

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
МУЗЕЙ АНТРОПОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ
ИМ. ПЕТРА ВЕЛИКОГО (КУНСТКАМЕРА) РАН

И. Ю. Котин

ТЮРБАН И «ЮНИОН ДЖЕК»

Выходцы из Южной Азии в Великобритании



Санкт-Петербург
«Наука»
2009

УДК 314.74+316.73(410)
ББК 63.5
К73

Утверждено к печати Ученым советом МАЭ РАН

Рецензенты:

д-р истор. наук М.А. Родионов,
канд. истор. наук М.С. Стецкевич

Котин И.Ю.

К37 Тюрбан и «Юнион Джек»: Выходцы из Южной Азии в Великобритании. СПб.: Изд-во «Наука», 2009. 228 с.

ISBN 978-5-02-025564-7

Монография посвящена миграции населения из Южной Азии и его селению и социально-культурной адаптации в бывшей колониальной метрополии — Великобритании. Книга подготовлена на полевом материале автора. Она включает главы, посвященные отдельным группам выходцев из Южной Азии в Великобритании, их расселению, проблеме расизма и позитивной дискриминации.

Книга может быть полезна историкам, востоковедам, религиоведам и всем интересующимся исламом.

Монография подготовлена с использованием материала, собранного в Великобритании в рамках программы российско-британского научного межкаadémического обмена.

УДК 314.74+316.73(410)
ББК 63.5

ISBN 978-5-02-025564-7

© И.Ю. Котин, 2009
© Редакционно-издательское оформление. Издательство «Наука», 2009

ВВЕДЕНИЕ¹

Эмиграция индийцев² и формирование их общин за рубежом уже давно стали признанной темой академических исследований. Это связано как с индийским культурным влиянием, во многом определившим развитие цивилизаций Восточной и Юго-Восточной Азии, так и с трудовой миграцией и переселением предпринимателей в США и Канаду, Восточную Африку, Великобританию и Австралию.

Политическая и общественная активность индийцев в Великобритании, протесты индусов и сикхов в США в связи с ложной идентификацией их американцами как арабов, возрождение индийского влияния в Уганде и Танзании, недавние события на Фиджи (военный переворот и свержение кабинета, возглавляемого этническим индийцем) показали, что и для политологов тема южноазиатской диаспоры приобретает большую значимость. Наряду с еврейской, армянской, китайской, русской диаспорами южноазиатская диаспора становится важным фактором современной международной жизни в новую эпоху, уже получившую определения постфордистской, постмодернистской, постиндустриальной, периода информационного общества, эры глобализации и транснационализма³.

¹ Автор благодарит за помощь В.Г. Николашина, Фрэнсин Данахер, профессора Кери Пича, профессора Гордона Кларка.

² Поскольку современное политическое деление Южной Азии — недавний феномен, а Пакистан и Бангладеш — части исторической Индии, представляется приемлемым рассмотрение миграции из Индии, Пакистана и Бангладеш как миграции из исторической Индии. Статистика по миграции из Индии до 1947 г. была единой. До 1972 г. нет отдельных данных по миграции из Восточного и Западного Пакистана. В отдельных случаях термины «индийская» и «южноазиатская» диаспора употребляются в данной работе как синонимы, однако в случае признания за местной общиной политонимной идентификации, т.е. при обозначении общины по названию страны происхождения ее членов, эти названия указываются, например община бангладешцев в Тауэр Хэмлетс в Лондоне. Миграция из Непала, Бутана, Шри Ланки и Мальдивских островов в данной работе подробно не рассматривается.

³ Термин «постфордистский» подразумевает заметную в развитых капиталистических странах тенденцию на разукрупнение большего масштаба производства, символом которого некогда были автомобильные гиганты Форда. Введение новых технологий приводит к высвобождению рабочих рук из промышленности и их применению в сфере обслуживания, что отражено в термине «постиндустриальный». Активное внедрение в жизнь технологий позволило определить нынешний век как век научной информации (ср. с термином «научно-техническая революция») и эру информационного общества. Эпоха глобализации наступила с массовым внедрением достижений техники во все сферы жизни и во все уголки планеты. Это предполагает, однако, и универсальное значение международных

В то же время исследователи современной ситуации в Индии, Пакистане, Бангладеш не могут обойти стороной диаспору, сыгравшую большую роль в развитии гадаристского движения¹, борьбе за независимость Бангладеш. Временные рабочие и эмигранты из Кералы дают половину внешних валютных поступлений в этот штат. Силхетцы², осевшие в Лондоне, посылают ежегодно в виде денежных переводов сумму, равную четверти валютных вливаний в экономику Бангладеш.

Историкам культуры и литературоведам-индологам также могут быть интересны литераторы — представители южноазиатской диаспоры: Нейпул и Рушди, Мистри, Курейши и др.

В 1977 г. английский исследователь Хью Тинкер определил число выходцев из Индии, Пакистана и Бангладеш за пределами Южной Азии в пять-шесть миллионов. При этом он подчеркивал небольшое значение этих групп для судеб стран их происхождения [Tinker 1977: 1]. Между тем ситуация за последние годы радикально изменилась, и на начало 1990-х годов за пределами Южной Азии проживало уже около девяти миллионов индийцев (по другим данным — 12 млн чел.) [Ананд 1990: 4], из них в Великобритании — более полутора миллионов [OCPS 1993: 1]. В остальной Европе — еще 300 тыс. чел., в Малайзии — 1 млн 300 тыс., на Маврикии — 700 тыс., в США — 500 тыс., на Тринидаде — 430 тыс., в Объединенных Арабских Эмиратах — 382 тыс., Кувейте — 356 тыс., Южной Африке — около 1 млн чел., Канаде — 228,5 тыс., Омане — 190 тыс., Йемене — 117 тыс., Ираке — 85 тыс., Саудовской Аравии — 80 тыс., Кении — 70 тыс., Катаре — 51 тыс., Танзании — 49 тыс., Бахрейне — 48 тыс. [Clarke et al. 1990: 2. Table 1 Intro].

Приведенные данные, полученные на основе официальных результатов национальных переписей населения и сведений ежегодников, дают информацию лишь о тех, кто сам отнес себя к индийцам, пакистанцам или бангладешцам. Можно предположить, что значительная часть индийцев в странах Западной Европы, Северной Америки и Персидского Залива работала нелегально и не была учтена переписями населения, так что общее число южноазиатов за рубежом было в тот период на несколько миллионов больше.

организаций, социальных сетей и т.д. Под транснационализмом обычно понимают распространение тех или иных явлений по всему миру, без учета границ, а также появление социальных сетей, не знающих границ (сети мафии, религиозные транснациональные сети, транснациональные торговые общины).

¹ Индийское революционное движение, активно действовавшее в 1913–1915 гг. в эмигрантской среде, особенно в США, лидеры которого ставили в качестве задачи свержение британской власти в Индии военным путем.

² Выходцы из округа Силхет (ныне — часть Бангладеш).

За последние десятилетия изменилось и отношение руководства стран Южной Азии к положению своих граждан за рубежом. В 1983 г. был введен термин *«праваси»* — иностранный индиец, зарубежный соотечественник. Правительство Индии тогда пришло к выводу, что «зарубежные соотечественники могут помочь Индии в осуществлении планов ее развития. И тогда были упрощены некоторые правила и процедуры, дабы поощрить капиталовложения со стороны иностранных индийцев» [Ананд 1990: 4–5]. При этом Резервный Банк Индии приравнял в правах индийцев в стране и зарубежных индийцев, проживающих в Гайане, на Фиджи и Маврикии.

В 2000 г. индийское правительство создало специальную комиссию, которая подготовила доклад, представленный премьер-министру Индии А.Б. Ваджапи. Председатель комиссии господин Л.М. Сингхви подчеркнул, что «индийская диаспора является важным фактором во многих странах и заслуживает достойного места в нашей культурной и экономической политике и дипломатии» [Nasima H. Khan. 2002a: 58].

Общее число зарубежных индийцев определялось комиссией в 20 млн чел. Их годовой доход оценивался в 300 млрд долл. [Ibid]. Очевиден значительный рост численности и значения зарубежной индийской диаспоры, выросшей за десятилетие больше чем вдвое. При этом комиссия собирала информацию именно об индийцах, не учитывая пакистанцев и бангладешцев и разделяя рассматриваемую группу на три категории: лиц индийского происхождения, индийских граждан и лиц без гражданства.

Лица индийского происхождения — это потомки индийских иммигрантов, прибывших в одну из зарубежных стран, как правило, граждане этой страны, а также натурализовавшиеся, т.е. получившие местное гражданство индийцы. Индийские граждане — иммигранты, не получившие гражданства, или временные рабочие, находящиеся за рубежом, но сохраняющие связи с родиной. Наконец, лица без гражданства — это те, кто отказался от индийского гражданства, надеясь получить местное, но не сумел или еще не успел этого сделать.

Дело в том, что ни Индия, ни страны, принимающие значительное число индийских иммигрантов, ко времени подготовки доклада еще не достигли договоренности о двойном гражданстве, хотя возможность таких договоренностей в настоящее время обсуждается. Последняя категория — самая малочисленная. Лишь в Канаде таких индийцев около тысячи (в остальных странах — меньше).

Страны со значительным числом зарубежных индийцев можно разделить на две группы: 1) со значительными меньшинствами индийского происхождения и 2) с временным проживанием значительного числа индийских граждан.

К первой категории относятся Малайзия с 1 млн 600 тыс. лиц индийского происхождения, Маврикий с более чем 700 тыс. зарубежных индийцев, Тринидад и Тобаго с полумиллионным индийским населением, Гайана с почти 400 тыс. гайанцев индийского происхождения, Фиджи с 336 тыс. индийских фиджийцев, Реюньон (220 тыс.), Сингапур (217 тыс.), Суринам (150 тыс.), Йемен (100 тыс.). Вероятно, к этой категории относится и Южно-Африканская Республика, где в начале 1980-х годов проживало 792 тыс. зарубежных индийцев [Южно-Африканская Республика 1982: 27]. Сейчас оценки численности индийцев в Южной Африке колеблются от 350 тыс. до полутора миллионов.

В ряде стран, прежде всего в богатых государствах Персидского Залива, индийцы появились сравнительно недавно, их статус не определен, и перспективы дальнейшего пребывания там неясны. Как правило, они сохраняют индийское гражданство. Индийских граждан много в Саудовской Аравии (1 млн 500 тыс. чел.), Объединенных Арабских Эмиратах (900 тыс.), Омане (311 тыс.), Кувейте (294 тыс.), Бахрейне (130 тыс.), Катаре (130 тыс.). Число индийцев в данных странах внушительно, но их статус не определен, и дальнейшее будущее неизвестно.

Как правило, после многолетнего пребывания в этих странах индийцы-рабочие и торговцы возвращаются домой. Их семьи тоже часто остаются в Индии. Здесь вряд ли можно говорить об этнических меньшинствах в полном смысле этого слова. Вероятно, это части транснациональных общин, члены которых проводят часть жизни за рубежом, но потом возвращаются на родину, где остаются их домочадцы. В то же время в самой Индии эти рабочие и их семьи выделяются на фоне других индийцев и, принадлежа обоим мирам — Индии и зарубежья, отличаются от большинства населения обоих.

Наконец, среди упомянутых Комиссией стран есть такие государства, в населении которых велико число индийцев обеих главных категорий. Это, например, Канада, где полмиллиона граждан индийского происхождения, 150 тыс. индийских граждан и тысяча индийцев, отнесенных к категории лиц, не имеющих гражданства. Есть страны, где индийцев очень много, но их статус Комиссией не установлен (Великобритания (1 млн 200 тыс.), США (1 млн 678 тыс.).

Если к установленному Комиссией числу индийцев в Великобритании прибавить число пакистанцев (477 тыс. чел. по данным 1991 г., 670 тыс. по оценкам на 2001 г.) и бангладешцев (163 тыс. в 1991 г., 228 тыс. в 2001 г.), то мы получим цифру, превышающую 2 млн чел.

Великобритания оказывается западной страной с крупнейшими общинами зарубежных индийцев, пакистанцев и бангладешцев, причем это общины не только с длительной историей, но и с сохраняющимися контактами индийцев со странами происхождения и в других странах.

Общины зарубежных индийцев здесь растут как за счет естественного прироста, так и благодаря продолжающейся миграции. Этот рост наиболее заметен.

Наблюдается, наконец, существенное перемещение зарубежных индийцев из стран Восточной Африки в Великобританию, а также в США. Отмечается волна переселения в Великобританию индийцев из Восточной Индии. В Великобритании индийское лобби оказывает существенное влияние на экономику и политику страны. Монументальным выражением индийского присутствия стал возведенный в 1995 г. в центре Лондона беломраморный индуистский храм Шри Сваминараян Мандир.

**ГЛОБАЛИЗАЦИЯ
ЭТНИЧЕСКИХ ПРОЦЕССОВ И ИЗУЧЕНИЕ ДИАСПОР
КАК ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКОЕ НАПРАВЛЕНИЕ**

Рассмотрение групп южноазиатского происхождения за рубежом предполагает обращение к отечественным и зарубежным публикациям по проблемам этничности, этнической идентификации, миграции населения и существования этнических групп иммигрантского происхождения в инокультурной среде и, конечно, диаспор.

Как справедливо заметили авторы коллективного труда «Этнические процессы в современном мире», важные социально-экономические сдвиги в динамике численности населения Земли произошли после Второй мировой войны [Этнические процессы 1987: 417]. Наряду с экономико-политическими трансформациями они привели к оформлению длившихся столетия процессов перемещения и адаптации мигрировавшего населения в принимающих обществах.

Начало этим социально-политическим процессам положило формирование многочисленных (преимущественно морских) путей, а развитию способствовала колонизация многих территорий Азии, Африки, Австралии, островов в Индийском, Атлантическом, Тихом океанах. В результате влияния многочисленных социальных, экономических, правовых, исторических, этнокультурных, географических факторов, благодаря влиянию миграционных процессов в Северной и Южной Америке, Австралии, Новой Зеландии стали доминировать выходцы из Европы, преимущественно англо- и испаноговорящие представители европейской, христианской по корням, но в последнее время значительно секуляризированной культуры.

Колониальное прошлое и миссионерская активность сказываются и в Африке, где значительная часть населения помимо местных языков пользуется английским и французским, а кроме местных верований признает различные формы христианства, уживающиеся с более древними аборигенными формами верований, соперничающими, а иногда и находящимися в прямом конфликте с исламом. Африканское по происхождению население составляет значительную часть населения Северной Америки (прежде всего афроамериканцы США) и Южной Америки (прежде всего — негры и мулаты Бразилии), а также Вест-Индии.

Миграция населения породила целые сети земляческих общин китайцев в Малайзии, Индонезии, Сингапуре, США, Канаде, Великобритании, Гайане и Суринаме, во многих других уголках мира.

Все это позволило исследователям говорить о новых диаспорах, в чем-то сходных, а в чем-то и отличных от общин евреев в рассеянии, которые когда-то и были названы диаспорой.

Появление новых этнических диаспор, порожденное развитием торговых отношений и развитием колониальных связей, можно считать одним из важных явлений современного мира. Резкое расширение и усложнение взаимосвязей народов и государств, вызванное промышленной революцией, созданием новых средств транспорта и связи, формированием мирового рынка, массовыми миграциями, интенсификацией международных контактов и обменов, положивших конец изолированному существованию стран и народов, получило название глобализации [Тураев 2001: 26]. Сегодня этнические общины за рубежом уже не являются изолированными единицами. У них существуют многочисленные связи между собой, а также с центром их происхождения — исторической родиной. Но так же, как формированию диаспор предшествовало появление отдельных этнических общин за рубежом, изучению диаспор — диаспороведению — предшествовало исследование отдельных инорасовых, иноязычных, инокультурных групп.

Иммигранты и их потомки, формирующие этнические меньшинства, являются предметом пристального изучения американских, британских, канадских антропологов и социологов в силу своей непохожести на представителей большинства, непохожести, получившей название «этничность» и восходящей к греческому слову «этнос» — народ.

Американская и британская школы социологии и антропологии уделяют проблеме интерпретации и объяснения феномена этничности достаточно большое внимание. Однако этничность для них — это нечто касающееся «чужих», не «своих», что позволило российскому исследователю Е.Л. Тороповой назвать англо-американский подход к данной проблеме «маргинальной этничностью» [Торопова 1999: 3]. По наблюдению Тороповой, понимание, что своя (т.е. доминирующая) культура этнической быть не может, «удивительным образом закрепилось в европейской научной традиции и приобрело прямо-таки абсолютный характер в американской литературе» [Там же].

Предполагалось, что доминирующая в стране культура не имеет этничности. «Негласным правилом американской антропологии и социологии стало отсутствие “этничности” у людей, чья культура стала образцом подражания в американском обществе» [Там же: 5]. Как замечает Торопова, Л. Уорнер, выпустивший в 1940-х годах серию книг о городских коммунах Америки [Warner, Lunt 1942; Warner, Strole 1945] и,

вероятно, первый введший термин «этничность», не распространяет его на белых англосаксов, исповедующих одну из деноминаций протестантизма и составляющих большинство населения США.

Исключение так называемых УОСП (WASP), т.е. белых протестантов, принадлежащих к «англосаксонской расе» (White Anglo-Saxon Protestant), образующих ядро американской нации, ставило почти знак равенства между этнической группой и группой иммигрантского происхождения. Гарвардская энциклопедия этнических групп в США, рассматривающая преимущественно именно иммигрантские по происхождению группы, перечисляет следующие характерные черты этнической группы.

- Общее географическое происхождение.
- Статус мигранта.
- Принадлежность к той или иной расе (понимаемой весьма широко).
- Язык или диалект.
- Религиозная принадлежность или исповедуемые религии.
- Родственные, соседские и другие связи, а также факторы разграничения между общинами.
- Разделяемые традиции, ценности и символы.
- Литература, фольклор и музыка.
- Пищевые предпочтения и запреты.
- Районы проживания и экономические ниши.
- Интерес к проблемам политики стран происхождения и принимающих стран.
- Учреждения, служащие целям группы и поддерживающие ее сохранение.
- Присущее членам группы чувство своей особенности.
- Восприятие посторонними данной общности как особой группы.

[Harvard Encyclopedia... 1980: VII].

Группа социальных географов во главе с Валдинджером ограничивается определением этничности как «самоидентификации с определенной этнической группой» [Waldinger et al. 1990: 34]. П. Джексон определяет этничность как «средство, с помощью которого группы защищают завоеванные политические и экономические достижения» [Jackson 1985: 167]. К. Митчелл выделяет как особый случай «городскую этничность» и пишет по этому поводу: «Изучение этничности городских общин концентрируется на напряженности и совпадениях между принципами организации. С одной стороны, существуют культурные, исторические и географические группы людей, которые стали счи-

тать себя или рассматриваться другими как относящиеся к определенной группе, независимо от того, какую роль они играют в городской социальной системе. С другой стороны, существует функциональная дифференциация самой системы с ее определением задач и ресурсов» [Mitchell 1974: 37].

Оксфордский социогеограф К. Пич отмечает, что этничность не статична. Она является «измерением скорее ситуативным, чем категориальным. Этничность является не только продуктом взаимодействия в группе, она определяется и отношением к ней извне. Именно этничность других дает нам представление о собственной этничности. Так как у этничности много уровней и много уровней у этничности других, степень проявления этничности частично зависит от внешних действующих (сил, факторов)» [Peach 1983: 123].

Понятию «этническая группа» в англоязычной литературе уделено меньше внимания. Эта категория считается второстепенной, производной от этничности. Этническая группа трактуется как сообщество людей, обладающих этничностью, т.е., в понимании англоязычных авторов, людей, не принадлежащих к культуре большинства. Впрочем, эта позиция популярна, но не является единственной.

В своем исследовании, посвященном этничности, Глейзер и Мойнихан критикуют сложившуюся в западной литературе традицию, согласно которой термин «*этническая группа*» закреплен за подгруппами и меньшинствами. Напротив, отмечают они, он распространяется на все группы общества, характеризуемые (особенностями) культуры и происхождения [Glazer and Moynihan 1975: 2–5]. Пич отмечает: «В объяснении этнических групп, однако, важно понимать, что этничность — это соединение двух отдельных структур, биологической и культурной, в слитое единое целое, воспроизведение генетического элемента, влияния среды, воспроизведение культуры, так что фенотипический элемент пропитан культурным влиянием (значением)» [Peach 1983: 103–105].

Значительный интерес к проблемам этничности и этнических групп в англоязычной литературе в определенной степени связан с особым характером американского общества. Коренные жители (индейцы, алеуты и эскимосы [инуиты]) составляют небольшую часть населения страны. В стране доминируют потомки выходцев с Британских островов — англичан, шотландцев и валлийцев, но существуют и другие группы иммигрантского происхождения: немцы, голландцы, итальянцы, поляки, евреи, украинцы, русские и многие другие. В последние годы в США растет число представителей испаноговорящего населения — иммигрантов из Мексики и Пуэрто-Рико, других стран Латинской Америки, а также их потомков. Стремительно увеличивается число американцев китайского и индийского происхождения.

Именно интересом исследователей к данной проблеме, а подчас и обеспокоенностью американцев перспективами адаптации этнических меньшинств иммигрантского происхождения продиктовано появление значительного числа теоретических работ, посвященных проблемам их адаптации в инокультурном окружении. Авторы «Гарвардской энциклопедии» условно разделяют теории адаптации на «ассимиляционные» и «плюралистические». Ассимиляция, по их мнению, предполагает процессы гомогенизации общества, в то время как плюрализм означает сохранение этнического разнообразия и неоднородности общества [Harvard Encyclopaedia 1980: 150].

Один из основателей чикагской социологической школы Р. Парк определял ассимиляцию как процесс интерпретации и соединения, в котором личности или группы заимствуют элементы культуры других людей или групп и, разделяя их опыт и историю, включаются в их общую культурную жизнь [Park 1975]. Британский исследователь Ш. Паттерсон более категорично видит в ассимиляции полную адаптацию меньшинства принимающим обществом [Patterson 1964], что, впрочем, надо понимать как идеальную цель. Социолог М. Гордон предложил для американского общества модель адаптации меньшинств, которую он назвал англоконформизмом [Gordon 1964: 88–89].

В Америке же возникла идея «плавильного тигля» (или «плавильного котла»)¹, предполагавшая появление новой нации, в которой все группы, смешавшись, обрели бы новые черты. При этом предполагалась полная ассимиляция меньшинств, но и большинство, в данном случае «белые протестанты англо-американцы», выходили из тигля другими, становились бы частью «новой нации».

Вопреки привлекательности теории «плавильного тигля» многим исследователям, даже приветствовавшим ее, она казалась слишком упрощенной. Расовые и религиозные различия определенно препятствовали простой «переплавке». В 1944 г. американский исследователь Р. Кеннеди предложила своеобразную академическую редакцию пришедшей из области литературы и публицистики идеи «плавильного тигля» — ставшую чрезвычайно популярной теорию «тройного плавильного тигля» [Kennedy 1944: 1952]. Она основывала свою теорию на анализе данных по крупнейшим группам населения Нью Хейвена (США), однако проверка тех же данных К. Пичем [Peach 1980, 1981] показала несостоятельность этих выводов. Католики-ирландцы оказались ближе

¹ Одним из первых идею «переплавки» американцев в особую нацию высказал Гектор Сен Жан де Кревенкур в «Письмах американского фермера» (1782). Традиционно сам термин возводят к названию пьесы Израэля Зангвила «Плавильный котел» (1908). В последнее время журналисты используют термин «миски салата» (salad bowl), чтобы характеризовать мультикультурное общество.

англичанам-протестантам, чем собратьям по вере из числа итальянцев и поляков.

Идея «плавильного тигля» оказалась чрезвычайно популярной как среди американских политиков, так и среди ученых, но ожидаемого ими чуда не произошло. Не только афроамериканцы не были ассимилированы обществом в силу фенотипических различий, но и поляки, итальянцы, украинцы и многие другие сохранили в США в течение ряда поколений родные язык и культуру.

Британский исследователь Р. Баллард следующим образом характеризует теорию «плавильного тигля», на какое-то время казавшуюся исследователям пригодной и для Великобритании: «Долгое время основным положением либеральной мысли было предположение, что клановые и прочие связи традиционных обществ, основанные на особенностях культуры, религии, касты и расы, постепенно испарятся. Утверждалось, что заменить их должны современные общества, в которых рационально мыслящие индивидуумы, разделяющие универсалистские взгляды, будут непринужденно общаться, будучи освобожденными от темных иррациональных предрассудков и примитивных клановых лояльностей прошлого. Однако эти предположения оказываются развенчаны простым наблюдением того, что религиозные, расовые и культурные различия никуда не исчезают в большинстве современных обществ. “Идеальный плавильный котел” оказался национальной идеей общества, весьма мультикультурного по своей природе» [Ballard 1976: 196] (см. также: [Brown 1970]).

Итак, оставаясь идеальной целью, ассимиляция в США уже не представлялась простым решением. Вместо ассимиляции как полного поглощения меньшинства доминирующим обществом исследователи заговорили об этом как о процессе, фазами которого являются:

- 1) культурная или поведенческая ассимиляция;
- 2) структурная ассимиляция, т.е. вхождение в общества, клубы, другие учреждения принимающего общества;
- 3) брачная ассимиляция — многочисленные межэтнические браки;
- 4) идентификационная ассимиляция — развитие у члена меньшинства представления о своей принадлежности к большинству;
- 5) отсутствие предубеждений в отношении членов меньшинств;
- 6) отсутствие дискриминации;
- 7) гражданская ассимиляция — отсутствие конфликтов, связанных с системами ценностей большинства и меньшинства.

Культурная ассимиляция получила название *аккультурации*. Определение аккультурации, предложенное американскими социальными антропологами и опубликованное в середине 1930-х годов в американских антропологических журналах в тексте «Меморандума по аккульту-

рации», следующее: «Под аккультурацией понимаются те явления, которые имеют место, когда группы индивидуумов с различными культурами вступают в продолжительный и непосредственный контакт, вследствие чего изменяются первоначальные культурные модели одной или обеих групп» [Бахта 1963: 186].

Разработавший теорию ассимиляции американский исследователь Мильтон Гордон предполагал, что аккультурация является первой фазой ассимиляции и условием продолжения этого процесса, однако далеко не всегда за ней следует структурная ассимиляция. Опыт США показал, что культурные ценности нации принимаются почти всеми группами населения, однако вхождения членов многих меньшинств в структуры общества не происходит. Многие иммигрантские по происхождению меньшинства США остаются маргинальными группами американского общества. Впрочем, ассимиляционная теория Гордона, подвергшись в последние годы критике [Alba and Nee 1997], остается чрезвычайно популярной в США и Великобритании.

Британское общество представляет собой менее пеструю картину, чем американское. Тем не менее наличие значительных этнорасовых меньшинств¹, таких как афрокарибцы, афробританцы, «азиаты» (выходцы из Южной Азии), китайцы и ряд других, позволило валлийскому исследователю В. Робинсону применить ассимиляционную классификацию М. Гордона к этническим меньшинствам Британии, в частности к выходцам из Южной Азии [Robinson 1982, 1986]. В соответствии с классификацией Гордона Робинсон выделил 12 подгрупп «азиатского» населения североанглийского города Блэкберна [Robinson 1982: 162–164], в разной степени принимающих ценности британского общества и принимаемые им.

Ассимиляция часто остается недостижимой целью, завершенность этого процесса должна быть каким-то образом выражена. С. Либерсон предложил считать, что «ассимиляция имела место, если более невозможно предсказать поведение отдельного представителя группы или группы в целом в большей степени, чем поведение всего населения в целом». Если же ассимиляции не происходит, то наблюдается плюрализм или этническое разнообразие общества.

Плюрализм понимается авторами «Гарвардской энциклопедии» как «сохранение этнических различий в обществе. <...> Плюрализм предполагает, что отличие одних этнических групп может быть более четким, других — менее, но цель плюрализма — в сохранении сосуществования разных этнических культур в рамках более крупного общественного организма» [Harvard Encyclopaedia 1980: 154].

¹ Термин В.И. Козлова.

После увлечения американской теорией ассимиляции британские исследователи пришли к выводу, что ситуация в английских городах, прежде всего в Лондоне, ближе к плюралистической, чем к ассимиляционной модели [Peach 1997]. В то время как сосуществование этнических меньшинств представляется многим исследователям и активистам из числа представителей этих меньшинств желанной целью, изолированность, сегрегация меньшинств иммигрантского происхождения до недавнего времени мыслились как признак неблагополучия общества и фактор дальнейшего ухудшения положения меньшинства. Специфика американского и британского жилого фонда, особенности социальной жизни американцев и британцев приводят к существованию такого явления, как социальная сегрегация, формой которой считается сегрегация этническая.

Теория социальной и этнической сегрегации разработана американскими и британскими социологами: Р. Парком [Park 1926, 1975], супругами О. и Д. Дункан [Duncan, Duncan 1955, 1975], О. Дунканом и С. Либерсоном [Duncan, Lieberman 1959], С. Либерсоном [Lieberman 1963], супругами К. и А. Таубер [Tauber, Tauber 1965], Ф. Боалом [Boal 1970, 1978], Е. Джонсом и Дж. Айлзом [Jones, Eyles 1977], Дж. Рексом [Rex, 1981], Дж. Рексом и С. Томлинсон [Rex, Tomlinson 1979], К. Пичем [Peach 1975, 1979, 1983, 1996, 1997] и др.

Ими был разработан целый ряд индексов (Индекс диссимиларности (ID), Индекс сегрегации (IS), Индекс неравенства (ID), Индекс изоляции (P*), Индекс концентрации (IC), Индекс концентрации и сосредоточения (ICI) [Massey and Denton 1993]. Чаще всего используется индекс диссимиларности, который служит индикатором неравномерности расселения разных групп населения: он является наиболее универсальным.

Индекс диссимиларности показывает, в какой степени тип расселения той или иной группы соответствует типу расселения другой группы. Если такой референтной группой выступает большинство (например, «белые» американцы или англичане), то индекс диссимиларности называется индексом сегрегации. Нулевой показатель сегрегации говорит о полной ассимиляции этнической группы, 100 % сегрегации говорит о ее полной изоляции. Индекс сегрегации более 60 % характерен для афроамериканских гетто, для других групп населения он, как правило, меньше. Размер индекса зависит не только от численности группы и ее расселения, но и от размеров административных единиц. Желательно, чтобы они были одинаковы по численности, не слишком велики или малы. Исследователи полагают, что наиболее точно отражают степень резидентной сегрегации индексы, рассчитанные на основе данных по переписным округам (население которых около 60 тыс. чел.).

Индекс сегрегации отражает, но не объясняет причины изолированности тех или иных групп. Исследователи полагают, что чем дольше пребывала группа в принимающей стране, тем меньше уровень ее сегрегации. Усиливает индекс сегрегации языковой барьер. Беднейшие группы, ориентирующиеся на социальное жилье, также будут более сегрегированны, чем более благополучные группы. Исследования последних лет показывают, однако, что существуют примеры самосегрегации вполне благополучных групп, например евреев и индийцев в Лондоне.

В отечественной науке о человеке тема пребывания иммигрантов за пределами стран происхождения долгое время разрабатывалась с помощью понятия «этническая группа». Иммигранты рассматривались как представители того или иного этноса, оказавшиеся за пределами его проживания. Несколько специальных работ в советское время было посвящено разработке понятия «этнос» и производных категорий [Токарев 1964; Козлов 1967, 1970, 1974, 1979, 2005; Шелепов 1968; Чебоксаров 1967; Хомич 1969; Бромлей 1969, 1970, 1971, 1973, 1981, 1983; Чистов 1972; Мыльников 1975; Брук, Чебоксаров 1976; Марков 1977; Першиц, Покшишевский 1977]. Этнос или этническая группа — «это особый исторически возникший вид социальной общности людей, особая форма их коллективного существования» [Этнические процессы... 1987: 5].

Отечественные исследователи уделили внимание и такому явлению, как этническое самосознание, которое, «сформировавшись в ходе этногенеза, фактически выступает затем не только как важнейший определитель принадлежности (оттесняющий в этом отношении даже признак родного языка), но и как сила, объединяющая членов этноса и противопоставляющая их в этническом отношении другим этносам» [Там же: 6]. Для этноса характерны определенная территория и язык, но он может и не обладать ими или утратить их: «В ходе исторического процесса может значительно измениться этническая территория, а некоторые части этноса могут даже отколоться от его основного ядра; может измениться словарный состав языка, его морфологические, синтаксические и другие особенности, а некоторые части этноса вообще могут сменить язык, т.е. подвергнуться языковой ассимиляции; может сильно измениться материальная и духовная культура и т.д.; но пока у входящих в этнос людей сохраняются специфические этнические черты и самоназвание, этнос продолжает существовать как таковой» [Там же: 6–7].

Ситуация, при которой, будучи лишен почти всех типичных признаков, этнос остается этносом, заставила ряд отечественных исследователей обратиться к термину «этничность» как к некоему признаку, свойственному этносу и собственно делающему его таковым. К тому времени западная литература по проблеме этничности составляла многие тома и учет термина представлялся необходимым уже потому, что

его игнорирование означало бы пренебрежение огромным пластом исследовательской литературы.

Необходимость вовлечения в научный оборот западной литературы об этничности и задача определения качества «этнического», присущего любому этносу помимо его основных (порой отсутствующих) признаков, побудила С.В. Чешко одним из первых в отечественной науке о человеке дать следующее определение этому феномену. «Этничность, с одной стороны, — это представление о групповой солидарности, основанное на представлениях же об общих (не всегда реально общих) происхождении, исторических судьбах, интересах и культуре. С другой стороны, такие представления имеют объективную основу — они действительно вырабатываются реально существующими группами людей (народами), занимающими относительно обособленное положение в окружающей социальной среде» [Чешко 1994: 40].

Статья Чешко вызвала дискуссию на страницах журнала «Этнографическое обозрение». В 1995 г. там появилась статья В.И. Козлова «Проблематика “этничности”», где подвергались критике отдельные положения С.В. Чешко. Отмечая некоторые противоречия в рассуждениях Чешко, Козлов предлагает понимать «этничность» как «совокупность признаков или свойств, отличающих один реально существующий этнос от другого» [Козлов 1995: 50].

В 1997 г. вышла статья В.А. Тишкова, продолжившая дискуссию о феномене этничности. Тишков отмечает возросший интерес к концепции этничности, которая стала обретать все большую значимость в антропологической теории, «отчасти как ответ на меняющуюся геополитическую ситуацию постколониального мира и политическую активизацию этнических меньшинств в промышленно развитых странах» [Тишков 1997: 3].

Рассмотрев западные концепции этничности, Тишков своего определения этому феномену не дает, вероятно, не видя в этом необходимости, ибо «по сути, основным в феномене этничности является понятие идентичности, близкое по смыслу понятию этническое (самосознание) в русскоязычной литературе, но опять же с некоторыми существенными коррективами». «Этничность, — пишет В.А. Тишков, — это прежде всего то, что относится к осознанию культуры, ее использованию в качестве ресурса и в то же время является ее частью» [Там же: 13]. Тишков выдвигает ряд положений, касающихся этнической идентичности и представляющихся чрезвычайно важными:

«Этническая идентичность или принадлежность к этносу есть произвольно (но не обязательно свободно!) выбранная или предписанная извне одна из иерархических субстанций, зависящая от того, что в данный момент считается этносом (народом) национальностью / нацией (в

этническом смысле)» [Там же: 16]. Именно относительность и условность этнических границ, подвижность этничности интересует В.А. Тишкова. Он отмечает: «Вместо возрождения, формирования, перехода, исчезновения этносов имеет место совсем иной процесс — это путешествие индивидуальной / коллективной идентичности по набору доступных в данный момент культурных конфигураций или систем, причем в ряде случаев эти системы и возникают в результате дрейфа идентичности» [Там же: 17].

Тишков делает вывод о том, что «этническая идентичность — это не только постоянно меняющиеся представления о том, что есть группа, но это всегда борьба за контроль над данным представлением, за дефиницию, за то, что составляет главные черты и ценности группы» [Там же].

В данной работе мы понимаем под этничностью этническую принадлежность, иногда лично выбранную (хотя и под влиянием общественного мнения), но чаще обусловленную мнением большинства членов «принимающего общества» и мнением членов конкретной группы, к которой индивидуум принадлежит.

Обычно это принадлежность к той или иной этнической или политонимной группе. Именно так понимается «этничность» разработчиками переписи населения Великобритании, где уже дважды, в 1991 и 2001 гг., существовала графа «ethnicity» (этничность).

Итак, отечественные (преимущественно советские) разработки теории этноса, западные (преимущественно американские и британские) исследования этничности и попытки применить их позволяют предположить, что иммигранты, оказавшиеся вне страны происхождения, а часто и в инокультурной среде, представляют собой часть этноса (или являются носителями этничности), чье самосознание может способствовать мобилизации, сохранению черт этноса в другом мире, а порой и воспроизведению их. При этом возможно смещение этнической идентичности, а иногда и полная ассимиляция потомков иммигрантов местным населением, но возможно и сохранение членами этнических групп иммигрантского происхождения своей идентичности в течение ряда поколений.

Понятия «этничность», «этнос», «этническая группа» достаточно часто употребляются в академической литературе по рассматриваемому нами вопросу, но их оказывается недостаточно для описания современной картины расселения тех или иных групп. Этнические процессы последних десятилетий столь сложны и противоречивы, что «используемые в настоящее время для их описания и анализа понятия “нация”, “народность”, “этнос”, “национальное меньшинство”, “этническая

группа или общность” не охватывают всего многообразия и многоаспектности национального развития» [Тощенко, Чаптыкова 1996: 33].

Одним из главных терминов для определения жизни этнических групп в отрыве от основного этноса становится диаспора. Слово «диаспора» происходит от греческого «диасперос» (разбрасывать, сыпать семена). Первоначально оно относилось к конгломерату еврейских общин за пределами Палестины. Позднее уже как научный термин для обозначения зарубежных общин армян, греков, русских оно попало на страницы научных журналов и монографий. В академических кругах нет единства по поводу содержания понятия «диаспора»¹, но вряд ли кто сомневается в существовании этого феномена как такового

В зарубежной (преимущественно англо-американской) академической науке тема диаспоры разрабатывалась в трудах Х. Толояна, У. Сафрана, Г. Шеффера, Дж. Клиффорда, А. Браха, Г. Файста, Дж. Берри и др. Особенно следует отметить работу Р. Коэна «Глобальные диаспоры».

Коэн перечисляет следующие характеристики диаспоры:

- 1) рассеяние;
- 2) экспансия за пределы родины в поисках работы, с торговыми целями или для удовлетворения колониальных амбиций;
- 3) колониальная память и мифологизация утраченной родины;
- 4) идеализация воображаемого наследия предков;
- 5) возвратное движение;
- 6) сильное групповое этническое самосознание, сохраняющееся долгое время;
- 7) сложные отношения с принимающей стороной;
- 8) чувство солидарности с этническими собратьями в других странах;
- 9) возможность созидательной работы на благо исторической родины [Cohen 1996: 180].

В работе «Глобальные диаспоры. Введение» Коэн высказывает следующие примечательные мысли по поводу диаспор: «Диаспоральная община представляется путем принятия неразрывной связи с историей миграции и смыслом этнического единства с другими, имеющими с ними родство происхождения» [Ibid: IX]. Далее он замечает: «Члены диаспоры чувствуют свое родство не только с членами того же коллектива на родине, воображают связь с “мифической” <...> родиной, но и сохраняют общую идентичность с членами той же этнической группы в других странах» [Ibid: 25].

¹ См., напр., статьи В.А. Тишкова, Ю.И. Семенова и С.А. Арутюнова в журнале «Этнографическое обозрение» [2000. № 2].

Одними из первых в отечественной науке попытку определения диаспоры как объекта исследования дали Ж.Т. Тощенко и Т.И. Чаптыкова, заметившие, что «диаспора — это устойчивая совокупность людей единого этнического происхождения, живущая за пределами своей исторической родины (вне ареала расселения своего народа) и имеющая институты для развития и функционирования данной общности» [Тощенко, Чаптыкова 1996: 37].

Рассматривая понятие «диаспора», они исходят из того, что, во-первых, одним из ее главных признаков является «пребывание этнической общности людей за пределами страны (территории) происхождения в иноэтническом окружении» [Там же: 35]. Во-вторых, «это такая этническая общность, которая имеет основные или важные характеристики национальной самобытности своего народа, сохраняет их, поддерживает и содействует их развитию: языка, культуры, сознания» [Там же: 36].

Авторы отмечают, что «диаспора имеет некоторые организационные формы своего функционирования, начиная от такой, как землячество, и кончая наличием общественных, национально-культурных и политических движений» [Там же]. Рассматривая диаспору как осмысленное объединение представителей определенного этноса за пределами традиционной территории проживания, Тощенко и Чаптыкова отмечают, что наиболее распространенной функцией диаспоры является «активное участие в поддержании, развитии и укреплении духовной культуры своего народа, в культивировании национальных традиций и обычаев, в поддержании культурных связей со своей исторической родиной» [Там же: 38].

Особое место авторы уделяют значению родного языка, который, однако, не всегда удается сохранить в диаспоре: «Общеизвестно, что язык в полной мере реализуется в компактной среде обитания, а в условиях дисперсного проживания может утратить свою коммуникативную роль. И как правило, полноценное функционирование языка зависит от его статуса в том или ином государстве. Формирующаяся диаспора обычно использует родной язык в неформальном общении и очень редко в преподавании в школе, в делопроизводстве, в средствах массовой информации. <...> Родной язык является ретранслятором национальной культуры, и утрата его оказывает прямое воздействие на некоторые ее компоненты, прежде всего в духовной сфере (обычаи, традиции, самосознание)» [Там же: 39].

Не менее важно, как отмечают данные исследователи, и сохранение этнической культуры — «компоненты материальной, духовной и соционормативной деятельности, отличающиеся в той или иной степени от иноэтнической и надэтнической культуры. Наиболее четко этниче-

ская культура проявляется в литературе, искусстве, в этнической символике, традициях, некоторых формах материальной культуры (особенно в питании, одежде), фольклоре» [Там же: 39]. Тощенко и Чаптыкова отмечают, что по истечению некоторого срока этническая культура диаспоры уже не является идентичной культуре этноса, от которого откололась этническая общность. На нее накладывает отпечаток культура иноэтнического окружения, а в результате возможной потери связи с материнским этносом утрачивается преемственность культурных традиций. Ситуация усугубляется трудностью сохранения этнической культуры в урбанизированной среде, где распространены стандартизированные эталоны материальной и духовной культуры.

«Сохранение этнической культуры во многом зависит от культурной дистанции между диаспорой и иноэтническим окружением, толерантности государства и, наконец, желания самой группы сохранить свою культуру» [Там же: 39]. Сохранение этнического самосознания остается, однако, главным условием сохранения диаспоры. Тощенко и Чаптыкова говорят также об экономической функции диаспоры [Там же: 40], однако нам представляется, что занятие предпринимательством в рамках диаспоры — не функция, а форма экономической деятельности, а часто и выживания диаспоры.

Термин «диаспора» становится все более популярным. С 1999 г. в Москве выходит журнал «Диаспоры», авторы которого пытаются разобраться, какое же значение несет этот термин. В первом номере редактор А.Ю. Милитарев отмечает, что «диаспорой обычно называют как процесс рассеяния первоначально единого человеческого сообщества, так и совокупность возводящих себя к этому сообществу групп, проживающих вне изначального района обитания» [Милитарев 1999: 24].

Автор констатирует: «В русском языке в последние годы — буквально на глазах — появилась неряшливая тенденция называть диаспорой любую этническую группу, кроме так называемых титульных наций» [Там же: 27]. Действительно, одна из серьезных проблем, связанных с изучением диаспор, вызванная широтой и неясностью термина «диаспора», заключается в том, что под диаспорой понимаются то отдельные этнические общины на местах, то совокупность всех представителей группы в рассеянии. Сходное наблюдение делают Брэзил и Маннур в своей антологии теоретических работ, посвященных диаспорам [Braziel, Mannur 2003: 4].

Налицо проблема непохожести диаспор, невозможности свести их к одной модели. Другой автор «Диаспор» В.А. Попков предлагает говорить о «классических» и «новых» диаспорах. Он отмечает, что «по сути, употребление термина “диаспора” явилось попыткой объединить все возможные процессы этнического размежевания. Это касается как “ста-

рых” этнических образований, <...> так и “новых” форм рассеивания, которые только стремятся к сохранению своей этнической обособленности и созданию собственных отличительных процессов» [Попков 1999].

К тому же «сам термин (диаспора) никогда не был научно-нейтральным и употреблялся чаще всего с эмоционально-оценочным оттенком» [Там же: 7]. Попков отмечает, что «в центре внимания исследователей “новых” диаспор находятся проблемы идентичности и формирования транснациональных пространств, в особенности когда их члены создают разветвленную систему социальных связей с принимающей страной» [Там же: 9].

Рассуждающий на страницах «Диаспор» о природе и смысле этого феномена В.И. Дятлов вслед за Г. Шеффером отмечает, что «диаспоры образовались путем насильственной или добровольной миграции этнических групп за пределы своей исторической родины. Они живут в принимающих странах на положении меньшинств, сохраняют свою этническую или этнорелигиозную идентичность и общинную солидарность» [Дятлов 1999: 8–9].

Можно согласиться с В.И. Дятловым: «Рассеяние превратилось в образ жизни, в особое устойчивое социально-экономическое, культурное, духовное состояние социума, особую форму существования в физическом и психологическом отрыве от этнического материала или без такового вообще» [Там же: 10].

Другой автор «Диаспор» В.А. Шнирельман отмечает такое важное явление, как мифы диаспоры. Он пишет, что поиск «золотого века» в глубоком прошлом выражался «в прославлении своих предков, их грандиозных свершений, их якобы великого вклада в историю и культуру человечества. Такое явление можно назвать “диаспорическим синдромом”» [Шнирельман 1999: 6].

Журнал «Этнографическое обозрение» продолжил тему, поднятую в «Диаспорах». В.А. Тишков начал дискуссию о природе диаспоры с упоминания мнения А. Милитарева о том, что «термин этот никакого универсального содержания не имеет и термином, строго говоря, не является» [Тишков 2000: 43]. Тишков не спорит с тем, что «феномен диаспоры и обозначающий его термин существуют» [Там же: 46]. Он приводит наиболее употребляемое современное определение диаспоры как «обозначение совокупности населения определенной этнической или религиозной принадлежности, которое проживает в стране или районе нового расселения» [Там же: 43].

Автор указанной статьи цитирует У. Сэфрена, определявшего диаспору как «экспатрированную общину меньшинства», для которой характерны рассеянность из первоначального «центра» по крайней мере в

два «периферийных» места; наличие памяти или мифа о «первородине»; «вера, что они не являются и не будут полностью приняты новой страной»; видение первородины как места неизбежного возвращения; преданность поддержке или восстановлению этой родины; наличие групповой солидарности и чувства связи с первородиной [Safran 1991: 83–84].

Сэфрен обращает внимание и на южноазиатов за рубежом. Он пишет: «Индийская диаспора является во многих отношениях настоящей (диаспорой). Она распространилась на три континента. Ее долгая история, ее роль (вспомогательная или посредническая) во многих принимающих обществах и различное отношение ее членов, варьирующееся от интернационализма до партикуляризма» [Safran 2001: 369].

Слабость наиболее распространенной концепции диаспоры, по мнению В.А. Тишкова, — в отказе учитывать изменение государственных границ, упрощении представлений о географии расселения той или иной этнической группы, наконец, в недоучете историко-ситуативного и лично-ориентированного подхода к трактовке диаспор, а также в преувеличении степени их гомогенности и статичности.

Тишков предлагает считать, что «диаспора — это те, кто сам или их предки были рассеяны из особого “изначального” центра в другой или другие периферийные или зарубежные регионы. Этот изначальный центр условно называется “родиной”, миф о которой — одно из важных понятий диаспоры. Обычно под “родиной” имеется в виду регион или страна, где сформировался историко-культурный облик диаспорной группы и где продолжает жить основной культурно схожий с ней массив» [Тишков 2000: 48].

