eds., *Becoming National: A Reader* (New York: Oxford University Press, 1996), p. 41–55. См. Bernard Yack's discussion in "The Myth of the Civic Nation", *Critical Review*, 10 (Spring 1996), p. 197–98.

⁵⁵⁸ Alexis de Tocqueville, *Democracy in America* (New York: Vintage, 1954), vol. 1, p. 334–335.

⁵⁵⁹ Patrick Glynn, "Prelude to a Post-Secular Society", *New Perspectives Quarterly*, 12 (Spring 1995), p. 17.

⁵⁶⁰ Paul Kurtz, Chairman of the Center for Inquiry, quoted in *New York Times*, 24 August 2002, p. <http://www.forf.org/news/2002/nyt1.html>.

⁵⁶¹ *Religious Congregations and Membership in the United States* (Nashville: Glenmary Research Center, 2002), Issued September, 2000; *New York Times*, 18 September 2002, p. A16; *Economist*, 16 May 1987, p. 24.

⁵⁶² Doug Bandow, "Christianity's Parallel Universe", *The American Enterprise*, (November December 1995), p. 58–59; Kenneth D. Wald, *Religion and Politics in the United States*, (Washington, D.C.: CQ Press, 3rd Ed., 1997), p. 234–235; Janet Elder, "Scandal in the Church: American Catholics", *New York Times Magazine*, 21 April 2002, p. 36.

⁵⁶³ David M. Shribman, "One Nation Under God", *Boston Globe Magazine*, 10 (January 1999), p. 29; Andrew Kohut et. al.. *The Diminishing Divide: Religion's Changing Role in*

American Politics (Washington, D.C.: Brookings Institution Press, 2000), p. 82; John Green et al., "Faith in the Vote: Religiosity and the Presidential Election", *Public Perspective*, 12 (March/April 2001), p. 33–35.

⁵⁶⁴ *New York Times*, 29 October 1998, p. 21; Kohut, *The Diminshing Divide*, p. 126–127; *Economist*, 2 November 2003, p. 33.

⁵⁶⁵ Shribman, "One Nation Under God", p. 20–21.

⁵⁶⁶ Michael J. Sandel, "The State and the Soul", *The New Republic*, 10 June 1985, p. 38.

⁵⁶⁷ Public Agenda Online Special Edition, *For Goodness' Sake: Why So Many Want Religion to Play a Greater Role in American Life*, 17 January 2003, p. 1, <http://www.publicagenda.org/specials/religion/religion.html>.

⁵⁶⁸ Kohut, *The Diminshing Divide*, p. 28–29; p. 26–27; *Economist*, 24 August 2002, p. 27, citing *Time* poll.

⁵⁶⁹ *Time*, 27 December 1993, p. 56–65; Ruth Shalit, "Angels on Television, Angels in America: Quality Wings", *The New Republic*, 20–27 July 1998, p. 24.

⁵⁷⁰ James Davison Hunter, "When Psychotherapy Replaces Religion", *Public Interest*, 139 (Spring 2000), p. 14.

⁵⁷¹ *Boston Globe*, 12 January 1998, p. A1, A11.

⁵⁷² *Time*, 7 June 1999, p. 65; R. Albert Mohler, Jr., "Against an Immoral Tide", *New York Times*, 19 June 2000, p. A23.

⁵⁷³ *Time*, 9 December 1991, p. 64.

⁵⁷⁴ Kohut, *The Diminshing Divide*, p. 4–5; *New York Times*, 24 August 2002, citing Heclo.

⁵⁷⁵ Quoted in Shribman, "One Nation Under God", p. 28; quoted in David Broder, *Boston Globe*, 3 January 1996, p. 11; Charles Alston and Evan Jenkins, quoted in Shribman, "One Nation Under God", p. 21.

⁵⁷⁶ Joel Kotkin, "In God We Trust Again", *The New Democrat*, 8 (January-February, 1996), p. 24; Geoffrey C. Layman, *The Great Divide: Religious and Cultural Conflict in American Party Politics* (New York: Columbia University Press, 2001), p. 114; *Boston Globe*, 27 June 1999, p. F1.

⁵⁷⁷ *Ibid.*, p. 64; quoted in *Ibid.*, p. 63.

⁵⁷⁸ Wald, *Religion and Politics in the United States*, p. 94–96.

⁵⁷⁹ См. "Compassionate Conservatism Ahead", *American Enterprise*, June 2000, p. 26ff; *Boston Globe*, 27 June 1988, p. F1.

⁵⁸⁰ *New York Times*, 30 January 2001, p. A18.

⁵⁸¹ Adam Meyerson, quoted in E. J. Dionne, Jr., *International Herald Tribune*, 20 August 1997, p. 8.

⁵⁸² *New York Times*, 7 July 2000, p. A14; *Boston Globe*, 7 July 2000, p. A15.

⁵⁸³ See *Wall Street Journal*, 22 January 2003, p. A14.