В отношении Индии и индийской диаспоры это определение представляется верным. Актуально и акцентирование В.А. Тишковым момента ситуативности, т.е. «определенного выбора в определенный исторический момент» [Там же]. Именно субъективный выбор выходцев из Кашмира в Англии определил регистрацию большинства их в качестве «пакистанцев» в переписи населения Великобритании в 1991 г. В то же время большинство индусов в Великобритании, в том числе и рожденных в странах Восточной Африки, назвали себя индийцами.

Бесспорно, для представителей первого поколения, оказавшихся за границей, важна «малая родина», часто даже не соотносящаяся с великой или мифической Родиной. Выходцы из той или иной панджабской деревни, проживающие в Канаде, едины в представлении о ней как об «отчем доме», но их политические симпатии могут быть различны. Мусульмане нередко считают своей родиной Пакистан, в котором никогда не были и к которому не относится их «малая родина». Сикхи могут величать Родиной Индию, но чаще Панджаб, причем часть их поддер-

живает сепаратистское движение за создание сикхского государства Халистан.

Говоря о понятии «родина» в диаспоре, В.А. Тишков отмечает, что «это рациональный (инструменталистский) выбор, а не исторически детерминированное предписание» [Там же: 47]. Он говорит о том, что «исторические групповые миграции, дрейф самой этнической идентичности и подвижность политической лояльности затрудняют определение “исторической родины”» [Там же: 48]. «Наличие и поддержание коллективной памяти, представления или мифа о “первичной родине”, которые включают географическую локацию, историческую версию, культурные достижения и культурных героев. Представление о родине как коллективная память есть созданная и выученная конструкция, которая, как любая коллективистская идеология, авторитарна по отношению к отдельной личности или каждому члену диаспоры» [Там же: 48].

Одно из определений, данных Тишковым, таково: «Диаспора — это те, кто сам или их предки были рассеяны из особого “изначального” центра в другой или другие периферийные или зарубежные регионы. Обычно под “родиной” понимается регион или страна, где сформировался историко-культурный облик диаспорной группы и где продолжает жить основной культурно схожий с ней массив» [Там же].

Среди характеристик диаспоры В.А. Тишков называет «фактор доминирующего общества или среды существования диаспоры». Он пишет: «Идеология диаспоры предполагает, что ее члены не верят в то, что они есть интегральная часть и, возможно, никогда не смогут быть полностью приняты обществом проживания и по этой причине хотя бы частично чувствуют свое отчуждение от этого общества. Чувство отчужденности прежде всего связано с социальными факторами, особенно с дискриминацией и принижением статусом представителей той или иной группы. Безусловный фактор отчуждения — культурный (прежде всего языковой) барьер. <...> В ряде случаев труднопреодолимый барьер может создавать и фенотипическое (расовое) различие. <...> Иногда <...> отчуждение вызвано трудностями хозяйственной адаптации к новой природной среде, требующей радикальной смены систем жизнеобеспечения и даже природно-климатической адаптации» [Там же: 49].

Примечательна идея Тишкова о том, что «еще одна характерная черта диаспоры — убеждение, что ее члены должны коллективно служить сохранению или восстановлению своей первоначальной родины, ее процветанию и безопасности» [Там же: 50]. Интерес правительства Индии, проявляемый к индийской диаспоре в последние два года, как раз и вызван ожиданием беззаветной службы родине со стороны диаспоры.

Несколько позже мы рассмотрим, насколько оправдались эти ожидания. Несомненно, однако, что представления о родине в диаспоре идеализированы, и они настолько сильны, что позволяют Тишкову дать следующее определение: «Диаспора — это культурно отличительная общность на основе представления об общей родине и выстраиваемых на этой основе коллективной связи, групповой солидарности и демонстрируемого отношения к родине» [Там же].

Далее следует весьма интересная полемическая фраза: «Диаспора — это стиль жизненного поведения, а не жесткая демографическая и тем более этническая реальность». Заметим, что стиль жизненного поведения можно задать как изнутри, так и извне, например, из страны происхождения, той самой Родины.

Дело в том, что как раз в последние годы Индия проявляет после многих лет равнодушия повышенный интерес к своей диаспоре. Но что это за диаспора? В.А. Тишков упоминает индийскую диаспору как пример многоэтничной и собирательной категории: «Индийцы — это для внешнего мира, а в самой Индии живут не индийцы, а маратхи, гуджаратцы, ория и еще несколько сотен других групп, не говоря уже о разности религий и каст» [Там же: 52]. К тому же многие из индийцев за рубежом лишь временно. Они, вероятно, представители транснациональной общности, т.е. сохраняют контакты одновременно и со страной происхождения, и с принявшей их страной, не принадлежа полностью ни той, ни другой.

Феномен не знающих границ социальных связей известен давно, но, обозначающее его понятие появилось в середине 1990-х годов. Термин «транснационализм», вероятно, первыми в 1994 г. ввели в научный оборот Л. Баш, Н. Глик Шиллер и К. Бланк-Зантон. Под транснационализмом они понимали «процесс, с помощью которого иммигранты создают и поддерживают многослойные социальные связи, объединяющие страны происхождения и поселения»¹.

Авторы замечают: «Наши более ранние концепции иммигранта и мигранта более не подходят. Слово “иммигрант” порождает образы постоянного разрыва, состояния оторванности от корней, отказа от старых привычек и болезненного освоения нового языка и культуры. Теперь появляется новый тип мигрирующего населения, состоящий из тех, чьи социальные сети и образ жизни включает образцы, заимствованные и посылающего, и принимающих обществ. Их жизни протекают поперек

¹ См.: [Basch, Glick Schiller, Blanc-Szanton 1994: 1]. См. также: [Hannerz 1996]. А. Портес разработал теорию транснационализма, используя термин «транснациональная общность» [Portes 1999].

национальных границ и соединяют два общества в единое социальное поле» [Glick Schille, Basch, Blanc-Szanton 2001: 1].

Эти исследователи «определили (разработали концепцию) транснационализма как процессов, в которых иммигранты создают социальные связи, которые соединяют вместе страну происхождения и страну поселения. Иммигранты, которые создают такие социальные поля, определяются как “трансмигранты”. Трансмигранты развивают и поддерживают многочисленные отношения — семейные, экономические, социальные, организационные, политические, которые пересекают границы. Транснационалы предпринимая действия, принимают решения <...> и формируют идентичности внутри социальных сетей, которые соединяют их в два или несколько существующих одновременно сообщества» [Ibid: 8].

«Внутри сложной сети социальных отношений трансмигранты привлекают и создают гибкие и многочисленные идентичности, сформированные как в обществах происхождения, так и в принимающих странах. В то время как некоторые мигранты идентифицируют себя в большей степени с тем или другим обществом, большинство поддерживают несколько идентичностей, которые соединяют их одновременно в более чем одну нацию [Ibid: 11].

В результате миграции (часто индивидуальной, но нередко и в составе коллективного перемещения) индивидум оказывается в незнакомой для него ситуации. Из-за неприятия обществом большинства он/она старается найти поддержку у соотечественников. Часто не принятые обществом, в которое они пытались экономически интегрироваться, мигранты создают свой микромир, основывая его на мифе о Родине.

В.А. Тишков отмечает также, что «современные диаспоры обретаю еще один важный аспект. Они утрачивают обязательную ссылку на какую-то определенную локальность — страну исхода — и обретаю на уровне самосознания и поведения референтную связь с определенными всемирно-историческими культурными системами и политическими силами» [Тишков 2000: 62]. Такими культурными системами и политическими силами являются как Индия, так и мир ислама, важные для южноазиатской диаспоры.

Ю.И. Семенов, продолжая на страницах «Этнографического обозрения» дискуссию о феномене диаспоры, предпочитает говорить о диаспоре как о части этноса («отдельных членов этноса, рассеянных по территориям, которые занимают другие этнические общности» [Семенов 2000: 65]) и об этносе, нежели об этничности. Он подчеркивает несводимость нации к одному этносу [Там же].

В индийском случае мы действительно не можем говорить об индийском этносе, но понятие «индийская нация» (народ) в ходу как у по-

литиков, так и у индийских историков. Конечно, степень гомогенности индийской нации далека от одной у французов или немцев. Но мы можем предположить, что, подобно населению бывшего Советского Союза, руководство которого говорило о сложении новой общности «*советский народ*», население Индии, объединенное политически и культурно, обладает чертами общности, которую индийские политики называют «индийской нацией».

Даже в большей степени, чем в случае с «советским народом», «индийская нация» обладает общностью исторического прошлого, сходным комплексом религиозных представлений и элементов культуры. Как и правительства многих полиэтничных стран, индийское руководство заинтересовано в представлении за рубежом своих гражданах как единой нации, чему миф диаспоры о «Матери-Индии» более чем способствует.

Статья С.А. Арутюнова, как и работа Ю.И. Семенова, является полемическим откликом на положения, высказанные в работе В.А. Тишкова. Она в большей степени посвящена реалиям России, хотя упоминается в ней и индийский материал. Для нашей темы, однако, интересно соображение С.А. Арутюнова о принадлежности диаспоры более этносоциальному организму (ЭСО), нежели государству, стране. В частности, он пишет: «Диаспора бывает не у государств. Она бывает у ЭСО, наций или народностей, которые могут обладать своими национальными государствами, а могут и не обладать ими, но стремиться к их созданию (или не стремиться)» [Арутюнов 2000: 78].

Примечательно, что в качестве примера отсутствия диаспоры Арутюнов приводит санталов Восточной Индии. «У племен, строго говоря, диаспор не бывает» [Там же: 77]. С этим можно согласиться. Но как быть с государством? Конечно, существуют панджабская и малаяльская диаспоры. Но индийская диаспора тоже существует, причем именно Индийское государство в последнее десятилетие проявляет о ней немалую заботу, поддерживая «миф о Родине».

Не претендуя на окончательность и неоспоримость своих выводов, С.А. Арутюнов предполагает, что «диаспора — это не только и не столько состояние, диаспора — это процесс развития от “еще недииаспоры” через “собственно диаспору” к “уже недииаспоре”, причем различных типов — или к полностью ассимилированному компоненту, или к касте некогда инородного происхождения, или к ассоциированной национальной группе, или к полностью сформировавшейся новой общности» [Там же: 77–78].

К публикациям в «Этнографическом обозрении» тематически примыкают статьи сборника «Национальные диаспоры в России и за рубежом в XIX–XX вв.», в котором помещена работа З.И. Левина «Ментали-

тет диаспоры (Системный и социальный аспекты)». Левин, в частности, дает определение этнической диаспоры и отмечает ряд ее особенностей: «Этническая диаспора обычно в виде общины-анклава — это этнос или часть этноса за пределами страны их происхождения или выхода. Она существует, пока существует контакт между иммигрантами, достаточно эффективный, чтобы сохранялась этнокультурная специфика, наивысшим обобщением которой является специфика менталитета с характерным противопоставлением “Мы — они”, и оставалась необходимость в ней» [Левин 2001а: 45].

Левин делает вывод о том, что «менталитет диаспоры является производной ее адаптивного функционирования, и <...> община-анклав существует, пока не нарушена ее триада, т.е. пока имеется структура — достаточная численность и сплоченность общины, ее институты, обеспечивающие возможность контакта между мигрантами, позволяющего сохранить этнокультурную специфику» [Там же: 46–47]. Наличие и значение выделенной триады в диаспоре кажется обоснованным.

Неясность термина «диаспора» иногда провоцирует авторов на крайности. Так, М. Фадеичева пишет: «Существуют два противоположных состояния этнического индивида в его отношении к этнической общности: ассоциированное (от лат. *associatio* — объединение) и диссоциированное (от лат. *dissociatio* — разъединение, разделение). Первое представляет собой принадлежность к этнической общине. Второе — нахождение вне ее, в рассеянии, в диаспоре» [Фадеичева 2004: 140]. Однако рассеянные вдали от исторической родины индивидуумы (или, пользуясь термином М. Фадеичевой, «этнические индивидуумы») нередко объединяются в группы. Принимающее общество вынуждает этих индивидуумов держаться вместе. Многие культурно-бытовые особенности иммигрантов также требуют их самоорганизации, объединения, а часто и концентрации в тех или иных районах, городах принимающей страны. Так что здесь, вероятно, уместнее говорить об этнических индивидуумах, объединенных в группы, или частях этнических групп в диаспоре.

В этом плане нам представляется удачным определение З.И. Левина. Он считает, что диаспора — это этнос или часть этноса, который проживает вне исторической родины или обитания этнического массива, сохраняет представление о единстве своего происхождения и не желает потерять стабильные групповые характеристики, что заметно отличает его от населения страны пребывания. При этом он вынужденно (осознанно или неосознанно) подчиняется принятому в ней порядку [Левин 2001б: 5].

В нашем исследовании рассматриваются проживающие в диаспоре (точнее — в одном из ее «узлов») выходцы из Южной Азии, оказавшие-

ся за пределами Индийского субконтинента. Они сохраняют особенное этническое, политонимное или религиозное самосознание, поддерживают многочисленные связи с родиной и соотечественниками за рубежом, в той или иной мере поддерживают мифы «о родине» и о «возвращении на родину». Они организовали земляческие, кастовые, религиозные организации, не принятые полностью большинством общества в странах пребывания, и не считают себя только частью этого общества.

Представляется приемлемым употребление понятия «диаспора» в отношении зарубежных южноазиатов в целом, при этом термин «диаспора» применим и для обозначения отдельных национальных или религиозных групп (индийская, пакистанская, панджабская, сикхская диаспоры). При этом понятие родины, ключевое для диаспоры, меняется. Это может быть «большая родина» — Индия, «мифическая родина» — Пакистан, «малая родина» — Панджаб. Наконец, следует сразу сказать, что далеко не все выходцы из Южной Азии считают себя и являются частью диаспоры.

МИГРАЦИЯ НАСЕЛЕНИЯ ИЗ ЮЖНОЙ АЗИИ В ВЕЛИКОБРИТАНИЮ

Переселение торговцев, рабочих, студентов, предпринимателей из Южной Азии за рубеж и формирование там новых этнических и конфессиональных меньшинств стало значимым событием современной истории. Трудно не согласиться с мнением И.П. Труфанова: «Такой сложный вопрос, как эмиграция из Индии, можно правильно понять, лишь исходя из совокупности социально-экономических условий, присутствующих самой Индии и тем странам, в которые был направлен поток индийской эмиграции. То, что некоторые страны были центрами притяжения индийских рабочих, несмотря на их географическую отдаленность от Индии, лишний раз свидетельствует о решающем значении социально-экономических условий, сложившихся в Индии и странах иммиграции» [Труфанов 1967: 111–112].

В то же время просто трудовой миграцией или перемещением беженцев это сложное явление назвать нельзя, хотя и то, и другое имело место. Речь идет о комплексном явлении, которое стало возможным лишь благодаря существованию колониальных связей, возникновению ниш в экономической системе Англии и ее колоний и сначала было спровоцировано созданием Британской империи и внутримперским разделением труда, а затем существовало в рамках Британского Содружества. При этом можно отметить значительное движение южноазиатов в рамках этой структуры и освоение ими новых пространств.

Страны Индийского субконтинента, из которых происходила рассматриваемая эмиграция, известны большой численностью населения. В одной Индии в настоящее время проживает более миллиарда человек, и еще более 300 млн насчитывает население Пакистана и Бангладеш. Индию, Пакистан и Бангладеш отличают особенно высокие темпы роста населения, следствием чего являются его дальнейшее омоложение, аграрная перенаселенность (большинство населения Южной Азии живет в сельской местности), безработица.

Индийский субконтинент, население которого в настоящее время превышает 1 млрд 300 млн чел. и которое продолжает расти, увеличиваясь на 2 % ежегодно, обладает огромным потенциалом в качестве источника избыточного мигрирующего населения. Индийский демограф А. Бос, который изучал переписи населения Индии, проводившиеся ка-

ждые десять лет на протяжении двадцатого столетия, отмечает, что в 1901 г. население Индии составляло 238 396 327 чел., в 1911 г. оно выросло на 5,75 % и составило 252 093 390 чел. В 1931 г. население Индии составило 278 977 328 чел., что означало рост на 14 % по сравнению с 1921 г. В 1941 и 1951 гг. отмечался рост населения на 14,22 и 13,31 % соответственно.

Учитывая раздел Индии на Индийский Союз и Пакистан в 1947 г., мы можем предположить, что реальный рост населения был еще выше. В 1961 г. население Индии равнялось 439 234 771 чел., в 1981 г. — 683 329 097, в 1991 г. — 843 930 861, при этом рост за каждое из трех десятилетий превышал 23 % [Bose 1991: 56]. Имея опубликованные в Интернете данные по переписи 2001 г., мы можем прогнозировать дальнейшее увеличение на 25 % [Census of India 2001]. Население Индии за сорок лет может удвоиться, значительно вырастет население Пакистана и Бангладеш, причем в Южной Азии не существует никаких действенных механизмов регулирования его роста.

Заметим, что при избытке безземельных и безработных сельских жителей и огромном миграционном потенциале население субконтинента в целом достаточно инертно. Это отмечал и классик британской географической мысли О.Х.К. Спейт в середине двадцатого века [Спейт 1957: 130].

Южноазиатский регион (историческая Индия) имеет достаточно четкие физико-географические границы с другими регионами и, как следствие, столь же определенные и труднопреодолимые политические границы с другими странами. Кроме того, пограничные страны также имеют достаточно большое население и высокую его плотность в районах с плодородными почвами и благодатным климатом. Так что перемещение по суше крупных масс индийского населения на соседние территории было проблематичным. С достаточно ранних времен наблюдался обратный процесс миграций и военных походов в Индию легендарных ариев, персов, греков, гуннов, саков, монголов, тюрок, афганцев.

Индия оказалась недостаточно благоприятной страной для жизни и размножения лошадей — верных спутников и ездовых животных кочевников. Основным тягловым животным у индийцев был буйвол, в войнах и походах преобладали пешие войска. Верблюды, используемые в караванной торговле, применялись главным образом для перевозки грузов. Именно торговля привела к появлению древнейших из известных нам индийских колоний — поселений за пределами Южной Азии.

Преодолению естественных препятствий для эмиграции индийцев с субконтинента способствовали англичане, утвердившиеся после битвы при Плесси в 1757 г. в качестве наиболее влиятельной силы в Южной Азии и в течение почти двух веков господствовавшие там. Англичане

создали огромную колониальную империю, в которой Индия уподоблялась бриллианту в короне их владений. Британцы сделали многое для высвобождения части южноазиатского населения и использования его для нужд своих других колоний. При этом на многих подвластных англичанам территориях (Восточная Африка, Малайя) уже имелись общины индийцев, преимущественно членов гуджаратских и тамильских торговых каст.

Таким образом, можно говорить об *инкапсуляции* — проникновении индийских торговцев в общества соседних и заморских стран, которое предшествовало британской колонизации Индии. Однако процесс не был массовым, да и единым не был, ибо гуджаратцы и тамилы не воспринимали своего родства и редко пересекались, так как первые осваивали территории к западу от Индийского субконтинента, а вторые — к востоку от него. Именно британская колонизация Индии сделала процесс миграции из Индии массовым. К тому же объединение большей части Южной Азии в единое целое произошло благодаря английскому завоеванию. Вполне логичным следствием политики британцев, создавших транспортные маршруты между метрополией и колониями, стало появление уже в относительно недавнее время значительной южноазиатской диаспоры и в самой Британии.

Британцы, создавшие огромную колониальную империю, включавшую Индию, владения в Северной и Центральной Америке, Вест-Индию, африканские территории, Австралию, Новую Зеландию и т.д., стремились полностью использовать природные и человеческие ресурсы для получения максимального дохода. В частности, с этой целью из Африки на острова Вест-Индии завозили рабов вместо истребленных или не желавших работать на плантациях сахарного тростника и других культур индейцев.

После отмены в 1833 г. рабства англичане не сумели избежать ухода негров с плантаций вглубь островов, прежде всего на Ямайке и Тринидаде. Вместо последних сюда стали привозить наемных рабочих из густонаселенных владений Британии, прежде всего из Индии. Как отмечает А.Д. Дридзо, «вывоз индийских рабочих в другие английские колонии проходил под неослабным надзором колониального правительства Индии и юридически оформлялся долго и не без затруднений» [Дридзо 1972: 268]. И все-таки британские колониальные власти обладали большими, чем кто-либо, возможностями для отбора, транспортировки населения за тысячи километров от родных мест, их принятия и поселения на новых территориях. Несколько британских владений, получивших название «сахарных колоний» — Тринидад, Гайана, Маврикий и Фиджи — приняли особенно значительное число индийских рабочих.

В XIX в. индийцы выезжали в качестве рабочей силы на Цейлон (Шри-Ланка), в качестве рабочих, военных и чиновников, а также торговцев — в Бирму, Восточную и Южную Африку, Малайзию, Канаду. Логическим развитием проникновения индийцев на территории, подконтрольные Британской Империи, стало их появление в метрополии.

Индийская эмигрантская община в Великобритании сложилась в начале XX в., массовой южноазиатская иммиграция на Альбион стала после 1947 г. Между тем первые индийцы появились в Великобритании гораздо раньше — еще в XVIII–XX вв. вместе с так называемыми «*набобами*» — чиновниками Ост-Индской Компании, путем хищений составившими в Индии огромные состояния и вернувшимися на родину. Как правило, «набобов» сопровождали верные слуги: охранники-«*сипаи*», секретари-«*муниши*», служанки и гувернантки-«*айи*».

В портовых городах Англии появились моряки-*ласкары* и циркачи-*генту*. Многие индийские аристократы приезжали в Англию для обсуждения имущественных вопросов с директорами Компании. Так, великий индийский патриот и религиозный реформатор Рам Мохан Рой (1772–1833) прожил многие годы в Лондоне, а последние дни своей жизни провел в Бристоле, где и скончался.

Великий сын индийского народа Дадабхай Наороджи (1825–1917) значительную часть жизни провел в Лондоне, в 1892 г. он стал первым индийцем, избранным членом английского парламента (от либералов). В 1895 г. от консерваторов был избран индиец Манчерджи Бхавангри, а в 1922 г. другой индиец — Шапурджи Саклатвала — стал представлять в английском парламенте городские низы лондонского Ист-Энда. Примечательно, что все три индийских парламентария — *парсы*. Именно парсы из Гуджарата, а также образованные бенгальцы составили основу миграции профессионалов — докторов, юристов — из Южной Азии в Англию в XVIII–XIX вв.

Именно в Лондоне возник в 1905 г. и первый эмигрантский революционный центр. Шьямаджи Кришнаварма основал здесь Общество индийского гомруля и журнал «*Indian Sociologist*» («Индийский социолог»). Кришнаварма открыл в Лондоне «Индийский дом», общежитие и политический клуб, в работе которого принимали участие В. Саваркар, В. Чаттопадхьяя, С. Равабхай Рана, В.В. Айяр и другие видные политические деятели.

Наряду с индийскими политиками и эмигрантами-революционерами в Великобритании появились моряки-ласкары, преимущественно мирпурцы и бенгальцы, часто покидавшие в портах свои суда и находившие работу в доках или занимавшиеся мелкой розничной торговлей. В Оксфорд приехало немало индийцев-студентов, преимущественно учившихся в Баллиол-колледже, декан которого Б. Джозитт

поощрял особые отношения Оксфорда и Индии (подробнее об этом см.: [Котин 1996]). В Англии учились великие индийские лидеры: М.К. Ганди, Дж. Неру, И. Ганди и многие другие.

После Первой мировой войны в Англии появились панджабцы-сикхи (преимущественно джаты), которые несли там военную службу, а также работали докерами в портах и на предприятиях Саутгемптона, Бристоля, Кардиффа, Глазго, Ньюкасла [Ballard 1995: 93]. В 1930-е годы в Лондоне, Бирмингеме, Лидсе, Глазго, Ньюкасле появились панджабцы, занимавшиеся розничной торговлей [Werbner 1990]. В 1932 г. в Англии было зарегистрировано более семи тысяч индийцев [Дридзо и др. 1978: 10].

Годы Второй мировой войны значимы в том смысле, что южноазиатские моряки, солдаты, служащие попадали на Альбион на довольно длительный срок. Они сумели определить возможные сферы приложения труда, завязали контакты, позднее легшие в основу сетей миграции. Так, историк британской индийской армии Фарвелл упоминает две транспортных команды, укомплектованные панджабцами. Эти команды участвовали в военных действиях против фашистской Германии, были эвакуированы из Дюнкерка в мае-июне 1940 г. и расквартированы в западной Англии и Шотландии [Farwell 1989: 306]. Согласно Бартону, аналогичным образом первые выходцы из округа Силхет (ныне — в Бангладеш) попали в Ньюкасл-апон-Тайн. Первые индийцы, попавшие в Англию до обретения Индией независимости, создали прецедент, образовали сети цепи индийской миграции, но массовой она стала только после 1947 г. [Barton 1986: 48].

В 1947 г. Британская Индия обрела независимость, омраченную разделом страны по конфессиональному принципу. С этого момента преимущественно индийская по происхождению община в диаспоре оказалась разделенной. В 1972 г. раздел Пакистана на собственно Пакистан и Бангладеш привел к дальнейшей путанице в терминах.

В данном исследовании мы будем пользоваться понятием «южноазиатская диаспора», говоря о индийцах, пакистанцах и бангладешцах как о части этой диаспоры. При этом индийская составляющая южноазиатской диаспоры очень велика. Следует помнить также об относительно недавнем появлении на политической карте мира Пакистана (1947) и Бангладеш (1971). Даже если понимать Индию в современных границах, нельзя не признать, что большинство так называемых пакистанцев — мирпурцы и остальные кашмирцы, а также мусульмане — беженцы из восточного Панджаба — выходцы с территории современной республики Индия. А подавляющее большинство так называемых бангладешцев — выходцы из исторического дистрикта Силхедт — уроженцы Ассама, большая часть которого осталась в составе Индии.

Можно считать, что пакистанцы — преимущественно индийские мусульмане и их потомки, поддерживающие политическую линию возникшего в 1947 г. Пакистана, бангладешцы — мусульмане-бенгальцы, выражающие политическую лояльность провозглашенному в 1972 г.¹ государству Бангладеш — исторической Восточной Бенгалии.

После 1947 г. независимость получили другие британские колонии, в 1948 г. — Бирма, затем — Малайя (Малайзия), Вест-Индия, Гайана, Восточная Африка. В 1996 г. под юрисдикцию Китая перешел Гонконг, причем более пяти тысяч живших там индийцев переехали в Англию. Помимо множества макроэкономических и макрополитических последствий передачи власти в британских колониях местным элитам (в частности, появления десятков новых независимых государств) отмечается процесс межэтнической борьбы и вытеснения из этих бывших колоний индийцев.

Как пишет видный специалист по истории южноазиатской диаспоры Х. Тинкер, «каждая страна хотела решить “индийскую проблему” путем <...> высылки всех индийцев в страну их происхождения» [Tinker 1977: 20]. Это можно было представить как акт революционной борьбы с остатками колониализма, чем в разные годы пользовались представлявшие коренное население лидеры Уганды, Кении, Гайаны, Фиджи. Так, из почти миллиона индийцев Бирмы к концу 1960-х годов в стране осталось только 250 тыс. чел, а из стран Восточной Африки к началу 1970-х годов уехало более 300 тыс. чел. Половина индо-фиджийцев и индо-гайанцев покинула страны своего проживания. Большинство «восточноафриканских» индийцев и часть индийцев из Вест-Индии осела в Великобритании, присоединившись к тем, кто уже прибыл из Южной Азии.

Переселение рабочих, студентов, предпринимателей из Южной Азии в Великобританию и формирование там новых этнических и профессиональных меньшинств стало значимым событием послевоенной истории. В то же время просто трудовой миграцией это сложное явление назвать нельзя. Речь идет о комплексном явлении, которое стало возможным лишь благодаря существованию колониальных связей и было спровоцировано распадом Британской Империи. Имеет смысл условно дать достаточно общее и широкое определение южноазиатской миграции в Великобританию как постколониальной, в отличие, например, от переселения законтрактованных индийских рабочих в Вест-Индию и на Фиджи, приезда индийских чиновников и предпринимателей в британскую Восточную Африку. Среди причин миграции из Юж-

¹ Формально независимость страны была провозглашена 15 декабря 1971 г.

ной Азии в Великобританию были факторы и притяжения, и выталкивания.

Рассмотрим прежде всего первую группу факторов, т.е. те обстоятельства в самой Великобритании, которые делали прибытие иммигрантов возможным или необходимым.

Во-первых, в этой стране в период масштабной реконструкции экономики существовал дефицит рабочей силы. Как отмечает российский исследователь В.И. Козлов, «ситуация в послевоенной Великобритании во многом способствовала развитию иммиграции» [Козлов 1987б: 17]. Страна потеряла около 400 тыс. человек убитыми и умершими от ран. Сотни тысяч инвалидов, вдов и сирот оказались на попечении государства. Многие города (Лондон, Ковентри, Эксетер, Плимут) пострадали от германских ракетно-бомбовых ударов. Требовали реконструкции железные дороги, были заброшены целые отрасли хозяйства.

Во-вторых, общественно-политическая ситуация в стране не позволяла предпринимателям и государству решить проблемы восстановления хозяйства путем сверхэксплуатации собственного населения. В 1945 г. в результате всеобщих парламентских выборов большинство британцев проголосовало за лейбористов, обещавших улучшение условий труда и повышение уровня жизни. Нежелание или неспособность англичан, уставших от войны, силой поддерживать Империю сказалось на ее быстром демонтаже, важнейшим элементом которого стало предоставление в 1947 г. независимости народам Индийского субконтинента.

Во внутренней политике пришедшее к власти правительство К. Эттли должно было учитывать предвыборные обещания своей партии и избегать усиления социальной напряженности, чем грозили любые меры по сокращению заработной платы и увеличению эксплуатации на производстве. В 1946 г. лейбористы национализировали угольную и сталелитейную промышленность. Тем самым они не только заложили основы возрождения британской экономики, но и сохранили старые производства, требовавшие сотен тысяч новых рабочих рук.

Выполняя взятые на себя обязательства, правительство лейбористов создало в 1945–1948 гг. систему социального страхования, а в 1948 г. — национальную службу здравоохранения. В обеих службах были созданы тысячи рабочих мест, однако предлагаемые ими низкооплачиваемые виды работ оказались малопривлекательными для большинства британцев. К тому же в стране отмечался бум рождаемости («baby boom»), следствием чего стали дополнительное сокращение числа работающих женщин, дефицит врачей, учителей, медсестер, работников дошкольных детских учреждений, социальных служб и т.д. Продолжалась эмиграция трудоспособных британцев из Великобритании в США, Австралию,

Новую Зеландию — страны, предоставлявшие лучшие условия жизни и труда.

В-третьих, международная политическая и экономическая ситуация Британии позволяла организовать ввоз дешевой рабочей силы для решения проблем возрождения экономики. Многие рабочие места, не востребованные самими британцами, сохранили свою привлекательность для иностранцев. Великобритания, не подвергшаяся прямому захвату неприятелем, пострадала в годы Второй мировой войны меньше других западноевропейских стран.

Поддержка, оказываемая американцами по плану Маршалла¹ в 1948–1952 гг., способствовала восстановлению разрушенного хозяйства и созданию в Соединенном Королевстве новых отраслей экономики (электротехника, электроника и т.д.). Восстановительные и строительные работы требовали новых рабочих рук. Средний уровень заработной платы в стране в первое послевоенное десятилетие был выше, чем в большинстве других развитых капиталистических стран [Великобритания... 1972: 16].

Неудивительно, что сюда устремились в поисках работы ирландцы, итальянцы, граждане стран Центральной Европы, интернированные фашистами и освобожденные союзниками, поляки из воевавших под британским командованием частей (корпус генерала Андерса) и т.д. Поскольку сами британцы при дефиците рабочей силы внутри страны имели возможность выбора, допущенные в Соединенное Королевство рабочие принимались для выполнения плохо оплачиваемого неквалифицированного труда, часто в сложных условиях: на открытом воздухе либо, наоборот, в горячих цехах, на вредном производстве и т.д.

Уже в середине XX в. в Англии наметилась тенденция к частичному совпадению классовых и этнических границ. Ирландцы, поляки, итальянцы работали в качестве чернорабочих, в то время как должности менеджеров, высококвалифицированных рабочих занимали, как правило, англичане, причем преимущественно жители юго-востока (Большой Лондон и тяготеющие к нему графства Кент, Эссекс, Сассекс, Суррей). В 1940-е годы европейские гувернантки были почти во всех семьях среднего класса. Многим представителям английского общества представлялось логичным, что кто-то иной, а не англичанин, должен выполнять в их стране черную и иную плохо оплачиваемую работу. Поэтому приезд чернорабочих не вызывал опасений у представителей английского высшего общества и среднего класса.

¹ В рамках программы по усилению своего влияния в Европе (так называемый план Маршалла) США оказали Великобритании значительную финансовую и экономическую помощь.

В-четвертых, помимо временного дефицита рабочей силы, связанного с экспансией экономики, отмечался недостаток квалифицированных, но традиционно низкооплачиваемых категорий трудящихся: учителей, младшего медицинского персонала и т.д. В британских колониях обучение и профессиональная подготовка этих специалистов велись по британской программе. В целом признавалось соответствие их квалификации общебританской. Жители бывших британских колоний могли свободно попасть в страну и устроиться в Англии на работу.

В-пятых, в центральных районах промышленных городов Великобритании сложился рынок жилья, нуждавшийся в небогатом и нетребовательном покупателе. В послевоенный период в так называемых «депрессивных»¹ зонах Англии и Шотландии из-за модернизации британской экономики произошло закрытие многих предприятий. Уволенные рабочие переезжали в другие города, где существовал дефицит рабочей силы. Кроме того, даже в пределах одного города высокооплачиваемые британские служащие и удачливые бизнесмены переезжали в пригороды, покидая дома старой застройки в центре города, где благодаря этому возникло существенное предложение старого, некачественного, но дешевого жилья.

Традиционным источником неквалифицированной рабочей силы для Англии была Ирландия. Около миллиона ирландцев-иммигрантов работали после Второй мировой войны в портах, на производстве и в строительстве в Ливерпуле, Манчестере, Лидсе. Всего же в королевстве проживали около четырех миллионов британцев ирландского происхождения, занятых преимущественно физическим трудом [Рабочее движение Великобритании... 1982: 19]. В послевоенные годы поляки, итальянцы также составляли значительную часть трудовых ресурсов Англии.

В 1950–1960-е годы экономическая ситуация в странах Западной Европы намного улучшилась. Благодаря плану Маршалла ряд стран (прежде всего Западная Германия, Франция, Италия) получили существенную экономическую помощь США и сумели оправиться от разрушительных последствий войны. Теперь страны континентальной Европы, прежде всего Франция и Германия, сами столкнулись с необходимостью привлечения из-за рубежа дешевой рабочей силы.

¹ Т.е. районы, переживающие упадок (депрессию), отстающие в развитии. К таким районам относят север Англии, Шотландию, Уэльс и Северную Ирландию. Все они, кроме последней, — старые экономические области, выросшие на каменном угле. В них издавна сложилась узкая специализация по добыче угля, черной металлургии и судостроению. И теперь, несмотря на развитие некоторых новых производств, здесь все еще велико значение старых отраслей, часть которых продолжает находиться в упадке. См.: [Польская 1974: 39].

Между тем экономика Соединенного Королевства в 1950–1960-х годах стала испытывать определенные трудности вследствие изменения ее структуры и ослабления отношений с колониями и странами Содружества. С одной стороны, было заметно ускорение производственных процессов в экономике, но с другой — были очевидны отставание в темпах роста и диспропорция между перспективными и убыточными отраслями. Как справедливо замечают авторы труда «Великобритания» (Пронин, Хесин и др.), в стране «длительное время преимущественное развитие получали те отрасли, которые производили товары для колоний. <...> Превращение огромной колониальной “периферии” в закрытый рынок для продукции английских компаний надолго лишило их стимула к обновлению и переустройству экономической структуры, введению новой техники и технологии. Огромные накопления в основном использовались не для совершенствования производственного аппарата, а направлялись на расширение сферы торговли, финансов и нематериальных услуг, а также вывозились за границу» [Великобритания... 1972: 18].

Переориентация экономики на внутренний рынок требовала значительной реструктуризации. Между тем успешная конкуренция на европейском рынке была возможна только при значительном удешевлении британских товаров — при сверхэксплуатации рабочих на производстве и ограничении их потребления для мобилизации средств на закупку нового оборудования и на освоение новых технологий. Вследствие этого заработная плата рабочих и служащих низшего ранга росла в Альбионе медленнее, чем в других странах Западной Европы и не поспевала за ростом цен, что было также результатом политики вернувшихся к власти консерваторов, нацеленной на сокращение непроизводственных расходов.

Даже введение новой техники и технологии, модернизация производства вначале порождали дополнительные формы эксплуатации рабочих. На новой технике работали круглосуточно, в две-три смены, на что, как правило, соглашались только иностранцы. Таким образом, в 1950–1960-е годы условия неквалифицированного труда в Великобритании стали еще менее привлекательными для коренных англичан, чем за десятилетие до этого.

Между тем потенциальный источник дешевой рабочей силы в Европе в конце 1950-х годов почти иссяк в связи с упомянутыми изменениями на континенте и в самом королевстве. Британия нуждалась в новых резервах. В бывших колониях для этого были все возможности. До 1962 г. не существовало юридических препятствий для переезда тамошних жителей в Альбион. Разнообразные связи с бывшими колониями обеспечивали население страны продовольствием, а ее экономику —

сырьем. Так, в 1950 г. сельское хозяйство Великобритании могло прокормить лишь 23 млн чел., в то время как численность ее населения в тот период превышала 50 млн чел. [Великобритания... 1960: 6]. Зерно, картофель, овощи, фрукты, экзотические плоды, чай, кофе, какао поступали в Великобританию из других стран, прежде всего из стран Британского Содружества, с которыми у королевства существовали особые отношения и торговля с которыми имела режим наибольшего благоприятствования.

Особые связи Британии с бывшими колониями нашли отражение в законе о британском подданстве 1948 г. [British Nationality Act 1948]. Этот документ вступил в силу с начала 1949 г. Он признавал самостоятельность гражданства Канады, Австралии, Новой Зеландии, ЮАР, Индии, Пакистана, Цейлона (Шри-Ланки) и Южной Родезии, но позволял их жителям въезд в Англию на правах выходцев из стран, имевших с Британией особые отношения. Жители территорий, оставшихся к тому времени в зависимости от Великобритании (острова Вест-Индии, африканские страны) и не имевших местного гражданства, были приравнены к англичанам и объединены в группу «граждан Британии и колоний» [Козлов 1987: 20]. Именно с этих территорий, а конкретно из Вест-Индии, в 1950-е годы в Альбион стали прибывать рабочие-иммигранты.

В качестве дешевой рабочей силы в Альбион приглашались трудящиеся трех категорий. Первую и самую многочисленную группу составляли неквалифицированные рабочие. Две другие категории — это специалисты с высшим образованием и квалифицированные служащие (учителя, медсестры), дефицит которых также ощущался в Британии.

Опыт европейских иммигрантов в Англии показал, что приблизительно за десять лет им удавалось выучить язык, получить хорошую квалификацию, найти лучшую работу и жилье. Их рабочие места освобождались, так же как и ранее обжитые ими квартиры или дома. Европейских иммигрантов сменили вест-индцы, позднее к ним присоединились индийцы, пакистанцы, бангладешцы. Представляется возможным выделение для Британии десятилетнего иммиграционного цикла, когда среди иммигрантов преобладали определенные национальные группы: 1945–1955 гг. — европейцы; 1955–1964 гг. — вест-индцы; 1965–1974 гг. — индийцы и пакистанцы; 1975–1985 гг. (пик в 1980–1985) — бангладешцы¹.

Как уже отмечалось, британские предприниматели старались свести к минимуму свои расходы по найму и доставке рабочей силы. Они ис-

¹ Десятилетние циклы в отношении вест-индских и южноазиатских миграций в Соединенное Королевство отмечает Пич [Peach 1997: 122].

пользовали довольно благоприятную разницу в заработках, при которой стоимость жизни в бывших колониях (а следовательно, и заработок потенциальных трудовых мигрантов) был в 50–60 раз ниже, чем в метрополии. Переезд из заморских территорий в далекий Альбион был не дешев, хотя в связи с массовым введением пассажирского авиасообщения транспортные расходы в 1950–1960-е годы заметно снизились.

Рабочие из Вест-Индии, Индии и Пакистана, преимущественно молодые мужчины, были готовы на вычет суммы переезда из своего будущего жалования либо на другие формы оплаты переезда на работу. В случае с вест-индцами известен пример, когда транспортная служба муниципалитета Лондона (London Transport Executives) организовала контрактацию жителей острова Барбадос в качестве шоферов и кондукторов автобусов британской столицы.

Вест-индцы прибывали в Англию также по контрактам с администрацией железных дорог (British Rail) и министерством здравоохранения (National Health Service), другими официальными учреждениями, такими как Британская транспортная комиссия (British Transport Commission), Британская Ассоциация отелей и ресторанов (British Hotel and Restaurant Association) [Рабочее движение Великобритании... 1982: 21].

В отношении вест-индцев подобная контрактация была возможна, ибо на момент миграции они являлись гражданами Британии и колоний. Однако чаще переезд совершался при финансовой и иной помощи родственников мигрантов, их земляков, членов одной с ними профессиональной группы или секты. Особенно ярко это проявилось при миграции в Великобританию из Южной Азии, пик которой пришелся на период после провозглашения независимости государств Индии и Пакистан (а с 1971 г. и Бангладеш).

Факторы выталкивания и притяжения сыграли решающую роль при миграции в Великобританию ирландцев, итальянцев, вест-индцев, но южноазиатская миграция слабо поддается экономическому и географическому анализу на макроуровне. Так, в 1968 г. появилась новаторская работа К. Пича «Вест-индская миграция в Британию», в которой автор, профессор Оксфордского университета, показал прямую связь между состоянием британской экономики, ее потребностью в дешевой рабочей силе и миграцией из карибских государств Ямайки, Барбадоса и др. [Peach 1968]. Однако попытка ученика Пича В. Робинсона найти прямую связь между экономическим положением Британии и миграцией из Южной Азии в Британию такого результата не дала [Robinson 1980: 115–123].

В частности, оказалось, что пик бангладешской иммиграции в Альбион пришелся на годы, когда в Великобритании был высок уровень

безработицы и низок спрос на неквалифицированную рабочую силу в связи с реструктуризацией английской экономики. Зато в самой Бангладеш это были самые тяжелые годы, отмеченные стихийными бедствиями (наводнения), войной за независимость, многочисленными беспорядками, репрессиями пришедших к власти военных властей и экономическим спадом. Экономический спад в Британии в 1977 г. сказался на сокращении потока иммигрантов из Пакистана, но не оказал негативно-го воздействия на иммиграцию из Бангладеш. Это красноречиво говорит о том, что порой фактор выталкивания является даже более важным, чем фактор притяжения.

Рассмотрим теперь факторы выталкивания иммигрантов из Южной Азии. Страны Индийского субконтинента, из которых происходила рассматриваемая эмиграция, известны большой численностью населения. На Индийском субконтиненте в настоящее время проживает более миллиарда человек. Индию, Пакистан и Бангладеш отличают особо высокие темпы роста населения, следствием чего являются его дальнейшее омоложение, аграрная перенаселенность (большинство населения Южной Азии живет в сельской местности), безработица.

Частые для Бангладеш стихийные бедствия и нестабильность политического режима делают эту страну особенно уязвимой и зависимой от зарубежных кредиторов и международной гуманитарной помощи. Но и в Индии, и Пакистане имеются свои серьезные проблемы: неурожайные годы, политические кризисы, природные катаклизмы, экологические катастрофы, заставляющие местных жителей покидать родные места.

Высокий процент мелких парцеллярных крестьянских хозяйств определяет низкую товарность их продукции. Во многих районах этих стран отмечается наличие массы малоземельных крестьян, вынужденных покидать родные места в поисках временного заработка.

При явном избытке безземельных и безработных сельских жителей население субконтинента в целом, однако, достаточно инертно. Тот факт, что в британские колонии направлялись различные группы индийского населения, представители разных народов (хиндустанцы, панджабцы, тамилы, малаяли), говорит о наличии избыточного населения во многих странах и регионах Индийского субконтинента. Однако далеко не все территории, давшие мигрантов в Вест-Индию и Бирму, на Цейлон и в Малайзию, представлены в Великобритании.

Основную массу иммигрантов в Англию дали Панджаб, Кашмир, Силхет. Большинство иммигрантов в Соединенное Королевство — члены средних по имущественному и социальному статусу земледельческих и торговых общностей (кастовых и иных профессиональных групп), уже знакомых с опытом перемещений, не связанных долговыми обязательствами и слабо привязанных к земле. Отметим, что именно эти

категории (прежде всего панджабцы-сикхи) составили основную массу иммигрантов в развитые капиталистические страны: США (см.: [Раскин 1972: 255– 266]), Канаду (см. [Фурсова 1971, 1975]), Австралию, Новую Зеландию.

В отличие от предшествующей индийской миграции, это переселение южноазиатов в большей степени зависело от способности той или иной их группы мобилизовать собственные ресурсы, использовать имеющиеся капитал и информацию, организовать транспортировку, поселение и трудоустройство своих членов на новом месте.

Предоставление странам Южной Азии независимости и другие политические события, связанные с демонтажем британской колониальной империи, также значительно повлияли на причины и характер эмиграции. Почти все области, давшие значительную долю эмигрантов, стали пограничными в результате раздела Индии по конфессиональному признаку и испытали серьезные межконфессиональные столкновения или были вовлечены в междоусобные вооруженные конфликты.

Попытаемся представить, почему те или иные области дали наибольшее число эмигрантов, какие группы и почему наиболее активно участвовали в эмиграции. В основных районах рисосеяния (а это половина посевных площадей Индии, почти вся территория Бангладеш и часть территории Пакистана) урожаем собирают два-три раза в год, при этом все двенадцать месяцев идут работы по возделыванию и сбору этой трудоемкой культуры. Крестьяне производят эту культуру в основном для себя. Занятые на таких работах обеспечены по крайней мере минимумом продукции, нужной для выживания.

Бедность была и остается одной из главных причин эмиграции преимущественно сельских жителей. Традиционная практика раздела земельного участка между сыновьями приводила к невозможности прокормить их семьи за счет собственного земельного участка.

В южноазиатской деревне по-прежнему распространен безденежный обмен товарами и услугами, известный как система *джаджмани* или *балютадари*. Это препятствует накоплению капитала для покрытия расходов на миграцию. Слабая развитость товарных культур во многих районах также препятствует возникновению накоплений. Активная деятельность ростовщиков в южноазиатских деревнях и зависимость от них большинства земледельцев отмечались еще английской королевской Комиссией по сельскому хозяйству Индии (1925 г.). Долг перед ростовщиком, подчеркивали авторы доклада этой комиссии, — главный сдерживающий фактор для потенциальных мигрантов [Материалы... 1935: 141].

До недавнего времени ситуация не менялась и в независимых государствах Индия, Пакистан и Бангладеш. Любой отъезд трудоспособного

жителя деревни, а тем более главы семьи, предполагал погашение долгов ростовщику или их перераспределение. Затраты на переезд в Британию требовались значительные, что предполагало определенные инвестиции в эмиграцию.

Таким образом, эмигрировать в Англию могли либо представители обеспеченных групп населения, либо группы людей, способные мобилизовать родственные и кастовые связи для получения займа. Необходимо было также объяснить миграцию в контексте признанной в обществе системы ценностей, ибо не меньшее, если не большее значение, чем достаток, имеют для большинства рассматриваемых групп понятия «*иман*» — уважение, престиж, «*иззат*» — честь, достоинство, добропорядочность. Как правило, чтобы нарушить старую традицию, было необходимо вмешательство внешней силы — англичан — и создание новой традиции — переезда.

Основными регионами Южной Азии, давшими большинство мигрантов в Великобританию, а также значительное число мигрантов в другие страны (Канаду, США, Австралию, Новую Зеландию) являются Кашмир (области Мирпур и Балтистан в контролируемой Пакистаном части штата), Панджаб в составе британской Индии, а позднее — пакистанская провинция Панджаб (деревни близ городов Атток, Равалпинди, Гуджрат, Джелам, Фейсалабад) и индийский штат Панджаб (округ Джалландхар), Северо-Западная Пограничная Провинция британской Индии, а позднее — Пакистана (историческая область Чхач, примыкающая к Панджабу), округ Силхет провинции Ассам в Британской Индии, позднее оказавшийся в составе Пакистана, а затем — Бангладеш.

Все эти регионы страдали и страдают от перенаселенности, при этом здесь нет жесткой привязанности населения к земле. Это в основном (за исключением Панджаба) земли «*барани*», т.е. не имеющие искусственной ирригации. Гарантированно здесь получали лишь один урожай. Культура риса в данных районах не является доминирующей, и, следовательно, работники, прежде всего мужчины, могут покидать родные деревни на три-четыре месяца до созревания урожая пшеницы, кукурузы и искать дополнительный заработок.

Еще в колониальный период наблюдалось отходничество из деревень в этих округах в города Лаялпур (Фейсалабад), Джалландхар, Читтагонг. Газеттир Панджабского округа Джелам отмечает существенную миграцию кашмирцев в округ в 1881 г. (6149 чел.), в 1891 г. (5713 чел.) и 1901 г. (4118 чел.) [Punjab District Gazetteers, vol. XXVII B, Jhelum District. Statistical Table XV: XXVII].

Воинские традиции сикхов и пуштунов вызвали интерес британской администрации, которая именно из их числа вербовала солдат колониальной армии, в то время как мирпурцы набирались преимущест-

венно в военно-морской флот Британской Индии, а силхетцы служили в торговом флоте. Сикхи и панджабцы-мусульмане из земледельческой касты арайн привлекались британцами к освоению заброшенных земель на западе Панджаба. В 1947 г. большинство сикхов были оттуда изгнаны, в то время как арайн бежали из западной части провинции, оставшейся под контролем Индии.

Помимо свободы въезда индийцев в Англию и заинтересованности в них британской промышленности американский исследователь Ле Брак в качестве причин миграции отмечает проблемы в индийском хозяйстве, неурожаи, нехватку зерна и капитала на родине [Le Brack 1989: 273].

Итак, у рассмотренных групп уже существовали традиции миграции и тесные связи с британской администрацией. Во время раздела они были вынуждены покинуть родные места насовсем и часто не получали адекватного участка земли на новом месте. Зато правительства Индии и Пакистана выделяли беженцам денежную компенсацию, сумма которой позволяла многим покинуть страну. Именно отставные военные и моряки имели паспорта и потому могли беспрепятственно попасть в метрополию.

Эмиграция из Мирпура приобрела массовый характер после 1960 г., когда одноименный город и сотни деревень вокруг него были затоплены водами реки Джелам и оказались на дне искусственного водохранилища, созданного правительством Пакистана при возведении плотины (Мангладам) и гидроузла на территории контролируемой этой страной части Кашмира (так называемый Азад Кашмир). Полученная от правительства компенсация за дома и участки была использована многими мирпурцами для переезда в Британию.

Южноазиатская миграция является по своему характеру цепной. В ее основе лежат более тесные, чем у большинства коренных британцев, связи между близкими родственниками и налаженные контакты между большими группами дальних (либо даже условных) родственников. Очень тесные родственные, соседские, земляческие связи характерны для докапиталистических обществ.

Иные, чем в западном индивидуалистическом обществе, установки позволяют южноазиатам реализовать ресурсы, невостребованные коренными британцами. В частности, коллектив небогатых родственников способен спонсировать дальнюю поездку и проживание за границей одного из них, либо покупку для него дома, либо какое-либо иное значительное финансовое вложение. Спонсируемый член этой группы родственников берет на себя определенные обязательства по отношению к своим неформальным кредиторам и помогает им или другим их родным

в дальнейшем устроиться за границей, а также посылает заработанные деньги на нужды данного коллектива.

На родине, в родной деревне (или квартале города — *мохалле*) нередко возникает ажитаж, названный американским исследователем Ле Браком «иммиграционной лихорадкой» [Le Brack 1989: 273]. В 1950-х годах «иммиграционная горячка» наблюдалась, например, в джатских деревнях Доаба. Джаты выезжали преимущественно в Великобританию. Сходные настроения переживали жители Силхета, области, где, по словам британского исследователя Гарднер, все имели родственников в Англии, все готовы были уехать. В Силхете существуют многочисленные деревни («лондони касба»), значительная часть жителей которых уехала в Лондон, Манчестер, Лидс, другие британские города [Gardner 2001: 490]. В таких деревнях и по соседству с ними силхетцы-*бидеши* (т.е. уехавшие за рубеж) покупают землю, в то время как местные бангладешцы продают или закладывают землю, чтобы уехать за границу.

Именно в контексте цепной миграции можно объяснить довольно большую долю (около 10 %) представителей бывших неприкасаемых каст (*чухра, равидаси, чамаров*) среди мигрантов из Панджаба, осевших в Великобритании. Изучавшая эти группы в Британии Джулия Лезли отмечает, что попавшие на должность чиновников паспортных служб члены неприкасаемых в Индии помогли оформить паспорта тысячам своих сокастников, что облегчило их переезд в Британию [Leslie 2003].

Исследователь южноазиатской диаспоры Хью Тинкер назвал свою книгу об эмигрантах из Индии, Пакистана и Бангладеш «Дерево баньяна» [Tinker 1977], вызывая в памяти очень яркий образ. Баньян — дерево с тысячами ветвей-корней, касаясь земли, пускает побеги-стволы, которые, в свою очередь, также дают множество новых ответвлений-корней. В результате за столетия одно дерево превращается в настоящую рощу. Жители южноазиатского субконтинента при обычных обстоятельствах мало мобильны, но, выведенные из состояния покоя, они, подобно ветвям-корням баньяна, способны укрепиться и дать побеги на новом месте. Это прекрасно видно на примере индийцев, пакистанцев и бангладешцев, осевших в Великобритании.

На 1961 г. в Великобритании (преимущественно в Англии) проживало около 169 тыс. выходцев из Индии и 32 тыс. из Пакистана. К этому времени ситуация в Великобритании ухудшилась в связи с изменениями в области спроса на английские товары и другими обстоятельствами. Характер экономического развития страны определил необходимость поддержки новых отраслей и сокращения старых, введения новых технологий, что сопровождалось сокращением мест для неквалифицированных специалистов.

Вест-индцы (240 тыс. чел.) и южноазиаты (более 200 тыс. чел.) составили заметную конкуренцию неквалифицированным рабочим из среды «белых» британцев. Последние были также обеспокоены формированием мест концентрации иммигрантов, их внешней непохожестью и отличиями культуры и быта, а также связанным с неустроенностью иммигрантов ростом преступности в их кварталах.

Вероятно, британские власти учитывали это, а также перспективы скорого предоставления независимости африканским колониям. В 1961 г. парламент принял иммиграционный закон, регламентирующий правила въезда в страну для жителей бывших и настоящих (на момент принятия закона) колоний. Согласно новому закону граждане стран Содружества, а также владельцы паспортов Британии и колоний, выданных в канцеляриях губернаторов зависимых территорий, лишались автоматического разрешения на въезд в страну.

Так называемая «Белая Книга. Иммиграция из стран Содружества» 1965 г. определила будущую правительственную политику по данному вопросу. Теперь въезжавшие на длительный срок должны были доказать свое истинно «британское» происхождение либо получить разрешение на въезд в качестве рабочей силы от Министерства труда. Количество ваучеров было ограничено, но предпочтение отдавалось в категории С (неквалифицированные рабочие) лицам, служившим в британских вооруженных силах, военно-морском и торговом флоте, а именно к этим категориям и относилось большинство настроенных на эмиграцию мирпурцев, панджабцев, силхетцев.

Система выдачи ваучеров предполагала предоставление предпринимателями заявки на рабочих, а также письма-рекомендации со стороны уже работавших в стране лиц. Ваучеры стали составной частью традиционной южноазиатской семейной и кастовой системы обмена товарами и услугами, а также объектом купли-продажи. Они оказались монополизированы различными родственными и земляческими группами. Кроме того, к началу 1960-х годов в Индии, Пакистане и Великобритании возникли посреднические фирмы, занимавшиеся организацией иммиграции, часто под видом туризма.

Законодательное изменение статуса иммигрантов из стран Содружества и неопределенность их дальнейшего нахождения в стране (необходимость регулярно возобновлять ваучеры) вызвали опасения иммигрантов в том, смогут ли они через пять или десять лет вернуться в Соединенное Королевство даже после непродолжительной поездки домой. При этом политика «африканизации», спровоцировавшая в 1960-е годы бегство из стран Восточной Африки сотен тысяч южноазиатов, вынудила правительство Соединенного Королевства предоставить убежище тем из них, кто имел паспорта Британии и Содружества. В настоящее

время восточноафриканские «азиаты» и их потомки составляют в Британии значительное меньшинство (около 200 тыс. чел).

Между тем в Соединенном Королевстве обеспокоенность жителей въездом все большего числа людей необычного внешнего облика, привычек, норм поведения породила некоторые крайне реакционные движения. В 1967 г. была создана партия Британский национальный фронт, ставившая своей целью выдворение иммигрантов из страны. На следующий год в Бирмингеме один из видных лидеров тори Инок Пауэлл выступил с печально известной речью, выразив озабоченность значительной части консервативно настроенного населения в связи с «наплывом иммигрантов» [Худолей 1984: 13]. В феврале того же года состоялась знаменитая «марафонская сессия» палаты лордов, которые заседали до 10 часов утра, решая вопрос об иммигрантах азиатского происхождения, прибывших из Кении [Сэмпсон 1975: 44].

В странах, куда индийцы попадали по приглашению англичан и при их поддержке, а то и просто обманом выманенные из родных мест, они были призваны заполнить существующие ниши в колониальной структуре — в качестве санитаров, мелких чиновников, строителей, квалифицированных рабочих. Оплата их труда была в десятки раз меньше, чем у работавших в колониях англичан, но все-таки значительно превосходила доходы местных рабочих и крестьян. Выступая своеобразными посредниками между колонизаторами и угнетенными народами, индийцы как раз и воспринимались обеими сторонами как худшие представители колониальной системы и стали первыми жертвами ее развала. Иммигрантам южноазиатского происхождения из Восточной Африки позволили поселиться в Англии, что вызвало неоднозначную реакцию в британском обществе. В том же году был принят закон об иммиграции, еще более ужесточивший дальнейшее переселение из бывших колоний в Альбион.

В 1968 г. британские власти и предприниматели перестали выдавать свидетельства о занятости неквалифицированным рабочим [Рабочее движение в Великобритании... 1982: 12]. Это обстоятельство осложняло положение недавних иммигрантов, прежде всего индийцев и пакистанцев. Закон об иммиграции 1968 г. лишал граждан Соединенного Королевства, которые в нем не родились либо не имели там родственников, права свободного въезда в Британию. Иммигрантам приходилось расставаться с тем, что исследователь Мухаммад Анвар назвал «мифом о возвращении» [Anwar 1979].

Ранее иммигранты из стран Южной Азии видели свое пребывание в Англии временным. Они оставляли на родине семьи, совершали туда регулярные поездки раз в несколько лет и предполагали в старости вернуться в родные места. Теперь они отказались от практики посещения

родственников и стали вызывать в Альбион свои семьи. В результате этого вместо сокращения числа иммигрантов закон спровоцировал увеличение их числа среди определенных групп (прежде всего — южноазиатов), а также изменение характера миграции, что впоследствии привело к формированию новых крупных этнических и конфессиональных меньшинств в Соединенном Королевстве.

Однако в дальнейшем ряд новых законов (1971, 1981, 1988 гг.) ужесточил нормы иммиграционного контроля, и, за исключением беженцев из Восточной Африки, большинство вновь прибывших в Альбион составляли родственники уже осевших южноазиатов, попавшие в страну по линии воссоединения семей. Наличие многолетних семей и практика подделки документов в странах Южной Азии способствовали прибытию в Альбион племянников и других родственников под видом сыновей, а также въезд рабочих из числа сокастников на частные предприятия. Попытки британских властей ввести более жесткий контроль в аэропортах привели к стычкам полиции с иммигрантами и членами правозащитных организаций. От этих мер властям пришлось отказаться.

Таким образом, попытки введения государственного контроля за иммиграцией (прежде всего ее южноазиатской составляющей) привели к усилению ее цепного характера и даже некоторому ее увеличению, которое, однако, можно было скрыть или трактовать как воссоединение семей. Практика заключения браков поговору привела к въезду в страну значительной группы брачных партнеров к уже осевшим южноазиатам, хотя в 1980–1990-е годы британские иммиграционные власти пытались ввести законодательные меры ограничения въезда по этой линии.

Политические события начала 1970-х годов, не изменив отмеченной тенденции на смену рабочей миграции воссоединением семей и на отказ от «мифа о возвращении» в целом, внесли значительные коррективы в характер миграции из областей с мусульманским населением. Давно назревший конфликт между восточной и западными провинциями Пакистана вылился в войну за независимость востока и завершился созданием государства Бангладеш (декабрь 1971 г.).

Признание Бангладеш Британским Содружеством вызвало недовольство Пакистана, руководство которого заявило о выходе страны из этой международной организации. Последнее обстоятельство определило пересмотр британскими властями статуса уже осевших в стране пакистанцев. Так как неграждане Британии и Содружества, каковыми становились теперь и пакистанцы, не имели права занимать места на английской государственной службе, всем пакистанцам, осевшим в Соединенном Королевстве и состоявшим на государственной службе, было предложено принять британское гражданство, а также вызвать свои семьи из Пакистана.

В свою очередь, выходцы из Бангладеш получили возможность претендовать на статус беженцев, ибо и военные власти, и официально избранные правительства с одинаковой жестокостью подавляли и подавляют в этой стране любое проявление инакомыслия. Таким образом, эти два следствия образования Бангладеш сказались на росте иммиграции мусульман из обеих частей бывшего Пакистана в Великобританию, а также на увеличении числа женщин и детей в их составе. В то же время новые потенциальные рабочие мигранты из Пакистана стали теперь иностранцами и столкнулись со многими ограничениями.

Кроме того, в 1972 г. британские власти отменили систему ваучеров для неквалифицированных рабочих. В страну могли теперь попасть только родственники иммигрантов (по крови или браку, но порой и фиктивные). Опасаясь, что они уже не смогут вновь устроиться в Британии на работу, пакистанцы вслед за индийцами отказались от «мифа о возвращении», т.е. убеждения, что они здесь временные рабочие, ранее определявшего их тактику при трудоустройстве и поиске жилья.

В 1955 г. в Соединенное Королевство прибыло 5 тыс. пакистанцев, в 1955–1964 гг. — 41 тыс., в 1965–1974 — 73 тыс., в 1975–1984 гг. — 63 тыс.¹ Подавляющее большинство их — мужчины. Свидетельство тому — малое число рожденных в Соединенном Королевстве до 1971 г. — 10 % от общего числа «пакистанцев» — уроженцев Британии [Robinson 1996: 195, tabl. 6.15, 5.16]. Однако с изменением иммиграционной политики британского правительства отмечается смещение ориентиров иммигрантов. На смену «мифа о возвращении» пришло убеждение в необходимости «успеть до звонка» (англ. ‘to beat the ban’ — «преодолеть запрет», т.е. до дальнейшего ужесточения въездных процедур), что выразилось в вызове семей и других родственников. Часто в Великобританию из Южной Азии прибывают родственники, которых британцы — уроженцы индийского субконтинента — называют детьми, но которые в действительности являются племянниками, племянницами либо невестками и зятьями. Индийские термины родства не различают братьев и двоюродных братьев по отцу (*бхай*), сестер и двоюродных сестер (*бэхин*).

Таким же образом в Британию под видом детей уже осевших пакистанцев и бангладешцев прибывают потенциальные невесты, домашние слуги и даже домашние рабыни и наложницы [ЕЕ. 14 Feb. 1997]. Вслед за миграцией мужчин в 1950-е годы в 1960–1970-е годы стали преобладать потоки женщин, преимущественно жен и невест индийцев, пакистанцев и бангладешцев.

В период экономического спада начала 1970-х годов Великобритания, как и другие европейские страны, ощутила, что даже рабочие-

¹ Без учета жителей Восточной Бенгалии (см.: [Coleman, Salt 1994: 451, tabl. 11.4]).

иммигранты, не говоря об их иждивенцах, могут оказаться существенным бременем для ее и без того весьма несовершенной системы социальной защиты. Руководство страны предприняло попытку закрыть «лазейки» для потенциальных иммигрантов. В 1980-е годы в Великобритании была введена система, при которой прибывающие в страну женихи или невесты британских граждан должны были доказать, что не иммиграция в Британию является их главной целью¹.

Пересматривалась и политика в отношении беженцев. В конце 1980-х годов Министерство иностранных дел и по делам Содружества исключило Пакистан из списка стран, где нарушаются права человека, по существу лишив тысячи пакистанцев права требовать такой статус и разрешения въезда в страну со статусом беженца [АА. 28 Oct. 1996].

Закон об иммиграции 1988 г. в целом подтверждал действие принятых ранее иммиграционных законов, но запрещал въезд в страну граждан Содружества по приглашению лиц, не имеющих средств к существованию. Данная мера предполагала ограничение иммиграции лиц, рассчитывающих на пособия и другие формы государственной помощи. По расчетам британского исследователя К. Платта, этот закон ограничивал въезд в страну 70 % жен бангладешцев и 90 % их детей [Platt 1991: 3].

Отказ от «мифа о возвращении» сказался на изменении половозрастной структуры южноазиатских групп в Великобритании, которая стала более сбалансированной². Приезд семей определил отказ южноазиатов от регулярных поездок в страну выхода, покупки там имущества и земли, оказания финансовой помощи родственникам. С конца 1980-х годов южноазиатская община Великобритании растет преимущественно за счет тех, кто был рожден в этой стране от родителей индийцев, пакистанцев и бангладешцев. Тем не менее определенные группы южноазиатов прибывают по линии воссоединения семей, а также в качестве нелегальных иммигрантов. Последнее обстоятельство особенно характерно для бангладешцев.

В британской (и не только) экономике существовала и существует система, при которой даже при наличии резервной армии труда всегда есть временные и непривлекательные вакансии, отражающие значи-

¹ В 1980 г. британские иммиграционные власти ввели «Правило о первоначальной цели» (Primary Purpose Rule), ограничивающее въезд в страну молодых невест и жен иммигрантов, но к этому времени в самой Великобритании сложился значительный пул брачных партнеров, принадлежащих ко всем основным конфессиональным, этническим, кастовым группам южноазиатов. В 1998 г. это правило было отменено правительством лейбористов.

² Вообще несколько большее число мужчин, чем женщин, в целом характерно для населения Южной Азии. Так, в 1964 г. на 1000 мужчин в Южной Азии в целом приходилось 940 женщин [Народы Южной Азии... 1963: 23]. Высокий удельный вес детских и юношеских возрастов также характерен для Южной Азии. На 1961 г. дети до 14 лет составляли 38 % населения Индии и 40 % населения Пакистана [Там же: 24].

тельный дефицит определенных категорий рабочих [Дубинский 1971: 51]. При этом перспективность той или иной работы определяется не только и не столько заработной платой, но и условиями труда, общественным статусом, системой льгот и условиями социальной защиты. По-прежнему в Британии есть нужда во временных неквалифицированных рабочих. Более того, в некоторых случаях, например в ресторанном бизнесе, многие предприятия могут существовать только при использовании нелегального труда иммигрантов.

По данным одного из выборочных исследований, около трети предприятий мелкого бизнеса Великобритании в той или иной форме используют труд нелегальных рабочих, значительно недоплачивая им, не внося за них взносы в фонд социального страхования [Михайлов 1988]. Иначе расходы на социальное страхование и налоги сделали бы эти малоприбыльные заведения невыгодными.

Примечательно, что прибывавшие в Британию в 1980-е годы бангладешцы оставались в значительной массе формально безработными, но находили временный заработок в качестве официантов и других работников в многочисленных «индийских» рестораничках. Государство и общество также заинтересованы в таких нелегальных рабочих, ибо, используя их труд, выжав их как губку, они всегда могут выслать последних из страны, указав на их нелегальное нахождение.

В последнее десятилетие заметно увеличение числа программистов и других специалистов в области высоких технологий, прибывающих из Индии. Число допусков на работу для этих специалистов из Индии выросло с 1997 в 1995 г. до 5 тыс. 663 в 1999 г. 51,4 % всех получивших такие разрешения для въезда в Англию на работу — программисты [Report... 2001: 122]. При этом две трети программистов, прибывающих в Великобританию на работу, — индийцы.

В 2000 г. в Великобританию прибыло 18 257 специалистов в области высоких технологий, из них — 11 474 — граждане Индии, а большинство остальных — индийцы из США [Ibid]. В 2001 г. число граждан из Индии и индийцев из США, прибывавших по этой линии, выросло еще больше. К тому же индийцы составили большинство специалистов, прибывающих из Австралии (708) и Южной Африки (748). По этой же линии прибыло в Великобританию 132 программиста из Пакистана и 15 бангладешцев.

Помимо специалистов-профессионалов в Англию продолжают прибывать индийские бизнесмены, сто фирм которых (65 в области создания высоких технологий) зарегистрированы в Альбионе.

**ОСНОВНЫЕ НАЦИОНАЛЬНЫЕ
И ЭТНИЧЕСКИЕ ГРУППЫ ВЫХОДЦЕВ
ИЗ ЮЖНОЙ АЗИИ**

Несмотря на то что большинство южноазиатов в Великобритании являются гражданами этой страны, за ними официально сохраняются политонимные названия: «индийцы», «пакистанцы» и «бангладешцы». Согласно материалам переписи населения 1991 г. в Великобритании проживали 840 тыс. индийцев, 477 тыс. пакистанцев, 163 тыс. бангладешцев. Более 200 тыс. индийцев и пакистанцев попали в Англию через Восточную Африку, и поэтому их и их потомков иногда называют «восточноафриканскими азиатами». Число индийцев в Британии в 2001 г. определено индийской правительственной комиссией как 1 млн 200 тыс. чел. Это 2,11 % населения Британии. Всего же здесь проживают 2 млн «азиатов». Вообще название «азиат» ('Asian'), принятое по отношению к выходцам из Южной Азии еще в колониальную эпоху в Британской Восточной Африке, сохраняется и в современной Англии, хотя в последнее время оно все чаще заменяется более точным, но несколько громоздким термином «южноазиат» ('South Asian').

Согласно данным переписи населения, произведенной в 2001 г., число «азиатов» в Великобритании было определено как 2 081 252 чел. Из них 1 051 831 человек отнес себя к индийцам, 746 612 чел. — к пакистанцам, 282 808 чел. — к бангладешцам, в то время как к «другим азиатам» отнесли себя 247 466 чел., из которых часть — потомки индийцев, пакистанцев и бангладешцев, рожденные в Британии и не склонные идентифицировать себя со страной происхождения [Peach 2005: 50].

Следует отметить, что по сравнению с 1991 г. число индийцев выросло на 25,2 %, пакистанцев — на 56,7 %, а бангладешцев — на 73,7 %. Эти группы показали высокий рост, значительно превышающий рост «белого» большинства, да и многих меньшинств. Вместе индийцы, пакистанцы и бангладешцы, объединенные в категорию «южноазиаты», составляют крупнейшее этнорасовое меньшинство страны [Peach 2006].

Несколько тысяч южноазиатов вместе с неграми и мулатами из числа законтрактованных для работы в Англии ямайцев и тринидадцев прибыли сюда из Вест-Индии и поэтому часто числятся вест-индцами,

но иногда встречаются упоминания о них как о вест-индских индусах, так как большинство их исповедует индуизм.

Основные конфессиональные группы

По предварительным оценкам¹, в 1999 г. южноазиаты в Британии составляли уже не менее 2 млн чел. Выходцы из Индии, Пакистана и Бангладеш представляют значительные конфессиональные общины²: мусульман (1–1,3 млн чел.) [Oxford Encyclopedia... 1995], индусов (около 450–600 тыс. чел.), сикхов (350–500 тыс.), а также джайнов (около 25 тыс.)³ и парсов (4 тыс.) [Mehto 1982]. В Англии проживает также некоторое число христиан индийского и пакистанского происхождения — католиков и англикан. Здесь существуют и общины неприкасаемых индийцев — последователей учения Б.Р. Амбедкара, называющих себя необуддистами.

Согласно данным британской переписи населения 2001 г., из 52 041 916 чел. мусульманами назвали себя 1 546 626 чел. (из них 73,65 % — выходцы из Южной Азии), сикхами — 329 358 (91,48 % из них — индийцы), индусами — 552 421 чел. (84,6 % из них — индийцы, 11,69 % — «другие азиаты», вероятно, беженцы из Восточной Африки и их потомки).

Раздел Индии в 1947 г. произошел по конфессиональному признаку, но образование мусульманского государства Пакистан не означает того, что все пакистанцы в Великобритании — мусульмане, а индийцы — индусы и сикхи. По существу, только бангладешцы в Великобритании представляют собой гомогенную этноконфессиональную группу бенгальцев-мусульман, хотя в самом Бангладеш, выделившемся из Пакистана, есть значительное индусское меньшинство (5–6 млн чел.), а также существует официально непризнанное этническое меньшинство так называемых «бихари» (около 400 тыс. чел.) — урдуязычных беженцев из Бихара, оказавшихся в Восточном Пакистане после раздела Индии в 1947 г., а также их потомков.

Самая крупная конфессиональная группа южноазиатов — последователи ислама. Однако в Великобритании есть и мусульмане арабского, турецкого, малайского происхождения. Поэтому представляется воз-

¹ <http://www.demon.co.uk/...n-calling/lonhindu.html>

² По оценкам 1984 г., их численность определялась следующим образом: мусульмане — 564 тыс., индусы — 357 тыс., сикхи — 269 тыс. Общее число христиан индийского происхождения, джайнов и парсов оценивалось тогда в 80 тыс. чел. (см.: [Knott 1991]).

³ М. Бэнкс определяет число джайнов в Альбионе в 17 тыс. [Banks 1992: 231]. О джайнах Лестера см.: [Somerville 1996].

возможным выделить южноазиатских мусульман в Британии в качестве религиозно-культурной общности. Южноазиатские мусульмане составляют 4/5 британских последователей ислама. Они также не представляют собой однородной этнической или национальной (политонимной) группы.

В 1991 г. эта общность состояла из 163 тыс. бенгальцев (бангладешцев), приблизительно 300–400 тыс. кашмирцев (мирпурцев), 147 тыс. панджабцев, приблизительно 50 тыс. гуджаратцев, 20–30 тыс. индопакистанцев восточноафриканского происхождения. В основном это сунниты, но есть также шииты, преимущественно члены исмаилитских сект бохра и ходжа.

Большинство мусульман признают пять основных требований ислама (“*аркан-уль-ислам*”), т.е. почитают Аллаха единым и единственным божеством, а Мухаммада — величайшим и последним пророком, исполняют ежедневную пятикратную молитву, постятся в месяц рамадан, подают деньги на нужды бедных или для блага общины (*закят*) и считают своим долгом хотя бы раз в жизни совершить паломничество (*хадж*) в Мекку и Медину.

Приблизительно половина южноазиатских мусульман придерживается наиболее распространенной народной формы ислама в том виде, в каком он повсеместно известен на Индийском субконтиненте. Эти традиционалисты верят также в сверхъестественные существа (джиннов, ифритов) и сверхчеловеческие способности пророка Мухаммада, чудесные качества его могилы, частей его тела, волос, принадлежавших ему вещей, а также в возможность эманации чудесной силы от пророка на его потомков. Традиционалисты, известные в Англии как *барелви*¹, поклоняются *пирам* — потомкам мусульманского Пророка и другим людям, известным особой святостью, способностью творить чудеса.

Как правило, пиры являются духовными лидерами особых религиозно-мистических братств, называемых *тарика(т)*. Членов этих братств обычно называют *суфиями*, так как первоначально их давние предшественники одевались в грубую шерстяную одежду — *суф*. Среди 12 тарика называются и два «индийских», т.е. те, чья деятельность распространена в основном на южноазиатский субконтинент. Это *чиштийе* и *сухравардийе*. Братство чиштийе — самое влиятельное в Южной Азии. В Великобритании помимо чиштийе пользуются влиянием шейхи тариقات *кадиррийе*, *накибандийе*, *сухравардийе*. Барелви обращаются к суфиям как к посредникам между собой и Аллахом, просят о даровании

¹ По названию города в Бунделькханде (Соединенные Провинции, ныне — Уттар Прадеш), в котором жил один из идеологов законности и правильности традиционной южноазиатской формы ислама Маулана Ахмад Раза Хан Барелви (1856–1921).

потомства, богатства, излечения от болезней, посещают могилы известных пиров, отмечают дни их памяти — *урс*, имеют при себе амулеты *тавиз-ганда*, практикуют чтение Корана от начала до конца (*хатм -е-куран*), придавая этому действию магическую функцию.

Радикально настроенные реформаторы ислама требуют возрождения изначального монотеизма этой религии, отказа от поклонения людям, могилам и амулетам. В современном мусульманском мире эти реформаторы известны как ваххабиты, т.е. последователи Мухаммада ибн аль-Ваххаба Недждского (1703–1797)¹.

Однако в Индии собственно ваххабитов никогда не было. Поборники «изначального ислама» в Южной Азии являются последователями близкого ваххабизму учения Валиуллы Шаха (1703–1762), начавшего проповедь возрождения изначального ислама несколько раньше своего аравийского единомышленника. Модернисты или сторонники реформации ислама, его возрождения в изначальной форме известны в Южной Азии и Англии как *деобандхи* по названию города, где реформисты основали колледж — *дар-уль-улум*. Деобандхи выступают против поклонения святым и их могилам, за прямое, без посредника, обращение верующего к Аллаху. Деобандхи популярны среди суннитов — гуджаратцев и южноиндийских мусульман. Поскольку деобандхи создают в Британии свои центры подготовки имамов, то их влияние постоянно растет. От 20 до 30 % южноазиатских мусульман в Великобритании выражает свои симпатии деобандхи.

В Англии среди суннитов также активны мусульманские фундаменталисты — последователи движения *джамаат-е ислами*. Организация «Джамаат-е ислами» («Исламский комитет») основана Мауланой Абул Ала Маудуди (1903–1979) в 1941 г., когда решением Лахорской конференции политическая партия Мусульманская лига взяла курс на создание государства мусульманских индийцев Пакистан. Маудуди полагал решение неверным, ибо не считал политику делом «правоверных», однако он разделял мысль идеолога создания Пакистана Мухаммада Али Джинны о существовании особой нации мусульман Индии. Поэтому в 1947 г. Маудуди переехал в Пакистан, и основанное им движение всегда имело достаточно большое, а иногда и определяющее влияние на власти этой страны.

В Индии осталась самостоятельная организация под тем же названием, и одноименное общество возникло в Бангладеш в 1972 г. В Пакистане лидеры «Джамаат-е ислами» были близки генералитету Зия-уль-Хака. Миан Тауфаиль Мухаммад, долгое время руководивший организацией, приходился ему дядей. Своей целью «Джамаат-е ислами» счи-

¹ Подробнее об этом см. в: [Ашраф 1957].

тает восстановление и поддержание мусульманской морали в обществе. В Великобритании под контролем «Джамаат-е ислами» находятся «Исламская миссия в Соединенном Королевстве» (The UK Islamic Mission), «Молодые мусульмане Соединенного Королевства» (Young Muslims UK), «Мусульманский фонд» (The Muslim Foundation), «The Muslim Educational Trust» [Geaves 1996: 198]. Они заявляют о своей организационной независимости, но строятся на тех же принципах, что и «Джамаат-е ислами», т.е. требуют от членов организаций жесткой дисциплины и следования исламским принципам, считают своим духовным вождем Маулану Маудуди, а своей целью — помощь мусульманам в сохранении ими своей религиозно-культурной самобытности.

Наиболее значительная из указанных организаций — Исламская миссия. Всего в Соединенном Королевстве насчитывается 39 отделений, 13 центров, 28 мечетей Исламской миссии. Помимо действительных членов миссии у нее есть также ассоциированные члены. Кроме того, большинство прихожан указанных мечетей испытывают влияние миссии. Как правило, число прихожан каждой мечети превышает 500 чел., что с семьями составляет более 1000 чел. Общество находит поддержку главным образом у первого поколения иммигрантов, преимущественно мужчин. В последнее время, однако, отмечаются попытки Миссии работать с женщинами и среди молодежи. Работе с последней уделяют особое внимание отпочковавшиеся от Миссии организации «Исламский фонд» и «Молодые мусульмане Соединенного Королевства».

Шииты в Великобритании представлены иракцами, иранцами, небольшой группой индийских имамитов, а также значительными сектантскими группами индийских исмаилитов — ходжа и бохра, в условиях Индии сохраняющих элементы кастовой организации, эндогамность, индусское обычное право.

Индусы являются носителями доминирующих на Индийском субконтиненте культуры и религии. Последователи, вероятно, древнейшей в мире религиозной традиции, они объединены верой в создание и разрушение миров, в верховенство в этих мирах богов, наиболее популярными из которых являются Вишну, Шива и Дурга, в возможность поклонения богам в форме молитвы их изображениям — *мурти*, в полезность религиозной жертвы (как правило, бескровной), поста, медитации, праведного поведения, в перерождение душ, в закон кармы, определяющий характер перерождений, в пользу ненасилия, в необходимость исполнения своего религиозного долга — *дхармы*, в деление людей на группы — *варны* и *касты*, определяемые их поведением в прошлой жизни и организованные иерархически.

В Великобритании индусы представлены двумя крупными этническими общинами — гуджаратцами, составляющими половину, и панд-

жабцами, составляющими несколько менее одной трети данной конфессиональной общины. В Англии проживают также маратхи, бенгальцы, тамилы. У панджабцев и гуджаратцев особенно почитаемы Вишну в образах Кришны, Рамы, а также считающиеся некоторыми индусами его *аватарами* (инкарнациями, земными воплощениями) святые Джаларам, Саи Баба из Ширди, Свами Нараян.

Индусы, поклоняющиеся Вишну и Шиве в их наиболее распространенных образах, а также признающие основные божества индуистского пантеона, называют свою веру «*санатана дхарма*» («истинная вера»). Среди панджабцев большинство считают себя *санатана хинду*, т.е. ортодоксальными индусами. Большинство британских гуджаратцев — последователи различных реформаторских *сампродай* — течений, сект в индуизме.

Примечательно, что в Англии панджабцы-индусы учат детей, рожденных или выросших в Англии, уже хинди, а не панджаби, чтобы подчеркнуть отличие от сикхов [Verma 2003: 283].

Сикхи — представители особой конфессиональной группы в составе панджабцев — одного из крупных народов северо-западной Индии и Пакистана. Они являются сторонниками религиозного реформатора гуру Нанака (1469–1539) и девяти последовательно трактовавших и развивавших его учение проповедников, также известных как гуру, из которых пятый (Арджун, 1581–1606) и последний, десятый (Гобинд Сингх, 1675–1708), внесли особый вклад в оформление сикхизма как самостоятельной религии.

После смерти Гобинд Сингха сикхи руководствуются мнением большинства общины (*хальса*) и авторитетом священной книги «Ади Грантх», считающимся воплощением гуру. Сикхи говорят преимущественно на панджаби, что объединяет их с проживающими в индийском штате Пенджаб индусами и с мусульманами из пакистанской провинции Пенджаб. Однако индусы все больше переходят на хинди, а мусульмане — на урду, оставляя панджаби в качестве литературного языка преимущественно сикхов. Многие исследователи считают, что в настоящее время сикхи оформились в самостоятельную этноконфессиональную общность.

Пропагандистская книга «Религия сикхов», изданная миссионерским центром в Аризоне (США), следующим образом характеризует положения первоначального учения гуру Нанака: Бог Един и Вездесущ. Служить ему нужно не столько молитвой и песнопениями (пренебрегать которыми, однако, тоже не следует), сколько добродетельной жизнью, проявляющейся в труде, щедрости, дружелюбии. Все перед Богом равны [Религия сикхов... 1997]. Значение касты и имущественного неравенства в сикхизме изначально отрицалось.

Нанак был основателем традиции обязательной общей трапезы на кухне — *лангаре*. Для того чтобы идти праведным путем (*пантх*) стало легче, была организована община последователей Нанака. Последователи должны были придерживаться заповедей Нанака, как ученики (сикхи) — уроков учителя (гуру). По сути своей, учение гуру Нанака мало отличалось от верований сотен аналогичных сект по всей Индии. Однако, поскольку Нанак отрицал свою принадлежность к исламу или индуизму, можно формально считать его вероучение новым. В то же время Нанак не настаивал на внешнем выделении своего учения среди прочих или противопоставлении его индуизму или исламу. Об этом красноречиво гласит легенда о превращении тела умершего Нанака в гору цветов, половину которых похоронили мусульмане, а половину кремировали индусы.

Перед смертью Нанак назначил своего ученика Бхай Лехну новым гуру, известным впоследствии как Гуру Ангад. Бхай Лехна был призван руководствоваться как мыслями, уже изложенными в стихотворных изречениях Нанака, так и собственным мнением. Он, как и следующие гуру сикхов, был признан живым воплощением Гуру Нанака, его аватарой. Бхай Лехна был назначен гуру в обход сына Нанака — Шри Чанда, и последний, не признав этого решения, создал собственную секту — *удаси* (букв. «опечаленные»). Члены этой секты видели путь совершенствования души в истязании тела. Позднее именно из их среды выделилась категория сикхских священнослужителей — *грантхи*.

По смерти Нанака был создан первый молитвенный дом сикхов — гурдвара. Гуру Ангад (1504–1552, гуру с 1539 г. по 1552 г.) считается создателем алфавита гурмукхи. Гуру Амар Дас (1479–1574, гуру с 1552 г. по 1574 г.) совершил паломничество в Хардвар и на Курукшетру, которое современные идеологи сикхизма трактуют как начало миссионерской деятельности их гуру. Гуру Рам Дас (1534–1581, гуру с 1574 г. по 1581 г.) известен как строитель священного города сикхов Амритсара. Он также установил дружбу со Шри Чандом, сблизив две секты, ведущие происхождение от гуру Нанака. Рам Дас разделил зону своего влияния на округа для миссионерской деятельности — *масанды*. В масандах с сикхов собиралась «*дасвандх*» — десятина на содержание гурдвар.

Гуру Арджун (1563–1606, гуру с 1581 г. по 1606 г.) был первым сыном гуру (хотя и младшим), получившим титул по наследству. Умер он, согласно сикхской традиции, слившись с небом, войдя (и, вероятно, утонув) в р. Биас. Старший брат Арджуна Притхи Чанд всю жизнь строил ему козни. В частности, он выдавал свои стихотворные памфлеты против действий Арджуна за гимны Нанака. Арджун был вынужден ввести системную запись гимнов Нанака, а также включить в антологию

созвучные мыслям гуру более древние произведения. Так возник «Ади Грантх». В 1604 г. текст «Ади Грантх» был записан, и его оригинал был помещен в Хар Мандир.

Гуру Хар Гобинд (1595–1644, гуру с 1606 г. по 1644 г.) — ключевая фигура, ибо он сделал власть гуру наследственной, наряду с религиозной — светской, а также военной. Гуру Хар Рай (1630–1661, гуру с 1644 г. по 1661 г.) и Гуру Хар Кишан (1656–1664, гуру с 1661 г. по 1664 г.) известны праведной жизнью, но их вклад в учение сикхов скромнен. Гуру Тегх Бахадур (1621–1675, гуру с 1664 г. по 1675 г.) основал Анандпур, путешествовал и вел проповеди в Северной Индии. Казнен по приказу Аурангзеба.

Гуру Гобинд Сингх (годы правления — 1666–1708, годы наставничества и правления — 1675–1708) — создатель сикхской общины — *хальсы*, точнее военизированного ордена при общине. Это обстоятельство часто опускается современными идеологами общины. При Говинде произошло примирение с «альтернативным» гуру Рам Раем, ставленником делийских падишахов. 1699 г. — год создания хальсы. Среди заветов гуру — запрет для членов хальсы курения, использования одурманивающих веществ и прелюбодеяния. Это больше похоже на кодекс чести рыцаря, нежели на канон верующего. После смерти Говинд Сингха большинство сикхов следуют указаниям, содержащимся в «Ади Грантхе», и мнению старейших.

Уже через столетие после смерти Гобинд Сингха в сикхской общине намечился раскол. Из общины выделились секты *намдхари*¹ и *ниранкари*². Сикхи, следовавшие авторитету всех десяти гуру и священной книги «Ади грантх», также не были во всем едины. В последние сто лет между членами сикхского военного ордена *кешдхари* или *акали* и сикхами-мирянами *сахадждхари* не раз возникали столкновения.

Если первоначально ни языком, ни внешним видом, ни в быту, ни характером религиозных церемоний сикхи Северо-Западной Индии не отличались от членов многочисленных индусских сект, то по мере их удаления от последних, частично связанного с эгалитаристской антикастовой риторикой гуру и усиливающимся военизированным характером общины, появилась необходимость внешнего выражения избранности сикхов, точнее их вооруженной части *кешдхари* (мужчин — членов военной общины *хальсы*).

Гобинд Сингх призвал членов хальсы носить пять отличительных признаков, «пять “к”», названных так потому, что все эти пять предметов име-

¹ Намдхари — последователи Бхагат Джавахар Мала (1799–1862) и его ученика Балак Сингха. Намдхари верят в сохранение преемственности и существование живого гуру.

² Ниранкари — последователи реформатора Даял Даса (XIX в.), верят в живого гуру, не признают военную традицию акали.

ют на панджаби названия, начинающиеся с буквы «к». Член хальсы должен носить длинные волосы (*кеша*), гребень (*кангха*), стальной браслет (*када*), саблано-кинжал-меч (*кирпан*), широкие штаны (*каччха*).

Длинные нестриженные волосы и гребень символизируют чистоту помыслов и стремление к святости (совершенству), по образцу древних аскетов. Длинные волосы также уподоблялись гриве льва, не случайно Говинд Сингх дал своим последователям имена «Сингх» (лев) и «Каур» (львица). Широкие штаны — часть крестьянской одежды, ничем не отличная от этой части гардероба прочих крестьян. Вероятно, первоначально, как более практичные для воинов, они противопоставлялись различным монашеским одежаниям и шкурам аскетов. Стальной браслет восходит к простейшим щитковым орудиям защиты от удара кинжалом или мечом, а кирпан является оружием нападения.

Как видим, первоначальные пять «к» определенно являлись атрибутами воина-сикха, а не сикха вообще. Если слово «сикх» означает «ученик» и относится ко всем последователям Нанака, то «сингх» («лев») — название, которое давали сторонникам гуру Говинд Сингха. Не случайно в сикхизме всегда существовали секты (*удаси*), члены которых не признавали «пять “к”» или имели свои отличительные знаки (*намдхари*, *ниранкари*).

Кроме того, еще более двухсот лет после смерти Говинд Сингха сикхская община делилась в большей степени на аскетов *удаси*, мирян *сахадждхари*, строго не придерживавшихся правила ношения внешних атрибутов сикхизма и периодически стригших волосы, и наконец на членов хальсы, не стригших волосы, т.е. бывших «львиноволосыми» — *кешдхари*. Именно последние обязательно носили «пять “к”».

В XX в. в результате трансформации сикхской общины атрибуты членов хальсы все в большей степени стали восприниматься как отличительные признаки всех мужчин-сикхов. Более того, сикхские женщины стали носить один из атрибутов членов хальсы — каду. Суть трансформации, таким образом, заключается в превращении «сикхов» в «сингхов».

В 1947 г. произошел раздел Индии по конфессиональному признаку, тяжело отразившийся на дальнейшем политическом и социально-культурном развитии Панджаба. Восточная часть провинции досталась Индии. В 1966 г. после многолетних политических и прочих акций сикхские фундаменталисты добились раздела уже индийского Пенджаба на собственно Пенджаб (Панджаб), где доминируют сикхи, и Хариану, населенную преимущественно индусами. В настоящее время сикхские фундаменталисты борются за создание независимого сикхского государства Халистан, т.е. страны хальсы — сикхской общины. Не удивительно, что всеми средствами, включая насилие, фундаменталисты

добиваются единообразия среди сикхов, в том числе и внешнего, отмеченного ношением «пяи “к”» мужчинами, т.е. превращения всех мужчин-сикхов в «кешдхари».

В силу ряда обстоятельств, рассмотренных ранее, сикхи принимали активное участие в эмиграции из Индии. В настоящее время большие общины сикхов существуют не только в Великобритании, но и в Канаде, США, Сингапуре, Австралии, ЮАР, странах Восточной Африки, на Фиджи и в Тринидаде. Как некогда в Индии, сикхи за рубежом столкнулись с необходимостью сохранить свою самобытность, выражаемую в том числе и во внешних отличительных признаках. При этом как в Восточной Африке, так и на Тринидаде и Фиджи традиционный панджабский головной убор — тюрбан — стал восприниматься как часть именно сикхской одежды и атрибут сикхской религии. В данной ситуации этническая и религиозная идентификация столь сложно и крепко переплелись, что сикхи диаспоры отнесли тюрбан *пагри* к разряду главных атрибутов своей веры.

В Британии успех сопутствовал сикхам не сразу и не всегда. Иммигранты-рабочие были нужны английской промышленности, но английский обыватель с недоверием и недоброжелательностью отнесся к смуглым незнакомцам. Любое отличие в одежде лишь усиливало недоброжелательность хозяев. Неудивительно, что сикхи избегали ношения штанов *каччха*, сохранения длинных волос, не говоря о ношении сабли *кирпана*.

Кроме того, большинство первых мигрантов принадлежало к крестьянской землевладельческой касте джатов. Многие из них были сахадждхари и не относили себя к хальсе, а значит, не считали нужным носить «пяи “к”». В годы «африканизации» бывших британских колоний в Восточной Африке многие сикхи были изгнаны из Уганды, Танзании и Кении и попали в Британию. Эти сикхи, преимущественно члены более низких по кастовому статусу профессиональных групп плотников и кузнецов, известные как *рамгархия*, предприняли попытку повышения своего статуса путем подчеркнутого ношения сикхских символов, к которым прибавились тюрбан и борода (!).

Требование не стричь бороду не было изначальным у сикхов, но явилось результатом более широкого толкования понятия «кеша» — «львиные волосы, грива». По существу, помимо кастового деления раздел на кешдхари и сахадждхари среди сикхов сохранился в диаспоре, причем кешдхари требуют признать ношение «пяи “к”» обязательным для всех сикхов.

Из всех «к» самым сложным было, естественно, сохранить кирпан. Простейшим решением как в Индии, так и за ее пределами стало помещение на тюрбан эмблемы в виде меча (*тегх*) и двух кривых сабель-

кирпанов. Не может быть и речи о том, чтобы иммиграционные власти допустили въезд сикха, вооруженного кирпаном, но сообщения о том или ином *сардаре* (букв. господин, так часто называют сикхов), устроившем очередной скандал в связи с запретом на провоз его кирпана в самолете, регулярно попадают на страницы индийских газет.

В Англии сикхи могли до недавнего времени приобретать холодное оружие, но предпочтение все чаще отдается эмблеме на тюрбане, причем последнее обстоятельство усиливает значение сикхского головного убора как своеобразной замены первого из выпадающих «к». Изображения кирпана встречаются также на гребне, значение которого как отдельного символа постепенно уменьшается.