⁵⁸⁴ Gertrude Himmelfarb, "Religion in the 2000 Election", *The Public Interest*, 143 (Spring 2001), p. 23; Pew Charitable Trusts, *For Goodness' Sake*, p. 10; *New York Times*, 31 August 1999, p. A14; CNN/Gallup Survey; *Washington Post Weekly Edition*, 28 August 2000, p. 21, Richard John Neuhaus, "The Public Square: A Survey of Religion and Public Life", *First Things*, 126 (October 2002), p. 107; Farkas et al.; Pew Charitable Trusts, *For Goodness' Sake*, p. 10–11.

⁵⁸⁵ Layman, *The Great Divide*, p. 16, 107–10.

⁵⁸⁶ *Ibid.*, p. 110–11.

⁵⁸⁷ *New York Times*, 15 December 1999, p. A31; Two Concepts, p. 57; *New York Times*, 29 August 2000, p. A17; *Boston Globe*, 29 August 2000, p. A12.

⁵⁸⁸ *New York Times*, 19 December 1999, Section 4, p. 5; *Boston Globe*, 23 December 1999, p. A1, A14; *New York Times*, 29 May 1999, p. A11; *Economist*, 23 December 1999, p. 18.

⁵⁸⁹ Sigmund Freud, *The Future of an Illusion* (New York: W. W. Norton, 1961), p. 31

⁵⁹⁰ Assaf Moghadam, *A Global Resurgence of Religion?* (Cambridge: Harvard University Weatherhead Center for International Affairs, Paper No. 03–03, August 2003), p. 65, 67.

⁵⁹¹ Kiren Aziz Chaudhry, *The Price of Wealth: Economies and Institutions in the Middle East* (Ithaca: Cornell University Press, 1997), p. 6, n. 5.

⁵⁹² Mark Juergensemeyer, *The New Cold War? Religious Nationalism Confronts the Secular State* (Berkeley: University of California Press, 1993), p. 1–3.

⁵⁹³ Jonathan Sacks, "The Dignity of Difference: Avoiding the Clash of Civilizations", *Foreign Policy Research Institute Wire*, vol. 10, no. 3, July 2000, p.1.

⁵⁹⁴ Rohan Gunaratna, *Inside Al Qaeda: Global Network of Terror* (New York: Columbia University Press, 2002), p. 45–46; Rohan Gunaratna, *Global Terror* (New York: New York University Press, 2002), p. 45–46.

⁵⁹⁵ Interview with Peter Arnett, Quoted in Gunaratna, *Inside Al Qaeda*, p. 90.

⁵⁹⁶ George F. Kennan, "The Long Telegram", February 22, 1946, in Thomas Etzold and John Lewis Gaddis, *Containment: Documents on American Policy and Strategy, 1945–1950* (New York: Columbia University Press, 1978), p. 61.

⁵⁹⁷ Gallup press release, 27 February 2002.

⁵⁹⁸ *New York Times*, 5 December 2002, p. A11.

⁵⁹⁹ *Economist*, 15 February 2003, p. 41.

⁶⁰⁰ Arthur A. Stein, *The Nation at War* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1980).

⁶⁰¹ Adrian Hastings, *The Construction of Nationhood: Ethnicity, Religion, and Nationalism* (New York: Cambridge University Press, 1997), p. 185–187, 205.

⁶⁰² Ronald Inglehart and Marita Caballo, "Does Latin America Exist?", *PS: Political Science and Politics*, 30 (March 1997), p. 38.

⁶⁰³ Richard Rose, "National Pride in Cross-National Perspectives", *International Social Science Journal*, 37 (1985), p. 89.

Исключительные права на публикацию книги
на русском языке принадлежат издательству АСТ.
Любое использование материала данной книги,
полностью или частично, без разрешения
правообладателя запрещается.

Научно-популярное издание

Хантингтон Самюэль

КТО МЫ?

Вызовы американской национальной идентичности

Ответственный редактор *Е.Г. Кривцова*
Выпускающий редактор *О.К. Юрьева*
Художественный редактор *О.Н. Адаскина*
Компьютерный дизайн: *Н.В. Паикова*
Технический редактор *Л.Л. Подьячева*
Корректор *О.В. Гриднева*

Общероссийский классификатор продукции ОК-005-93, том 2:
953004 — научная и производственная литература

Санитарно-эпидемиологическое заключение
№ 77.99.02.953.Д.000577.02.04 от 03.02.2004 г.

ООО «Издательство АСТ»
667000, Республика Тыва, г. Кызыл, ул. Кочетова, д. 28
Наши электронные адреса:
WWW.AST.RU E-mail: astpub@aha.ru

ООО «Транзиткнига»
143900, Московская область,
г. Балашиха, шоссе Энтузиастов, д. 7/1

Отпечатано с готовых диапозитивов в типографии ФГУП
«Издательство «Самарский Дом печати».
443080, г. Самара, пр. К. Маркса, 201.
Качество печати соответствует качеству предоставленных диапозитивов