Члены средних ремесленных каст, объединенных под названием рамгархия, а также сикхская молодежь сознательно носят длинные волосы и тюрбаны и не стригут бороды. Если раньше в одной семье могли воспитывать некоторых сыновей как сахадждхари, а других (чаще — одного) как кешдхари, сейчас приверженность той или иной традиции нередко становится семейной. Так, в брачных объявлениях обычно указывается, из какой семьи — кешдхари или сахадждхари — требуется брачный партнер.

Ношение стального браслета — наиболее легкое, а для многих и достаточное доказательство принадлежности к сикхам. *Каду* сикхи, как кешадхари, так и сахадждхари, как мужчины, так и женщины носят повсеместно.

Штаны *каччха* даже в большей степени, чем сабля или борода, выглядели бы анахронизмом. С характерной для них практичностью в трактовке догматических установок сикхи зарубежья понимают *каччха* как любые брюки и даже предметы нижней одежды. Значение этого атрибута в британских условиях, естественно, падает, ибо за исключением немногих шотландцев все мужчины в Британии ходят в брюках.

Итак, на первый план выходят атрибуты, которые не были изначально признаны как обязательные, а именно борода и тюрбан. Они не являются чисто сикхскими атрибутами. Ношение бороды, например, предписано и мусульманам, а тюрбан распространен у всех панджабцев и у многих других индийцев. Но сочетание тюрбана и бороды дает тот стереотипный образ сикха, который раздражает одних и воспринимается как образец для подражания другими.

Формально сикх может заменить тюрбан платком или любым головным убором. Никаких особых жестких указаний по поводу обязательного ношения именно тюрбана в сикхских священных текстах нет. Гуру Говинд Сингх лишь предписал сикхам держать волосы в чистоте. Однако фактор прецедента оказался важным как для Индии, так и для Англии. В первой тюрбан как самый распространенный в Панджабе

головной убор стал ассоциироваться с сикхами. В Англии эта ассоциация лишь укрепилась. Однако для представителей ряда профессий, в частности пилотов авиалиний и профессиональных водителей мотоциклов (работников различных служб доставки), ношение защитного шлема предписано служебными инструкциями по безопасности. Сикхи начали борьбу за свои права и добились разрешения на ношение тюрбана.

Несмотря на то что формально панджабцы-сикхи представляют собой гомогенную этноконфессиональную общность, в их среде заметно деление на прибывших непосредственно из Индии и восточноафриканских сикхов. Это деление усилено кастовыми различиями, которые имеют огромное значение и для других религиозно-культурных общностей южноазиатов.

Джайны

Джайнизм является одной из древних религиозных, точнее — мировоззренческих систем. Название этой системы взглядов восходит к имени Джина («Победитель») — эпитету Махавиры Вардхаманы — философа, вероучителя, ученика Паршванатха. Махавира реорганизовал многие утверждения ордена Паршванатха, однако до нас не дошли документы времени его проповедей, и отличить ранние положения Паршванатха от установок Махавиры трудно. В 527 г. до н.э. (по другим данным — в 468 г. до н.э.) Махавира перешел в нирвану (вероятно, уморив себя голодом), оставив после себя популярное учение и сплоченную общину своих последователей.

Последователи Джина — джайны — считают, что Вардхамана Махавира был лишь двадцать четвертым проповедником учения — тиртханкаром (буквально — «строителем переправ»). Об остальных тиртханкарах кроме имен (Ришабха, Аджита, Самбхава, Абхинандана, Сумати, Падмапрабха, Супаршва, Чандрапрабха, Сувидхи/Пушпаданта/, Шитала, Шреямса, Васупуджья, Вимала, Ананта, Дхарма, Шанти, Кунтуху, Ара, Малли, Мунисуврата, Неми, Ариштанеми, Паршва/Паршванатх/), за исключением, пожалуй, Паршванатха, мы ничего не знаем. Однако утверждения индийских историков об их неисторичности приводили к серьезному возмущению членов джайнской общины.

Современная община джайнов в Индии насчитывает три миллиона человек, в большинстве своем людей образованных и состоятельных. В основе учения — проблема бытия личности. Личность (человек, бог, демон или другое живое существо) находится в круге перерождений (*сансара*), вырваться из которого может, лишь обретя «три драгоценно-

сти — *триратна* (правильное воззрение, правильное познание и правильное поведение).

Правильное поведение включает в себя ненанесение вреда всему живому. Поэтому джайны не занимаются земледелием (земля — живая, к тому же в ней водятся живые существа — змеи, личинки, муравьи, черви и т.д.). С этой же целью джайны нередко носят на лице повязку, дабы не проглотить живое существо, и метелочкой сметают жуков и другие существа, чтобы не наступить на них. Именно эта сторона учения бросается в глаза постороннему, особенно за границей.

Между тем значительная часть джайнов европеизирована. Среди них много предпринимателей и ученых. Примечательно также то, что джайны не уделяют большого значения поклонению богам (чье существование не отрицается) и совершению ритуалов. Немногие соблюдаемые обряды, например обряд поклонения огню, напоминают индуистский. У джайнов существуют храмы и монастыри. В них, а также в домах совершаются определенные ритуалы, преимущественно ритуалы жизненного цикла.

Парсы

Зороастризм — религия, эволюционировавшая от верований древних иранцев (религия «Авесты»), реформированная восточно-иранским пророком Заратуштрой, знавшая период существования в качестве господствующей веры при Ахеменидах и Сасанидах и долгую эпоху гонений при мусульманских правителях Ирана. В VIII–X вв. несколькими волнами часть зороастрийцев переселилась из Ирана в Индию, где они нашли радушный прием.

Первоначально зороастрийцы осели в Сурате и Камбее, а при англичанах в XVIII в. многие из них переселились в Бомбей, где парсы, как называли здесь зороастрийцев, занялись предпринимательством, торговлей хлопком, банковским делом. В последние десятилетия численность парсов в Индии уменьшается. В 1991 г. их в Индии было 76 392 чел., а в 2001 г. их число сократилось до 69 601 чел. [Census of India... 2001]. Около 10 тыс. парсов проживает в Пакистане. Остальные — в диаспоре.

Индийские зороастрийцы — парсы — сохранили многие старинные традиции и тексты. У них жива традиция помещения священного огня в квадратном помещении храма — *аташ-гахе* [Крюкова 2005: 145]. Их

храмы в Индии построены по специальному плану. «Башни молчания»¹ в Сурате и Бомбее являются важными архитектурными доминантами этих индийских городов.

Зороастрийцами материальное богатство не осуждается, и парсы в Индии издавна занимались ростовщичеством и торговлей, а также интеллектуальной деятельностью, что способствовало росту благосостояния и влияния этой общины. Парсы пользуются в разговорной речи гуджарати, а также английским языком. Они преимущественно эндогамны, но в последнее время согласились с возможностью браков членов общины вне своей группы при условии обращения супруги или супруга в зороастризм. Главный центр зороастрийцев в Англии находится в Лондоне.

¹ «Башни молчания» — места помещения тел усопших парсов, дабы души их освободились от скверны тела, а сама мертвая плоть не оскверняла священные стихии — землю, воду, воздух и огонь. Тела оставляются на съедение грифам, которых парсы почитают как священных.

**РЕГИОНЫ РАССЕЛЕНИЯ
ВЫХОДЦЕВ ИЗ ЮЖНОЙ АЗИИ**

Поскольку миграция из Южной Азии в Великобританию имела цепной характер, то и области выхода иммигрантов, и зоны их расселения в Великобритании представляют собой довольно компактные территории. В Южной Азии областями выхода иммигрантов в Англию стали уже упомянутые ранее область Мирпур (часть Кашмира), округ Джалландхар (Индия), пакистанские округа Гуджрат, Джелам, Лаалпур (Фейсалабад) в Панджабе, Силхет (в Бангладеш), Джамнагар, Сурад (в Гуджарате).

Предложение недорогого жилья в зонах застройки прошлого столетия в центральных районах (inner city) старых промышленных городов определило изначальную концентрацию индийцев, пакистанцев и бангладешцев именно здесь. Стремление к самоизоляции и определенная настороженность к новоприбывшим со стороны остальных британцев¹ также способствовали концентрации южноазиатов именно в этих районах².

Примечательно, что подавляющее большинство выходцев из Южной Азии в Великобритании происходит из сельской местности, но в Британии проживает в городах. Основная их масса сосредоточена в шести крупнейших городских агломерациях Соединенного Королевства: Большой Лондон (Харроу, Илинг, Грейвзэнд, Слау, Лутон, Тауэр Хамлетс), Мидленд (Бирмингем, Ковентри, Лемингтон-Спа, Вулвергемптон, Лафборо, Лестер), Большой Манчестер, Западный Йоркшир (Лидс, Брадфорд, Олдэм), Мерсейсайд (Большой Ливерпуль, Блэкберн) и Клайдсайд (Глазго). Почти половина британских южноазиатов про-

¹ Многие домовладельцы отказывали новоприбывшим южноазиаткам в праве снимать у них квартиру, другие квартиросъемщики избегали соседства «цветных»; муниципальные власти также в 1950–1960-е годы отказывали некоренным рабочим в праве поселения в контролируемых местными властями домах.

² Тема межэтнических и межрасовых взаимоотношений в Великобритании подробно освещена в работах В.И. Козлова [1987б, 1991: 158–177]. Для нас важно то, что бытовой расизм наряду с экономическими причинами и стремлением к самоизоляции привел к сегрегации ряда этнических и этноконфессиональных меньшинств и их высокой концентрации в ряде районов крупнейших городов.

живает в Лондоне, значительная часть остальных — в Большом Бирмингеме, Манчестере, Лидсе и Глазго.

Больше половины индийцев, в том числе и «азиатов» из Восточной Африки живет в Лондоне и его пригородах. Там же селятся индо-карибцы и индо-фиджийцы. В некоторых дистриктах они составляют значительные меньшинства (см. Приложение. Таблица 3.1). Индийцев, особенно гуджаратцев, очень много также в Бирмингеме и Лестере.

Большая часть так называемых пакистанцев, т.е. кашмирцев и панджабцев-мусульман проживает в пригородах Большого Лондона — Слау, Вокинге, Лугоне, а также в Бирмингеме, Ковентри, Лемингтон-спа, Вулвергемптоне, в столичных районах Илинг, Редбридж, Уимблдон, в Ноттингеме и Лестере, Манчестере, в агломерации Мерсейсайд (Большой Ливерпуль), в конурбации Брадфорд-Лидс, в Олдэме, Манчестере (в самом городе — в районе университета (Рушольм, Левешульм), а также в пригородах Рочдейл и Олдэм), в городах Престон, Блэкберн и Глазго.

Большинство бангладешцев проживает в округе Спиталфилдс столичного района Тауэр Хамлетс и в округе Камден в Лондоне, а также в Олдэме (конурбация Мерсейсайд) и в Брадфорде. Бангладешцы содержат большинство (90–95 %) индийских ресторанов в Лондоне и значительную часть их за пределами британской столицы. Небольшие группы пакистанцев и бангладешцев проживают и в других британских городах.

Как отмечалось, в сельской местности Великобритании южноазиаты практически не встречаются, хотя попытки дисперсного расселения предпринимались государством в отношении прибывших в конце 1960-х — начале 1970-х годов. 200 тыс. южноазиатов — беженцы из Восточной Африки¹.

¹ Торговые и культурные связи Индии с Восточной Африкой привели к возникновению там торговой колонии задолго до прихода англичан. Установление английского контроля над торговлей на большей части Южной Азии привело к усилению миграции индийских торговцев с территорий, подконтрольных Ост-Индский Компании, а затем — британской короне. Оказавшись в Восточной Африке, индийские предприниматели стали своеобразными посредниками (middlemen) между правителями (арабами, португальцами, англичанами) и африканцами. Не удивительно, что африканцы не питали большой нежности к индийцам. В 1970–1980-е годы в независимых странах Восточной Африки наступила жестокая реакция на монополизацию «азиатами» финансов и промышленности этих стран. В результате так называемой политики «африканизации» все неафриканцы (как правило, владельцы британских паспортов) лишились постов на гражданской службе, возможности вести бизнес, а часто и всего имущества.

В Уганде при режиме Амина эта политика достигла своего апогея: все индийцы были высланы из страны. Однако исчезновение индийцев-посредников, считавшихся «паразитами на теле Восточной Африки», обернулось упадком экономики Кении, Уганды и Танзании. В последнее время наблюдается возвращение в эти страны индийского капитала, но

Концентрация населения в городах — вообще одна из особенностей Великобритании. «Важно подчеркнуть, — писал советский исследователь Звидриньш, — что в Великобритании, как и в других развитых капиталистических странах, процесс урбанизации развивался стихийно, углубляя ряд социальных противоречий и порождая новые» [Звидриньш 1979: 45]. Расселение южноазиатов в Великобритании отражает национальные тенденции размещения иммигрантского и «цветного» населения¹.

Рассмотрим города и районы концентрации индийцев, пакистанцев и бангладешцев в Великобритании более подробно.

Большинство пакистанцев проживает в конурбациях Юго-Восток (Большой Лондон и зона его притяжения в графствах Кент, Сассекс) и Мидленд, а также в Западном Йоркшире и Большом Манчестере. Бангладешцы в основном проживают в Лондоне, но районы их концентрации есть также в Бирмингеме, Бадфорде, Олдэме (город, расположенный между Манчестером и Бадфордом). Восточноафриканские «азиаты» сосредоточены в Лондоне и Лестере. Их общины есть и в других городах, в частности в Блэкберне.

Большой Лондон и Юго-Восток Англии

Наибольшая концентрация южноазиатского населения наблюдается в Большом Лондоне и пригородах: Лутоне, Слау, Вокинге. Согласно переписи населения 1991 г., в британской столице проживало 6 679 699 чел., что составляло 12,2 % британского населения (54 888 844). Здесь проживало около полумиллиона (1/3 общего числа) южноазиатов, 41,3% индийцев, половина восточноафриканских «азиатов», четверть южноазиатских мусульман королевства.

Лондон не только столица страны, но и крупный порт, транспортный узел, финансовый и торговый центр, средоточие многих предприятий швейной, обувной, мебельной, трикотажной, легкой, химической, полиграфической промышленности. В пригородах английской столицы

численно индийские общины здесь значительно сократились. Большинство восточноафриканских «азиатов» нашли новую родину в Великобритании, часть их переселилась в Канаду, небольшие группы переселились в США, и лишь единицы вернулись в Индию и Пакистан. Массовое выселение южноазиатов из Восточной Африки можно охарактеризовать как насильственную «вторичную» миграцию, приведшую к появлению «двойных мигрантов» южноазиатского происхождения в Великобритании, Канаде, США, Австралии.

¹Так, большинство иммигрантов из Ирландии проживает в Ливерпуле, Манчестере и Глазго. 56 % «цветных» проживает в Лондоне и на юго-востоке страны, 23 % — в Мидленде, 16 % — на севере и северо-западе [Апвар 1986: 6].

построены крупные предприятия по нефтепереработке и автомобилестроительные заводы. Большой Лондон сохраняет притягательную силу для иммигрантов и «цветных» меньшинств, в то время как «белые» лондонцы стараются переселиться в города и поселки юго-востока страны, которые по существу превратились в «спальные» районы столицы.

Индийцы, пакистанцы и бангладешцы селились первоначально в центре и на периферии по соседству с промышленными зонами, и эти районы их концентрации сохраняются. Выбор определялся занятостью большинства иммигрантов в промышленности, а также меньшей стоимостью жилья в данных районах и проявлениями в более престижных районах дискриминации по отношению к ним¹. 41,3 % британских индийцев, т.е. 347 091 из 840 255 чел., проживали в Большом Лондоне.

Индийцы селятся преимущественно в районах Эктон и Саутолл округа Илинг на юго-западе Лондона (близ аэропорта Хитроу), а также в районах Хаунслоу, Харроу, Уимблдон, Баркинг, Саут Вудфорд. Бывшие беженцы из Восточной Африки селятся в Харроу и Уимблдоне. Мусульмане-ахмадийцы расселены компактно вблизи религиозного центра в Мертоне на юге Лондона. Индийцы-мусульмане проживают также в Нью(х)эме, Тауэр Хамлетс, Баркинге к востоку от Тауэра, т.е. в центрах южноазиатской концентрации. В Большом Лондоне проживает 18,4 % британских пакистанцев, или 87 816 из 475 558 чел, а также 52,7 %, или 85 738 из 162 831 бангладешцев.

Особый интерес для исследователей представляет лондонский Ист-Энд. Крупные английские предприниматели ушли из этого района вместе с большинством населения, на которое они рассчитывали как на рабочую силу и покупателей услуг и товаров. Здесь компактно поселились бангладешцы, особенно вокруг улицы Брик Лейн в районе Спиталфилдс округа Тауэр Хамлетс. Старейшины общины и представители бангладешского бизнеса стремятся привлечь крупный капитал, туристов, наконец праздных лондонцев в район Брик Лейн, который уже получил в английской столице имя «*Банглатаун*» (Бенгальский город) по аналогии с лондонским Чайнатауном². Большинство бангладешцев в Тауэр Хам-

¹ Авторы труда «Рабочее движение Великобритании» в этой связи отмечают: «Дискриминация проявляется также в своеобразном “районировании” расселения. В “хорошем” районе иммигрантам не сдадут жилья и не продадут его, да и покупка здесь им обычно не по карману. Естественно, они попадают в районы, подверженные экономическому застою, что оказывает сильнейшее воздействие на все стороны их образа жизни. В условиях, когда окружение представляется все более враждебным, в среде иммигрантов сказывается растущая тенденция селиться вместе» [Рабочее движение Великобритании... 1960: 41].

² Китайцы (156 938) проживают в ряде крупнейших городов Британии, причем в Лондоне, Бирмингеме и Манчестере возникли центры концентрации китайского населения и бизнеса. В Лондоне китайцы проживают во многих районах, в том числе в Сохо, где возник

летс происходит из районов Балагандж, Джаганнатхпур, Гопалгандж и Беанибазар округа Силхет [Eade 1989: 36].

В Лондоне официально зарегистрировано более 70 мечетей, из которых около двадцати принадлежат посольствам, арабским и турецким общинам, а остальные — южноазиатские. Судя по некоторым данным, всего в Лондоне находится более ста южноазиатских мечетей и культурных центров. Их расположение отражает характер расселения южноазиатских мусульман.

В местах концентрации бангладешцев в Тауэр Хамлетс расположены мечети на Олдчепел роуд (East London Mosque¹), Брик лейн (Jumia Masjid), Форд сквер (Mosque Ishaatul Islam). Мечети панджабских мусульман находятся в районе панджабской концентрации в Саутолле — на улицах Монтегю Вэй и Таунсенд Род. В районах Баркинг и Ист(х)эм — пять пакистанских мечетей. Гуджаратские мечети располагаются в районе концентрации восточноафриканских «азиатов» в Лондоне — в Балхэме, Уэмбли, Харроу.

Несмотря на то что главная мечеть Лондона — центральная соборная мечеть в Риджентс Парк — находится под контролем египетского духовенства², она пользуется популярностью и у южноазиатских мусульман. Фотографии этой мечети неизменно появляются в прессе в дни крупнейших мусульманских праздников *ид-аль-фитр* и *ид-аль-адха*. При некоторых мечетях существуют мусульманские учебные заведения — медресе (мадраса). В Лондоне 15 специальных мусульманских школ и колледжей³, наиболее значительный из которых — Мусульманский колледж. Все это частные учебные заведения, однако предполагается, что в ближайшие годы часть из них получит государственную помощь.

В настоящем медресе могут учиться лишь наиболее состоятельные мусульмане. Подавляющее большинство молодых индийцев, пакистанцев и бангладешцев посещают обычные светские школы. В нескольких светских школах Спиталфилдс (Тауэр Хамлетс), Истхэма, Баркинга большинство учеников составляют мусульмане, что постоянно вызывает определенные сложности для учителей, родителей, местных властей.

самый известный Чайнатаун. Большинство взрослых китайцев Соединенного Королевства занято в ресторанном деле, предлагая британцам как блюда традиционной китайской (в основном южнокитайской) кухни, так и стандартную пищу быстрого приготовления (fast food, особенно «chips and fish»).

¹ В скобках даны официальные названия мечетей.

² Строительство мечети началось в 1944 г. на участке, подаренном мусульманам королем Георгом VI в благодарность за предоставление египетским правителем (хедивом) участка земли под протестантский собор в Каире. Строительство мечети в Риджентс Парк было завершено лишь в 1975 г.

³ Сервер мусульманских школ Британии: <http://www.ukiew.org/newschools.html>

Главная святыня британских индусов — беломраморный храм Свами Нараян мандир в районе Нисден близ Харроу. Строительство этого индусского храма началось в 1991 г. и было завершено через четыре года. Мандир возведен согласно древнеиндийским строительным трактатам «*шильпанаштрам*» тысячами индусов-добровольцев. Он построен из белого болгарского песчаника, каррарского и раджастанского мрамора. На стенах храма — тончайшая резьба. Камнерезные работы производились лучшими мастерами в Индии, а в Лондоне лишь монтировали блоки.

Недалеко от этого храма в районе Хэмпстед находятся другой *мандир*, посвященный Свами Нараяну (воплощению Вишну), а также святыня южноиндийских индусов — Муруган мандир. В районе Саутолл расположено три индуистских — вишнуитских — храма, контролируемых панджабцами. Это Шри Кришна кендра, Хинду темпл траст и Шри Вальмик темпл. Последний храм является святыней неприкасаемых и находится в одном здании с необуддийским центром им. Амбедкара. Всего в Лондоне зарегистрировано более сорока индуистских храмов.

Панджабцы-сикхи расселены в Лондоне достаточно компактно. Две основные зоны их концентрации, в каждой из которых проживает более 30 тыс. сикхов, это Саутолл на западе Лондона и Грейвзэнд на востоке. Здесь расположена и значительная часть сикхских молельных домов — *гурдвар*. Гурдвары занимают центральное место в жизни сикхов. Сюда не только приходят исполнять или слушать религиозные гимны. В гурдваре по воскресеньям собираются все сикхи, чтобы на кухне (*лангар*) приготовить общую трапезу и вместе вкусить от нее. Здесь совершаются важнейшие церемонии в жизни сикхов, отмечаются крупнейшие ежегодные праздники.

Помимо собственно Лондона значительная концентрация южноазиатов, преимущественно мусульман — мирпурцев и панджабцев, отмечается в пригородах Лондона Вокинге, Лутоне и Слау. В Вокинге еще в начале XX в. находилась воинская часть, в составе которой было немало мусульман. В 1889 г. здесь на Ориентал роуд была построена первая в Британии мечеть (Shah Jahan Mosque). В 1919 г. рядом с ней появился мемориальный памятник мусульманам — подданным Британской империи, павшим, защищая ее, во время Первой мировой войны. Наличие в Вокинге мечети способствовало формированию здесь колонии последователей ислама, прежде всего южноазиатов. В Слау и Лутоне недалеко от оборонных предприятий и лутонского аэропорта сначала появились кварталы концентрации мирпурцев и панджабцев, затем здесь были сооружены мечети.

Центральный Мидленд: Бирмингем, Ковентри, Вулвергемптон

Другой значительный центр концентрации южноазиатского населения — Мидленд, прежде всего города Бирмингем, Ковентри и Вулвергемптон. Западный Мидленд, известный как «Черная страна», был в XIX в. крупнейшим в Англии угольно-металлургическим районом, но в связи с истощением запасов железной руды и угля эта отрасль промышленности пришла в упадок. «Черная страна» с ее промышленными центрами Бирмингемом, Ковентри, Сток-он-Трент, Вулвергемптоном превратился в крупнейший центр металлообрабатывающей промышленности и машиностроения с преимущественным развитием автомобильной, авиационной, электротехнической промышленности и паровозостроения.

Бирмингем в настоящее время является вторым по численности городом Великобритании. Это крупнейший центр металлургии и машиностроения. Развитие промышленности и здесь вызвало дефицит рабочей силы. Индийцы, пакистанцы и бангладешцы заполнили этот вакуум на тяжелых производствах, особенно на малооплачиваемых видах работ.

Выходцы из Южной Азии компактно селились в районах Спаркхилл и Смоллхит, а также в районе Астон (центральный Бирмингем) и в районе Ворик стрит (Южный Бирмингем). Социогеограф Дж. Ламберт, анализируя жилищную политику властей Бирмингема, приходит к выводу, что южноазиатские иммигранты должны были поселиться именно в районах Смоллхит и Спаркхилл. Здесь сохранились террасные дома старой викторианской застройки, проданные местным муниципалитетом. В остальных районах эти и другие дома рабочих пускались местными властями под снос, а на их месте строили дома, распределяемыми между очередниками, в число которых выходцы с субконтинента, как правило, не входили [Lambert 1970]. В районах Спаркхилл и Смоллхит расположено около половины из 64-х официально зарегистрированных мечетей города. Здесь же расположено более тридцати гурдвар.

Города Мидленда — крупные центры южноазиатской культуры в Англии. В 1960-е годы в Бирмингеме на р. Ри в районе Гуч стрит открылся один из первых индопакистанских кинотеатров в Британии — «Трайэнгл». В 1980-е годы в Смоллхите появилась крупнейшая в Великобритании мечеть. Недавно в Бирмингеме возникла сеть ресторанов балтистанской кухни, рассчитанных как на мусульман, так и на другие группы жителей и гостей города.

Ковентри, находящийся в зоне притяжения Бирмингема, сформировался в 1939–1945 гг. как крупный оборонный центр. Центр города был

полностью уничтожен во время германского ракетно-бомбового удара 1940 г. Предприятия на периферии города, однако, сохранились. После войны здесь по-прежнему отмечалась ориентация промышленности на тяжелое машиностроение, включая самолетостроение и автомобилестроение. В городе расширили или начали производство крупные машиностроительные фирмы: Rolls Royce, Dunlop, Courtaulds, Talbot, Jaguar, British Layland, British Celanese, G.E.C., Massey Ferguson, Wickman, авиазавода Dunlop Aviation, а также предприятия по производству швейных машин и велосипедов [Newball 1974: 18].

Развитие промышленности вызвало рост города, считавшегося наиболее динамично развивающимся в Соединенном Королевстве. Численность населения выросла здесь с 70 тыс. в 1900 г. до 340 500 в 1970 г. Городу в большом количестве были нужны квалифицированные специалисты (строители, металлурги, сборщики) и чернорабочие. Привлечение иммигрантов для работы на предприятиях города стало заслугой властей Ковентри, создавших здесь достаточно доброжелательную обстановку для новоприбывших. С 1937 по 1967 гг. Ковентри управлял лейбористский муниципалитет, способствовавший продаже иммигрантам и их семьям муниципального жилья. В «пакистанских» районах города появились южноазиатские кинотеатры, магазинчики, кафе. В 1961 г. на Стоуни Стейшен Роад в районе концентрации пакистанцев в Ковентри появилась первая в городе и одна из первых в стране мечеть [Richardson 1972: 333].

Восточный Мидленд. Лестер и Нортгемптон

Индийцы проживают также в Восточном Мидленде, области с развитым сельским хозяйством, угледобывающей промышленностью, металлургией, а также обувным, трикотажным, швейным, кружевным производством. Заметно южноазиатское присутствие в Нортгемптоне, где развита обувная промышленность, Лестере — центре шерстяного, обувного производства, машиностроения, Ноттингеме, известном своим хлопчатобумажным производством, кружевными промыслами, предприятиями машиностроения, угледобычей [Великобритания... 1960: 28], Дерби (паровозостроение, автомобилестроение, текстильное производство).

Лестер считается самым индийским городом Британии. Выходцы из Южной Азии составляют 22,7 % его населения. 65 тыс. индийцев проживают в этом городе достаточно компактно в районах к северу от железнодорожного вокзала. Около 20 тыс., или одну треть, составляют джайны, преимущественно выходцы из индийского города Джамнагар.

В городе существуют значительные и влиятельные общины гуджаратцев-мусульман и индусов, однако районы расселения членов каждой крупной религиозно-культурной группы южноазиатов не совпадают [Phillips 1981: 101–102].

К северу от центра города расположено восемь гуджаратских мечетей. В Лестере находится штаб-квартира Национального совета мечетей и Исламский исследовательский институт. Два джайнских центра, также расположенных к северу от лестерского железнодорожного вокзала, представляют одновременно и культовые сооружения, и места собраний. Это справедливо и для гурдвар сикхов, чья небольшая община также зарегистрирована в городе.

Большой Манчестер: Манчестер, Рочдейл, Олдэм. Северо-Западный экономический район

Манчестер и его пригороды наряду с Бирмингемом были колыбелью промышленной революции в Англии. Большой Манчестер сохранил свое положение крупнейшего промышленного города севера, его финансового сердца, а также стал важнейшим научным и образовательным центром севера Англии.

Современный Манчестер — центр тяжелой, химической и машиностроительной промышленности с частичным сохранением старых функций (рыночный центр, торговля хлопком). В нем и вокруг него — в Северо-Западном экономическом районе Англии — сосредоточено 80 % работающих в хлопчатобумажной промышленности. Здесь производится 85 % пряжи и тканей.

С производством и продажей текстиля связана судьба пакистанской общины города. Эта община — одна из старейших в Англии, известная здесь с 1930-х годов. Тогда несколько десятков панджабцев-мусульман прибыло учиться в Манчестерский университет. Здесь же, на Оксфорд роуд (в районе университета и технологического института) селились панджабцы, занимавшиеся розничной торговлей.

Группа джалландхарских мусульман — разносчиков товаров — появилась в Манчестере в тоже 1930-е годы. Английская исследовательница П. Вербнер отмечает их принадлежность к касте арайн. В 1947–1950-е гг. в Манчестер прибыли беженцы из Джалландхара, некоторые — транзитом через Фейсалабад. Новые потоки джалландхарцев попали в Манчестер через Малайзию и Сингапур, где те находились на военной службе.

Третья волна мигрантов, прибывших в Манчестер, происходит из панджабского города Гуджранвала и соседних деревень. Эта группа представлена членами касты ткачей — *джулаха*. Они служили в британских войсках на Кипре и после предоставления островной республике независимости оказались в 1960 г. в Британии. По установленному их родственниками и сокастниками маршруту джулаха и арайн из Гуджрата и Джелама стали прибывать в Манчестер в 1950–1960-е годы.

В настоящее время пакистанцы и другие группы южноазиатских мусульман компактно проживают в районе университета (Оксфорд роуд и параллельные ей улицы), в районах Левешульм, Рушольм, Виктория Парк к югу от центра города, на севере Манчестера, а также в северном пригороде Рочдейл. Наиболее бедные панджабцы-мусульмане селятся в районах пакистанской концентрации, в то время как их преуспевающие земляки уже переехали в престижные «белые» пригороды.

Подобная практика характерна и для преуспевающих индийцев, главным образом индусов, концентрация которых в районах первоначального поселения уменьшается по мере улучшения экономического положения и повышения социального статуса в связи с получением высшего образования в привилегированных учебных заведениях.

В зоне концентрации пакистанцев вокруг манчестерского университета располагается и ахмадийский анклав. Несколько десятков домов ахмадийцев расположено вокруг небольшого одноэтажного здания их мечети.

Зоны концентрации панджабцев-мусульман и сикхов в Манчестере не совпадают. Сикхи селятся по другую сторону (к северу, а не к югу) от центра города. Однако большинство живут в типичных недорогих домах, построенных в викторианскую эпоху. И те, и другие содержат многочисленные магазины и рестораны. Особую известность среди манчестерцев имеет район Рушольм, где расположены более тридцати пакистанских и индийских ресторанов, рассчитанных как на южноазиатов, так и на коренных британцев.

Конурбация Лидс-Брадфорд

Значительная концентрация мусульман южноазиатского происхождения отмечается в Западном Йоркшире — центре тяжелой промышленности, угледобычи, металлургии, металлообработки, легкой промышленности (шерстемотальное, швейное производство). Особенно значительная группа пакистанцев и бангладешцев проживает в конурбации Лидс-Брадфорд. В районе городов Лидс-Брадфорд сформировал-

ся крупнейший в стране район шерстемотальной промышленности, в котором сосредоточено 74 % рабочих мест отрасли.

Здесь же базируется крупное текстильное машиностроение, паровозостроение. В последние годы наблюдается переориентация промышленности городов на производство компьютеров, телевизоров, радиоприемников. Тут в межвоенный и послевоенный период было сосредоточено оборонное производство, а также велось значительное строительство. По этой причине уровень безработицы до конца 1960-х годов в Брайдфорде и Лидсе был ниже общебританского.

В Брайдфорд и Лидс первые мигранты-пакистанцы — моряки из Ливерпуля, Мидлсборо и Гуллы — прибыли для работы на оборонных заводах. Воспользовавшись низкой ценой на жилье, они покупали дома, которые превращали в своеобразные гостиницы для земляков. Узнав о вакансиях на военных заводах и в строительстве, в Брайдфорд переехали пакистанцы из Ноттингема, Ньюкасла, Шеффилда, Бирмингема, Лидса и Манчестера.

В то же время в Брайдфорде и Лидсе существовали отрасли производства, в которых наблюдался временный спад. Это касалось прежде всего текстильной промышленности. Именно Брайдфорд — крупнейший центр шерстемотальной промышленности — привлек фейсалабадцев, имевших опыт работы в текстильном производстве. Фейсалабадцы-предприниматели, используя дешевый труд своих земляков, неформальные источники информации и связи при заключении сделок, сумели возродить и даже несколько расширить текстильное производство города, что способствовало появлению новых мигрантов. Условия труда и заработной платы, порой в десять раз меньшие, чем в среднем по стране, были привлекательными только для иммигрантов.

В 1969 г. в Брайдфорде проживало около 12 тыс. пакистанцев, из них полторы тыс. чел. были родом из Восточной Бенгалии, 5,4 тыс. — из Мирпура, 3 тыс. — из Чхача, 1800 чел. — из Джелама, Лаялпура (Фейсалабада), Равалпинди, около 300 чел. происходило из Пешавара. Большинство пакистанцев работало на предприятиях текстильной промышленности, оборонных заводах, транспорте.

В настоящее время в Брайдфорде зарегистрировано более 68 тыс. пакистанцев, преимущественно мирпурцев, и 4 тыс. бангладешцев. В Лидсе — 15 тыс. пакистанцев, 12 тыс. индийцев, 2500 бангладешцев [Stillwell, Phillips 2006: 1131–1152]. Эти города стали ареной беспорядков, спровоцированных «азиатской» молодежью. Расследовавшая их в 2001 г. комиссия Теда Каргла отмечает в качестве причины волнений этническую сегрегацию и «параллельное существование» этнических общин [Ibid: 1132].

В Бадфордде в 1997 г. было зарегистрировано более двадцати мечетей. В Лидсе их семь. Бадфордский совет мечетей стал одной из самых известных общественных организаций города, получив печальную известность благодаря «делу Рушди» и другим конфликтам с коренными британцами.

В Бадфордде и Лидсе проживает также около 9 тыс. индусов и 8 тыс. сикхов. Последние в Бадфордде живут своеобразной земляческой колонией вокруг улицы Лидс роуд.

В третьем крупном городе Западного Йоркшира — Шеффилде — также существует значительная пакистанская община. Производство стали и машиностроение требовали здесь дешевых рабочих рук. Вакансии, как и в Бирмингеме, Бадфордде, Лидсе, были заполнены в основном пакистанцами.

Ланкашир

В Ланкашире угледобыча, металлургия и машиностроение были всегда второстепенными, подсобными отраслями. Основной здесь была хлопчатобумажная промышленность. Опытные предприниматели-пакистанцы из Манчестера и Лидса выкупили обанкротившиеся предприятия и за счет дешевого труда земляков сумели восстановить оказавшееся в кризисе производство.

В Блэкберне сосредоточена основная масса южноазиатских мусульман Ланкашира. В нем, как и в большинстве других британских городов, пакистанцы и другие «азиаты» компактно проживают в центральных районах (inner city) вокруг улиц Бернли роуд, Роман роуд, Вэлли рэндж и Одли рэндж. В городе зарегистрировано четырнадцать мечетей, а также несколько южноазиатских мусульманских культурных центров.

Глазго. Эдинбург

Среднешотландский экономический район известен как центр угледобычи, металлургии, металлообработки, судостроения, текстильной промышленности, науки и образования. В этом районе, называемом также Клайдсайдом, значительная концентрация пакистанцев отмечена в городах Глазго и Эдинбург.

В Глазго пакистанцы компактно проживают в центральном районе Гован. Здесь на ул. Гибсон стрит находится несколько десятков индийских ресторанов «карри-хаус» (curry-house). В 1960-е годы Глазго был

известен как британская столица «карри». В настоящее время рабочий район Гован остается центром концентрации пакистанцев в Глазго. Однако наиболее обеспеченные из них, подобно манчестерским предпринимателям-пакистанцам, стали переезжать в пригороды — Гиффнок, Ньюлэндс, Ньютон Миарнс и Уайткрейгз. Часть их осела в расположенном между Гованом и пригородами Глазго районе Поллакшилдз, ставшем зоной концентрации «азиатского» среднего класса.

Район Гован, лишившись наиболее обеспеченной и влиятельной части своих жителей, приходит в упадок. Среди жителей Глазго он считается беспокойным, нежелательным для посещения посторонними («no go area»). Молодежные группировки «азиатов» и других «цветных» контролируют территорию Гована. Борьба между ними часто приобретает межрасовую и межэтническую окраску¹.

В Эдинбурге пакистанцы расселены дисперсно, однако их присутствие заметно благодаря тому, что эта группа населения владеет многочисленными лавочками, а также частными такси и занимается различными видами мелкого предпринимательства.

Всего в Шотландии, по оценкам специалистов, проживает 30 тыс. «азиатов», преимущественно пакистанцев, половина из которых — самозанятое население, в основном хозяева небольших галантерейных лавочек и члены их семей.

Цепной характер южноазиатской миграции определил концентрацию не только этнических групп, но и земляческих группировок в определенных городах и регионах страны. Так, мирпурцы преимущественно проживают в Бирмингеме, Бадфорде, Бристоле, выходцы из Аттока и Наушера — в Бадфорде и Бирмингеме, переселенцы из панджабского округа Фейсалабад — в пригороде Манчестера Рочдейле, йоркширском городе Хаддерсфилд, Глазго и Ньюкасле, джеламцы — в Манчестере и лондонском округе Уолтэм Форест.

Внутренняя миграция южноазиатов

Исследователи в последние два десятилетия отмечают характерное для всех групп британцев перемещение части населения с севера на юг. Это наблюдение справедливо и для зарубежных индийцев. Особенно отчетливо заметно перемещение их части из района Мидленд в Юго-

¹Наиболее значительны группировки: Блэк Шилдз, Янг Шилдз Ло, Гованхилл Янг Тим, Янг Шоландз Посс (Black Shields, Young Shields law, Govanhill Young Team, Young Showlands Poss) [Sc. 1998. 2 March].

Восточный район. Тем не менее все перечисленные районы концентрации южноазиатских мусульман сохраняются.

Несколько сотен семей южноазиатов проживают за пределами британских городов, в сельской местности. Это немногочисленные «азиаты», расселенные правительством в так называемых «зеленых зонах» и прижившиеся там, либо немногочисленные богачи, предпочитающие жить в усадьбах за городом по примеру высшего класса английского общества. Среди них миллиардер Лакшми Миттал и нобелевский лауреат В. Найпул. В целом, однако, выходцы из Южной Азии в Британии — городские жители.

Демографическая структура южноазиатского населения

Как уже отмечалось, отказ от «мифа о возвращении» повлиял на изменение половозрастной структуры южноазиатских групп в Великобритании. С 1971 г. по 1981 г. в связи с приездом жен и невест иммигрантов число мужчин на 100 женщин сократилось у индийцев с 210 до 105, у пакистанцев и бангладешцев — с 210 до 121. Демографическая структура индийского (мусульманского и пакистанского) населения Великобритании в настоящее время представляется достаточно сбалансированной. В 1991 г. на 77 944 бангладешца-мужчины приходилось 77 269 женщин. У пакистанцев это соотношение равно 245 572 и 230 983 чел. У индийцев — 422 891 и 417 364.

Однако если у индийцев и пакистанцев число мужчин и женщин трудоспособного возраста (18–60 лет) приблизительно совпадает, то у бангладешцев число женщин активного трудоспособного возраста в два раза меньше, чем у мужчин. Это говорит о том, что значительная часть бангладешцев оставила своих жен в стране выхода. За счет жен и детей тех, кто уже поселился в Соединенном Королевстве, бангладешская община может в ближайшее время существенно увеличиться по линии воссоединения семей. Соотношение мальчиков и девочек до 17 лет у обоих полов всех трех национальных групп южноазиатских мусульман сопоставимо. Приблизительно по 115 тыс. мальчиков и девочек среди пакистанцев не достигли восемнадцатилетнего возраста.

У британских бангладешцев зарегистрировано приблизительно по 35 тыс. детей этого возраста обоего пола. Число пакистанцев и бангладешцев старше 65 лет не превышает у первых 5 тыс. человек, у вторых — 2 тыс. Таким образом, подавляющее большинство британцев южноазиатского происхождения находится в трудоспособном возрасте.

Приезд семей определил отказ южноазиатов от регулярных поездок в страну выхода, покупки там имущества и земли, оказания финансовой

помощи родственникам. Такое изменение стратегии способствовало преодолению южноазиатами довольно неблагоприятной ситуации в британской экономике 1970–1980-х годов. Тогда в Великобритании отмечались спад производства, рост безработицы. Усовершенствование производства в связи с введением новых технологий также вело к сокращению рабочих мест и росту числа людей, живущих на пособия. Сокращение производства вело к уменьшению доходов государства и увеличению нагрузки на его систему социального страхования. Кроме того, меры, введенные странами ОПЕК в 1973 г., вызвали повышение цен на многие основные продукты.

Ситуация в Канаде, Австралии и США представлялась многим британцам более благополучной, чем в Соединенном Королевстве. С 1971 г. по 1983 г. Британию покинуло больше человек, чем в ней поселилось. 465 тыс. коренных британцев эмигрировали в Австралию, Канаду, Новую Зеландию, США, ЮАР, страны континентальной Европы. Эмиграция из Британии частично снижала социальную напряженность в стране, ибо эмигрировавшие претендовали на высокооплачиваемую и квалифицированную работу. Что касается низкооплачиваемых видов труда, то даже высокий уровень безработицы в стране не означал полного заполнения всех вакансий.

Приверженность индийцев, пакистанцев и бангладешцев традиционным нормам поведения и образу жизни во многом определяется их экономическим положением и социальным статусом. В то же время многие особенности быта, культуры, социальной организации меньшинств позволяют им реализовать ресурсы, не использованные коренным большинством, и добиться значительных успехов. Один из главных ресурсов в «азиатских» семьях — бесплатный труд жен и детей. Средний размер пакистанской семьи — 5,7 чел., бангладешской — 5,4, индийской — 4,89, восточноафриканской азиатского происхождения — 4,19, белой — 1,5.

«АЗИАТЫ», РАСИЗМ И ПОЗИТИВНАЯ ДИСКРИМИНАЦИЯ

Элемент соперничества вызывает рост расизма коренных британцев. В.И. Козлов, первый из отечественных исследователей обратившийся к изучению так называемых «цветных» иммигрантов в Великобритании [Козлов 1980, 1987, 1991], отмечает расширенный смысл слова «раса» в этой стране, где под расами понимаются «многие национальные, религиозные, географические, лингвистические и культурные коллективы»¹. Британский материал показывает, что «кроме научного определения расы как группы людей (популяции), отличающейся от других комплексом генетических передаваемых признаков (цвет кожи, конституция тела, форма черепа, форма зубов, группа крови и т.д.), когда ареалы таких признаков могут не совпадать, существует еще бытовое определение расы — главным образом на основе зрительно четко различимых признаков: оно обычно выражается в представлении о “белой”, “черной” и “желтой” расе”» [Там же: 159].

Между тем выходцы из Южной Азии в большинстве своем принадлежат, как и англичане, к той же большой европеоидной расе [Козлов, Чебоксаров 1982]. Будучи главным образом представителями средиземноморского типа европеоидной расы, они имеют еще большее сходство с французами, итальянцами, испанцами, другими народами юга Европы. Однако есть и отличия (южноазиаты обычно ниже ростом, черты лица мягче и т.д.).

И все же в видении англичан выходцы из Южной Азии — представители другой расы — «азиаты». Убежденность в принадлежности «азиатов» к другой расе влечет к их противопоставлению «белому» большинству.

В Британии издавна сложилось представление о физической и психологической неравноценности человеческих рас и о решающем влиянии расовых различий на историю и культуру общества. Здесь огромную роль играл островной характер английского государства. Не случайно у англичан существует поговорка: «туземцы (негры) начинаются в Кале». В XVII в. (в период активного вовлечения в работорговлю) они нашли оправдание представлению о неравенстве рас в Библии, утвер-

¹ Из специальной Декларации ЮНЕСКО о расизме (1950 г.) (цит. по: [Козлова 1991: 158]).

жда, в частности, что африканцы — потомки библейского Хама и сына его Ханаана — были прокляты праотцом Ноем и уготованы в рабы потомкам Сима и Яфета, т.е. европейцам [Абрамова 1992: 125–126]. Ощущению особости и чувства избранности жителей Соединенного Королевства способствовали и достижения английской индустриальной революции, и успех британской колониальной экспансии.

Бытовой расизм, однако, не является исключительно британским феноменом. О расистских нападениях на алжирцев и марокканцев часто сообщается во французской прессе. Неонацистские и расистские нападения на турецких рабочих стали обычным делом в городах Германии. Случаи расистских выхонок отмечены, наконец, в России, чаще всего в отношении так называемых «лиц кавказской национальности», но также и негров, индийцев, афганцев.

Суть бытового расизма, по Козлову, лежит в явлении естественного этноцентризма, «который объясняется главным образом этнокультурной апперцепцией, т.е. усвоением каждым новым поколением и каждым человеком в процессе его социализации ценностных установок и стереотипов окружающей этнокультурной среды, посредством которых он в дальнейшем познает иноэтнические группы» [Козлов 1991: 160]. Противопоставление «мы» и «они» возникает в ходе групповой борьбы за существование. Не удивительно, что бытовой расизм, т.е. представление о неравенстве рас и враждебности других рас носителю расистского сознания, проявляется прежде всего в ситуациях, когда есть соперничество.

Как замечает Козлов, «для того чтобы такие реакции (негативные реакции одной группы на другую. — *И.К.*) приняли открыто конфликтную форму, необходимо осознание какой-то угрозы существования со стороны чужой группы, это может быть обусловлено опытом на личностном уровне, но чаще всего достигается путем направленной пропаганды» [Там же: 164].

Коренные британцы первоначально испытывали некоторую недоброжелательность в отношении индийцев, пакистанцев, бангладешцев в силу их непохожести на представителей большинства. Однако неприязнь полностью не исчезла и после того, как выросло целое поколение «азиатов», рожденных в Британии.

Как замечает российский исследователь Г.А. Аксянова, расовые предрассудки могут сохраняться даже после устранения их первопричины, каковой часто является незнакомство с людьми необычной внешности, не так, как все, одетых и говорящих на непонятном языке. Расовые предрассудки порой «приобретают в известной степени самостоятельное значение». Причины жизнестойкости этих предрассудков разнообразны: 1) историческое совпадение социально-классовой и расовой

стратификации некоторых обществ, что сформировало определенные культурные и групповые нормы; 2) «вклинивание» инорасовых групп в систему производственных отношений; 3) психологическая предрасположенность людей к оценке окружающих исходя из своей системы ценностей, убеждение в превосходстве «своего» над «чужим», свойство отождествлять внешние особенности человека (в частности, расовые) с его духовными качествами; 4) влияние семьи; 5) пропаганда и практика расизма [Аксянова 1991].

Бытовой расизм в Великобритании нередко получает следующие проявления: убийства и избиения представителей этнорасовых групп преступниками, обычно членами молодежных банд; дискриминация при приеме на работу, чаще всего в частных компаниях; дискриминация при приеме на учебу и предоставлении свидетельств о квалификации; оскорбительные высказывания в адрес представителей этнорасовых меньшинств в прессе, общественных местах, на стенах домов (граффити), в частных беседах.

Подобно тому как «раса» понимается в Великобритании в расширительном смысле, широко трактуется и расизм как причинение материального или морального ущерба человеку другой «расы» по причине его принадлежности к этой «расе». Против всех фактов проявления расовой дискриминации борется государство, а также выступают основные политические партии. Еще в 1958 г. на своей осенней конференции лейбористы выступили против расовой дискриминации и других проявлений расизма в стране. Консерваторы также придерживались сходных позиций, хотя их политика по сокращению иммиграции, вызванная экономическими соображениями, иногда критиковалась членами меньшинств как проявление расизма. В стране было принято несколько законов против расизма в дополнение к ряду судебных постановлений, которые по праву прецедента являются основаниями для принятия последующих решений.

Первый из антидискриминационных законов был принят правительством Г. Вильсона в 1965 г. Закон запретил дискриминацию в общественных местах (отелях, ресторанах, парках и т.д.). В 1968 г. он был дополнен новым документом, запрещающим дискриминацию в области занятости, найма жилищ, предоставления услуг, кредита и т.д. по цвету кожи, признаку расового или этнического происхождения. В соответствии с законом было создано Управление по вопросам расовых отношений, контролирующее его практическое выполнение и рассматривающее жалобы на дискриминацию, оформляя обоснованные жалобы в виде судебного иска.

Закон 1976 г. заменил и расширил содержание предыдущих законов против дискриминации. Он был направлен против дискриминации по

цвету кожи, подданству (месту рождения) и этническому или национальному происхождению с учетом превращения вчерашних иммигрантов в постоянных жителей страны.

Управление по расовым отношениям и другие курирующие вопрос службы были заменены в 1976 г. Комиссией по расовому равенству при Министерстве внутренних дел, которая контролирует выполнение данного закона и разрабатывает дальнейшие мероприятия по гармонизации межрасовых отношений в стране. Крупные штрафы и тюремное заключение оказались достаточно эффективными мерами для снижения числа проявлений расизма.

В связи с ужесточением антирасистского законодательства и перехватом инициативы у Британского национального фронта (БНП) правыми консерваторами популярность английских националистов в стране упала. Несмотря на активизацию БНП в 1976–1978 гг. на муниципальных выборах 1979 г. эта партия потерпела сокрушительное поражение и не получила представительства. Более того, иммигранты, и особенно «азиаты», довольно активно используют угрозу БНП для выдвижения собственных требований.

Одним из важнейших рычагов, вызывающих одобрение представителей всех меньшинств и по большей части скрытое неодобрение большинства британцев, является принцип «позитивной дискриминации». Суть его в том, что категории британцев (а подавляющее число бывших иммигрантов и их потомков считают себя британцами и официально признаются таковыми), которые считались эксплуатируемыми и менее защищенными группами: женщины в целом, родители-одиночки (как правило, женщины), инвалиды, представители расовых, ряда этнических и этноконфессиональных меньшинств, члены сексуальных меньшинств — имеют преимущественное право на получение образования, работы, продвижение по службе, финансовые выплаты и т.д. по сравнению с прочими одинаково квалифицированными и одаренными британцами.

Этот подход является дискриминационным, но предполагается, что он исправляет исторически сложившуюся несправедливость и потому называется «позитивной дискриминацией» [Edwards 1969]. Конечно, иммигранты почти в любой стране объективно находятся в более трудной ситуации, чем местные жители. Сложности адаптации усиливаются при наличии фенотипических отличий новоприбывших от коренного большинства. Поэтому трудно не согласиться с одним из идеологов «позитивной дискриминации» Дж. Эдвардзом, который пишет: «Социальная политика, не принимающая в расчет расовое происхождение, оказывается неэффективной в уменьшении неравенства между меньшинствами и большинством» [Edwards 1995: 2]. С учетом этого пред-

ставителям меньшинств на государственном уровне оказывается поддержка в преодолении социального барьера (льготы при поступлении на учебу и государственную службу и т.д.).

Принцип позитивной дискриминации сформулирован в США, но применяется и в Британии. В последнее время в научной и популярной литературе его стали называть принципом «позитивного действия» ('positive action') или «положительного действия» ('affirmative action') [Ibid], дабы избежать непонимания и легального противодействия, ибо дискриминация по каким-либо признакам, включая пол, цвет кожи и т.д., в Соединенном Королевстве запрещена. Однако на практике принцип используется, и такой преимущественный подход предполагает наименьшие перспективы на государственной службе среднему англичанину. Отказ в приеме представителя любой другой группы почти автоматически ведет к началу судебного процесса по факту дискриминации. Законодательным основанием для иска являются законы о расовых отношениях 1968 и 1976 гг. (1968 Race Relations Act, 1976 Race Relations Act).

В частном секторе предприниматель имеет большую свободу в принятии решений, однако и он должен учитывать правовые нормы и иметь в виду, что в случае отказа индийцу, например, в приеме на работу он будет иметь дело с Комиссией по расовому равенству (Racial Equality Committee), комиссией по социальной справедливости, соответствующими комитетами местной администрации, которые могут направить дело в суд, предоставить истцу адвоката и будут готовы оплатить судебные издержки в случае, если дело будет проиграно (что почти исключено). Поскольку британская политическая, деловая и культурная элита пользуется своими каналами поддержки, ее практически не задевает проникновение в низшие эшелоны власти чужаков. Однако позитивная дискриминация ухудшает положение образованных «белых» специалистов из рабочей среды и среднего класса, что не может не вызывать у них недовольства описанной системой.

Помимо законодательной поддержки меньшинств особого внимания заслуживает программа поддержки их малого бизнеса. Несмотря на уже очевидную активную предпринимательскую деятельность индийцев и пакистанцев, лоббируемым ими организациям удалось добиться выделения дополнительных государственных дотаций предпринимателям «этнического происхождения». Предназначенные прежде всего мало представленным в данной сфере афрокарибцам, эти субсидии чаще попадают в руки южноазиатов.

Отмечаются также случаи, когда с южноазиатами активно соперничали йеменцы, которые, например, в Шеффилде получили в 1994 г. значительную часть гранта в 5,5 млн фунтов. Ошибки или подлог при

оформлении финансовых отчетов¹ сделали это нецелое использование денег достоянием гласности. Чаще, однако, обычные в таких делах коррупция, вымогательство, nepotизм, взяточничество, обогащая лишь малую группу представителей меньшинств, так и остаются тайной для окружающих и не ведут к улучшению положения той или иной группы в целом.

Благодаря антидискриминационному законодательству в Великобритании хотя бы формально созданы условия для нормального существования представителей этнических групп. Для них существует целый ряд льгот и преимуществ в продвижении по служебной лестнице, улучшении имущественного положения. Все это частично компенсирует неудобства иммигрантского происхождения. Однако существующими преимуществами реально могут воспользоваться лишь немногие выходцы из Южной Азии. Здесь играет роль и недостаток образования, и нежелание участвовать в «играх» белого большинства, концентрация возникших ресурсов и использование возможностей верхушкой меньшинств, а также система прецедентов, которая оставляет за судьей право определения статуса группы.

Отдельные религиозно-культурные группы, в частности южноазиатские мусульмане, пытались подчеркнуть свою религиозную принадлежность к особой группе, сравнимой с «расовой» и требующей защиты антирасистским законодательством. В XX в. мусульмане пользовались такими преимуществами в британской Индии. В Англии эти попытки пока не увенчались успехом.

Так, в 1988 г. фирма «Раймэнс Лимитед» отказала своему сотруднику в праве предоставления краткосрочного отпуска по случаю мусульманского праздника Ид-аль-фитр. Дело рассматривалось в судах разной инстанции. Палата лордов постановила, что мусульмане не являются этнической и расовой группой (с чем трудно не согласиться) и не попадают под действия закона 1976 г. о расовых отношениях (1976 Race Relations Act), который требует предоставления подобных прав членам этнических и расовых меньшинств. Основанное на претензии в особости мусульман дело «Ниязи против “Раймэнс Лимитэд”» (Nyazi v. Ryman Ltd.) было проиграно. Между тем в 1983 г. та же Палата лордов признала сикхов этнической группой после того, как Комиссия по расовому равенству возбудила дело против учителя, не разрешившего ученику носить тюрбан (Mandla v. Dowell-Lee).

¹ В частности, по документам числилось, что один и тот же учитель одновременно в разных местах вел занятия у тридцати одной группы йеменских предпринимателей [Т. 1996. 3 Дек.].

Комиссия по расовому равенству и другие правозащитные организации часто отмечают лишь «азиатское» — «расовое» — измерение проблемы, как было, например, в случае с фирмой «Пресижион Энжиниинг». Предприниматель отказался принимать на работу южноазиатских мусульман, называя их (мусульманскими) экстремистами. Он был обвинен в дискриминации «азиатов», но сами антимульманские выпады остались без ответа (Comission for Racial Equality v. Precision Engineering Ltd.) [Vertovec and Peach 1997: 35].

Следует подчеркнуть, что расизм, особенно бытовой, присущ не только так называемому «белому» населению. Достаточно известен факт расистского «антибелого» движения среди афроамериканцев США. Под их влиянием близкие идеи «негритюда» (превосходства черных) воспринимают и негритянские группы британского населения. Не лишены расовых предрассудков и южноазиаты.

В Индии, например, каждый приезжий европеец становится объектом пристрастного отношения, а часто и насмешек, порой враждебности со стороны местного населения. Здесь не раз появлялись публикации, в которых допускалось рассмотрение южноазиатов как особой расы, либо даже двух рас — азиатской и индо-дравидийской [Sarkar 1967: 570–571]. Как особая раса — «азиаты» — воспринимались индопакистанцы в Восточной Африке.

Представление о своей особости в общем разделяют южноазиаты и в Англии. В ряде случаев южноазиатские мусульмане разделяют симпатии и предрассудки своих собратьев-индусов и сикхов. Это показали, в частности, результаты работы Института исследований в области публичной политики, опубликованные 1997 г.

Подобно Комиссии по расовому равенству, Институт исследований в области публичной политики уделяет большое внимание проблемам этнорасовых групп страны. По мнению прессы, этот институт находится под контролем так называемых «левых», которые традиционно были «более заинтересованы в поддержании стереотипа “азиатов” и афрокарибцев как жертв расизма, нежели в решении проблемы (меньшинств)». Тем удивительней вывод доклада исследовательской группы этого института во главе с Алибхаи Браун о том, что «“азиаты” — самая расистская группа британского населения» [ЕЕ. 1977. 14 Feb.]. Это вызвало серьезное беспокойство выходцев с Индийского субконтинента.

Исследовательская группа определила, что выходцы из Южной Азии менее других британцев готовы вступать в браки¹ с представите-

¹ В случаях, когда такие браки считались престижными, мусульмане южноазиатского происхождения склонны были их признать. Так, они положительно отреагировали на сообщения о предполагаемом браке экс-принцессы Дианы и британца пакистанского про-

лями других «расовых» категорий, пренебрежительно отзываются о других «расах» (афрокарибцах и европейцах) и не склонны заимствовать чужую культуру. Несмотря на парадоксальность главного вывода (о расизме «азиатов»), эти наблюдения представляются точными, но комментарий не совсем корректен. Зарубежные индийцы воспринимают себя членами особой этнокультурной группы, которая в условиях Англии трактуется как раса. Разными расами Комиссией по расовому равенству признаны англичане, шотландцы, уэльсцы и, конечно, другие группы населения, такие как африканцы, афро-карибцы, «азиаты».

Столь широкая трактовка уже привела к забавным ситуациям. Английский полицейский выигрывает судебный процесс против полицейской части в пограничном с Англией Лотиане, обвинив шотландское руководство последней в расизме [DT. 1997. 28 March]. Шеф-повар-валлиец обвиняет в проявлении расизма против него хозяйку заведения англичанку [DT. 1997. 12 June]. Англичанин в Северной Ирландии выигрывает судебный процесс против коллег, высмеивающих его этническую принадлежность [DT. 1998. 16 Arg.]. Решения судов, однако, вполне реальны и будут руководством к действию в аналогичных случаях.

Рассмотренные примеры показывают, что, несмотря на принадлежность большинства южноазиатов к той же большой европеоидной расе, к которой принадлежат и европейцы, к этой большой общности относятся как к расе сами британцы и ее рассматривают как особую общность ее члены — «азиаты». В отношении японцев в Бразилии и ряда других групп, сочетающих этнические и расовые отличия от коренного населения, В.И. Козлов и Н.Н. Чебоксаров предлагают использовать термин «*этнорасовая группа*» [Козлов, Чебоксаров 1982]. В.И. Козлов использует этот термин также в отношении пакистанцев, индийцев, бангладешцев, что представляется автору данной работы удачным, хотя и не столь бесспорным, как в случае с японцами в Бразилии.

В то же время значительное этническое, профессиональное разнообразие южноазиатов при сохранении ими черт сходства культуры и внешнего сходства не передается содержанием термина «этнорасовая группа». Нам представляется возможным назвать общность выходцев из Южной Азии в Великобритании «*псевдорасовой общностью*», что передает как условность и ненаучность применения к ним понятия «раса», так и устойчивость и распространенность в Соединенном Королевстве представления о южноазиатах как о «расе».

исхождения Хаснат Хана. Высказывались, однако, опасения, что такой брак вызовет волну исламофобии в Альбионе [AA. 1997. 21 May].

Своеобразное представление о расах находится в Британии в определенной связи с понятием культуры. По существу, предполагается, что особая культура присуща только «расам». То есть якобы есть единая культура европейцев и культуры вест-индцев, китайцев, индийцев и т.д.

Во многом под влиянием реалий США в Великобритании «раса» стала одной из главных категорий общественной жизни и политики. Вследствие этого британское общество претерпело за последние десятилетия значительную трансформацию. Одной из наиболее важных его характеристик стал *мультикультурализм* (культурный плюрализм).

Под мультикультурализмом понимается гармоничное сосуществование нескольких культурных традиций, носителями которых в Британии являются, с одной стороны, англичане, валлийцы, шотландцы, ирландцы, другие европейцы, с другой — «цветные»: африканцы, афрокарибцы, «азиаты» (выходцы из Южной Азии), китайцы и другие выходцы из развивающихся стран, преимущественно бывших британских колоний.

Согласно общebritанской переписи населения 1991 г., в стране проживало 54 868 844 чел. Из них 51 873 794 чел. отнесли себя к «белым»¹, т.е. европейцам. Так называемые «цветные» жители Великобритании, преимущественно выходцы из бывших британских колоний и их потомки, составили лишь 5 % населения страны. Перепись называет среди «цветных» жителей Великобритании 499 964 отнесших себя к «черным карибцам», 212 363 «черных африканца», 178 401 «других черных», 840 250 индийцев, 476 550 пакистанцев, 162 835 бангладешцев, 156 938 китайцев, 197 534 «других азиатов», 290 206 «других дру-

гих» [OPCS. Vol. 2. Tab. 6. P. 496]. Упомянутые 5 % «цветного» населения внешне отличны от «белого большинства», сохраняют национальную одежду и обычаи, кухню, ярко выделяются на «белом, английском протестантском фоне». Однако так называемое белое большинство неоднородно. Игнорируемые переписью 1991 г.² ирландцы, итальянцы, греки, евреи, поляки составляют в общем приблизительно 5 % населения страны и отличаются от протестантского большинства исповедуемой религией, многими чертами культуры и быта.

¹ Примечательно само по себе использование этой категории в переписи.

² Речь идет именно о принадлежности к той или иной этнической группе. По таблицам происхождения из той или иной страны число ирландцев и итальянцев определить можно на материале этой и другой переписей. Сложнее с некоторыми другими группами, например с греками, которые прибывали в Великобританию чаще всего с Кипра наряду с турками, англичанами и индийцами и непальцами (на Кипре, например, находились гуркские и сикхские батальоны).

Помимо этого в Великобритании отмечается рост шотландского и уэльского (валлийского) национализма, что проявляется в акцентировании особых неанглийских черт культуры этих народов, попытках возрождения гэльского и валлийского языков, а также поощрении литературы на местных (например, глазвиганский в Глазго¹) диалектах английского языка. Валлийцы и шотландцы составляют вместе не менее 6 млн чел. [Козлов 1987: 19, табл. 1]. Таким образом, неангличане в целом составляют не менее 1/5 населения Соединенного Королевства.

В то же время набирает обороты движение за региональную автономию на севере и юго-западе Англии, определенной популярностью пользуются англокатолики² со своей (до некоторой степени элитарной) культурой, возникают или получают развитие новые формы молодежной субкультуры, отмечено увлечение британцев нетрадиционными религиями (друидизм, кришнаизм), а также буддизмом, даосизмом. В стране появились внешне очень заметные, рассчитанные на эпатаж движения сексуальных меньшинств, воинственно настроенных групп феминисток. Свою субкультуру формируют функционеры крупнейших политических партий, организации футбольных болельщиков, фанаты поп- и рок-групп, активисты борьбы за права животных. На местах возрождаются территориальные общины, что также добавило оттенков в традиционную палитру.

В такой ситуации 5 % «цветного населения» оказываются частью достаточно разнородного населения. Усилия представителей различных групп и движений увенчались утверждением более либерального подхода к восприятию иной культуры по сравнению с викторианской Англией.

Вопрос о целесообразности, формах и перспективах принятия инокультурного (а в английской традиции и «инорасового») населения не раз обсуждался в правительстве, в парламентских лобби, университетах, средствах массовой информации и т.д. Коренные жители Соединенного Королевства не сразу признали за поселившимися рядом с ними иммигрантами право на сохранение особенностей культуры и быта.

Первоначально в Великобритании, как некогда в США, ожидалась мирная ассимиляция новоприбывших путем межрасовых браков и при-

¹ В 1994 г. наиболее престижную премию Букера получил роман Келлермана «Как поздно, поздно...» ('How late it was, how late'), написанный на диалекте Глазго.

² Англокатолики — сторонники так называемой Высокой Церкви (High Church), признающие догматы католической церкви, но отвергающие главенство над собой Папы Римского. В отличие от основной массы англикан англокатолики придают большое значение церковным обрядам и признают власть духовенства. В отличие от Высокой Церкви собственно католическую церковь в Англии принято называть римско-католической (см.: [Великобритания... 1980: 33, 206]).

нения культуры большинства. Американский социолог М. Гордон назвал такую модель развития событий «англоконформизмом» [Gordon 1964: 110]. Однако расовые предрассудки самих англичан и культурно-бытовые особенности иммигрантов воспрепятствовали как межрасовым бракам, так и безоговорочному принятию меньшинствами культуры большинства. Не возникло и ожидавшегося затем эффекта «плавильного тигля» (*melting pot*)¹, когда из разных культур возникает новая, впитавшая черты каждой из них. Английская ситуация значительно отличалась от американской, к тому же в самих Соединенных Штатах идет процесс переосмысления былых концепций.

Английский исследователь В. Робинсон [Robinson 1986] ввел в отношении британских южноазиатов понятие *инкапсуляции*, подчеркивая, что эти иммигранты и их потомки сохраняют не только многие черты культуры и быта стран выхода, но и групповую солидарность, проявляя признаки концентрации в определенных районах городов и конкретных сферах занятости. По существу, речь идет о значительной автономии этнорасовых и этнических общин Великобритании в хозяйственной и культурно-бытовой сферах. Примечательно, что сохранению культурно-бытовой самобытности иммигрантского по происхождению «цветного» населения Англии способствуют и расовые предрассудки коренных жителей страны.

Как признают британские исследователи П. Хартман и Ч. Хазбанд, многолетние британские расовые предрассудки, несмотря на наличие противоположных направлений мысли, превратились к концу XIX в. в составную часть британской культуры. Существо этих предрассудков состоит в том, что принимаются на веру как само собой разумеющиеся понятия о «превосходстве “белого” и “неполноценности” черного человека. Подобный образ мыслей получил еще большее значение, распространение и развитие по мере расширения британской колониальной империи, он стал отражением типичных отношений хозяина и слуги, предпринимателя и того, кто работает на него, победителя и побежденного, колониста и туземца» [Hartmann, Husband 1974] (цит по: [Козлов 1987б]).

Крушение Британской Империи привело к переосмыслению собственного положения рабочими, мелкими предпринимателями и люмпенами, которые перестали чувствовать пусть призрачную принадлежность к классу «властителей полумира», оказавшись на положении низов общества в маленьком островном королевстве. К тому же появившиеся в Англии в конце 1950-х годов «цветные» иммигранты выступи-

¹ В популярной британской литературе этот термин употребляется и для обозначения цели и даже результата политики правительства в отношении иммигрантов (см.: [Fyson 1984]).

ли в роли соперников на рынке труда, а часто и в качестве штрейк-брехеров, нанимаемых предпринимателями взамен бастующих «белых» рабочих. Не случайно первые этнорасовые столкновения произошли в 1958 г. в рабочих кварталах Лондона (Ноттинг Хилл) и Ноттингема [Messina 1989: 23], оставшихся до конца 1980-х годов зонами постоянных «расовых» беспорядков.

Недовольство развалом империи, беспокойство по поводу конкуренции среди «цветных» привели в 1967 г. к созданию в Англии уже упоминавшейся партии Британский национальный фронт (БНФ). Примечательно, что эта партия получила наибольшую поддержку среди «белых» рабочих, безработных и мелких предпринимателей в тех самых районах, где «цветные» составляли значительную часть населения. Так, на муниципальных выборах 1976 г. БНФ в целом по стране получил 8 % голосов, а в Лестере, Бадфорде и Сэндуелле — 15 % [Rich 1986: 57].

После апрельской (1968 г.) речи одного из членов консервативной партии И. Пауэлла, в которой министр «теневых кабинетов» консерваторов предупредил общественность об угрозе «наплыва иммигрантов» и «реках крови», способных затопить Британию, вокруг него стали группироваться сторонники, требовавшие введения жестких, но относительно цивилизованных методов борьбы с иммиграцией. Пауэллиты отвлекли часть сторонников у правых радикалов, а у самого Пауэлла идеи позаимствовали лидеры консерваторов, в частности М. Тэтчер.

Со времени выступления Пауэлла в Бирмингеме проблемы иммиграции и иммигрантов стали предметом беспокойства общественности и обсуждения в прессе. Однако в Англии достаточно сильны и либеральные, демократические, социалистические традиции. Идея превосходства «белого» человека здесь всегда была тесно связана скорее с его «временем», нежели господством, а рабство в Англии (и без того эпизодическое явление) было отменено еще в 1772 г., в английских колониях — в 1833 г.

Целью борьбы различных правозащитных организаций стали прежде всего права и свободы представителей меньшинств, уже оказавшихся в Альбионе, а не проблемы въезда в Соединенное Королевство, что сказалось на прогрессирующем ужесточении иммиграционных законов при одновременном принятии законов против дискриминации «расовых» групп.

«АЗИАТЫ», «ГРУППЫ ДАВЛЕНИЯ» И ПРОБЛЕМА МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМА

Признание английскими властями культурной автономии «цветных» меньшинств не решило всех проблем, возникших в связи с иммиграцией из стран Содружества. Многочисленное новое поколение «цветных» британцев стоит перед проблемами социализации и получения образования, которые невозможно было решить путем лишь предоставления этническим общинам разного рода льгот и финансовой помощи. Концепция мультикультурализма была призвана совместить признание неспособности властей интегрировать «цветные» меньшинства (как в силу предрассудков коренных британцев, так и в силу приверженности членов меньшинства традиционной культуре) с требованиями единообразия на производстве, в сфере образования, на государственной службе.

Концепция мультикультурализма была заимствована из США. Применению ее на практике способствовали давние демократические традиции страны и представления об особой благородной миссии англичан, в имперские годы получившие выражение в идее «бремени белого человека». Примечательно, что Великобритания до сих пор поддерживает особые отношения со странами Британского Содружества Наций, своими бывшими колониями, правительство курирует там ряд благотворительных программ в области здравоохранения, народного образования и т.д.

Через организацию «Раннимид Траст» (Runneymead Trust) и средства массовой информации правительство старается довести концепцию мультикультурализма до населения. Однако те же органы призваны пропагандировать и идею «одной нации» или «единой нации» (One Nation), предложенную перед выборами 1997 г. тори и подхваченную лейбористами. Как замечает редактор программ по мультикультурности на 4-м канале телевидения Фаррук Дхонди (мусульманин, выходец из Южной Азии), «мультикультурализм — это (разговор) об одной нации (у Дхонди раса. — *И.К.*), ведь мы пьем из многих источников, но одним ртом. Мультикультурализм — это не какое-то неопределенное место (куда можно пойти и) откуда можно вернуться. Мультикультурализм — вокруг нас» [RB. 1994. № 280. Nov.].

В США, где в 1970-е годы возникла концепция мультикультурализма, это явление связано с либерализацией общества в целом и политической активизацией афроамериканского и испаноязычного населения страны. Сходные причины признания культурного плюрализма можно отметить и в Великобритании. Причины и характер либерализации британского общества требуют серьезного самостоятельного исследования. Представляется очевидным, однако, что существует связь между процессом либерализации общества и технологической революцией, приведшей к автоматизации и компьютеризации производства.

В современной Британии добывающая, обрабатывающая промышленность, тяжелая и многие отрасли легкой индустрии уступают место производству высоких технологий, предприятиям сервиса, международным финансовым компаниям. Страна перешла, по выражению англичан, к торговле воздухом. Численно растет класс «белых воротничков» и представителей свободных профессий, который не обременен расовыми предрассудками ни в силу происхождения и образования, ни вследствие ощущения конкуренции со стороны меньшинств.

В связи с научно-технической революцией растет доля всех занятых в непроизводственной сфере и женщин — в сфере занятости. Население в целом достигло небывало высокого уровня жизни, причем его высокая покупательская способность стала источником доходов фирм, производящих предметы широкого потребления. Классовые границы в британском обществе постепенно размываются, нивелируются запросы, ориентирующие всех преимущественно на потребление, главным образом — материальных благ.

В последние годы в западной социологической литературе чаще других встречаются следующие определения современного общества: потребления, изобилия, постиндустриальное, технологическое¹. В таких обществах государство поставлено на службу если не всему населению, то во всяком случае его значительным группам. Оно вынуждено считаться с их особыми интересами и вкусами. Великобритания наряду с США, большинством стран Западной Европы, Австралией, Канадой, Новой Зеландией получила в западной социологической литературе определение «государства благосостояния» (welfare state).

¹ Имеются в виду популярные на Западе философские и социологические концепции последних десятилетий. Как показал Г.Д. Чесноков, у этих концепций нет какого-то реального прототипа. Однако попытки идентифицировать технологическое общество изобилия или постиндустриальное общество с западными странами предпринимаются. Очевидно, что новые технологии имеют в этих странах решающее значение. Подробнее см.: [Чесноков 1978: 122–126]. В советской экономической и социологической литературе существовало понятие эпохи научно-технической революции, сходное с западным понятием технологического общества.

Доктрина всеобщего благосостояния, выдвинутая известным лейбористом лордом Бевериджем, сложилась после Второй мировой войны в условиях подъема экономики и научно-технической революции [Клеман 1987: 3]. В конце 1960-х годов в связи с экономическим спадом эта концепция была критически переосмыслена, но определение «государства благосостояния» сохранилось за ведущими капиталистическими странами с развитой системой социального страхования.

Видный американский экономист и политолог, лауреат Нобелевской премии Дж. Бьюкенен отмечает, что государство благосостояния — это вариант «трансфертного государства», т.е. такого, которое «в соответствии со своими полномочиями просто собирает налоги у ряда индивидов и групп и передает эти фонды в виде денежных выплат другим индивидам и группам данного политического устройства» [Бьюкенен 1996: 46–47]. В отличие от другого вида трансфертного государства («смешанного») в государстве благосостояния «присутствует некая квазилегитимная цель, предполагающая нечто иное, чем простое взаимодействие особых интересов, стремящихся к извлечению политических выгод в виде денежных выплат» [Там же: 47]. Под квазилегитимностью Бьюкенен понимает «возможность выдвижения основных аргументов в поддержку институтов благосостояния, по крайней мере в абстрактной форме, независимо от перспектив практического осуществления любого из подобных институтов» [Там же: 48].

В Великобритании и ряде развитых стран из числа ее бывших колоний (США, Канада, Австралия, Новая Зеландия) такая квазилегитимность при распределении материальных благ требуется длительной демократической традицией, авторитетом философии права, берущей истоки в трудах о государстве великого английского гуманиста, философа Джона Локка (1632–1704). По Локку, «основной целью вступления людей в общество является стремление мирно и безопасно пользоваться своей собственностью, а основным орудием и средством для этого служат законы, установленные в этом обществе; первым и основным позитивным законом всех государств является установление законодательной власти; точно так же первым и основным естественным законом, которому должна подчиниться сама законодательная власть, является сохранение общества и каждого члена общества» [Локк 1960: 76].

Государство здесь считается находящимся на службе народа. Правительство же и оппозиция находятся в зависимости от избирателя. Всеобщее избирательное право стало тем важнейшим рычагом, который повернул правительство и партии в сторону многочисленных групп населения, имеющих особые интересы: женщин, представителей «цветных меньшинств», жителей Шотландии и Уэльса. Конечно, формальная декларация прав и объявление свобод не гарантируют их существования. В

Великобритании процесс достижения прав и свобод длился несколько веков, за которые сформировался механизм их осуществления и защиты.

В государстве, где существует определенный порядок и достигнут высокий уровень благосостояния большинство жителей, те, кто помнит или знает о худших (в частности, военных) годах, заинтересованы вместе с правительством в сохранении порядка и конституционного равновесия. Менее нуждаются в нем группы, находящиеся в худшем положении. Очевидно, что, избегая конфликтов, власть предрасположена в Великобритании склонна выделить определенные средства наиболее ущемленным группам населения, к которым традиционно относятся иммигранты и их потомки.

Кроме того, в современном западном обществе сильна конкуренция и довольно велик процент банкротств фирм, высока безработица, повсеместно отмечается процесс увольнения людей старшего возраста и не имеющих специальной квалификации молодых людей в связи с усложнением производства. Тот, кто вчера считал себя вполне благополучным человеком, завтра может оказаться без средств к существованию. Таллок и Бьюкенен назвали «формулой согласия», а Роулз «взвешью неведения» готовность почти любого индивида согласиться на создание института, который застрахует его от опасности оказаться в бедственном положении с точки зрения норм перераспределения (см., напр.: [Бьюкенен 1996: 48]).

Посредником между «донорами» и «получателями» выступает государство. Естественно, группы, лоббирующие интересы той или иной категории, оказывают давление на государство с целью достижения минимальных поборов и максимальных дотаций в свою пользу. Ради достижения некоего политического равновесия «существует естественное стремление у политических лидеров расширить номенклатуру прав на получение денежных трансфертов независимо от того, в каком виде была вначале утверждена данная программа». В то же время «у политических лидеров наблюдается естественная тенденция сократить размер группы, выплачивающей чистые налоги» [Там же: 49].

«Группы давления»¹ на правительство существуют у всех категорий, получающих или рассчитывающих на льготы со стороны государства: женщин, рабочих (тред-юнионы), представителей этнорасовых меньшинств и т.д.² Но интересы этих групп различны, порой они про-

¹ Под группой давления в работе понимаются неформальные объединения людей, влияющие на политику, но не стремящиеся в нее войти, созданные, как правило, для достижения одной цели в течение какого-то непродолжительного срока. Подробнее о различных определениях групп давления и о дискуссии на эту тему см.: [Джордан 1997].

² Методы скрытого давления в виде клубного или колледжского лобби существовали столетиями.

тиворечат друг другу. Например, тред-юнионы, выражающие интересы рабочих, традиционно с подозрением относятся к требованиям женщин, «цветных» и сексуальных меньшинств¹. В свою очередь различны цели большинства «азиатов», придерживающихся традиционных ценностей, и представителей феминистских организаций. Или, например, «активисты движения за права животных» симпатизируют индусам, почитающих «священных животных», и осуждают мусульман, забывающих по религиозным праздникам коров и баранов.

Выходцы из Южной Азии в большинстве своем сохраняют приверженность труду, предпринимательской деятельности, иным формам легального накопления капитала. Между тем само существование и расширение государства благосостояния ведет к «закату трудовой этики», что противоречит интересам любой экономически активной группы населения. Кроме того, в государстве благосостояния постоянно отмечается увеличение нагрузки, «которое порождается самим существованием такого государства» [Там же: 51] и грозит ему гибелью.

Как и большинство граждан и налогоплательщиков, британцы южноазиатского происхождения заинтересованы в сохранении государства, в его стабильности. Примечательно, что они традиционно выражают свою лояльность английской королеве в отличие от коренного большинства, разделенного по вопросу о судьбе монархии.

Будучи представителями одного из «цветных» меньшинств, южноазиаты наряду с другими выходцами с Индийского субконтинента, бесспорно, пользуются определенными льготами со стороны государства благосостояния. Однако по мере роста доходов и перехода в категорию «доноров» и знакомства с рядом проявлений этой системы (в частности, с ростом числа трудоспособных иждивенцев, живущих на пособия) они выражают все большее беспокойство по поводу ее функционирования, состояния дел в королевстве и особенно фактов проявления расизма и нетерпимости по отношению к ним. Особый «псевдорасовый» характер наряду с культурно-бытовыми особенностями южноазиатов определил специфику их хозяйственно-культурной адаптации и участия в общественно-политической жизни страны.

¹ Когда-то огромное влияние тред-юнионов на политическую жизнь Великобритании в связи с реструктуризацией ее экономики сходит на нет. Процесс этот совпадает по времени с ростом значения «расовой проблемы». В пик популярности тред-юнионов их лидеры не уделяли должного внимания рабочим южноазиатского происхождения. Теперь же последние создали свои профсоюзы, близкие по духу не английским тред-юнионам, а кастовым и земляческим организациям. Не случайно в классической истории трейд-юнионизма Генри Пеллинга нет даже упоминания «азиатских» или «цветных» рабочих (см.: [Pelling 1988]).

ХОЗЯЙСТВЕННО-КУЛЬТУРНАЯ
АДАПТАЦИЯ «АЗИАТОВ»

Приверженность традиционной культуре отмечается у индийцев, пакистанцев, бангладешцев в одежде, пище, оформлении домашнего интерьера, гигиенических правилах и т.д. Переселение из Южной Азии в Великобританию не могло не вызвать серьезных проблем у иммигрантов. Все основные области выхода южноазиатских мусульман отличаются более теплым климатом, что определяло иной, чем в Британии, тип одежды, жилища. Специфика хозяйственной деятельности наряду с религиозно-культурными запретами и иными установками определяли традиционную диету исследуемых групп. Рассмотрим особенности культуры и быта, которые могли быть перенесены иммигрантами на новую почву лишь частично.

Традиционные жилища народов Южной Азии отличаются большим разнообразием. Однако сходство географо-климатических условий рассматриваемых групп позволяет отметить общие черты в домах кашмирцев-мирпурцев, панджабцев, бенгальцев-силхетцев, гуджаратцев. Во-первых, во всех этих областях важными строительными материалами являются дерево, камень и глина. Дерево часто служит для создания каркаса, обкладываемого камнем или кирпичом. Как правило, различают дома «качча» и «пакка», буквально — «сырые» и «готовые», «спелые». «Качча» — дома, построенные из необожженных кирпичей, «пакка» — каменные или из обожженных кирпичей. В Великобритании большинство домов — кирпичные. Это рассматривается иммигрантами из Южной Азии как достоинство, часто как знак повышения уровня своего благосостояния и статуса.

Размеры южноазиатского жилища определяются уровнем благосостояния хозяина. Как правило, оно должно вмещать многочисленную неразделенную семью, а значит — состоять из нескольких больших комнат (часто четырех-пяти). Для южноазиатских домов характерно разделение жилища на мужскую и женскую половины, а также наличие особой гостевой комнаты в доме либо площадки (*бэйтхак*) под навесом для гостей во дворе. Дома в южноазиатских деревнях обычно окружены стеной (образуется своеобразный огражденный квартал с соседними) либо располагаются вместе с подсобными постройками отдельно стоящей усадьбой.

Британские условия жизни и традиционное жилище существенно отличаются от южноазиатских. В целом преобладание небольших двухэтажных домов, рассчитанных на две семьи во всех типах жилого фонда (муниципальном, частном, арендуемом у жилищных ассоциаций (кооперативном) [Клеман 1994: 1]), а также особенности половозрастной структуры южноазиатского населения Великобритании сказались на характере домохозяйств, как правило, нуклеарных семей — родителей с детьми. Однако взрослые дети и другие родственники часто селятся в соседних домах. Обычно у всех рассматриваемых групп наблюдается деление дома (квартиры) на мужскую и женскую половины и использование как гостевой самой большой комнаты на первом этаже. Это деление часто происходит по вертикали — на первом этаже находится лавка или мастерская (фабрика), а также комната, где спят мужчины, она же гостевая. На втором этаже, в традиционной для Англии жилой части, господствуют женщины.

Как и на Индийском субконтиненте, в Британии площадка перед домом индийца, пакистанца или бангладешца нередко украшается цветным узором. Других внешних отличий у жилищ южноазиатов от прочих британских, как правило, нет. Внутреннее пространство дома часто украшается портретами родителей или других старших родственников, изображениями почитаемого святого у индусов, гуру — у сикхов, плакатами с изображением Мекки, календарями, изречениями из Корана — у мусульман. Полы покрываются коврами.

Как правило, в Британии, как и на исторической родине, южноазиаты дома ходят босиком. В дом вступают с правой ноги, в туалет — с левой. Значительная часть домов, в которых проживают южноазиаты (так называемые викторианские террасы), не оборудованы типовыми удобствами (санузел и т.д.). Если удобства размещены на небольшом участке, примыкающем к дому, то это обстоятельство вызывает у жильцов мало беспокойства. Гораздо важнее, чтобы в доме была кухня, причем предпочтение отдается кухням с газовыми плитами.

На улице выходящие из Южной Азии обычно носят одежду европейского покроя (мужчины), однако в мечеть по пятницам мусульмане направляются в традиционной одежде: белой хлопчатобумажной рубашке и широких штанах (*курта-паджамы*), поверх которых в холодную пору надевают пиджак особого покроя со стоячим воротником (*шервани*) или жилетку. У мусульман популярны различные головные уборы: топи, шапки-афганки, кашмирские островерхие шапки. Индусы обычно носят одежду европейского покроя.

Сикхи также часто носят одежду европейского покроя, но сохраняют традиционный головной убор — тюрбан (*пагри*). Многие сикхи не бреют бороду, не стригут волосы и прячут их под тюрбан. Таких сикхов

называют *кешдхари* («с львиной гривой»). Некоторые сикхи бреют бороду и стригут волосы. Они носят европейские головные уборы и известны как «бритые сикхи» (*shaven sikhs*). Некоторые из этих сикхов относятся к секте *нанакпантхи*, не признающей введенных гуру Гобинд Сингхом отличий, в том числе длинных волос (кеша). Часть «бритых сикхов» — представители европеизированной молодежи.

Дома выходцы из Северо-Западной Индии и Пакистана часто ходят в курта-паджама, бангладешцы — в рубаше и *дхоти* — широкой набедренной повязке, конец которой пропущен между ног. Женщины и девушки из Северо-Западной Индии и Пакистана часто носят европейскую одежду, но учитывают традиционные южноазиатские нормы, обнажая живот и прикрывая ноги. Замужние женщины и девушки из традиционалистских семей одевают *шалъвар-камиз* — широкие штаны (*шалъвар*), стянутые у щиколотки, и тунику с длинными рукавами (*камиз*), а также тонкий шарф (*дупатта*), покрывающий грудь.

Довольно часто на улицах британских городов можно встретить замужних женщин, одетых в темные балахоны, закрывающие лицо и тело, известные в Средней Азии как *паранджа*, на Индийском субконтиненте как *хиджаб*, *бурка*, *парда*. Бенгальские женщины, в том числе и мусульманки, обычно носят сари, используя его верхний конец для закрытия лица. Приобретенная в Британии сезонная одежда надевается на традиционную.

Большинство мужчин и женщин носит перстни. Женщины также любят серьги, ожерелья, декоративные браслеты, особые налобные, ушные украшения, украшения в волосы. Длинные волосы считаются признаком красоты и порядочности женщины. За ними ухаживают — моют и смазывают маслом. Их расчесывают, завязывают в пучок или свивают в косы. Особые украшения (браслеты у кашмирок и панджабок, камешек в правое крыло носа у бангладешек) замужние женщины носят всю жизнь как признак особого социального статуса жены и матери.

Женщина формально считается находящейся в подчинении взрослых мужчин, но именно она является реальной хозяйкой дома. Она обычно обставляет его и производит покупки для семьи, которые совершает, однако, в сопровождении одного из родственников-мужчин. Женщина следит за порядком в доме, руководствуясь в большей степени европейскими нормами уборки, чем южноазиатскими. Да и трудно себе представить в Британии столь популярную для Южной Азии практику обмазывания стен изнутри глиной или побелку в качестве влажной уборки.

Между тем обстановка домов южноазиатских мусульман на субконтиненте и в Британии сходна. Как правило, в таких домах мало мебели, а если что-то есть, то это невысокие столики на резных ножках и

подушки, разбросанные на коврах. Телевизоры, стиральные машины, кухонная техника активно приобретаются состоятельными южноазиатами, ибо служат признаком высокого статуса дома.

Кухня является царством женщины. Посторонние в нее не допускаются. По описаниям информантов¹, кухня сходна с южноазиатской, хотя ее большим преимуществом является наличие проточной холодной воды. Как правило, выходцы из Южной Азии готовят пищу на открытом огне и поэтому предпочитают газовые горелки электрическим плитам².

Индусы не употребляют в пищу мясо священного для них животного — коровы. Не едят они и свинину. Некоторые индуисты воздерживаются от употребления в пищу любого мяса, а также яиц, икры и даже молока и молочных продуктов. Джайны не только не едят мясо, икру, яйца, но и принимают меры, препятствующие попаданию в пищу и поглощению человеком любых живых существ (не только мух, муравьев, но и любых микроорганизмов).

Пища мусульман отличается меньшим количеством запретов, по сравнению с индусской и джайнской. Всем мусульманам запрещено употребление в пищу свинины и предписано не пить вина. Нежелательно употребление в пищу гладкокожей рыбы без чешуи (угорь). Исламом разрешено питаться другой рыбой и мясом птицы. Баранина и козлятина разрешены, если животное убито с троекратным произнесением имени Аллаха путем перерезания горла и пускания крови.

Значительно различается диета бангладешцев и остальных южноазиатских мусульман. Основной компонент бенгальской пищи — рис. Его едят с овощами, рыбой, специями. В диете бенгальцев почти нет молока и молокопродуктов, но присутствует рыба. У сикхов почти нет пищевых запретов, хотя употребление вина им не рекомендуется. Часть сикхов (намдхари) не едят говядину и предпочитают вегетарианскую пищу. Сикхам запрещено курение, и этот запрет соблюдается большинством членов этого этноконфессионального меньшинства.

Выходцы из Панджаба, Кашмира, Гуджарата питаются лепешками из пшеницы (*роти*, *чапати*, *пури*), крупяными кашами, жидкими блюдами из круп и мяса. Чапати пекут на горячей сковороде без масла, пури жарят в масле, а роти пекут с добавлением сливочного масла в тесто. Различные бобовые (чечевица, горох (*дал*), грэм) толкут и добавляют в тесто, а также используют для приготовления различных жидких блюд, как это принято и в Индии [Этнография питания... 1981: 93–94]. Боль-

¹ Разия, Дивьяни, посетительницы курсов английского языка в оксфордском центре по продолжению образования.

² Это отмечает и В.И. Козлов [1987].

шинство южноазиатов питается дважды в день — утром и вечером. Дети в школах получают стандартные завтраки, взрослые мужчины имеют возможность перекусить в индийских рестораничках.

Индийская кухня в Британии популярна со времен английского владычества на субконтиненте и является не только важной частью жизни южноазиатов, но и неотъемлемой деталью жизни Британии, частью ее бытовой культуры. Особенно распространена в Британии североиндийская кухня. По оценкам специалистов¹, 90–95 % «индийских» ресторанов Лондона содержат бангладешцы. Они контролируют «индийский» ресторанный бизнес и в других городах, но кое-где кашмирцами создана сеть закусочных «карри-хаус» (особенно это характерно для Бирмингема). В Манчестере и его пригороде Рочдейле рестораны содержат панджабцы из Джелама.

Рестораны, которые содержат мусульмане, предлагают широкий выбор мясных блюд, и поэтому британцы-невегетарианцы предпочитают посещать именно их. Эти рестораны условно можно разделить на «индийские», предлагающие блюда североиндийской кухни (так называемые «могольские»), прежде всего различные виды жареного на огне мяса («кебаб»), и балтистанские, специализацией которых являются «балти» — блюда из тушеного на медленном огне мяса с овощами, приготовленные в особом металлическом полусферическом казане, имеющем то же название.

Балти — национальная пища тибетоязычных мусульман-шиитов (исмаилитов) балтистанцев, однако в Великобритании многие балтистанские рестораны содержат кашмирцы — выходцы из других районов штата, в частности мирпурцы и даже бангладешцы. Более того, в балтистанских ресторанах предлагают под видом балти и общеиндийские блюда, приготовленные, однако, в упомянутых металлических казанах.

В Великобритании существуют «индийские» и «балтистанские» рестораны всех ценовых категорий, что позволяет предпринимателям-мусульманам ориентироваться практически на любого покупателя. Поскольку и сами мусульмане-южноазиаты часто питаются в таких рестораничках, то за исключением некоторых названий блюд и их меню пища в них соответствует той, что готовится домохозяйками для своих мужей и детей.

Основные продукты, из которых изготавливаются блюда в «индийских» и «балтистанских» ресторанах, — это баранина, козлятина, курятина, креветки, крупы, картофель, миндаль и другие орехи, специи. Из блюд «могольской» кухни следует отметить *корма*, *тандури*, *масала*. Корма — почти нейтральное по остроте блюдо с основным мясным (на-

¹ Керри Пич, частная беседа.

пример, баранина, козлятина, курятина) ингредиентом в соусе (*карри*) белого или желтого цвета с орехами и сливками. Другое блюдо из серии неострых карри — *бхуна* — из тех же ингредиентов, но с меньшим количеством соуса. Более острые карри — *дхансак* — с чечевицей и баклажанами, *до-пьяза* (урду, «две луковицы») — с сырым и вареным луком (отсюда название), *джал-фрези* — с сушеным мясом и стручковым перцем, *кашмири* — с миндалем или корнями лотоса и личи, *кима* — с рубленным мясом.

К разряду карри средней остроты относят также *маккани*, или *макханвала* — приготовленная в печи (тандуре) курица, которую затем тушат в соусе из масла и томатного сока, *мехти-гош*, *пасанда*, *патия*, *роган гошт* (мясо в соусе из йогурта и томатного сока), *саг гошт* (мясо, тушеное в пюре из шпината). Те же ингредиенты входят в состав самых острых блюд, перечисленных по степени увеличения их остроты: *мад-рас*, *виндалу*, *тиндалу* или *биндалу* и *пхал*. Самые острые карри имеют южноиндийское происхождение.

На сладкое в «индийских» ресторанах и закусочных подаются чай с молоком, чай со специями (*Masala tea*), «*нимбу-пани*» (вода с лимоном), сладкий *ласси* (напиток из молочной сыворотки с семенами кардамона, в который добавлено несколько капель розовой воды), ласси с манго (аналогичный напиток, в котором вместо молока основу составляет сок манго, а также присутствуют ломтики этого плода), «*тхандаи*» (молоко с орехами фисташек, миндаля, кардамоном, куркумой), «*аам ка шербет*» (шербет, изготовленный из воды, лимона, спелых плодов манго и колотого льда). Сладости типа *сандеш* и *ситабхог*, которыми славятся бенгальские кондитеры, делают из молока и сахара с добавлением различных сиропов, орехов, фруктовых паст и ароматических порошков, а также пищевых красителей.

Следует особо отметить бытующее по всей Южной Азии представление о делении предметов на сырые («*качча*») и зрелые («*пакка*»). Это относится к продуктам так же, как к жилым помещениям.

В ресторанах, которые содержат индийцы, обязательно предлагается выбор вегетарианских блюд, рассчитанный не только на индусов и джайнов, но и на европейцев, предпочитающих не есть мяса. В дни мусульманского поста рамадана большинство «индийских» ресторанов закрыто до полуночи, что определяет их ориентацию в этот месяц преимущественно на клиентов из числа приверженцев ислама. В индийских ресторанчиках или в разбитых у жилых домов шатрах (*пангал*) устраивают празднования по случаю важнейших событий в жизни южноазиатов: рождения, наречения имени ребенка, помолвки, свадьбы, поминовения.

Статус религиозного меньшинства и связанные с этим государственные дотации, а также значительные собственные ресурсы позволяют индусам создавать и украшать храмы в местах их значительной концентрации. До 1960-х годов, в отличие от сикхов и мусульман, индусы не возводили в Альбионе своих культовых сооружений. Они считали британскую землю «нечистой», а свое пребывание в ней — временным, сопровождающимся ритуальным осквернением, что предполагает совершение обрядов очищения по возвращении на родину.

Ситуация изменилась с массовым переселением индусов-торговцев и предпринимателей из Восточной Африки. Во-первых, они уже имели опыт храмового строительства вне пределов Индии, что оправдывалось их невысоким варновым статусом. Во-вторых, это были весьма состоятельные люди — недавние «некоронованные короли» Танзании, Кении, Уганды. В условиях чужой страны им, да и представителям более низких ремесленных каст легче было претендовать на более высокий кастовый статус. Например, многие гуджаратские кожевники-*мочи*, прибывшие из Восточной Африки, претендовали на статус воинов-*киатриев*.

За 20 лет (с 1960 г. по 1980 г.) в Англии появилось более 100 индусских храмов, сейчас их около 200, причем еще больше — штаб-квартир кастовых организаций, имеющих комнату-святую божества — покровителя касты. В домах большинства состоятельных и влиятельных индусов также есть специальные комнаты для изображения божества — *мурти*.

Около 40 индусских храмов находятся в Лондоне. В Саутолле это Шри Кришна Темпл и Шри Хинду Траст, в Бренте — храм Муругана, в Нисдене — Свами Нараян Темпл. Свами Нараян Мандир — единственный храм за пределами Индии, возведенный с полным соблюдением канонов индусской религиозной архитектуры. Строительство индусского храма в Нисдене началось в 1991 г. и было завершено через четыре года.

Сваминараян Мандир — настоящее беломраморное чудо. Храм украшают пять куполов и семь башен. 163 резных и 30 гладких колонн поддерживают его свод. К основному зданию примыкает индусский культурный центр (*хавели*), украшенный резьбой по дереву и камню. Комплекс окружен невысокой стеной.

В Великобритании издаются газета «Амарнатх» (на хинди) и журнал «Гарви Гуджарат» (на гуджарати), рассчитанные преимущественно на читателя-индуса. Здесь же существует несколько десятков кинотеатров, специализирующихся на показе индийских фильмов, вегетарианские рестораны, магазины, продающие продукты, приемлемые для принятия в пищу индусом. Как правило, это вегетарианские продукты, приготовленные без применения животных жиров, за исключением тех, что полу-

чены из коровьего молока. В двух десятках британских городов существуют индусские культурные центры.

В целом для британских последователей индуизма характерно некоторое упрощение сложных ритуалов. Языком священных текстов стал уже не санскрит, а *авадхи* — диалект восточного хинди, на котором средневековым поэтом-бхактом Тулси Дасом написано переложение санскритского эпоса «Рамаяна». Наряду с этим члены секты Свами Нараян пользуются гуджарати. Многие индусы вест-индского происхождения не знают и авадхи, а во время службы пользуются упрощенным текстом на хинди в латинской транслитерации.

У вест-индских индусов есть свой храм в районе Брикстон. Их службы особенно просты, но и в большинстве других культовых сооружений индуистов в Великобритании отмечается некоторое упрощение культа, стирание граней между вишнуизмом и шиваизмом. Здесь повсеместно отмечен переход основных в Индии служб с посвящением и последующим частичным распределением пищи и воды к поклонению в виде *даршана*, т.е. путем обозрения божества или святого, жертвоприношения посредством возлигания жертвы в огонь (*хаван*), и к службе *арати* — обнесению светильников вокруг изображения (*мурти*). Оседание иммигрантов, воссоединение семей, перенесение в Англию деятельности ряда религиозных организаций привели к восстановлению традиционных индусских праздников и следованию циклу обрядов круга жизни индусами Великобритании.

Календарные праздники

Календарные праздники индусы Великобритании отмечают как в храмах и кастовых организациях, так и дома. Визуальное наблюдение луны из-за частых туманов и плохой видимости в ночное время в Англии обычно невозможно. Поэтому о времени наступления того или иного праздника индусы узнают из газет или объявлений в храмах.

Индийцы и в диаспоре придают большое значение сакральным дням каждого лунного месяца (*экадаши*, *амавас*, *пурнима*), прежде всего это дни начала светлой и темной половин. Сохраняется значение календарных дней, в которые важно соблюдение постов, особенно тех, что соблюдаются женщинами (Савитри Врат, Карва Чаутх) — главными хранительницами традиции. Важны также дни общеиндусских праздников, прежде всего праздников так называемой Большой Традиции — Наваратра, Дашера, Холи. Эти праздники в Индии связаны с важными этапами сельскохозяйственной деятельности. В диаспоре к ним часто привязки нет, но празднование этих дней важно как средство сохранения своей

культуры, а также путь ознакомления окружающего неиндийского населения со своими обычаями для разрушения атмосферы враждебности, отчужденности.

Примечательно, что индийцы Британии отмечают также Лохри — пенджабский сельскохозяйственный праздник, в котором собственно религиозные ритуалы имеют малое значение. Это, вероятно, можно объяснить значительной долей пенджабцев среди британских индусов, а также присутствием в стране полумиллиона сикхов, которые также отмечают этот праздник.

Отличаются ли индусские торжества в Индии и Англии? Этот вопрос задал себе британский исследователь Роберт Джексон. В 1976 г. он наблюдал празднование Холи в индуистском храме Кришны в Ковентри. Джексон обратил внимание на то, что хотя Холи и в Англии празднуется два дня, причем ему предшествуют несколько дней малых торжеств, в первый день главного праздника не устраивается обсыпание друг друга красками. Джексон высказал предположение, что пачканье одежды в «благопристойной» Англии могло показаться «проигрышным» индийцам, стремящимся повысить свой социальный статус. Очевидно, вне индийского контекста смысл обряда утерян. Возможно, впрочем, что в период проведения исследования экономические причины мешали индийцам пожертвовать одеждой ради традиционного веселья. Не исключено и то, что малая доля выходцев из района Браджд (Матхура-Агра) в Англии не способствует популярности именно североиндийской версии праздника, в то время как популярный во всей Индии обряд сжигания соломенного чучела демоницы Холики сохранился.

Отметим также, что индусская Холика в чем-то сходна с английским Гаем Фоксом, чье чучело англичане сжигают каждый год 5 ноября. Знакомая с ежегодными «ночами Гая Фокса» полиция без проблем выдает разрешение на «аналогичное» мероприятие индусов. С обсыпанием друг друга красками и обливанием водой дело обстоит серьезнее. Вероятно, на такое мероприятие сложнее получить необходимое разрешение.

Итак, центральным действием праздника Холи в Англии становится сожжение чучела демоницы Холики, чему предшествует храмовая служба (*пуджа*), совершение обряда *арати* (светильники вращают перед изображением божества или обносят вокруг) и предложение фруктов и сладостей изображению Кришны. Завершает праздник раздача *прасада* верующим.

У Джексона нет описания Дивали. Автору данной работы довелось наблюдать несколько стилизованное празднование Дивали и Банди Чор, организованное в ноябре 1994 г. в Бирмингеме представителями индийской общины. Празднование проходило в так называемой «галерее 33» Бирмингемского музея [Котин 1997: 13].

Вдоль стен галереи на полу были выставлены глиняные светильники. Представительница гуджаратской общины города госпожа Сараю Пател рассказала о том, как празднуют Дивали в Гуджарате и Англии. Акцент был сделан на уборке помещений перед праздником, покупке и примерке новых нарядов, освещении домов светильниками, чтобы пригласить в них богиню счастья Лакшми. Затем девушки-гуджаратки исполнили танец со светильниками (*дина*), а несколько сикхов из Лидса — пенджабский национальный танец *бхангра*.

Участие сикхов в праздновании Дивали господин Суджит Сингх¹ объяснил особым значением этого дня в жизни общины. Когда-то сикхский гуру Харгобинд был выпущен из гвалиорской тюрьмы, при этом он добился освобождения пятидесяти двух князей и других знатных пленников, причем сикхский гуру получил разрешение вывести с собой столько пленников, сколько сумеет укрыть своей одеждой. Гуру развязал свой тюрбан, и все пленники, взявшись за него, сумели выйти и получили свободу. По этому поводу сикхи устраивают в день Банди Чор шествие с развернутым тюрбаном. День освобождения Харгобинда, т.е. Дивали, и следующий день — Банди Чор, когда гуру прибыл с товарищами в Амритсар, широко отмечается и среди панджабцев в диаспоре.

Как общепенджабский праздник в Индии и Англии широко отмечается день Нового Года — Байшакхи. Сикхи, однако, придают ему большое значение и как дню рождения военного ордена по защите общины — *хальсы*. Гурдвары и дома сикхов украшены гирляндами и цветными флажками. Повсюду можно видеть надписи на английском «Khalsa's Birthday» (День рожденья хальсы). В последнее время средства массовой информации в этот день ведут трансляцию торжеств из сикхских храмов.

Несмотря на непростые отношения между сикхами и индусами в Индии, в диаспоре они держатся вместе, чего не скажешь о мусульманах. Индийские мусульмане следуют мусульманскому календарю. В праздновании Ид-аль-фитр и Ид-аль-зуха (Ид-аль-адха) они присоединяются к своим единоверцам из Аравии, Йемена, Египта, Ирана, Турции, Кипра. В дни Ида — известные в Индии и диаспоре основные мусульманские праздники — районы с мусульманским населением (например, Тауэр Хамлетс в Лондоне) украшены иллюминацией и плакатами, гласящими «Ид мубарак!» («Да здравствует Ид!»). Передачи о празднования Ида также транслируются по британскому телевидению.

¹ Примечательно, что Суджит Сингх говорил с йоркширским акцентом.

Зарубежные индийцы и «азиатский» бизнес

В Великобритании в настоящее время проживают три поколения выходцев из Южной Азии. Второе поколение — самое многочисленное, однако первое поколение южноазиатов, т.е. собственно иммигранты, занимают положение глав больших семей, лидеров общин, активистов религиозных организаций при храмах и гурдварах, шейхов суфийских орденов (*тарика*) и сохраняют влияние, диктуют своим почитателям приверженность традициям.

Очевидно, что в 1950-е годы индийцы и пакистанцы прибывали в Соединенное Королевство как дешевая рабочая сила. Тогда подавляющее большинство иммигрантов были молодыми трудоспособными мужчинами. Самую крупную группу индийских иммигрантов составляли фабрично-заводские рабочие, кондукторы автобусов (13 %), почтальоны или сортировщики почты (12 %), продавцы (9 %) [Рабочее движение в Великобритании... 1982: 24]. В текстильной промышленности пакистанцы составляли большинство неквалифицированных и полуквалифицированных рабочих. Но в 1980-е годы ситуация в Альбионе изменилась.

С одной стороны, наметились кризис ряда отраслей, где были заняты именно иммигранты, а в стране в целом — тенденция на модернизацию производства, сопровождавшаяся введением новых технологий, использованием техники и увольнением неквалифицированных рабочих, занятых физическим трудом, т.е. прежде всего иммигрантов. С другой стороны, правительство Тэтчер ввело систему кредитования мелкого бизнеса [Клеман 1991: 17]. Выходцы из Индии, Пакистана и Бангладеш наряду с восточноафриканскими «азиатами» довольно успешно ее использовали. Многие из них стали самостоятельными предпринимателями.

Все это позволяет объяснить массовый переход южноазиатов к мелкому предпринимательству как вытеснением их из основной экономики [Rex, Tomlinson 1979; Cater, Jones 1991; Aldrich, Waldinger et al. 1990], так и предрасположенностью к предпринимательской деятельности [Patel, Werbner 1984], а также стремлением к поддержанию или повышению социального статуса в системе координат страны выхода [Shrinivasan 1995]. По различным данным, в 1980-е годы около 10 % выходцев из Южной Азии имели собственное дело¹, около 15 % рабо-

¹ 11,4 % индийцев, 8,3 % пакистанцев имеют собственное дело, в то время как среди «белых» англичан эта цифра равна 7 % [Barrett, Jones, McEvoy 1996].

тали в семейных предприятиях. Пакистанский исследователь Т. Маудуд говорит о трети «азиатов» как о занятых в семейном бизнесе¹.

Кроме того, семьи южноазиатов, особенно пакистанцев, совместно предпринимает действия по покупке, переоборудованию и перепродаже своих домов, что формально не есть предпринимательская деятельность, но при удорожании жилья и разнице цен между домами в зависимости от состояния последних на самом деле является таковой [Werbner 1996: 38–42].

Одно из недавних исследований — работа британских ученых Тарика Маудуда и Хилари Меткаф — было специально посвящено предпринимательству у британских «азиатов», прежде всего пакистанцев. Деятельность 129 «азиатов»-предпринимателей стала предметом выборочного исследования этой категории. Все предприятия, попавшие в поле зрения исследователей, были небольшими. В них были заняты 576 рабочих: 454 наемных и 145 членов семей предпринимателей. За последние годы исследователи отметили рост числа рабочих (с 362 до 576), трудящихся по найму (с 248 до 454), родственников (с 92 до 145).

Исследование проводилось с использованием метода среднестатистической выборки, что предполагает его репрезентативность. Судя по данным исследования, «азиатский» и особенно пакистанский и бангладешский бизнес представлены мелким предпринимательством, часто «семейными фирмами». В большинстве случаев речь идет просто о средстве существования, нежели о действительно крупном и выгодном деле.

Независимое исследование, проведенное сотрудниками Института исследований политики среди 3000 «белых» и 5000 «цветных», отнесло пакистанцев и бангладешцев к числу беднейших жителей страны [DT. 1997. 22 May]. Доход на душу населения в семьях 80 % пакистанцев и бангладешцев ниже среднебританского. Мужчины-бангладешцы имеют в 2,5 раза меньше шансов найти работу, чем «белые» британцы [Ibid].

По данным британского экономиста М. Рафика, в Великобритании на 1990 г. существовала 61 тыс. предприятий и магазинчиков, принадлежащих «азиатам». В одном только Брадфорде насчитывалось 1800 ресторанов, магазинов, фабрик, которыми владели «азиаты», преимущественно пакистанцы и бангладешцы [Rafiq 1992: 43]. До недавнего времени все эти предприятия рассматривались как единое явление «азиатского предпринимательства» либо исследовалась предпринимательская активность отдельных этнических или национальных групп. М. Рафик доказывает, что целесообразно рассмотрение малого бизнеса южноазиатов в стране по религиозно-культурным группам.

¹ <http://snipe.uk/ESRC/modrep.html>

Как отмечает Рафик, пакистанцы и бангладешцы в большей степени, чем индийцы, выбирают предпринимательство как спасение от безработицы, причем их доходы невелики, а небольшая прибыль достигается только благодаря самоэксплуатации и использованию труда членов семьи.

По данным переписи трудовых ресурсов 1984 г., лишь 50 % взрослых работоспособных пакистанцев и бангладешцев имели работу. Это объясняется как традиционным отрицательным отношением мусульман к работе женщин за пределами дома, так и высокой безработицей среди мужчин из-за их низкой профессиональной квалификации и проживания в депрессивных районах. В то же время работа женщин на дому или на малых фабриках в своем квартале под контролем старшей уважаемой женщины поощряется.

Вообще занятость женщин является важным показателем уровня жизни и соответственно социальной мобильности британских семей. В семье с двумя работающими отмечается достаток, даже если труд супругов неквалифицированный. Сложнее дело обстоит, если кто-то из супругов занят неполный рабочий день. Пособия по безработице и на детей позволяют вести довольно скромное существование, не более того.

Процент занятости женщин в южноазиатских общинах в значительной степени отражает их социально-экономические характеристики. Работу имеют 50 % британских женщин. Процент работающих среди индийских женщин даже выше среднебританского — 55 %. Но у бангладешек он равен 27 %, у пакистанок — 22 %. В мусульманских семьях по-прежнему старшие по возможности не позволяют женщинам трудиться вне семьи. Домохозяйки, однако, обычно берут работу на дом. Кроме того, они часто объединяются в кооперативы либо нелегально работают вблизи от дома на маленьких предприятиях по пошиву одежды в женском коллективе, состоящем из родственниц и знакомых.

Многодетность семей — важный стимул и ресурс для ведения собственного дела, особенно открытия магазина. В пакистанской и бангладешской семье в среднем три-четыре ребенка, из которых обычно старшие в состоянии помогать родителям в ведении малого бизнеса.

В Брадфорде из 1100 рассмотренных М. Рафиком предприятий 64 % принадлежали мусульманам, а 35 % — сикхам и индусам. Половина заведений, принадлежавших «азиатам» (как мусульманам, так и индусам и сикхам) — бакалейные лавки. 10 % заведений, принадлежащих мусульманам (ни одного — индусам и сикхам), — рестораны. Среди иных заведений, принадлежащих мусульманам-«азиатам», но отсутствующих у других выходцев с Индийского субконтинента, упоминаются фирмы частного извоза (такси), ремонта видеоаппаратуры и парикмахерские. Как известно, ортодоксальные сикхи не стригут волос и не

бреют бороды и усов, а индусы считают это занятие нечистым и очень интимным, предпочитая приглашать к себе на дом цирюльников из касты *наи*. Не удивительно, что тут отмечаются определенные различия, которые можно объяснить культурно-бытовыми особенностями рассматриваемых групп.

31 % индийских (преимущественно индусских и сикхских) фирм — заведения, предлагающие особые услуги (например, адвокатские конторы). В этой сфере мусульмане представлены скромнее (3,6 %) из-за низкой профессиональной подготовки и бедности.

Рассматривая малый «азиатский» бизнес в целом, М. Рафик отмечает большую удельную долю магазинчиков и лавок (67 %), а также ресторанов и точек, торгующих готовой горячей пищей (14 %). Примечательно, что все рестораны «азиатов» содержат мусульмане, причем эти рестораны составляют 22 % всех подобных заведений города, а магазинчики «азиатов» составляют от 32 до 50 % всех частных торговых точек города [Ibid: 52].

Доходы большинства «азиатских» заведений не превышает 60 тыс. фунтов в год, что говорит об их малых размерах. Как правило, это семейные фирмы с редким привлечением наемных работников. От 30 до 60 % покупателей — «азиаты», соответственно приблизительно половина товаров в «азиатских» магазинчиках — специфически южноазиатские: лепешки «*нан*» и «*пата*», пирожки «*самоса*», прессованный или консервированный шпинат (*палак, саг*), полуфабрикаты (*карри, мадрас*), специи (*масала*) и т.д.

Из-за конкуренции сетей супермаркетов мелкие лавочки «азиатов» в настоящее время не только не приносят значительных доходов, но часто убыточны [Scotsman. 1997. 5 May]. Они, однако, важны для поддержания имиджа семьи. Статус предпринимателя для жителя южноазиатской деревни выше статуса наемного работника.

В настоящее время выходцы из Южной Азии — это в основном мелкие предприниматели, клерки, рабочие на предприятиях текстильной промышленности, в горячих цехах и на стройках, представители свободных профессий. Есть среди них и более 300 миллионеров, причем восемь «азиатов» названы в числе двухсот богатейших людей страны. Наблюдается значительная разница между социально-экономическими характеристиками индийцев (среди которых немало представителей свободных профессий и предпринимателей), пакистанцев и бангладешцев (среди которых половина мужчин трудоспособного возраста — официально зарегистрированные безработные).

Большинство индийцев и пакистанцев имеют в Британии собственное жилье, что отличает их, например, от вест-индцев, в основном квартирьесемщиков. В последние десять лет отмечается массовое вхожде-

ние бангладешцев в ресторанный бизнес, однако они по-прежнему отстают по уровню жизни от других групп южноазиатов, селятся в муниципальных квартирах, живут на пособия по безработице, а также занимаются организацией нелегальной иммиграции из стран выхода, торговлей наркотиками и т.д.

Особенностью предпринимательской деятельности выходцев из Южной Азии является их ориентация на внутриобщинный кредит. Особенно это характерно для мусульман. Ислам запрещает взимание и плату ростовщического процента, что мешает мусульманам брать кредиты в банках и строительных компаниях.

Исследователи проблемы национальных и конфессиональных меньшинств отмечают становление этнического предпринимательства как важный индикатор этнической концентрации и значимый фактор этнической консолидации. Однако успех малого бизнеса меньшинств зависит от успеха этих групп в целом.

Восточноафриканские индийцы — наиболее благополучная группа южноазиатов в Британии. Из их среды вышли Лакшми Миттал (миллионер, металлургический магнат), лорд Пол (хозяин Сараго Group), Манубхаи Мадхвани (пивной и сахарный «король»), Гулу Лалвани (владелец многих компаний в области электроники). Среди индийцев наиболее заметны братья Хиндуджа (Шричанд и Гопичанд).

Бангладешцы являются одной из самых бедных групп британского населения. 70 % бангладешцев в округе Тауэр Хэмлетс заняты неквалифицированным трудом. В Олдэме 45 % трудоспособных мужчин бангладешцев не имеют работы. Учитывая высокую долю детей до 16 лет среди бангладешцев и низкую долю официально работающих женщин, можно утверждать, что более половины их существует на государственные пособия.

**УЧАСТИЕ «АЗИАТОВ»
В ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ**

Решение выходцев из Южной Азии в Великобритании остаться в этой стране навсегда и связанное с этим воссоединение семей и появление нового поколения породили ряд проблем для них самих и для остального населения. Для выходцев из Южной Азии, практикующих браки по договоренности родителей, актуальна проблема иммиграционных законов. У них также возникли особые требования и нужды, связанные со спецификой традиционного быта и культуры. Определяемые религиозными верованиями и культурно-бытовыми особенностями ограничения в режиме труда, питания и системе образования подтолкнули к созданию земляческих организаций, активному лоббированию интересов в местных органах власти, активизации на парламентских выборах.

Право голосовать и быть избранными имеет подавляющее большинство граждан Великобритании и Содружества, если они находятся в период выборов в Соединенном Королевстве и зарегистрированы на ближайшем избирательном участке. Уже в конце XIX в. в прессе появлялись сообщения об участии в голосовании индийских аристократов и студентов. Более того, в 1892 г. индеец Дадабхаи Наороджи был избран в Палату общин.

Как уже отмечалось, в ряде городов Великобритании наблюдается высокая концентрация выходцев из Южной Азии. Этим и определяется значение южноазиатских голосов на выборах в местные и центральные органы власти. Мажоритарная система предполагает победу в избирательном округе того кандидата, который наберет хотя бы на один голос больше, чем другие претенденты на место в Вестминстерском дворце.

До недавнего времени в стране прочно доминировала система, при которой за право сформировать правительство реально боролись две ведущие партии. Одному из британских премьер-министров XIX в. лорду Солсбери приписывают формулирование «великого закона маятника» британской политики — «предположения, что во время парламентских выборов английские избиратели пожелают заменить одну наскучившую им политическую партию другой» [Сэмпсон 1975: 49]. При сохранении консерваторами и лейбористами значительной массы избирателей в Англии происходят заметные флюктуации в избирательном

корпусе этих партий [Городецкая 1974: 6]. Приблизительно в 1/5 округов страны (т.е. в 100–150 из 659) большинство избирателей не являясь абсолютно преданными той или иной партии в силу своего классового происхождения.

Классовые границы в Британии достаточно размыты, как и самосознание. Существует значительная масса абсентистов и маргинальных избирателей, в частности там, где значительна доля так называемых «цветных» меньшинств. Видимо, не случайно число маргинальных округов совпадает с числом округов со значительным «цветным» населением. О том, что это действительно так, говорит активная борьба за голоса меньшинств крупных парламентских партий.

В каждом парламентском округе Великобритании проживает приблизительно 60 тыс. избирателей. В 100 избирательных округах зарегистрировано более чем по 10 тыс. «цветных». В них этнические меньшинства составляют более 10 % избирателей [Anwar 1990: 300]. В 20 округах голос меньшинств является решающим, ибо они составляют более половины электората. Половина из этих округов имеет южноазиатское большинство в «цветном» населении, в остальных десяти южноазиаты также очень влиятельны. В Лестере большим влиянием пользуются индусы и джайны, в лондонском районе Саутолл — сикхи.

Очевидно, что вопросы, связанные с нуждами «азиатов» и «мусульман», будут регулярно обсуждаться в британском парламенте и правительстве. Значение голоса «азиатов» важно и потому, что их особые интересы, определяемые религиозными установками, спецификой культуры и быта, не связаны непосредственно с классовой позицией этих групп. Их отличает способность в массе изменить политическую ориентацию в зависимости от субъективных факторов, а также лояльность к кандидатам общего с ними происхождения.

Традиционно лейбористы проводили более либеральную политику по вопросам иммиграции и были более склонны к назначению своими кандидатами представителей меньшинств, чем консерваторы. Этим объясняется и традиционная поддержка южноазиатами лейбористов. Однако обострение соперничества между партиями повлияло на более активное привлечение тори голосов «цветных» избирателей и выдвижение ими в качестве кандидатов на место в парламенте представителей меньшинств.

Более того, становление южноазиатского, в частности индийского, бизнеса отмечено ростом числа «азиатов», поддерживавших тори на выборах. Если в 1983 г. 83 % индийцев поддерживали лейбористов на выборах в местные органы власти, то на всеобщих выборах в 1987 г.

голосовавших за лейбористов было всего 67 %¹, и еще более значительный крен вправо отмечен на выборах 1992 г. Как пишет Робина Дам, обозревателю журнала «India Today», «преуспевающие индийцы обратились в сторону консерваторов, полагая, что (политика) тори способствует улучшению экономики, лучшему (положению) с налогами, улучшению (их) бизнеса» [IT. 1995. 15 Feb.]. В значительной степени это относится и к пакистанцам, в меньшей степени — к бангладешцам, которые как квартироръёмщики муниципального жилья и получатели пособий больше надеются на социальную поддержку государства, обещанную лейбористами.

Не последнюю роль в поддержке частью южноазиатов тори сыграло умелое создание имиджа человека из народа (self made man, honest John) лидеру консерваторов Джону Мейджору. Однако репутация консерваторов в 1996–1997 гг. была подмочена серией скандальных сообщений о коррупции среди министров. Лейбористы, в свою очередь, удачно использовали известное недовольство «азиатов»² по поводу существующей системы иммиграционного контроля. Не случайно о намерении упростить процедуру контроля, пересмотреть «правило изначальной цели» (Primary Purpose Rule) и предоставить право апелляции при отказе министр внутренних дел тогда еще «теневое кабинета» лейбористов Джек Стро заявил на предвыборном митинге в округе Вулвергемптон Саут Вест, имеющем значительное «азиатское» население. (При этом округ представлен консерватором Бадженом, чьим предшественником был печально известный Инок Пауэлл.)

Лейбористы обещали провести реформу «государства благосостояния» в сторону сокращения его расходов на непосредственные выплаты пособий и использование различных стимулов, способствующих поиску работы официально зарегистрированными безработными, подростками и родителями-одиночками [DT. 1997. 4 May]. Примечательно, что против упрощения иммиграционного контроля высказались многие опрошенные газетой «Дейли телеграф» «азиаты».

На всеобщие парламентские выборы 1992 г. от лейбористов попали три «азиата»: Пьяра Хабра, Кейт Ваз и Ашок Кумар. Индиец Нирдж Дева победил на тех же выборах, выступая кандидатом от консерваторов.

¹ По данным газеты «Дейли Телеграф», процент голосов всех «азиатов», отданных за лейбористов, еще выше и равняется 77 % [DT. 1996. 10 Jan.].

² «Азиаты» требовали упрощения процедур въезда своих родственников в течение десятилетий. Это требование стало восприниматься как перманентное, однако ситуация меняется. С упрочением собственных позиций и созданием «азиатского» брачного пула многие опрошенные газетой «Дейли телеграф» «азиаты» высказались против упрощения иммиграционного контроля [DT. 1997. 21 March].

Парламентские выборы 1997 г. показали как значение голосов южноазиатов, так и борьбу за эти голоса со стороны представителей всех основных политических партий Великобритании. Как известно, они примечательны тем, что лейбористы тогда нанесли сокрушительное поражение консерваторам, в то время как либеральные демократы также добились небывалых успехов, вызвавших к жизни дискуссии о конце эпохи фактической двухпартийности в стране.

Перед выборами мая 1997 г. премьер-министр Джон Мейджор совершил с пропагандистскими целями турне по странам Южной Азии [Awaz. 1997. 17 Jan.]. Лидер лейбористов Энтони Блэр с той же целью посетил центральную лондонскую мечеть в день завершения рамадана и обратился к мусульманам с поздравлением по случаю праздника ид-аль-фитр. Лидер либеральных демократов Пэди Эшдаун напомнил избирателям, что родился в Дели и учился в Гонконге. Все три лидера обратились к избирателям «азиатам» со специальными заявлениями. От всех крупнейших партий были выдвинуты кандидаты южноазиатского происхождения.

Согласно результатам выборов, лейбористы, за которых проголосовало около 45 % избирателей, получили 419 из 659 мест в нижней палате парламента [Перегудов 1998: 74–75]. Консерваторы, получив на выборах почти треть голосов, смогли победить лишь в четверти округов и провести 160 своих кандидатов в Палату общин. Либеральные демократы получили 17 % всех голосов и 6 % мест в парламенте (46 мест). Кроме того, в Шотландии и Уэльсе успеха добились националистические партии.

Поражение консерваторов и победа лейбористов на выборах в мае 1997 г. не были, конечно, результатом привлечения только голосов меньшинств. Но борьба всех партий была чрезвычайно напряженной, что видно по числу кандидатов — «азиатов» и мусульман — от разных партий, количеству публикаций на данную тему и частоте высказываний и действий лидеров партий, рассчитанных именно на рассматриваемую часть электората.

Механизм работы парламента и партийных фракций в нем определяет приоритет внутрипартийной дисциплины при голосовании. Парламентарии получают наказания от избирателей и по их просьбе могут сделать запрос правительству или поставить вопрос на голосование. Голосуют же депутаты парламента по тому или иному вопросу, как правило, в соответствии с решением их партийного руководства. Данное обстоятельство определило не только заинтересованность южноазиатов в результатах выборов и их активное участие в них, но и выдвижение кандидатов из своих рядов. Всего на выборах было выдвинуто 34 кандидата

от «азиатов». Четверо из них представляли «азиатские “цитадели”»¹ и победили. Пьяра Хабра, Кейт Ваз и Ашок Кумар сохранили свои парламентские мандаты. Консерватор Нирдж Дева на выборах 1997 г потерпел поражение. Сикх Марша Сингх победил в округе Брадфорд Вест, пакистанец Мохаммед Сарвар выиграл выборы в округе Глазго Гован.

Впервые на выборах 1997 г. место в парламенте получил мусульманин. Сам факт его избрания говорит о возрастающей роли мусульман Британии, требующих своего представительства в парламенте. Мохаммед Сарвар (45 лет, родом из Пакистана, отец четверых детей) является директором сети оптовых магазинов (United Wholesale Grocers Ltd) в Шотландии. Он занимает ряд постов в организациях пакистанской диаспоры (Overseas Pakistan Chamber of Commerce, Glasgow’s Ethnic Minority Enterprise Centre). Вероятно, баллотировавшись кандидатом в парламент, Сарвар заботился о повышении престижа. Трансформация богатства во власть — явление, характерное для южноазиатской политики. Этого шага, очевидно, от Сарвара ожидали и земляки.

В партию лейбористов Сарвар вступил незадолго до выборов, причем до этого он публично обсуждал возможность своего выдвижения кандидатом в парламент от Шотландской национальной партии. Округ считается «надежным» (safe seat) для лейбористов, имевших в нем до последних выборов преимущество в 5,5 тыс. голосов. В ходе предварительной селекции Сарвар победил ряд других кандидатов, включая «азиатов», однако уже на этом этапе разгорелись скандалы вокруг его имени, а в прессе появлялся очерняющий его материал [Sc. 1997. 17 Dec.].

Избранию Сарвара препятствовал влиятельный клан Хаков² — его соперников, владельцев другой сети магазинов оптовой торговли. Сразу после победы Мохаммеда Сарвара в районе Глазго-Гован, более трети населения которого — пакистанцы, разразился скандал. Кандидата-миллионера обвинили в даче взятки. Мухаммада Сарвара лишили права представлять лейбористов, а через полгода — и полномочий парламентария, после чего дело о подлоге и нарушении процедуры выборов было передано в суд [Sc. 1997. 17 Dec.].

Материал, который всплыл во время скандала, позволяет рассмотреть механизм манипулирования голосами землячков, столь характерный для избирательной практики всех стран Южной Азии.

Сразу после объявления даты выборов в лейбористский комитет округа поступило несколько сотен заявлений и денежных взносов от пакистанцев — жителей района Гован. Несмотря на нарушение процедуры

¹ Принятые в прессе обозначения для округов, где «азиаты» решали судьбу выборов.

² О торговой империи Хаков подробнее см.: [Maan 1992].

(часть пакистанцев проживала в другом округе и указала в заявлениях неверный адрес, многие чеки были подписаны одним лицом, от отдельных кандидатов поступали жалобы на то, что на них оказывается давление и их заставляют вступать в партию), большинство заявлений было принято к рассмотрению, кандидатам выданы членские билеты, образовавшимся большинством выдвинут лейбористский кандидат Мохаммед Сарвар.

Поводом к отставке кандидата стал получивший огласку случай передачи 5 тыс. фунтов кандидату от другой партии Бадар Исламу: по утверждению Сарвара, в качестве займа и по просьбе этого кандидата [DT. 1997. 22 May]. Взаимные упреки и интриги внутри пакистанской диаспоры Глазго привели к потере мусульманами представительства на уровне парламента. В других округах с южноазиатским доминированием мусульманам не удалось провести своего кандидата.

Отсутствие парламентария-мусульманина от районов с пакистанским большинством в Маннингеме (Брадфорд) и с бангладешским доминированием в Тауэр Хамлетс (Лондон) можно объяснить следующими причинами

Во-первых, традиционно поддерживаемые меньшинствами лейбористы разыграли альтернативную этнической карте — «гендерную». Небывалое число депутатов-женщин нашло поддержку у прекрасной половины британского населения, в том числе среди пакистанок, бангладешек, индианок. Мусульмане оказались разобщены по вопросу о поддержке явных победителей, пренебрегших их кандидатом либо потенциально проигрывающих в масштабах страны тори.

Во-вторых, возможно, проявились элементы скрытого расизма либо сознательной борьбы с лоббизмом. Каковы бы ни были мотивы, но правительство действительно изменило границы ряда избирательных округов и упразднило ряд из них так, чтобы разбить, где возможно, компактное большинство «цветных» на несколько участков, где их голос оставался влиятельным, но не мог быть решающим.

В-третьих, сами кандидаты-мусульмане не сумели грамотно организовать избирательную кампанию, полагаясь на безоговорочную лояльность братьев по вере.

В-четвертых, противники кандидатов-мусульман (в данном случае лейбористы против консерваторов) сумели мобилизовать в свою поддержку другие конфессиональные меньшинства южноазиатов, рассчитывая, что такой кандидат в некоторой степени все-таки отражает интересы меньшинств.

Рассмотрим ситуацию в двух наиболее значимых округах. Это Бетнал Грин (Тауэр Хамлетс, Лондон) и Брадфорд Вест (Брадфорд, Зап. Йоркшир). В округе Бетнал Грин (Тауэр Хамлетс, Лондон) 26 % избира-

телей составляют «азиаты» (подавляющее большинство их — бангладешцы). На выборах 1992 г. лейбористы имели в округе большинство в 28 % [АТ. 1997. 29 Arg]. До конца марта 1997 г. лейбористы не называли своего кандидата в округе [GG. 1997. 22 March]. Консерваторы назначили здесь своим кандидатом бангладешца (Кабир Чаудхури). Бангладешец Сайид Нур-уль-Ислам представлял в округе либеральных демократов. Уже перед самыми выборами кандидатом от лейбористов в округе была назначена Уна Кинг, представительница «цветного» населения и женщин. Поэтому бангладешским активистам было трудно опротестовать решение лейбористов. Кроме того, большинство избирателей округа живет в муниципальных домах. Только лейбористы предложили программу поддержки системы муниципального жилья, гарантировав себе голос избирателей центральных районов большинства старых городов страны.

В округе Брандфорд Вест проживает до половины мусульман города, прежде всего мирпурцев. Это Маннингэм и прилегающие к нему районы террасных викторианских домов. Брандфорд Вест относится к числу так называемых «надежных» округов для лейбористов. Брандфорд, как и почти весь регион графств Западный и Южный Йоркшир, а также Манчестер и Мерсейсайд, традиционно верен лейбористам. Поэтому номинация лейбористами своего кандидата обычно решала судьбу выборов в городе.

Лейбористы не раз разыгрывали в Брандфорде этническую карту. Мэром города долгое время был кашмирец (мирпурец). На выборы 1997 г. представителем от лейбористов был назначен партийный функционер сикх Марша Сингх. На этот выбор, видимо, повлияли представления англичан о южноазиатах как некоей единой «расе». Уже в ходе предвыборной кампании некоторые мусульмане выразили свою поддержку кандидату — выходцу из Индии.

Однако было и определенное разочарование. Мусульманские источники сообщают о факте предварительного назначения кандидата-сикха сверху, чуть ли ни самим лидером партии. При голосовании этот кандидат получил большинство голосов. На втором и четвертом месте в списке кандидатов на номинацию от лейбористов были мусульмане Мохаммед Тадж и Назир Ахмед. С учетом роста настороженности к исламу и мусульманам (исламофобии) в стране, а также в связи с печальной славой Брандфорда как очага мусульманских волнений лейбористы, вероятно, не хотели осложнений на национальном уровне, предпочтя иметь кандидата-мусульманина от другого округа.

Сами мусульманские активисты не сумели мобилизовать оппозицию принятому сверху решению. Видимо, по заранее разыгранному сценарию перед самыми выборами Макс Мадан, несколько лет пред-

ставлявший Брэдфорд Вест в парламенте страны, заявил о том, что не будет переизбираться. Ряд авторитетных мусульман уже занимали посты в местной администрации и не успели их покинуть. Ни один из них не успел или не захотел выступить независимым кандидатом (ходили слухи о номинации кандидата-мусульманина от лейбористов на следующих выборах). С учетом традиционного доминирования лейбористов в городе шансы Мухаммада Рияза, кандидата от консерваторов, оказались невелики, как и у мусульманина-кандидата от либерал-демократов.

Перед выборами 1997 г. другой округ, где доминировали пакистанцы — Брэдфорд Университи, был расформирован. Его избиратели оказались разделены границами новых образований, что помешало консолидации мусульман центрального и южного Брэдфорда.

Действия лейбористов на выборах 1997 г. вызвали серьезные возражения не только у мусульман. В ходе предвыборной кампании в Комиссию по расовому равенству не раз поступали жалобы и от других «азиатов» на то, что даже в маргинальных округах лейбористы выступают со списками кандидатов исключительно из женщин, игнорируют интересы этнических меньшинств и блокируют, используя различные избирательные механизмы, выдвижение кандидатов от южноазиатов в Центральном Мидленде и других районах их значительной концентрации.

Изменения границ округов часто позволяют менять представительство той или иной группы избирателей. Они производятся правительством, но выражают интересы не столько правящей партии, сколько элиты, общей для всех близких к власти партий. Реорганизация четырех округов Бирмингема (Лэйдивуд, Перри Барр, Спаркбрук и Смолхит) в три расценивается как удар по представительству во всех партиях южноазиатов, традиционно доминировавших в двух последних районах. Кроме того, эта мера привела к техническому выбытию из списка четырехсот потенциальных кандидатов, чьи дома оказались за пределами округа (по утверждению членов меньшинств, преимущественно представителей кашмирской диаспоры). Ранее, в 1992 г., представители кашмирцев из Спаркбрука и Смолхита не смогли выдвинуть своего кандидата в округах из-за противодействия профсоюзов [Fielding, Geddes 1998].

Голос меньшинств традиционно играл большую роль в политике лейбористов. Поэтому практика лоббирования этническими группами своих интересов (*энтризм*) через партии, фракции в парламенте, местные отделения тред-юнионов не была для лейбористов чем-то совершенно новым. Будучи партией, традиционно поддерживаемой иммигрантами, она уже имела опыт привлечения голосов ирландцев и других

меньшинств. По вопросу об усилении контроля за школами, включая католические (Education Bill, 1930), и помощи республиканцам в испанской гражданской войне многие ирландцы-лейбористы, руководствуясь более религиозными, нежели классовыми симпатиями, выступили против линии партийных лидеров [Ibid: 65].

В 1960–1970-х годах лейбористы столкнулись с другой проблемой, связанной с этнорасовыми взаимоотношениями. Иммигранты из Вест-Индии требовали своего представительства в партийном руководстве и парламенте, но попытка выдвинуть «черного» лейбориста доктора Дэвида Питта в парламентарии от «надежного» лейбористского округа Клэпхэм завершилась в 1970 г. его поражением, что свидетельствовало о силе расовых предрассудков даже среди сторонников лейбористов.

Почти десятилетие лейбористы воздерживались от выдвижения «цветного» кандидата. На выборах 1979 г. единственный «цветной» лейборист был назначен кандидатом от округа, в котором партия шансов победить не имела [Ibid: 66]. В начале 1980-х годов усиление левых в партии способствовало поддержке руководством идеи «расового» представительства, но неудачи лейбористов на выборах 1983 г. привели к критике этого крыла и усилению центристов.

С 1987 по 1993 гг. действовала система коллективного членства и представительства через профсоюзы и другие организации, которые видели в «цветных» традиционных штрейкбрехеров и не поддерживали их кандидатов. Реформы 1990-х годов в лейбористской партии способствовали ее переходу от опоры на рабочий класс и тред-юнионы к созданию широкой коалиции «радуги» (rainbow coalition), члены которой объединились в поддержку «цветных» и сексуальных меньшинств, женских организаций, защиты окружающей среды и т.д.

Стратегия борьбы за «этнический» голос требовала создания механизма, препятствующего использованию партии как ширмы в интересах одной из поддерживающих ее организаций или лоббистских групп. Опыт взаимоотношений с членами партии и парламентариями от округов со значительным ирландским населением в 1920–1950-е годы и от «черных» округов Большого Лондона позволил лидерам лейбористов осознать опасность «этнического энтризма» как движения, имеющего собственные цели, часто отличные от «социалистических».

Учитывая факты «энтризма» этнических и этнорасовых групп, на национальной конференции партии в Манчестере в 1994 г. лейбористы сочли необходимым разработать программу действий в отношении кандидатов и избирателей от меньшинств, прежде всего — «азиатов». Поводом послужили факты подкупа и других проявлений «нечестной игры» при номинации кандидата от лейбористов в округе Манчестер-Гортон. Член парламента от этого преимущественно населенного паки-

станцами округа министр иностранных дел в теновом правительстве лейбористов г-н Джеральд Кауфман сообщил руководству, что осенью 1992 г. и зимой 1993 г. в его округе было подано 625 прошений о вступлении в партию. До этого в партийной организации состояло 900 чел. 625 новых кандидатов были «азиатами».

Согласно новой процедуре селекции (ослабившей тред-юнионы), каждый член партийной организации имел один голос при выборе кандидата в парламентарии. Поэтому принятые в партию новые члены могли сразу решить судьбу селекции в пользу своего представителя. Кауфман расценил случившееся как факт лоббирования кого-то из числа новых кандидатов-пакистанцев. Такое же предположение выдвинула и партийная комиссия, однако она признала 492 заявления действительными, тем самым позволив создание южноазиатского мусульманского лобби, составляющего почти треть местной партийной организации.

В сентябре 1993 г. состоялось заседание местного комитета лейбористской партии, на котором решалась судьба кандидата в парламент на будущих выборах. Две трети голосов были отданы за Кауфмана. Однако ряд партийных активистов (Мохаммед Акрам, Ифтиххар Ахмед, Мухаммад Джавид) обратились в суд, обвиняя своего парламентария в нарушении процедуры селекции. Многие из подавших осенью 1992 г. — зимой 1993 г. заявления и заплативших вступительный взнос (20 фунтов) так и не смогли участвовать в голосовании. Те же, кто получили такое право, не сумели из-за процедурных моментов выдвинуть своего кандидата в контрольную комиссию.

В свое оправдание Кауфман указал на заявления о вступлении в партию целых семей, на случаи неправильно указанных адресов, подкупа кандидатов и другие нарушения, утверждая, что имеет место быть откровенное лоббирование со стороны видных исламских авторитетов. По существу, людей просили не столько вступить в лейбористскую партию, сколько вступить в нее поддержать конкретного кандидата [IS. 1994. 25 Sept.]. Предполагалось, что кампанию лоббирования организовал в собственных интересах бизнесмен и бывший советник в лондонском районе Brent Ахмед Шахзад. Именно он и предполагал выставить свою кандидатуру от округа на очередных парламентских выборах [DT. 1996. 30 Jan.]. Все это раскрыло механизм лоббирования пакистанских кандидатов и опасность связанных с этим нарушений. Случай с Сарваром как раз и показал, насколько опасным может быть допущение лоббирующих групп в политику.

В период избирательной кампании в популярной англо-пакистанской газете «Джанг» появилось сообщение о единой политике пакистанских кандидатов по мобилизации голосов избирателей-пакистанцев в Британии на поддержку только кандидатов-земляков. В

связи с этой публикацией и обвинением в лоббизме член брадфордского городского совета Рангзеб и ряд других потенциальных кандидатов-пакистанцев были вынуждены отказаться от предвыборной борьбы. Рангзеб заявил, однако, что не знает о существовании какого-нибудь соглашения между кандидатами о проведении такой политики. Бывший мэр Бадфорд Мухаммад Аджиб и ряд других британских политиков из числа мусульман склонны видеть в действиях лейбористов проявление исламофобии.

В связи с избирательной кампанией в «азиатской» прессе появлялись также обвинения лейбористов в расизме [IT. 1995. 15 Apr.]. Комиссия по расовому равенству возбудила ряд судебных исков против лейбористской партии. По данным комиссии, 6,5 тыс. азиатов-лейбористов лишились права участвовать в номинации местных кандидатов на парламентские выборы из-за процедурных проволочек. 1,6 тыс. других «азиатов» по той же причине не смогли реализовать свое желание вступить в ряды партии. Общая сумма лишенных голоса при номинации составляла 2 % всех членов партии и 1/5 ее «цветных» представителей [DT. 1996. 30 Jan.].

Панджабский индус Пьяра Хабра в 1997 г. во второй раз победил на выборах от округа Илинг Вест (Саутолл), где панджабцы составляют более половины избирателей. Примечательно, что лейбористы использовали здесь противоречия внутри сикхской общины и голоса панджабцев-индусов и мусульман при номинации кандидата в парламентарии. Таким образом, они применили тот же прием, что и в Бадфорд Вест, назначив своим кандидатом представителя меньшинства, но не члена крупнейшей группы (в данном случае конфессиональной) в составе меньшинства.

Панджабец-индус Ашок Кумар в мае 1997 г. вновь победил в округе Харроу. Христианин-«азиат» Кейт Ваз был переизбран в парламент от округа Лестер.

Примечательно, что активную борьбу за голоса «азиатов» вели и другие британские партии, в частности Шотландская национальная партия, социал-лейбористская партия, партия Референдума и др.

39-летний инженер Хумаюн Ханиф избирался в парламент от Шотландской национальной партии по округу Глазго Шеттлстон. 21 тыс. пакистанцев была поделена между этим округом и Глазго Гован. Ставка на мусульманский голос в округе была оправдана, но победить лейбористов в их цитадели шотландским националистам не удалось.

32-летний Имран Хан не имел шансов быть избранным в парламент, ибо представлял малочисленную партию, возникшую в результате выхода из лейбористской партии части левых лейбористов и тред-юнионистов в знак недовольства ее реорганизацией при новом лидере

Энтони Блэре. Имран Хан заявил, что 20 % членов его партии — представители меньшинств и что партию составили бывшие лейбористы, недовольные превращением социалистов во вторых тори.

При рассмотрении позиции лидеров консерваторов и лейбористов можно заметить ориентацию первых на личности (ключевые фигуры в мусульманской и южноазиатской элите), красивые жесты (предвыборное турне Мейджора по странам Южной Азии), обещание парламентских мест и других концессий кандидатам-«азиатам» (во всех маргинальных округах консерваторы выставили кандидатами представителей этнических меньшинств). В то же время среди консерваторов не было единства по проблемам меньшинств и концепции мультикультуранности. Незадолго до последних парламентских выборов на конференции консерваторов выступал один из лидеров тори лорд Тебитт¹, давший нелестную оценку этническим меньшинствам и предрекший по их вине Британии «югославскую судьбу» [Sc. 1997. 9 Nov.].

Программа новых лейбористов более содержательна и радикальна. По заявлению Э. Блэра, она предназначена служить интересам всех британцев. В газете «Eastern Eye» в день выборов появилось его открытое обращение к читателям. Лидер лейбористов определил три главные проблемы внутренней жизни страны (безработица, преступность, несовершенная система среднего образования) и отметил, что эти проблемы актуальны для всех категорий населения. Он пообещал эти проблемы решить на благо всех британцев, в том числе и выходцев из стран Южной Азии [EE. 1997. 1 May].

Можно отметить, что консерваторы не сумели мобилизовать голос южноазиатских мусульман в свою пользу и неудачно произвели назначения представителей этой группы населения кандидатами на выборы. Лейбористы блестяще разыграли «гендерную» карту и сумели получить голоса южноазиатских мусульман, по возможности при этом нейтрализовав лоббистские группировки из числа состоятельных пакистанцев. Лейбористы также обещали ослабить иммиграционный контроль, что было справедливо названо консерватором парламентарием Н. Бадженом «предвыборным ходом» [DT. 1997. 12 March].

Либеральные демократы наиболее последовательно боролись за «мусульманский» и «азиатский» голоса, активно привлекая представителей меньшинств в качестве своих кандидатов. Они удачно обыграли такие факты биографии своего лидера Пэдди Эшдауна, как его рожде-

¹ Судя по тому, что лорд Тебитт назван новым лидером тори У. Хейгом в числе своих главных союзников, консерваторы после поражения были склонны выступить с критикой концепции мультикультурализма.

ние в Нью Дели и знание китайского языка (учился на переводчика с китайского), рассчитывая на голоса избирателей-индийцев и китайцев.

Привлечение кандидатов-пакистанцев Шотландской национальной партией характеризует ее скорее как движение за региональную автономию, нежели собственно националистическую партию.

За популярность у «азиатов» боролась партия Референдума, основанная и до недавнего времени возглавлявшаяся Джеймсом Гольдсмитом, тестем знаменитого пакистанского игрока в крикет и политика Имран Хана¹. Активный противник вступления Англии в Европейский Союз, Гольдсмит пытался противопоставить Европе Британское Содружество. Однако партия Референдума не выдвинула серьезной социально-экономической программы, ограничившись лозунгами сохранения страны вне Европы.

Среди малых партий, заявивших о выражении интересов «азиатов», следует отметить «Четвертую партию» (Fourth Party), основанную «азиатом» Питером Пателем и претендующую на выражение интересов этнических меньшинств. По мысли лидера этой организации Питера Пателя, лейбористы, консерваторы, либеральные демократы не выражают интересов меньшинств, которым нужна своя — «Четвертая партия»².

Неудовлетворенность политикой признанных политических партий вызвала создание в 1989 г. частью радикально настроенных пакистанцев Исламской партии. Партия участвовала в выборах 1992 г., но набрала лишь 471 голос в округе Бадфорд Вест и 156 голосов в округе Бадфорд Саут [Whittaker's Almanach 1995: 246]. На выборах 1997 г. она получила в общей сложности тысячу голосов. Партия не является общebritанской и базируется в Западном Йоркшире. Лидеры ее опираются на поддержку южноазиатских мусульман, но претендуют на поддержку мусульман любого происхождения и здравомыслящих людей вообще. Не случайно девизом партии являются слова «Здравый смысл» («Common Sense») ³. Партия разработала подробную программу по вопросам сельского хозяйства, обороны, образования, экономики, охраны естественной среды, внутренних дел и т.д. Акцент в программе сделан на беспроцентное кредитование и государственное регулирование производства ⁴.

¹ См. призывы партии Гольдсмита в газете на хинди «Амардип» за апрель 1997 г.

² В статье «Эйшияом ки нумаиндаги ки даведар “фортх парти” ки мэхэм» («Цель “четвертой партии” — представительство “азиатов”», на яз. урду) отмечается, что «азиаты» решат судьбу выборов [Пакистан. 1997. 10 апр.].

³ <http://www.muslims.net/islamparty/policy.html>

⁴ <http://www.muslims.net/islamparty/ecopol.html>

В настоящее время Исламскую партию Британии возглавляет Дэйвид Муса Подкок, бывший католик из Шеффилда¹. Один из лидеров партии — Мухаммад Насим, уроженец Амритсара (Индия), житель Бирмингема, врач, отец пятерых детей, председатель попечительского совета центральной бирмингемской мечети².

Вопрос, серьезно беспокоящий британских «азиатов», — кашмирская проблема. В целом большинство из 400 тыс. британских кашмирцев придерживается пропакистанской позиции. Азват Хан, генеральный секретарь базирующегося в Брадфорде Фронта за освобождение Джамму и Кашмира, выразил, в частности, недовольство по поводу замалчивания Мейджором кашмирского вопроса во время визита последнего в Пакистан. Азват Хан отметил, что кашмирцы контролируют семь маргинальных избирательных органов в Британии и что властям следует учитывать их интересы [Awaz. 1997. 17 Jan].

Джон Мейджор после визита в Индию, Пакистан и Бангладеш призвал заинтересованные стороны решить кашмирскую проблему, однако отметил, что это должны сделать сами Индия и Пакистан [N. 1997. Vol. 3. № 3. 17–23 Jan.].

Учитывая, что в стране достаточно сильны и позиции индусской общины, представленной кашмирскими брахманами, британские политики вынуждены уходить от прямой поддержки той или иной стороны. На местах политики южноазиатского происхождения пытаются использовать названия ведущих британских партий при проведении акций протеста и других мероприятий. Так, в апреле 1997 г. в Брадфорде состоялась конференция лейбористов — членов городских советов пакистанского и кашмирского происхождения (в названии конференции эти понятия были разведены). На ней обсуждались проблемы «освобождения» и возрождения Кашмира³.

Примечательно, что перед парламентскими выборами 1997 г. впервые за историю Великобритании Национальный Совет мечетей опубликовал документ, излагавший ряд рекомендаций избирателям-мусульманам. В нем нет призыва поддержать ту или иную партию. Он носит символический характер и содержит лишь призыв к поддержке тех кандидатов, которые уважают семейные ценности, защищают права рабочих и поддерживают законодательство, регламентирующее межэтнические отношения [GG. 1997. 8 Jan.]. Глава Совета мечетей д-р Заки Бадави в одном из интервью обвинил политиков всех толков в недоста-

¹ <http://www.muslims.net/islamparty/dmp.html>

² <http://www.muslims.net/islamparty/naseem.html>

³ Альтаф Хусейн. «Брадфорд мейн пакистани-о-кашмири каунсиллером ки канференс хоги» («В Брадфорде состоится конференция пакистанцев и кашмирцев — членов городских советов» на яз. урду), *The Nation (Urdu)*, Vol. 3, No. 2, Jan. 10 — Jan. 16, 1997. P. 3.

точном внимании к мусульманам, однако добавил, что лейбористы больше других защищали интересы меньшинств.

Предвыборная кампания используется южноазиатскими избирателями не только для решения своих проблем в местах проживания, но и для поддержки интересов родных и земляков в странах выхода, тем более что очень многое в жизни регионов выхода актуально и для больших общин в Соединенном Королевстве. И тут, и там существуют группы давления, берущие на себя задачи объяснить или навязать землякам свою позицию по большим вопросам. Они апеллируют к своему депутату, который должен поднимать их в парламенте.

Соперничество за министерские кресла также попало в поле зрения «азиатов» в связи с многолетними попытками «азиата» Кейта Ваза получить такое назначение. Отсутствие в Кабинете «азиатов» воспринимается выходцами из Южной Азии весьма болезненно, особенно в связи с предпринятым премьер-министром Энтони Блэром активным назначением женщин на министерские посты.

Как уже отмечалось, в ряде случаев в Британии заметно сотрудничество южноазиатов разного вероисповедания. Наиболее острой остается проблема взаимоотношений мусульман и христиан пакистанского происхождения. Последние воспринимаются как отступники от веры отцов. Пакистанцы-христиане, однако, находят поддержку у своих британских братьев по вере. Эта поддержка состоит и в выдвижении их на видные посты. Пакистанец Мишель Назиз Али стал самым молодым епископом Англиканской церкви, получив в январе 1995 г. назначение в Рочестер [BBC. 1995. 14 Jan.].

Выборы 1997 г. стали самой яркой страницей политической активности южноазиатов в Великобритании. В настоящее время около 300 южноазиатов являются членами местных муниципальных советов, четверо избранных депутата индийского происхождения заседают в нижней палате парламента (Палата общин) и одиннадцать являются назначенными членами Палаты лордов. Лорд Дхокалия в настоящее время принял на себя полномочия председателя либерально-демократической партии вместо Тедди Эшдауна, перешедшего на дипломатическую работу. Либерально-демократическая и лейбористская партии создали проиндийские (Friends of India) парламентские группы. Парламентарии-индийцы и их индийские коллеги образуют Англо-Индийскую парламентскую ассоциацию, известную также под именем «Карри клуб». Лорд Сварадж Пол возглавляет британскую делегацию на регулярных заседаниях Британо-Индийского Круглого стола.

Успех южноазиатов как меньшинства не является, однако, постоянным. Результаты муниципальных выборов в Великобритании 5 мая 2006 г. показали, что негативные тенденции в экономике делают имми-

грантов и этническими меньшинства объектами критики, своеобразными «козлами отпущения» в глазах многих обывателей. Во многих муниципалитетах, в частности в восточном Лондоне, где велика доля бангладешцев, к власти пришли сторонники правой радикальной партии Британский национальный фронт [BBC. 2006. 5 May].

Даже краткий обзор политической активности южноазиатов в Великобритании показывает, что они представляют собой значительную политическую силу в стране, объединенную в борьбе с расизмом, но разделенную на религиозно-культурные общности, чьи интересы не всегда совпадают. В ряде случаев активность южноазиатов, особенно пакистанцев, вышла за рамки парламентской борьбы, что придало им имидж «новых возмутителей спокойствия».

«АЗИАТЫ» — НОВЫЕ «ВОЗМУТИТЕЛИ
СПОКОЙСТВИЯ»

Споры по поводу ритуального забоя скота (*халаль*) согласно правилам, предписанным исламской традицией, велись уже давно. Проблема получила особый резонанс в связи с ростом активности движения за права животных. В начале XX в. религиозным организациям иудеев удалось добиться разрешения содержать собственные скотобойни для поставки кошерного мяса в лавки и рестораны. Серьезных противоречий по данному вопросу не возникало. Прибывшие в Британию в 1950–1960-е годы мусульмане охотно покупали мясо в кошерных лавках, а позднее создали свои скотобойни и магазины мяса *халаль*. Однако в 1985 г. Совет по защите (прав) сельскохозяйственных животных (Farm Animal Welfare Council) потребовал пересмотра существующих положений и отказа религиозным общинам в праве убивать скот предписанным традицией способом. Мусульмане выступили в защиту своих прав. Примечательно, что они попытались апеллировать к органам, следящим за недопущением расовой дискриминации в стране (Комиссия по расовому равенству).

Еще в начале 1980-х годов вопрос о школьных завтраках и мясе *халаль* в них стал одним из первых обсуждаться брадфордским советом мечетей, другими организациями. В 1983 г. Совет мечетей Брадфорда принял решение организовать доставку завтраков с мясом *халаль* в школы Брадфорда 1400 школьникам-мусульманам. Делалось это за счет родителей и еще не носило регулярного характера. Совет распространил брошюру на урду в поддержку кампании. Акция воспринималась как внутриобщинное дело, но неожиданно приобрела общебританский резонанс в связи с вмешательством активистов борьбы за права животных. Брадфордские мусульмане организовали пикеты и митинги в защиту своих требований и добились поддержки муниципалитета [Lewis 1987: 113]. Опыт мусульман Брадфорда переняли их собратья по религии в Бирмингеме, Лондоне, Глазго.

Родители-мусульмане потребовали также разрешить их дочерям носить в школе покрывало (*парда*, *хиджаб*), закрывающее лицо. Проблема эта обсуждалась, однако ни у защитников, ни у противников парды вопрос не вызвал того энтузиазма, что проявился во Франции, где проблема ношения традиционной одежды школьницами-мусульманками стала

одной из ключевых во взаимоотношениях между мусульманами и представителями других конфессий.

Против указанных требований к государственной школе со стороны мусульман в 1980-е годы выступил Рэй Ханифорд, директор одной из брадфордских школ (Drummond Road Middle School, Bradford), в которой большинство учеников составляли панджабцы и кашмирцы. Ханифорд выразил обеспокоенность уступками, которые делались «мусульманским фундаменталистам», однако его заявления не получили известности и не вызвали осуждения до привлечения к ним внимания местной брадфордской прессы¹. Лексика статей Ханифорда, употребление им словосочетаний типа «менталитет парды» ('purdah mentality') побуждали курирующие среднюю школу государственные учреждения оказать поддержку мусульманской общественности Брадфорда.

В 1985 г. Ханифорд был уволен с работы, хотя и получил некоторую денежную компенсацию. Он остается достаточно популярной фигурой в определенных кругах. В частности, в сборнике «Антирасизм — угроза (системе) образования и ценностей» [1986] была опубликована статья Ханифорда «Антирасистская риторика», главным объектом критики которой стала «индустрия расовых отношений» в Британии [Honeyford 1986: 43–56], т.е. система, при которой многие члены меньшинств использовали свою расовую и этническую принадлежность для достижения собственных корыстных целей.

С конца 1980-х годов южноазиатские мусульмане выступают с требованиями уголовного и других видов наказания за хулу в адрес своей религии. Поводом для начала кампании за принятие соответствующего закона стало нашумевшее «дело Рушди». Салман Рушди — британский писатель индийского происхождения. Его роман «Сатанинские стихи» получил бурные отклики во всей Южной Азии, Иране, в арабском мире. Мастер пера, признанный новеллист и публицист, лауреат самой престижной в Англии премии Букера за литературное творчество, автор нашумевших романов «Гримус», «Дети полуночи», «Стыд», Салман Рушди на пике популярности опубликовал в 1988 г. книгу, которая не могла не вызвать критики, споров, возмущения мусульман и скандальной славы.

Роман «Сатанинские стихи» представляет собой стилизацию под характерную для литератур Индии и арабского Востока «обрамленную повесть» — длинное повествование с одним основным и бесконечным

¹ Опубликованная в 1984 г. в приложении к «Таймс» (Times Educational Supplement) статья, отражающая взгляды Ханифорда на образование, не была замечена членами брадфордского совета мечетей, пока пересказ ее содержания не появился в местной газете «Йоркшир пост» («Yorkshire Post»).

множеством дополнительных сюжетов¹. Все комментаторы соглашались с тем, что роман Рушди содержит сатиру на пророка Мухаммада и Коран. Имя пророка прямо не называется, но высмеиваемый в «Сатанинских стихах» Махаунд очень напоминает пророка Мухаммада. Роман содержит также сатиру на имама Хомейни. Однако первые негативные оценки на книгу пришли не из Ирана, а из Индии, и касались они именно использования вымышленного имени Махаунд, созвучного английскому «my hound» («моя собака»).

Из Индии заметки на урду с изложением содержания романа были пересланы в деобандхский мусульманский центр в Блэкберн, откуда их направили в Бадфорд, город с крупнейшим на севере Англии южноазиатским мусульманским населением. Тогда во главе города стоял мэр-пакистанец, здесь проживал авторитетный суфийский шейх Пир Ма'аруф Хусейн Шах. В Бадфорде сильны позиции барелви. Последние возглавили кампанию за запрет книги Рушди по всей Британии.

Против распространения книги Рушди выступили видные суфийские шейхи Сайед Абдул Кадир Джилани (Лондон) и Суфи Абдулла (Бирмингем). Бадфордский совет мечетей направил в правительство протест против распространения книги Рушди. 14 января 1989 г. упомянутый бадфордский совет принял решение о сожжении романа. Это решение вызвало вполне естественное негативное восприятие британцев, увидевших в книгосожжении напоминание о нацистской практике борьбы со свободомыслием. Рядовой обыватель был недоволен шествиями, битьем стекол и сожжением чучел, шумом и чужой речью, еще в большей степени отчуждавшими его от сограждан-мусульман.

Вскоре после сожжения экземпляров романа членами бадфордского совета мечетей издательство «Викинг», выпустившее книгу, выступило в защиту Рушди, приведя в качестве основания выдвижение автора «Сатанинских стихов» кандидатом в лауреаты премии Букера за эту книгу, факт получения им престижной литературной премии Уитбрета, ряд положительных откликов английских и индийских критиков. По существу обвинений в защиту Рушди был выказан тезис о свободе мысли и печати. Два бадфордских парламентария, зависящие от голосов мусульман, Пэт Уолл и Макс Маддан выступили с умеренной критикой Рушди, причем Маддан, в чьем избирательном округе (Бадфорд Вест) мусульмане составляли большинство, призвал обсудить в прессе и по телевидению вопрос о наказании за богохульство, под которым в официально англиканской Британии понимается хула на объект поклонения христиан.

¹ Изложение содержания романа дается М. Салганик в послесловии к роману Рушди «Стыд» [Салганик 1989] и статье Е. Калиниковой [1997].

В феврале 1989 г. средства массовой информации сообщили о распространении документа, часто называемого фетвой, в котором имам Хомейни призвал мусульман казнить автора «Сатанинских стихов» и издателей книги. Была назначена крупная премия за голову Рушди. К тому времени в Бадфорде уже звучали призывы к казни автора «Сатанинских стихов» и сожжению его книги. Теперь реакция британских мусульман стала восприниматься в Англии как деятельность по приказу из Тегерана. В связи с этим бадфордскому совету мечетей пришлось официально заявить о своем неподчинении Хомейни и о том, что совет действует по собственной инициативе.

Серьезные теоретические разногласия препятствовали объединению деобандхи и барелви по вопросу об отношении к книге Рушди. Ни деобандхи, ни близкие им ваххабиты, ни покровительствующие тем представители Саудовской Аравии вначале не реагировали столь бурно на выход романа, как традиционалисты, ибо реформисты осуждают поклонение Мухаммаду, признавая его обычным человеком, который лишь передавал волю Аллаха. Однако усилиями традиционалистов все южноазиатские мусульмане и даже иностранные государства оказались вовлечены в кампанию за запрет книги Рушди.

Эта кампания способствовала консолидации мусульман разных толков, но прежде всего южноазиатского происхождения. Исследователи отмечают равнодушие к «делу Рушди» со стороны мусульман турецкого и арабского происхождения в Британии [Samad 1992: 511]. В кампании приняли участие молодежные мусульманские организации «Движение мусульманской молодежи» (Muslim Youth Movement) и «Аль муджахид». Среди мусульман только ахмадийцы не поддержали осуждения Салмана Рушди. Основную массу протестующих, однако, составили мирпурцы. Бангладешцы участвовали только в двух значительных митингах в лондонском Гайд парке.

Усилиями бадфордского совета мечетей и связанных с ним организаций 29 апреля 1990 г. в городе была созвана национальная мусульманская конференция, на которую в качестве гостей были приглашены англиканский епископ города, представители индусской и сикхской общины. Примечателен состав участников конференции: наиболее известный из новообращенных мусульман¹ Юсуф Ислам (бывшая поп-звезда Кэт Стивенс), Маулана Раббани, лидер организации *джамият-у-улама-британия* (общество улемов Британии), объединяющей последователей течения деобандхи, Пир Ваххаб Сиддики, видный барелви, док-

¹ Как уже отмечалось, обращение христиан и неверующих в ислам в Британии не носит массового характера. Наиболее активную прозелитическую позицию проявляет организация Таблиг-и-джамаат, но и ее цель — прежде всего обращение («таблиг») в ислам «заблудших», пренебрегающих заповедями ислама мусульман.

тор Асиф Хусейн, директор лестерского Института изучения мусульманской общины (Muslim Community Studies Institute, Leicester), Акрам Хан Чима, председатель подкомитета по образованию брадфордского совета мечетей.

Лозунг конференции «Справедливые законы для всех» (Fair laws for All) напоминал об одной из главных ее целей — в связи с «делом Рушди» добиваться распространения закона о богохульстве на тех, кто оскорбляет исламские ценности. Обсуждались также насущные проблемы современности: аборт, генная инженерия, экология. Таким образом, сам факт работы конференции и ее решения означали, что в связи с кризисом, вызванным «делом Рушди», наметилось объединение мусульман Британии, по крайней мере их южноазиатского большинства, руководство которого осознало необходимость единения и модернизации своих взглядов и действий. «Дело Рушди» ускорило формирование в 1996 г. Всебританского совета мечетей, созданного по примеру брадфордского совета [Q-News. 1996. 21–22 Jan.].

Несмотря на продолжающиеся угрозы из Ирана, судьба автора «Сатанинских стихов» волнует британских мусульман все меньше и меньше. Наметившаяся, однако, вслед за «делом Рушди» серия международных конфликтов, в которые были вовлечены по разные стороны баррикад мусульманские страны и Великобритания, привели к росту исламофобии в Соединенном Королевстве. Наибольшая напряженность возникла между британцами, исповедующими ислам, и их согражданами в период так называемой «войны в Заливе» 1991 г. Оккупация Ираком Кувейта и последующее вовлечение в конфликт Саудовской Аравии и войск стран НАТО вызвали антибританские настроения во многих странах, включая Индию.

Ирак воспринимался южноазиатскими британцами как жертва западной агрессии, и его действия вызвали заметный отклик в их сердцах. Вероятно, отдельные группы мусульман Британии испытывали к режиму Саддама Хусейна искреннее сочувствие. Ведь на средства, переданные Хусейном, была построена крупнейшая в королевстве мечеть — соборная мечеть Бирмингема, носившая его имя. Не случайно многие мусульмане этого города выступили в поддержку Ирака. О своей поддержке Саддама Хусейна заявило и руководство брадфордского совета мечетей [Samad 1992: 516].

В начале 1990-х годов в Ираке, Кувейте, Саудовской Аравии, Объединенных Арабских Эмиратах находились в качестве рабочих и предпринимателей сотни тысяч индийцев, пакистанцев, бангладешцев. С началом войны они были вынуждены покинуть страны региона, вернуться на родину или искать пути попасть на Запад. Еще в 1990 г. события в Персидском Заливе лишили страны Южной Азии поступления

910 млн долл. в виде денежных переводов. В результате войны и связанного с нею роста цен на нефть, повышения банковских учетных ставок, сокращения торговли и уменьшения валютных поступлений от сограждан, работающих за границей, Индия потеряла 2,16 млрд долл., Пакистан — 900 млн, Бангладеш — 220 млн¹.

Опрошенные в ходе данного исследования мусульмане-информанты в Индии и Великобритании считали виновниками «войны в Заливе» США и Великобританию². Их мнение, вероятно, отражало настроения значительной части мусульман этих стран. В британской прессе сообщалось о стихийных митингах протеста, на которых демонстранты требовали от правительства вывести вооруженные силы из зоны конфликта. Реакция британских мусульман на «войну в Заливе» вызвала настороженность властей. До вооруженных столкновений в Великобритании, однако, дело не дошло.

Разразившийся вскоре конфликт в Югославии позволил британским мусульманам показать свою лояльность государству и одновременно братьям по вере, когда Британия заняла промусульманскую (точнее, антисербскую) позицию. Позднейшие военные конфликты и участие в них Великобритании на стороне сил (прежде всего США), оккупировавших Афганистан и Ирак, привели к усилению антиправительственных настроений среди мусульман, прежде всего мусульман южноазиатского происхождения. Именно молодые люди пакистанского происхождения оказались исполнителями террористических актов в Лондоне в июле 2005 г. Были они и среди организаторов неудачной террористической операции по захвату самолетов «Британских авиалиний» 11 сентября 2006 г.

Политические и военные конфликты в странах Южной Азии негативно сказываются на взаимоотношениях различных групп южноазиатского населения. Особенно это касается мусульман и индусов, важными испытаниями взаимоотношений которых стали проблема Кашмира и дело о разрушении мечети Бабри-масджид в Айодхье.

Мирпурцы и другие кашмирцы-мусульмане требуют предоставления независимости Кашмиру и вывода с его территории индийских войск. Как правило, их организации выступают в качестве групп давления на британское правительство с целью привлечения его в качестве посредника в решении проблемы. Антииндийские настроения мирпурцев более открыто проявились после разрушения мусульманской мечети в Айодхье.

¹ Оценка Всемирного банка перед событиями. Реально потери были еще больше и имели более значительные последствия для экономики стран Южной Азии [За рубежом. 1990. 6 нояб.].

² Иджазуддин Ахмад (Индия), Мухаммад Али (Великобритания).

За столетия мусульманского контроля над Северной Индией многие индуские святыни были разрушены, на их месте возведены мечети. Там, где, по индускому преданию, родился Рама — эпический герой и аватара (инкарнация) бога Вишну, мусульманские завоеватели построили в 1528–1529 гг. при могольском падишахе Бабуре мечеть, названную его именем — Бабри-масжид. С падением мусульманской власти в Индии представители индуской интеллигенции не раз выступали с требованием создания на месте рождения Рамы (*Рама-джамна-бхуми*) индуистского храма. При этом индусы-экстремисты требовали уничтожения мечети.

Несмотря на отрицательное отношение правительства секуляристской Индии к данным требованиям, мечеть была разрушена в декабре 1992 г., что вызвало протесты мусульман, а вслед за ними — волнения по всей Индии, в Пакистане и Бангладеш, мусульманские погромы в Бомбее, избиения индусов в Карачи и Дакке. Эти события получили международный резонанс. Бурно отреагировали на них коммерсанты индийского и пакистанского происхождения в Дубаи, закрывшие свои лавочки и вышедшие на митинг протеста [Т. 1992. 8 Дек.].

В Великобритании эти события также получили отклик среди южноазиатских мусульман. Активисты мусульманских молодежных группировок совершили поджоги 14 индуских храмов в Лондоне, Бирмингеме, Бадфорде, Лидсе и других британских городах. Особая напряженность возникла в Бадфорде, где проживает не менее 50 тыс. мусульман и около 9 тыс. индусов, а также 8 тыс. сикхов. Помимо храма в Бадфорде нападению мусульман подверглись индуский культурный центр, а также предприятия малого бизнеса, владельцами которых были индусы. Индусов избивали на улицах Бадфорда подростки мусульмане. В ряде случаев столкновения перерастали в настоящие схватки между молодежными группировками мусульман и индусов.

В Великобритании человеческих жертв во время стычек между мусульманами и индусами после событий в Айодхье удалось избежать, но именно к началу 1990-х годов относятся сообщения о том, что в районах концентрации южноазиатов возникли молодежные группировки мусульман, индусов, сикхов, враждующие между собой. Столкновения их нередко ведут к гибели самих подростков и случайных прохожих. Не лучше складывались и отношения между молодыми пакистанцами и бангладешцами, а также между всеми южноазиатами и вест-индцами и африканцами.

Положение осложняется общей неудовлетворенностью мусульман из Южной Азии своим положением: безработицей и плохими жилищными условиями. Результатом противостояния местных общин с властями часто становятся беспорядки (riots). Если до 1980-х годов расовые

беспорядки характеризовались насилием в отношении представителей этнорасовых меньшинств, то в последнее время афрокарибцы, индийцы, пакистанцы все чаще сами напоминают о своих проблемах битьем стекол, поджогами машин, гаражей, зданий, причинением другого ущерба членам «белого большинства». В июне 1995 г. произошли «расовые беспорядки» в Бадфорде, начавшиеся со столкновений подростково-мирпурцев с полицией.

Беспорядки в «малом Пакистане»¹, как порой называют Бадфорд, начались в пятницу (особый для мусульман день общей молитвы) 9 июня 1995 г.² Накануне прошло несколько кампаний пакистанской молодежи по изгнанию проституток из района Маннингэм. Дело в том, что этот район недорогого террасного жилья стал не только зоной расселения пакистанцев, но и местом, где можно недорого снять комнату или квартиру, чем воспользовались сутенеры, торговцы наркотиками и т.д. По примеру пакистанцев Бирмингема бадфорцы занялись контролем «своей» территории, изгоняя посторонних, особенно проституток. Эти действия в ряде случаев вызвали столкновения с полицией. Отношения иммигрантов с полицией традиционно очень напряжены. Поэтому стоило только подросткам-мирпурцам связаться в перепалку с полицейскими, как она закончилась их арестом.

Преследуя одного из молодых хулиганов, Джавида Ранджа, 20 лет, полицейские вошли в его дом в «пакистанском» районе Бадфорда Маннингем. Вслед за Джавидом они проникли в женскую его половину, где в это время обедали мать, младший брат и сестра Джавида. Факт проникновения полицейских на женскую половину дома вызвал волнения среди всех южноазиатских мусульман города. В Бадфорде начались поджоги машин, битье стекол, потасовки мирпурской молодежи с полицией. По сообщениям участников событий и очевидцев, в беспорядках также приняли участие молодые мусульмане из Лидса [DT. 1995. 12 June].

В объемном (более 200 страниц) докладе правительственной комиссии по июньским событиям в Бадфорде отмечается незнание полицейскими и высшими чиновниками особенностей быта южноазиатских мусульман [AA. 1996. 25 Nov.]. Члены независимой правозащитной комиссии видят главную причину беспорядков в антагонизме между «цветной» молодежью и полицией. Каковы бы ни были причины волнений, власти и лидеры общины мусульман Бадфорда заявили о нежела-

¹ См.: Имран Хусейн Чаудхури «Бадфорд ке шаб-о-рат» («Дни и ночи Бадфорда», на яз. урду) [Pakistan. 1997. Vol. 3, № 3: 5].

² Специально созданная после бадфордских событий комиссия не нашла в действиях полицейских каких-нибудь нарушений, но лидеры мусульманской общины обещали добиться продолжения ведомственного и судебного расследования.

нии повторения беспорядков и превращения Брайдфорда во второй Брайдстон, известный постоянными волнениями там негритянской молодежи. Они также заявили о своем намерении контролировать населенные мусульманами жилые кварталы британских городов.

В июле 1995 г. массовые столкновения молодежи с полицией произошли также в Лидсе и Лутоне, других районах массовой концентрации южноазиатских мусульман, причем той же их группы — мирпурцев. В прессе, однако, не сообщается об этнической и конфессиональной принадлежности устроителей беспорядков.

Анализируя отклики британской прессы на события в Айдхье и последующие за ними волнения в среде выходцев из Южной Азии, можно отметить следующее. Во-первых, «азиаты» были изображены как «возмутители спокойствия». Во-вторых, их единство было подвергнуто сомнению, что могло вызвать пересмотр существующей системы позитивной дискриминации, действующей в пользу «азиатов» как этно-расовой категории. Южноазиаты со своим особыми проблемами выдвигают специфические требования перед британским правительством и обществом. Их численность значительна настолько, что они способны дестабилизировать положение в стране в целом. В то же время, учитывая их особые религиозно-культурные требования, британские политики могут избежать грозящих волнений. Многое будет зависеть от того, кто будет заниматься проблемами меньшинств в британском правительстве.

Новые беспорядки произошли в английских городах Брайдфорде, Олдхэме и Бернли летом 2001 г. Подводя итоги работы комиссии, изучавшей их причины, министр внутренних дел Великобритании Дэвид Бланкетт отметил, что в связи с концентрацией «азиатов» в отсталых районах центра и попытками правительства улучшить здесь ситуацию у многих англичан сложилось впечатление, что «азиаты» получают всю (предназначенную для беднейшего населения. — *И.К.*) помощь» [Hindley 2002: 59]. При этом упоминается из виду, что беспорядки изначально были вызваны криминальными разборками между «белыми» и «индийскими» наркодельцами, а затем развились как «расовые». Именно в этих городах, переживающих период стагнации, 20 % голосов на недавних муниципальных выборах было отдано партии Британский национальный фронт. Именно здесь «расовые» беспорядки особенно часты. Решением проблемы Дэвид Бланкетт считает ознакомление «азиатов» с английской культурой, а не замыкание их в своих районах. Премьер-министр Великобритании Энтони Блэр в этой связи выразил опасение, что любые международные конфликты, в которые вовлечены Запад и мусульманские страны, могут вызвать новые столкновения [Т1. 2001. 16 Sept.].

В то же время в этих городах участились индусско-мусульманские [Britten 2001] и сикхско-мусульманские столкновения. Индусы и сикхи обвинили местные мусульманские общины в радикализме не контролируемых ими подростков, что сказывается на искажении образа «азиата» и росте расизма [Roy 2001]. При этом индусы и сикхи вновь и вновь выражают свое недовольство в случаях, когда представители властей и общественности путают их с мусульманами. А между тем число таких «ошибок» оказалось ужасающим.

После двадцати лет политики мультикультурализма в Англии вновь растет предубеждение к представителям иных культур, особенно «азиатам», без различия конфессиональной принадлежности воспринимаемым как мусульмане. Более 30 % британцев выразили, согласно опросу общественного мнения, свою настороженность в отношении этой группы [Hindu. 2004. 4 July]. «Азиаты» становятся главными подозреваемыми во всех беспорядках, и их чаще других останавливают на улицах полицейские.

Террористическое нападение на города США 11 сентября 2001 г. вызвала отнюдь непростую и неоднозначную реакцию как в британском обществе в целом, так и в южноазиатской общине страны. После этих событий и вовлечения Великобритании в непопулярную у населения и особенно у мусульман Соединенного Королевства оккупацию Ирака отмечается поляризация позиций британского истеблишмента и британских мусульман. В этой ситуации правящая лейбористская партия продолжила пересмотр политики мультикультурализма. Сделав существенные уступки «белым» движениям (включая валлийское и шотландское, а также женское), лейбористы противопоставили их «мусульманским» или «азиатским» движениям и культурам, по их мнению, чуждым главным в политике мультикультурализма — права на выбор вплоть до религии. На практике это выразилось в номинации и избрании женщин-кандидатов в пику кандидатам-«азиатам».

В ведущих британских периодических изданиях (New Stateman, The Guardian, Observer, The Times) появилась серия публикаций, посвященных переосмыслению перспектив мультикультурализма в Британии. К тому же проблема «цветных британцев» связана с ростом иммиграции в страну, что стало одной из главных тем предвыборной гонки накануне парламентских выборов. Конечно, в условиях Соединенного Королевства вряд ли настороженность по отношению к «азиатам» могла выразиться в их массовой высылке из страны, однако две меры, определенно свидетельствующие об отказе от политики мультикультурализма, уже были объявлены министром внутренних дел страны Дэвидом Бланкетом.

Во-первых, под сомнение была поставлена достоверность браков по договоренности родителей — одной из важных особенностей южноазиатской культурной традиции [Hindu. 2004. 24 Apr.]. Во-вторых, руководство страны не намерено терпеть изолированное существование южноазиатов в своих анклавах. От всех граждан страны будет требоваться знание английского языка и основ доминирующей культуры — английской.

Итак, после трех десятилетий политики мультикультурализма в Британии вновь акцент делается на принятие доминирующей культуры при сохранении культур меньшинств. При этом политика отказа от мультикультурализма или в пользу пересмотра этой концепции проводят лейбористы, всегда выражавшие заинтересованность в голосах «цветных» избирателей. Анализ политики лейбористов в отношении меньшинств показывает, что эта партия всегда стремилась подчинить их голоса, однако если раньше это делалось в интересах «социалистической идеи», то теперь (при отказе от социалистических лозунгов) на вооружение берется идея «британскости» (Britishness). Конечно, речь не идет о насильственной высылке чужаков или насильственной ассимиляции, но ассимиляция или аккультурация вновь провозглашаются желанной целью британского общества.

Рост напряженности между странами Запада и миром ислама вызвал внутренние проблемы в Великобритании. 7 июля 2005 г. (на следующий день после объявления Лондона столицей Олимпиады–2012, в день саммита стран «Восьмерки» и на второй день после начала суда над радикальным имамом Абу Хамзой, многие годы проповедовавшим джихад в лондонских мечетях) в британской столице почти одновременно прозвучали три взрыва в тоннелях метро недалеко от станций Алдгейт, Кингс Кросс и Рассел Сквер. Через час произошел взрыв в двухэтажном автобусе, шедшем по 30-му маршруту и находившемся на Тэвисток сквер.

Четыре террориста-самоубийцы погибли, убив при этом 52 человека. Почти сразу после трагедии заговорили об «исламском следе» преступления. Ответственность за взрывы взяли на себя организации «Secret Organisation. Al-Qaeda in Europe» и сама «Аль-Каеда». Взрывы были объявлены мстью, даже наказанием Англии за участие в войне в Афганистане и оккупации Ирака. Отметим, что среди погибших были и мусульмане, и активисты антивоенных кампаний.

Непосредственными исполнителями преступления считают погибших вместе со своими жертвами самоубийц Хасиба Хусейна, Джалала Линдсея, Шехзада Танвира и Мохаммеда Сидик Хана. Трое из них пакистанцы, Джалал Линдсей — обращенный в ислам афробританец. Они попали в метро на станции Лутон, куда прибыли из Лидса.

Лутон и Лидс — два важных центра южноазиатской, преимущественно пакистанской (еще точнее — кашмирской) диаспоры. Однако когда британские СМИ обвинили Пакистан в поддержке террористов, военное руководство этой страны не без оснований заявило, что корни терроризма надо искать не в Пакистане, а в Лондинистане, как нередко не без иронии называют Британию, ставшую центром деятельности многих мусульманских групп, занятых подрывной деятельностью.

Террористы — британцы иммигрантского происхождения. Ислам для них был религией протеста против того социального строя, который они считали несправедливым. Оправдания действиям террористов, конечно, нет, но объяснение тому, что толкнуло их на такой ужасный шаг, бесспорно, искать нужно в неудовлетворенности молодых пакистанцев и бангладешцев, проживающих в Англии, ее международной политикой и мерами, с помощью которых правительство пытается решать внутренние проблемы.

В настоящее время появился такой интересный источник информации, как тематические сайты в Интернете. Конечно, не все, что помещается на сайте, как впрочем, и не все что публикуется в книгах и газетах, можно принимать на веру. Нельзя трактовать утверждение анонимного автора в Интернете, что он или она — Большое Зеленое Облако, как выражение новой идентичности. Заметим, что и в переписи населения Британии (2001 г.) тысячи респондентов назвали в качестве национальности принадлежность к «рыцарям Джедай» из «Звездных войн». Источники в Интернете требуют особого подхода, их нужно, по возможности, проверять, но их можно и нужно использовать.

Пример такого источника, по нашему мнению, открытые «поустеры» или «форумы» — сайты комментариев на статьи в национальной или региональной прессе. Как правило, администратор, поддерживающий работу сайта, выступает в роли своеобразного редактора и цензора, дабы не подвергнуться административному или уголовному наказанию за отдельные высказывания «гостей» сайта. Тем не менее разброс мнений, оставленных таким модератором, велик. Он позволяет получить представление о мнении британцев по той или иной проблеме.

Рассмотрим публикацию в региональной ежедневной газете «Скотсмен» («Шотландец») и комментарии к ней. Статья от 9 ноября 2006 г. в «Скотсмене» сообщает о том, что убийц Криса Доналда, пятнадцатилетнего шотландского подростка, приговорили к 25, 23 и 22 годам тюремного заключения. Столь значительные сроки были назначены судьей, ибо убийство было совершено на расовой почве. Убийцы — три «азиата», пакистанцы Имран Шахид, Зишан Шахид и Мохаммад Файсал. Один из них, Имран Хан, ранее был осужден, но амнистирован.

Теперь же он оказался организатором жестокого избиения, поджога и убийства.

Убийство произошло в районе Глазго Поллакшилдс, известном как криминальными разборками между «азиатами», так и столкновениями на расовой почве, а также кровавыми разборками между футбольными фанатами. Для полицейских это «no go area» (арестовать здесь подростка-южноазиата значит подвергаться постоянным внутриминистерским проверкам и дисциплинарным взысканиям). События в Брадфорде десятилетней давности убедили служителей порядка — «не трогай “азиата”». Конечно, полицейские нередко сами были виноваты в конфликтах, но выводы, сделанные рядовыми служащими полиции, отнюдь не способствовали наведению и поддержанию порядка в Саутолле, Маннингеме, Поллакшилдс, Спаркхилл и других «азиатских» районах.

В общем, в таких районах царят беспредел и разгул молодежных криминальных группировок, жертвой одной из которых и стал Крис Доналд. То обстоятельство, что убили его подростки-пакистанцы, с одной стороны, позволило осветить и обратную сторону или направленность расизма, с другой стороны — заставило задуматься о функционировании органов власти в Шотландии, да и в Великобритании в целом.

Пакистанские подростки схватили свою жертву, посадили в машину, пытали, а затем, еще живого, подожгли. Спасаясь от возмездия, они бежали в Пакистан. Экстрадиции преступников добился член парламента от Глазго Гован пакистанец Мохаммед Сарвар. Суд признал преступников виновными в убийстве на расовой почве и назначил им значительные сроки тюремного заключения. Публикация об этом появилась в «Скотсмене» и на шотландском сайте ВВС, но новость не стала общенациональной. На сайте «Скотсмена» появился «поустер», на котором за один день — 9 ноября — появился 471 комментарий, после чего «поустер» был закрыт для комментариев, но какое-то время доступен для чтения. Рассмотрим комментарии.

Первые три просто изъяты администратором. Это самые свежие и, видимо, самые резкие комментарии, публикация которых могла грозить администрации «Скотсмена» неприятностями. Затем появляется комментарий некоего Брюса (возможно, это псевдоним, взятый в честь великого шотландского героя). Брюс сожалеет, что преступников не депортировали ранее, до совершения ими преступления. Он говорит о нагрузке на налогоплательщика. Тюрьмы Соединенного Королевства были недавно предметом внимания общественности, которая считает, что на них тратится слишком много денег. Министерство внутренних дел даже арендовало судно, чтобы создать плавучую тюрьму. Комментатор предлагает просто из экономии казнить преступников, но цинично замечает, что найдутся жалостливые сердца, осуждающие такую меру. Пятый комментарий достаточно грубый. В нем есть пожелание для убийц Криса найти «теплый прием» в тюрьме со стороны тех, чей цвет

кожи эти «свины» так ненавидят. Комментарий проливает свет на тюремные порядки, видимо, и в Англии далекие от санаторных.

Шестой и восьмой комментарии изъяты администратором. Седьмой комментарий невнятен. Девятый комментатор, некто Ройстер, считает срок жестким, но справедливым, предлагает добавить еще «десятку». Замечает, что в Пакистане за такое убийство преступников повесили бы. Называет предыдущие комментарии расистскими и отмечает непослушание большинства живущих в стране «пакистанци».

Десятый — некто Рептон — за казнь, но против акций в отношении «аиатов». Одиннадцатый — некто МГ — за наказание, но против казни. Отмечает британское гражданство преступников, в связи с чем выдвигает требование соответствующего к ним отношения. Он против повешения как акта, способного озлобить мусульман и привести к трениям в обществе.

Двенадцатый комментарий изъят администратором.

Тринадцатый — Деватипан (вероятно, индеец) представился как бывший британец в Германии. Отмечает, что наказание справедливо.

Четырнадцатый высказывает общие соображения по поводу бесчеловечности убийц и дает комментарий в адрес правительства. По мнению комментатора, произошедшее не отражает функционирование мультикультурализма или того, как он понимается на Даунинг стрит 10. Произошедшее — следствие «пористости» границ и плохой работы соответствующих служб, допускающих в страну хулиганов и преступников, терроризирующих всю округу. (Заметим, что комментатор не принимает во внимание фактор второго поколения: преступники родились или выросли в Британии, их родители-иммигранты — вполне законопослушные граждане.)

Пятнадцатый — Арчи — вопрошает: почему в отличие от убийства Стивена Лоуренса (афрокарибца, 1996 г.) расправа над Дональдом не получила широкого освещения в СМИ? Он говорит о демонстративном дистанцировании от проблемы цвета кожи и расизма, неудовлетворенности именно судебной системой и работой министерства внутренних дел.

Мнения следующих комментаторов приведем под соответствующими цифрами.

16. Аноним. Признание в том, что комментатор не знал о проявлениях расизма в Глазго до этого случая. Замечание, что преступников поймали в Пакистане. Надежда, что их в Британии примерно накажут.

17. Эмоциональный комментарий без привязки к нашей теме.

18. Комментарий изъят администратором.

19. Шин. Комментарий по поводу того, что лишь после осуждения преступников информация об убийстве получила общенациональное освещение.

20. Псевдоним Пауэрскотт. Жесткие комментарии. Пожелания преступникам встретить приятный прием за решеткой.

21. Повтор комментария 19.

22. Стюарт. Слова соболезнования семье жертвы. Сомнение в достаточности наказания: Таким преступникам нет прощения!

23. Дункан из Эдинбурга (вероятно, псевдоним). Замечает, что ужасное расистское преступление дало повод появиться на этом сайте некоторым «расистским» же комментариям. И то, и другое он считает неверным. Отмечает, что BBC и левая пресса, здесь критикуемые, достаточно

хорошо освещали случай. Призыв к общинам сотрудничать в недопущении повторения этого случая.

24. Билл из Англии замечает, что срок наказания недостаточный и умернее была бы смертная казнь. Сравнивает с 40-летним сроком для человека, осужденного за призыв к террористической активности. Кто имеется в виду? Может, аль-Мисри. Уже после публикации постера 6 января 2007 г. Умар Джавид был осужден за подстрекательство к убийству.

25. «Большой Данди»: Жесткое замечание по поводу необходимости жестких мер в отношении таких «отморозков».

26. Чарльз М. замечает, что потребовалось 18 месяцев, чтобы экстрадировать преступников из Пакистана. Удивляется, как можно вести войну с террористами, не имея соглашения об экстрадиции преступников с «источником такого количества террора».

27. Эрик: После 11 сентября я не посещаю «азиатские» или «мусульманские» магазины.

28. Билли приветствует решение лордов (значит, решение суда подавалось на апелляцию в Палату лордов). Проклятья в адрес убийц.

29. Шин. Обращение к Дункану: опровержение утверждения о том, что пресса достаточно освещала события.

30. «Иностранец» (Ехрат), вероятно, псевдоним индийца, может быть, калька слов хинди «пардеш» или «видеш». Видит в происшедшем опасность для всей «азиатской» общины Шотландии. Напоминает о важной роли Мохаммада Сарвара, добившегося экстрадиции преступников. Замечает, что 20 лет назад в Глазго «азиаты» представляли собой доброжелательных, трудолюбивых людей. Им следует после этой трагедии задуматься.

31. Комментарий изъят администратором.

32. Проклятья в адрес убийц.

33. Комментарий изъят.

34. БГВ критикует администратора «форума». Называет большинство его авторов неонацистами. Далее обращается к авторам комментариев, изъятых администратором. Антирацистская риторика с упоминанием Гитлера, Сталина, Освенцима. К сожалению, антирацистская риторика автора несколько невнятна. Неясно собственно, что он предлагает делать. Судя по отдельным «антибелым» высказываниям, автор — афро-карибец.

35. Эрик: Защищает свое «демократическое» право игнорировать «азиатские» магазины.

36. Уолтер: Напоминает, что факт убийства (вероятно, почти двухгодичной давности) не получал огласки почти до самого суда.

37. БГВ защищает министра внутренних дел Кэти Джэмисон, утверждая, что она действует очень профессионально.

38. Давнее хорошее воспоминание об «азиатском» продавце. Комментарии по поводу убийц Криса. Сожаление о нагрузке на тюремную систему и налогоплательщика.

39. Эрик: Оправдание своего отказа посещать магазины «азиатов» — те отмечали 11 сентября как праздник.

40. «Бордемен» (человек Пограничья): Отмечает мрачную историю Глазго, частые убийства фанатов соперничающих команд, убийство на расовой почве Сурджита Чхокара. Заключает, что убийство Криса — часть всегда мрачной истории Шотландии.

41. Осуждает смертную казнь, предлагаемую частью авторов форума.

42. Крис из Эдинбурга призывает к терпимости и напоминает, что мать убитого призвала не мстить за случившееся «азиатской» общине.

43. Дэвид пишет следующее: «Уже в течение слишком долгого времени молодому поколению этнических меньшинств было позволено своим поведением дискредитировать законы о расовой дискриминации. Целые районы Глазго стали настоящими зонами «по го» для сил правопорядка, так как полиция запугана опасностью быть обвиненной в расизме и последующих разбирательствах, а остальные члены этнических меньшинств притворяются, что ничего не видят, не слышат и не знают. Растущее дистанцирование от общества «молодых мусульман» также внесло вклад в устрашение полиции и суда, боящихся быть обвиненными в расизме, а на экранах ТВ появляются одни и те же лица, твердящие о правах человека и гражданских правах членов этнической общины». Этого уже достаточно! Если человек из другой земли решает поселиться в этой замечательной земле, называемой Шотландия, ему следует уяснить, что религиозная свобода — это право, и этому праву сопутствуют ответственность и определенные ожидания в отношении новоприбывшего со стороны жителей Шотландии. Мы ожидаем, что новоприбывшие будут стараться адаптироваться (к местным условиям) и уважать шотландские традиции и шотландский образ жизни. Мы ожидаем, что новоприбывшие будут уважать все права и традиции местных граждан. Мы ожидаем, что новоприбывшие будут открыты для контакта с местным населением, а то будет готово к контакту с ними, чтобы способствовать лучшему изучению ими языка, а также для утверждения норм толерантности, взаимопонимания и взаимного уважения. В течение долгого времени уважение требовалось только от одной стороны членами определенных этнических меньшинств, и ничего не было сказано, когда этнические меньшинства отказывались относиться с уважением к местной общине. Слишком долгое время лидеры (часто самопровозглашенные) этнических меньшинств показывали свою неспособность решить проблемы новых поколений своих земляков, многие из которых не уважают даже своих отцов и старейшин своих общин». Далее следует критика «политически корректных лоббистов».

44. Дункан из Эдинбурга обращается к ранее высказывавшемуся Эрику. Замечает, что ликование одних пакистанцев по поводу событий 11 сентября не дает право третировать всех пакистанских владельцев магазинов.

45. Краткий комментарий против «расистских» замечаний одних и в защиту «политкорректности».

46. Жанна Вольтера (или Джени Вальтера): Соображения по поводу тюремных сроков. Далее по поводу магазинов: «До (прихода) тэлли (итальянцев) и паки (станцев) магазины работали с 9 до 5 часов, и работающие люди могли делать покупки только в выходные». Далее критические замечания в адрес всех религий вместе как источника зла.

47. Пауэрскот. Перепалка с БГВ. Отмежевание от расистских лозунгов и методов, но призыв к сохранению своей культуры и замечание, что убившие Криса Доналда пакистанцы — самые настоящие расисты.

48. Эрик: Не покупайте в магазинах пакистанцев!

49. БГВ. Обращение к Дэвиду: Общие соображения: все мы «этнические», все мы из Африки.

50. Соображения о свободе речи. Проклять убийцам Криса.

51. Против разгула преступности, но и против «популистской Шотландии».

52. Комментарий изъят администратором.
53. Краткий ироничный комментарий о расходах на содержание преступников за счет налогоплательщика.
54. Крис: Кто бы мог подумать, что у «мульти-культи» и иммиграции окажется и другая сторона?
55. Анрю. Это преступники — «азиаты», а есть преступники — «белые». Вот и все.
56. Бридеун: за восстановление смертной казни как средства остановить многочисленные убийства.
57. М-р Чипс: Критика министра юстиции и политики амнистий, а также едкое замечание по поводу «шотландского культурного наследия».
58. За более подробное освещение таких событий в общенациональных СМИ. Выражение уважения госпоже Дональд за сохранение достоинства, удивление по поводу факта досрочного освобождения одного из преступников до данного убийства по предыдущему делу.
59. Тэм О'Шантер: Благодарность Мохаммаду Сарвару, члену парламента от Глазго Гован, за посредничество и помощь британской полиции в экстрадиции преступников в Шотландию из Пакистана.
60. Эрик утверждает, что большинство «азиатской мусульманской общины» ликовало по поводу событий 11 сентября.
61. С. из Глазго: Комментарий по поводу преступности и несовершенной полицейской системы: «Раса тут не при чем».
62. Выпад в адрес СДЖП.
63. Джефф иронично замечает: Событие замалчивали во всей Британии, дабы не нарушить мультикультурную «гармонию»!
64. Против смертной казни.
65. Уильямс из Ливингстона: Дело не в «цвете», а в преступлении! Против амнистии преступников!
66. К Эрику — расист!
67. Возражения по поводу комментария о недостаточном освещении события. Комментаратор Дункан из Эдинбурга сообщает, что каждый день читал о событии в газетах и в Интернете.
68. Джули: обеспокоенность судьбой своих детей, но к сути дела не имеет отношения.
69. Аллен: аргументирует право не покупать карри в «этническом» магазине.
70. Джефф: Я живу в Лондоне и в Уилтшире по три месяца. До вчерашнего дня к югу от границы с Шотландией о происшествии не было вестей. В Лидсе об этом также не слышали. Убийство Стивена Лоуренса (афрокарибца) получило избыточное освещение. В данном случае, поскольку Криса убили «азиаты», правительство и дружественные ему СМИ не хотят показать, что расизм имеет две стороны (направлен на обе стороны, обоюдоострое оружие).
71. Анрю из Пиблса интересуется, когда Эрик проводил свое исследование «азиатского» мнения.
72. Эрик: Оскорбления в адрес Дункана. Использование слова «расист» как ругательства (в духе — «сам расист»).
73. Джефф из Данди: BBC комментировала убийство Стивена Лоуренса и организовала форум с тысячами участников.
74. «Бордермен»: расизм ряда комментариев. Не следует путать тему расизма и вопрос о наказании.
75. М-р Чипс: Критика шотландской системы правосудия.

76. Джон Ди: Мусульманские клерикалы могут стоять на улицах Лондона и проклинать Запад и приветствовать террористов.

77. Дункан из Эдинбурга: Замалчивания события нет, но несчастье используется в политических целях.

78. Вайне Биджлирхейд: Если бы родителей преступников депортировали, община бы подумала о воспитании детей в уважении к принимающему обществу.

79. Эрик: одобряет комментарий 78. Его возмущает то, что государственным служащим запрещено распевать рождественские гимны и называть праздник Рождеством, ибо мусульмане жалуются, что это задевает их религиозные чувства.

80. Одобрение 18 комментариев.

81. Комментарий из Сиднея (Австралия): В Австралии термин «мультикультурализм» рассматривается как разъединяющий людей, и есть попытки объединить всех под национальным названием «австралийский».

К сожалению, нет возможности рассмотреть все комментарии. Отметим лишь еще несколько.

84. Джефф утверждает, что его друг, работающий в шотландских СМИ, говорил об инструкциях, предписывавших ограничение информации по данному делу.

95. Джон Ди видит опасность в мусульманах, грозящих традициям британцев, в отличие от терпимых иудеев, индусов и сикхов. Его же комментарий под номером 102 содержит следующие замечания: «Мусульмане ненавидят европейцев, они ненавидят (наш) образ жизни, нашу мораль, они ненавидят буквально все в нас, и главная причина этого, если Вы не знаете, это религия. Главный момент — это вера мусульман в мученичество. Мусульмане движимы совершенно другими мотивами, чем христиане».

106. Джон Ди: «Глупые люди, защищающие мусульман, очнитесь! Эти люди — серьезная угроза нашему образу жизни в нашей стране и во всем мире».

Рассмотрение подборки можно было бы продолжать. Очевидно, однако, что подобные форумы предоставляют весьма интересный материал о настроениях британцев в отношении правительства и его министерства внутренних дел, в отношении иммигрантов в целом, «азиатов» и мусульман (пакистанцев) в частности. Материал этого форума дает информацию о значительном недовольстве коренных британцев ростом антисоциальной активности пакистанской молодежи.

Из 471 объявления, «вывешенного» в качестве приложения к статье в «Скотсмен» (11 ноября 2006 г.), 21 было изъято администратором сайта, вероятно, в связи с их расистским содержанием. Четверть содержит критику в адрес пакистанцев, «азиатов», мусульман или политики мультикультурализма.

ТРАНСНАЦИОНАЛЬНЫЕ СОЦИАЛЬНЫЕ СТРУКТУРЫ ВЫХОДЦЕВ ИЗ ЮЖНОЙ АЗИИ

Важным фактором южноазиатской диаспоры являются семья, клан (*бирадари*), каста, религиозная группа, земляческая группа, жилищная коммуна.

Семья и ее роль в транснациональной миграции из Южной Азии

Семья в современном обществе как основная социальная ячейка характерна почти для любой нации, включая британцев, канадцев, американцев, суринамцев, гайанцев и тринидадцев. Тем не менее наблюдается заметное отличие среднестатистической южноазиатской и западной (британской, европейской, североамериканской) семьи и по составу и размеру, и по ее значению в жизни индивидуума, этнической, национальной или конфессиональной общины. Семейные связи, характер семейных и иных родственных отношений имеют ключевое значение для понимания феномена южноазиатской миграции за рубеж.

Проблеме истории семьи посвящено множество классических трудов и современных исследований. Термин «семья» «охватывает как отношения, основанные на браке, кровном родстве и адопции, так и отношения, образованные неформальными брачными узлами, добровольной ассоциацией, члены которой связаны эмоциональной и психологической совместимостью, общностью быта, взаимопомощью» [Остроух 1996: 233]. Для южноазиатской семьи традиционно ее ритуальное освящение и всеобщее признание. За пределами Южной Азии семья, как правило, также оформляется юридически.

Для большинства народов Южной Азии, в том числе и для интересующих нас панджабцев, кашмирцев, гуджаратцев, бенгальцев, тамиллов и др., характерна большая (так называемая расширенная) семья. Она состоит из главы дома, его жены, взрослых женатых и незамужних детей, невесток (реже — зятьев), внуков, которые, как правило, живут под одной крышей. Взрослые женатые сыновья могут иметь свою комнату и свой очаг, на котором их жены готовят пищу отдельно. Однако бюджете-

том обычно распоряжается глава семьи или старшая женщина в доме, при этом семья вырабатывает общую стратегию существования.

А.А. Куценков, рассматривая объединенную (точнее — неразделенную) семью в южноазиатском контексте, выделяет следующие характерные черты: 1) совместное владение имуществом; 2) единство профессии или рода занятий; 3) общность доходов и расходов; 4) общность проживания; 5) то, что это единый коллектив в ритуальном отношении; 6) семья — носитель статуса ее членов [Куценков 1983: 305].

Существование расширенной семьи в Южной Азии освящено традицией и усиливается другими социальными институтами, такими как каста и бирадари. Именно семья была обычным генератором цепной миграции, а семейные связи определяли ее характер, интенсивность и направление. Как замечает Чолдин, наличие (остатков, атавизмов. — *И.К.*) расширенной семьи проявляется в сохранении контактов представителей разных поколений; между ее членами существуют сильные эмоциональные привязанности, они способны оказывать друг другу различные услуги [Choldin 2001: 3].

Рассмотрим несколько примеров, взятых из монографических исследований, газетных сообщений и информации, предоставленной респондентами.

Салим, рабочий в Оксфорде, выходец из деревни под Файсалабадом, потомок переселенцев в Пакистан из района Гурдаспур в восточном Панджабе. Его дед приехал на освоение «колоний на канале» в 1890-е годы. Часть расширенной семьи осталась под Гурдаспуром, но в 1947 г. этот район отошел к Индии в результате раздела Панджаба. Оставшиеся там родственники Салима либо погибли, либо бежали в Файсалабад. Давление на землю в Файсалабаде увеличилось за счет новоприбывших и новорожденных. В результате этого Салиму уже причиталась лишь одна десятая участка деда (т.е. 2,5 акра). В 1958 г. при первой возможности родители отправили Салима в Великобританию, чтобы юноша накопил денег «на покупку большего количества земли, подобно тому, как это сделал дед». Ему помог в устройстве на работу и поиске жилья дальний родственник Х. Салим нашел работу в Оксфорде и оплатил дорогу в Англию своему двоюродному брату Якубу. Тот спонсировал проезд в Альбион своего брата Захура [Show 1995. 39–40].

Господин А. из деревни близ Джалландхара оказался в Манчестере в 1927 г. Он был одним из первых индийцев в городе. А. стал в Англии мелким торговцем. Среди членов его касты арайн, как и среди многих других индийцев, торговля считается более престижным занятием, чем выращивание овощей на арендуемом участке. Родные и знакомые сочли экономические выгоды и перспективы повышения статуса («в Индии мы были просто крестьянами») значительными. В 1937 г. в Манчестер приехал господин Б., ставший партнером А. в его бизнесе. Затем прибыл господин С., также вошедший с А. в долю. С. привез в Англию друзей и родственников. В январе 1948 г. он вернулся в Индию, но обнаружил, что в результате раздела страны и обмена населением между

Индией и Пакистаном он потерял дом и землю, погибли или бежали в западный Панджаб его родственники. В марте 1948 г. он вернулся в Манчестер с двумя сыновьями. В 1961 г. С. переехал в Пакистан, оставив им собственное дело в Манчестере [Werbner 1996: 51–52].

Али и Мухаммад прибыли в Оксфорд из Мирпура после строительства там в 1960 г. дамбы и затопления родной деревни. Семья решила, что юноши должны отправиться в Англию, в то время как другие члены семьи получили участки земли в Панджабе. Более удачливые должны были поддержать остальных¹.

По настоянию матери Сунабан Хатум силхетец Саликур Рахман, подобно тысячам своих земляков, отправился в Англию на учебу из небольшой силхетской деревушки Арахихаль в районе (*зила*) Маулви Базар. Отец юноши Самирулла прослужил 35 лет в британском флоте. Затем он поселился в Британии и собирался забрать семью к себе, но умер. Вдова Самируллы отправила сына в Англию, руководствуясь как своими представлениями о лучших перспективах для сына, так и общепринятым в Силхете мнением о необходимости поездки в Соединенное Королевство на заработки и последующего вложения денег в землю и имущество в Бангладеш [AT. 1997. 2 Sept.].

Приведенные примеры показывают, что интересы семьи были важным генератором деятельности иммигрантов южноазиатского происхождения. Трудно не согласиться с британским исследователем индийского происхождения Автаром Брахом, который отмечает, что «одна из наиболее важных черт расширенной семьи заключается в том, что ее интересы считаются превыше интересов отдельных ее членов» [Brah 1977: 198].

Как констатирует исследовательница пакистанской миграции Элисон Шоу, «парадигма, согласно которой брат следует за братом, сын — за отцом, племянник — за дядей, другие — за членами более широкого круга родственников или за жителями своей деревни, снова и снова повторяется в описаниях мигрантов, прибывших в Британию» [Show 1988: 34]. Миграция из Южной Азии является по преимуществу «цепной, когда родственники вызывают к себе родственников, а к тем присоединяются другие родственники» [Ballard 1990]. Дж. и Л. МакДоналд определили «цепную миграцию» как «такое движение, при котором потенциальные (будущие) мигранты узнают о возможностях, получают помощь при доставке и получают первое жилье и работу благодаря простейшим (изначальному) социальным связям с прибывшими ранее мигрантами» [MacDonald J.S., MacDonald L. 1964: 82].

Приведем некоторые примеры цепной миграции:

Э. Шоу отмечает, что приблизительно половина пакистанцев Оксфорда (около 1000 чел.) прибыла в город в рамках двух цепей миграции родст-

¹ Полевые материалы автора. Интервью от 10 ноября 1994 г.

венников из нескольких соседних округов Файсалабада [Show 1988: 39]. Начальным звеном первой цепи мигрантов был крестьянин Шакиль. Он оказался в Глазго в годы Второй мировой войны. В 1950-е годы три родственника Шакиля с его помощью попали в страну и, в свою очередь, помогли другим родственникам и знакомым. Двенадцать человек из их числа оказались в Оксфорде в поисках лучшей, чем в Глазго, работы и более дешевого и удобного жилья. Среди этих родственников был и упоминавшийся выше Салим [Ibid].

Глава настоящей империи оптовой торговли Глазго Шер Мухаммад прибыл в Шотландию в 1938 г. из «колоний на канале». Вскоре он сумел открыть маленькую лавочку и пригласил двух братьев. Еще один брат присоединился к компании Шеров позднее. Аналогичным образом оказал поддержку прибывающим в Глазго родственникам другой предприниматель — Якуб Али [Maan 1992: 176].

В 1930-е и в 1950–1960-е годы в Великобританию, Канаду, США мигрировали преимущественно молодые мужчины без жен и детей, а часть их еще и не обзавелась семьями. Однако для Южной Азии характерны ранние браки: для мужчин брачный возраст варьируется от 15 до 25 лет. Таким образом, многие молодые мужчины оставили своих жен и детей на попечение больших семей. Обратимся к конкретному материалу.

Нынешний миллионер Хак Расуль, владелец империи видеопроката в Глазго, прибыл в страну в 1972 г. к своему отцу, который с 1964 г. жил в этом шотландском городе и содержал маленькую лавочку видеопроката. До 1972 г. Хак жил под Файсалабадом с семьей отца [100 richest Asians... 1997].

Житель небольшой деревушки в Силхете Абдул Хамид с некоторыми родственниками и друзьями перебрался в Калькутту, а затем стал моряком британского торгового флота. После этого он, двоюродный брат и два его друга обосновались в Британии, куда впоследствии Абдул вызвал родного брата и других родственников. Семья Абдул Хамида осталась в Силхете, и он навещал родных каждые два года. В настоящее время Абдул Хамид вернулся в Силхет, но его сыновья, брат, племянники живут в Соединенном Королевстве [Gardner, Shukur. 1994].

Южноазиатские брачные традиции во многом определяют специфику семейной стратегии международной миграции и хозяйственной адаптации в инокультурной среде. Формальное заключение брака у жителей Индийского субконтинента совершается часто до достижения невестой брачного возраста. Это связано с бытующим на субконтиненте представлением о неспособности женщин устоять перед соблазнами. Большинство южноазиатских женщин выходит замуж в возрасте 13–18 лет. Вступление девушек в брак в более позднем возрасте считается проблематичным. Родители стремятся устроить судьбу своих дочерей как можно раньше. Поэтому у пакистанцев, индийцев и бангладешцев широко распространено заключение между родителями договоренности

о браке их детей по достижении мужчинами определенного достатка и положения в обществе, а девушками — половой зрелости. Неудивительно, что жены в индийских, пакистанских и бангладешских семьях в среднем на десять лет моложе супругов. Это обстоятельство также объясняет нежелание родителей дать дочерям высшее образование, с чем связаны многие конфликты между поколениями.

В Северной, Западной, Восточной и Центральной Индии среди индусов, а также среди сикхов и джайнов распространена система, при которой браки заключаются в рамках крупной эндогамной общности (обычно касты или подкасты), но вне более узкой экзогамной группы (*готры*). Как правило, родство (часто условное) подразумевает любую степень кровной или брачной связи вплоть до признания за людьми происхождения от общего легендарного предка, а ведь именно такие легендарные предки — культурные герои и местные боги-покровители — считаются основателями той или иной деревни. Неудивительно, что в сельской местности, где живет 80 % индийцев, все девушки деревни считаются «дочерьми» этой деревни и должны быть выданы замуж за ее пределы.

Совмещение принципов эндогамности и экзогамности приводит к почти обязательному замужеству девушек за пределы родной деревни, что уже является миграцией. В то же время наличие больших эндогамных групп, объединенных представлением об общем родстве, способствует групповой солидарности таких «родственников», особенно во время миграции и при адаптации их в новых условиях в инокультурной среде.

В Пакистане и Бангладеш, а также среди индийских мусульман и индусов из Южной Индии широко распространены кросскузенные браки и брачные союзы между другими родственниками, что способствует укреплению родственных связей и уменьшает обременительные расходы на выкуп за невесту. По свидетельству авторов монографий и респондентов¹, среди южноазиатских мусульман в Великобритании, Канаде, США², прежде всего пакистанцев, кросскузенные браки доминируют, причем об этих браках предварительно договариваются родители. Родственники часто ссылаются на неписаное право предложить племянникам или племянницам, проживающим на Западе, своих детей в качестве брачных партнеров.

Считается, что предварительная договоренность о таких браках часто диктуется традицией и исполнение этой договоренности является

¹ По мнению Фаиза Ризви, молодого панджабца, все браки пакистанцев в Соединенном Королевстве заключаются между двоюродными братьями и сестрами (Фаиз Ризви, полевые материалы автора).

² Фарук Хадж, http://www.geocities.com/Asian_Timeshens/Academy/9391/tribe.htm.

своеобразным долгом чести («*иззат*»). Браки между родственниками, по мнению информатора Фарука Таджа, способствуют также большей защищенности невесты в новом доме. По определению панджабки Шазии Хан, «брак между двумя людьми (у пакистанцев) это союз между двумя группами»¹.

В Северной Индии и Великобритании среди индийцев и пакистанцев известен также брак-обмен «*вата-сата*» [Eglar 1960: 80], цель которого — также избежать непомерных расходов, связанных со свадьбой, и укрепить союз между семьями или кланами. При таком браке юноша женится на сестре зятя, т.е. брат и сестра вступают в брачный союз с другой парой — сестрой и братом. Нередко выдача дочери замуж за родственника из Пакистана или Бангладеш воспринимается южноазиатскими мусульманами в Британии как средство сохранения собственной чести в случае, если они считают, что их дочери не следуют обычаям предков.

Английская газета «Дейли Телеграф» рассказала об одной такой истории [DT. 1998. 6 June]. Хозяйка небольшого магазинчика Мохаммед Башир и Секина Хан из Брадфорда были осуждены манчестерским судом на тюремное заключение за попытку похищения и отправки в Пакистан своей дочери Реханы. Последняя после поступления в университет г. Лутона изменила образ жизни, вступила в гражданский брак с «азиатом», ранее осужденным за торговлю наркотиками. Родители решили увезти дочь в Пакистан и выдать ее там замуж за дальнего родственника. Рехана, уроженка Британии, воспротивилась попытке родителей, прибегнув к помощи полиции и суда.

Другая молодая панджабка Атия Чаудхури покончила с собой, когда узнала, что родители планируют отправить ее в Пакистан и выдать там замуж за двоюродного брата. Девушка вела «двойную жизнь». Дома, где бывала по выходным, она носила традиционную одежду (шальвар-камиз), а в университете г. Лутона — европейскую одежду, принимала наркотики [AT. 1997. 1 May]. Родители пытались спасти свою репутацию среди других южноазиатских мусульман, отправив девушку в Пакистан.

Как видим, страна происхождения еще не превратилась в некую мифическую родину зарубежных «азиатов». С ней сохраняются различные контакты, в нее возвращаются, а иногда и переезжают туда жить даже рожденные в Великобритании, Канаде или США.

Причиной отправки детей на историческую родину часто служит увлечение последних наркотиками или их вовлечение в преступную деятельность, связанную с торговлей опиумом, героином, канабисом (индийская конопля). Часты сообщения об использовании молодых южноазиатов в качестве наркоторговцев и наркокурьеров [AT. 1997.

¹ Шазия Хан, полевые материалы автора.

15 July, 22 July, 30 Sept.; EE. 1997. 14 Feb.]. Среди молодежи распространилось увлечение препаратом «Экстази», унесшим жизни тысяч подростков, в том числе и «азиатов» [AT. 1997. 9. Jan.]. Родители многих пристрастившихся к наркотикам подростков отправляют их к родственникам в Пакистан и стараются там женить или выдать замуж.

Доминирование у части индийцев, пакистанцев и бангладешцев кросскузенных браков, браков-обменов и иных форм межродственных браков не исключает заключения неродственных союзов, особенно в последние годы, когда выходцы из Южной Азии в Великобритании пересматривают свое отношение к традиционным обязательствам перед родственниками на субконтиненте, находя их обременительными для себя. Браки по любви, однако, не являются частью южноазиатской культурной традиции и по-прежнему крайне редки¹. Часть родителей (а иногда и сами молодые люди) прибегают к услугам посредников, профессиональных свах *бачола*, а также брачных агентств² и прессы, рассчитанных на «азиатского» читателя. Это связано как с формированием британского пула³ брачных партнеров, так и с необходимостью получения документа о браке, признаваемого британскими властями. Нередки случаи непризнания браков, заключенных за пределами Британии, что ведет к угрозе депортации или недопущения в страну одного из супругов [AT. 1997. 27 May].

Как замечает британская исследовательница К. Баллард, долговременные обязательства мусульман отдавать дочерей за представителей определенного круга родственников или женить сыновей в этом кругу ограничивают возможности выбора партнера по сравнению с другими южноазиатскими группами, например сикхами [Ballard 1978: 188]. Между тем с приездом в страну нескольких родственников для детей возникает традиционный пул брачных партнеров.

Таким образом, можно предположить, что превалирование кросскузенных браков среди южноазиатских мусульман ведет к уменьшению числа контактов, в том числе и деловых, между неродственными группами мусульман, но в относительно небольших группах родственников брачные связи очень интенсивны. Это обстоятельство допускает большую географическую мобильность, возможность контроля старших над молодыми в пределах расширенной группы родственников, обеспечивает взаимный беспроцентный и безналоговый кредит.

¹ Романтическая любовь всегда была излюбленной темой народной поэзии — баллад (например, знаменитой панджабской легенды о Хир и Рандже, многих поэтических и прозаических ее переложений) и свадебных песен, но на практике не признавалась легитимной причиной для заключения брака.

² Например, «Санджог» в Бирмингеме [AT. 1997. 24 June].

³ Пул — круг, источник, от англ. pool — пруд, бассейн, объединение.

У сикхов, наоборот, сочетание принципа эндогамности в пределах большой группы (касты или подкасты) и экзогамности в пределах малой ведет к созданию широкой, но достаточно прочной сети родственников, связанных кровно- и брачно-родственными связями, что способствует успешному формированию ими транснациональной сикхской общины с «узлами» в Великобритании, Канаде и США.

Формирование внутрибританского пула брачных партнеров южноазиатов было во многом вызвано ужесточением иммиграционного контроля в 1967 г. и введением в 1980 г. британским правительством так называемого «Правила об изначальной цели» (Primary Purpose Rule). Супруги британских подданных должны были доказать, что они вступили в брак с целью создать семью, а не для того чтобы въехать в королевство [АТ. 1997. 17 June]. Отмена «Правила» лейбористами в 1997 г. вызвала одобрение старшего поколения южноазиатов, но молодежь опасается, что она будет силой принуждена к вступлению в брак по сговору родителей [Ibid]. Так, панджабка Саида Дад бежала из родного дома в Слау, узнав о сговоре родителей выдать ее замуж [ЕЕ. 1997. 7 Feb.].

Обращение к помощи посредников — явление, достаточно характерное для последних лет. Как правило, за девушек объявления подают родители. Мужчины делают это сами. В газете «Asian Times» за 1997 г. опубликовано около 2 тыс. объявлений такого рода. Повторяется примерно половина. Представим несколько объявлений из этой и других газет.

Высокий привлекательный мусульманин-пакистанец 24 лет ищет молодую мусульманку для вступления с ней в брак [АТ. 1997. 20 March].

Семья кашмирских панджабцев ищет уважаемого, обеспеченного супруга-мусульманина для своей дочери (23 г.), недавно получившей диплом учителя [Ibid].

Ищем супруга, сайеда, мусульманина-пакистанца (до 30 лет) для 25-летней девушки-мусульманки из (сословия) сайедов [Ibid].

Родители девушки индуски-брахманки, образованной, живущей в Лондоне, желают установить контакт с юношами из индусских брахманских семей для достижения договоренности о ее замужестве [Ibid. 27 March].

Ас-саламу-aleyкум! Проживающий в Йоркшире говорящий на панджаби суннит-мусульманин, 27 лет, честный и уважаемый, ищет девушку 20–30 лет, стройную и красивую, честную, искреннюю и добрую, разделяющую восточные (исламские) и западные ценности, для вступления с ней в брак [Е.Е. 1997. 7 Febr.].

Ас-саламу-aleyкум! Ищу принцессу мусульманку-суннитку для вступления с ней в брак... Суннит, 31 год [Ibid].

Мусульманин-юрист бенгальского происхождения ищет в супруги умную и привлекательную леди, преданную исламской традиции и уважающую бенгальские (духовные) ценности [Ibid].

Джат-сикх ищет девушку из сикхской семьи (должна быть джаткой) для создания семьи [Ibid].

Девушка 25 лет из раджпутской индусской семьи ищет брачного партнера — раджпута-индуса [Ibid].

Девушка из семьи джатов-сикхов ищет брачного партнера. Должен быть квалифицированным специалистом, джатом, сикхом [Ibid].

Бенгальский мусульманин (32 года, разведен) ищет в супруги бенгалку не старше 34 лет [АММ. 1997. Spring].

Пакистанец, рожденный в Британии, ищет в жены мусульманку-суннитку, пакистанку или суннитку любой касты [Ibid].

Пакистанец с высшим образованием, 28 лет, ищет в жены «азиатку» любой конфессиональной принадлежности и касты [Ibid].

В целом можно отметить приверженность конфессиональной среде при выборе брачного партнера.

У южноазиатов с глубокой древности существуют особые представления о белизне невесты как о признаке ее красоты. Отсюда некоторое предпочтение «белой» европейской подруги — индианки или пакистанки, а также низкая оценка достоинств негритянок и темнокожих индианок [АТ. 1998. 8 July]. Но отличающиеся от общebritанских или общесевероамериканских ожидания брачных партнеров сказываются на немногочисленности и недолговечности межконфессиональных браков. Супруга индийца должна не только перейти в ислам, индуизм, сикхизм, джайнизм, но и воспитывать в вере отца своих сыновей. Неготовность жен-европеек или американок к такой роли нередко приводит к трагедии. Так, пакистанец Мохаммед (Джимми) Ишак, убил свою супругу англичанку Келли, найдя ее поведение слишком вызывающим [АТ. 1997. 22 Apr.].

Свадьба является одним из важнейших событий в жизни традиционной семьи. Она предполагает значительные расходы для семей жениха и невесты, что способствует процветанию малого бизнеса, ориентированного на особые нужды «азиатов». Специальные выставки товаров для новобрачных «Мери дулхан» («Моя невеста») проводятся на крупнейших площадках Британии, в частности на стадионе Уэмбли и в концертном комплексе «Олимпия» в Кенсингтоне (Лондон)¹.

Браки южноазиатов в Великобритании остаются чрезвычайно крепкими благодаря отсутствию института развода у индусов, но вопреки относительной простоте развода в исламской традиции. В мусульманских южноазиатских семьях по-прежнему практикуется затворничество женщин. Выходя на улицу, женщины обычно носят парду. Порой это вызывает некоторые сложности. Так, водитель автобуса в Брадфорде отказался пускать в автобус женщину-мусульманку, которая не желала

¹ См.: рекламный буклет стадиона Уэмбли, 1994–1995 гг. [АТ. 1997. 20 Feb.].

показывать ему лицо, что требовалось как доказательство сходства с фотографией [Е. 1997. 10 Jan]. Судя по комментариям «азиатской» прессы, южноазиатская община поддержала позицию молодой женщины.

Для мусульманской общины вообще характерен коллективный контроль над соблюдением норм морали. Все члены семьи следят, например, за поведением молодой невестки. Недавно «азиатская» пресса сообщила о преступлении, мотивированном традиционными представлениями южноазиатских мусульман о чести женщины и ее семьи. Шабир Хусейн из Бадфорда задавил на своем автомобиле невестку Таслим Бегум, которая шла на встречу с любовником, женатым «азиатом» [АТ. 1997. 25 Nov.]. На этот раз комментарии «азиатов» были не столь единодушными, но в целом в них чаще звучала озабоченность по поводу падения нравов, нежели сочувствие родным погибшей.

Традиционная роль шариатского суда в жизни мусульманской части южноазиатского общества определяла относительную корреляцию наказаний и норм морали. В западном светском государстве такой привязки нет. Следствием этого несоответствия являются довольно напряженные отношения южноазиатских мусульман с различными правозащитными и феминистскими организациями. Целый ряд столкновений между этими организациями и мужчинами-пакистанцами произошел в связи с обвинениями женщин в измене мужьям [АА. 1996. 28 Oct.]. Напомним, что в Пакистане такие преступления до недавних лет карались забиванием виновных камнями.

Как уже отмечалось, браки среди южноазиатских британцев по-прежнему заключаются преимущественно по сговору родителей. Последнее обстоятельство не отрицает возможности романтической любви до брака или вне брака. По крайней мере мужчины-мусульмане, которые вступают брак много позднее достижения половой зрелости, часто находятся в свободном сожительстве с немусульманками, и это не является предметом осуждения общины. Примечательно, что круг партнеров в таких незарегистрированных союзах обычно также ограничен рамками «азиатского» пула, хотя случайные связи между «белыми» и «азиатами» отмечаются и даже служат предметом гордости последних.

Между тем ожидания даже от «белой» любовницы поведения, близкого южноазиатским моральным нормам, делает связи южноазиатов с европейскими женщинами недолговечными. Расовые предрассудки «белого» большинства и культурно-бытовые отличия выходцев из Южной Азии усилили интерес и симпатии последних к представителям «своей» среды. В «азиатской» прессе часто сообщают о «романах» мусульманских подростков и сикхских девушек, а также о вызванных этим стычках между сикхскими и «пакистанскими» молодежными группами.

ровками [Пакистан. 1997. № 6, 6 мая; АТ. 1997. May 6, 30 Sept. 30; ЕЕ. 1997. 14 Feb.].

Сыновьям обычно позволена большая сексуальная свобода, что связано с предполагаемым более поздним вступлением в брак, но от них традиционно ожидают не меньшего послушания, чем от дочерей. Британию шокировало сообщение о том, что престарелый офицер британской армии пакистанец Муштак убил одного и ранил второго сына, заявив, что наказал их за недостаточное почтение к нему [АТ. 1997. 16 Dec.]. Согласно другому сообщению, пакистанец Азим Мирза увез сына Вакира Мирзу в Пакистан, узнав, что последний пристрастился к наркотикам и стал заниматься воровством [АТ. 1997. 13 May].

Муж и отец формально является главой неразделенной семьи и авторитетом даже в отделившихся семьях детей. В то же время нередки случаи доминирования в браке женщин. Один из случаев такого доминирования стал достоянием гласности в результате расследования убийства пакистанцем Мохаммедом Сарваром (не следует путать его с Мухаммадом Сарваром — политиком и бизнесменом из Глазго) своей жены Хуршид.

Мужчины-одиночки, прибывавшие на работу в Великобританию, Канаду, США, Австралию и Новую Зеландию из Южной Азии, а затем их жены и дети столкнулись в принимающих странах с принципиально иной, чем на родине, системой отношений между полами, иной степенью свободы поведения вне брака и в браке, не столь четко выраженным, как на субконтиненте, разделением ролей в семье по полу, возрасту и месту в иерархии. Иначе, как кризисом и деградацией института семьи, прибывшие в развитые капиталистические страны индийцы, пакистанцы, бангладешцы увиденное не называли. Однако простое неприятие и осуждение не решали целого ряда проблем, возникавших у них в связи с бытованием и преобладанием в западном обществе иных, чем в Южной Азии, семейных норм. Общественное мнение, несомненно, влияет на институты образования, средства массовой информации, потребительские вкусы и политические симпатии населения Британии. Это сказалось на формировании мировоззрения второго поколения британцев южноазиатского происхождения, которые родились и/или выросли в западном обществе.

Определим характер и причины изменений в британской семье во второй половине XX в. Во-первых, островной характер государства, дефицит земли и других средств производства при довольно высокой рождаемости в средневековье способствовали доминированию системы майората и ставшей чертой национального характера строгости по отношению к детям. Во-вторых, сам процесс развития экономики западноевропейских стран в XX в. вызвал изменение отношений между му-

жем и женой, родителями и детьми, родственниками и, наконец, изменил отношение общества к тем, кто живет одиночкой вне семьи или не оформляет отношения с другими людьми формальным созданием таковой. Результатом промышленного переворота и колониальной экспансии Великобритании стал рост среднего класса и пролетариата.

Доходы населения и характер типичного английского жилья предопределили доминирование к концу XIX в. домохозяйств, состоящих из родителей и детей. Роль родственников и общества в регулировании отношений между супругами, а также между родителями и детьми уменьшалась. В дальнейшем эти отношения определялись не столько традиционным распределением ролей, сколько установившимися в особых военных и послевоенных условиях хозяйственными ролями супругов.

Австрийский историк Р. Зидер отмечает в общеевропейском контексте большое значение Первой мировой войны, когда мужчины были призваны на фронт, а женщины в массе своей оказались на производстве [Зидер 1997: 209]. Многие мужчины получили физические увечья, большинство так или иначе испытали стресс, сказавшийся на психическом состоянии. К тому же не всем ветераном удалось найти работу в послевоенные годы, а в период экономической депрессии 1930-х годов мужчин увольняли чаще, чем женщин, чья заработная плата была, как правило, меньше. Многие мужчины погибли на фронте, что сказалось на росте числа вдов, возникновении неполных семей, «дефиците» мужчин определенных возрастных когорт, значительном числе женщин, так и не вышедших замуж.

В 1939 г. Вторая мировая война вновь призвала многих мужчин в армию, а женщин — на производство. Вернувшиеся с фронтов и из колоний британцы были вынуждены считаться со своими экономически независимыми женами, имевшими теперь к тому же право голоса на парламентских выборах. Сходные процессы, хотя и не столь интенсивно, происходили в США и Канаде, Австралии и Новой Зеландии.

Многие дети межвоенного и послевоенного поколений росли без отцов и не были готовы к покорности родительской воле. С распространением промышленно-городского образа жизни постоянно растущей части населения, созданием развитой системы социального обеспечения дети утратили свое хозяйственное значение «помощников» в малообеспеченных семьях [Там же: 258].

У представителей средних классов обычной стала практика обучения и воспитания сыновей в закрытых школах-интернатах, выпускники которых сохраняли большую лояльность своей alma mater, чем семье. К тому же «вследствие резко возросшей продолжительности жизни, снижения брачного возраста и низких показателей рождаемости смена фаз

развития семьи и жизни отдельного человека существенно изменились» [Там же: 245].

Вслед за вызванным психологическим эффектом желания наверстать упущенное послевоенным бумом рождений в 1960-е годы наступил период, когда: 1) рождаемость резко упала (и продолжает падать до сих пор); 2) повысился брачный возраст и уменьшилось число пар, вступающих в зарегистрированный брак; 3) увеличилось число разводов и фактов сожительства вне брака; 4) появились новые формы сожительства (коммуны), а также организационно оформились движения сексуальных меньшинств; 5) выросло число родителей-одиночек, составляющих в некоторых странах Европы до четверти всех родителей; 6) увеличилось число одиночек, не создающих семью и не ориентирующихся на другие формы сожительства; 7) все указанное нашло отражение в прессе и создало более терпимое отношение в обществе к иным, чем традиционные, взаимоотношениям между полами и поколениями.

Как замечает В.И. Козлов, «демографическое поведение изменилось наиболее быстро там, где население исповедовало религию, не содержащую в своих догматах четких призывов к многодетности» [Козлов 1977: 126]. Доминирующая форма христианства в Британии, Канаде, и США — протестантизм — в своих догматах не содержит прямых требований многодетности, что способствует снижению рождаемости. Это особенно заметно в сравнении протестантов с католиками (ирландцами, итальянцами), которых отличает большая прочность семей и многодетность. Ослабление церковных институтов, даже таких лояльных, как протестантская церковь, ведет к дальнейшему обострению отмеченных в англосаксонской семье и обществе проблем.

У индусов, сикхов, мусульман, наоборот, многодетность поощряется. В Коране, например, женщины сравниваются с нивами [Коран. 2: 222. 1990: 51], а люди — с животными, созданными парами [Там же. 42: 9. 1990: 396], чтобы размножаться. Человек стремится к посеву для будущей жизни, и Аллах увеличит его посев [Там же. 42: 19. 1990: 397]. 33-й аят 17-ой суры Корана часто трактуется как предупреждение против абортов и других форм контроля над рождаемостью: «И не убивайте ваших детей из боязни обеднения: Мы пропитаем их и вас; поистине, убивать их — великий грех!» [Там же. 17: 33. 1990: 235]. У индусов рождение и воспитание сыновей — религиозный долг и заслуга, у сикхов множество детей-помощников приветствуется.

Уменьшение численности детей и ослабление прочности браков приходится в прямой зависимости от уменьшения числа браков, совершенных по религиозному обряду вне зависимости от конфессии вступающих в брак. Для англосаксонского мира и, вероятно, для Запада в целом

заключение брака считается важным показателем надежного социального и материального положения, признаком респектабельности. Поэтому критически настроенная по отношению к существующему строю часть молодежи не признает официальных браков. Мусульмане, индусы и сикхи с их ранними браками и крепкими семейными связями воспринимаются леворадикальной молодежью как отсталые люди, носители патриархального уклада жизни и сознания.

Южноазиаты же, особенно индусы и мусульмане, находят поведение большинства англичанок безнравственным, осуждая сожителство с мужчинами без оформления брака, смену партнеров, пренебрежение ролью матери и жены. По их мнению, дети должны быть помощниками родителей в ведении хозяйства, опорой им в старости. Когда руководство Пакистана, обеспокоенное резким увеличением численности населения вследствие «сохраняющегося на протяжении всего XX в. высокого уровня рождаемости и относительно быстро — в течение последних 20–30 лет — сокращающейся смертности» [Заболотский 1982: 179] попыталось найти не противоречащие исламу способы контроля над рождаемостью, оно столкнулось с полным непониманием.

В тексте третьего пятилетнего плана развития Пакистана эта неготовность пакистанцев, прежде всего сельских жителей, к применению контроля над рождаемостью объяснялась следующим образом: «Многие супружеские пары не чувствуют необходимости регулировать размеры семьи. Они зачастую проявляют вполне определенное желание иметь больше детей, особенно сыновей, в силу экономических и социальных причин. На сыновей смотрят как на форму обеспечения в старости. Более того, в сельском хозяйстве сыновья с малых лет участвуют в полевых работах. Наконец, высокая (ранняя) детская смертность сама по себе становится причиной иметь детей, так как не все из них, возможно, выживут» [Там же: 183].

Рождение детей — основная цель вступления в брак в доиндустриальных обществах (см.: [Гузеватый 1980]). В южноазиатском и особенно в мусульманском обществе выступить с идеей контроля рождаемости — значит не только лишить смысла существование семьи, но и подвергнуть сомнению Божий промысел, ибо люди созданы для размножения. Против планирования семьи выступил один из крупных мусульманских авторитетов Южной Азии, чьи последователи есть и в Англии, маулана А.А. Маудуди, опубликовавший книгу «Контроль над рождаемостью» [Abul A'la Maududi 1968]. Выходцы из Южной Азии с чувством превосходства смотрят на коренных британцев, осуждая их нравы, непрочность браков, беззащитность стариков.

В мусульманских странах традиция препятствует любым формам контроля над рождаемостью. Человек, по убеждению мусульманина, не

вправе отказаться от потомства — дара Аллаха. Поэтому мусульманские авторитеты и организации активно проводят свои кампании и присоединяются к другим общебританским кампаниям против контроля над рождаемостью. В частности, фонд «Мусульманская помощь» (Muslim Aid) внес 5000 фунтов стерлингов на счет общебританской кампании против аборт, возглавляемой кардиналом Маннингом [АТ. 1997. 20 March, 10 April].

Сама система затворничества женщин препятствует их ознакомлению со средствами и целью контроля над рождаемостью [Ballard 1990: 243]. Между тем, как показали материалы правительственного исследования, случаи усыновления или удочерения среди южноазиатских мусульман крайне редки [АТ. 1997. 14 Oct.].

Примечательно, что британское общество отнеслось настороженно ко многим особенностям южноазиатской семьи, в частности к институту браков по сговору. Особое беспокойство выражало министерство иностранных дел и по делам Содружества, а также министерство внутренних дел, видевшие в этом источник неконтролируемой иммиграции с субконтинента. Уже в 1978 г. министерство иностранных дел и по делам Содружества подготовило доклад Комитета по расовым отношениям и иммиграции, в котором говорилось: «Мы хотели бы отсоветовать от (следования) системе браков по сговору <...> (Мы надеемся), что все больше и больше родителей будет уважать права своих детей» [Ballard 1978: 181]. Ряд сложностей возник также в связи с применением английского права к южноазиатским мусульманам, которые в повседневной жизни следуют установлениям ислама и традиционному праву областей выхода.

Три важные особенности являются ключевыми проблемами в случае применения английского семейного права в отношении южноазиатских браки по договору, полигамия и разводы.

По вопросу о договорных браках у британских судей, как и в британском обществе вообще, нет единого мнения. Одни юристы предполагают признать такие браки законными. Другие склонны требовать учитывать мнение молодых, которых родители часто заставляют вступать в такие браки. «Расовый» фактор является, бесспорно, осложняющим обстоятельством, мешающим принять принципиальное решение по данному вопросу, ибо есть опасность, что при любом решении суда проигравшая сторона может обвинить судью в расизме.

Согласно британскому закону (The Matrimonial Causes Act 1973), брак, заключенный без согласия одной из сторон, считается недействительным [Pearl 1987: 162]. Однако согласие сторон конкретными судьями понимается достаточно вольно. В двух известных судебных делах 1970-х годов (Singh vs Singh, Singh vs Kaur) представителям сикхских

семей (в одном случае женщине, в другом — мужчине) было отказано в иске об аннулировании браков на том основании, что оказываемое на них семьями давление не было прямым и формальное согласие на брак в момент церемонии они выразили [Ibid: 162–163]. Несколько позже, в 1983 г., аналогичное дело (*Hirani vs Hirani*) было решено в пользу истца на основании того, что угрозы со стороны родителей в случае несогласия невесты на брак были менее завуалированы [Ibid: 163].

Традиционные для Южной Азии ранние браки часто являются формальными до достижения молодоженами определенного возраста. Это касается и браков, заключенных при отсутствии одного из молодоженов, находящегося во время церемонии в другой стране. Подобные браки считаются законными в Индии, Пакистане и Бангладеш, но, естественно, их законность подвергается сомнению в Великобритании, США и Канаде. Суды выносят положительные вердикты в случае исков о расторжении заключенных таким образом браков.

Другой вопрос, вызывающий определенное замешательство британских судей, — это полигамия. Здесь мы также сталкиваемся с ситуацией, когда судьям сложно оставаться нейтральными. В решении вопросов о законности полигамии на них оказывается давление со стороны не только южноазиатов, но и феминистских групп, причем пожелания у сторон различны. Упомянутым законом 1973 г. полигамный брак признается, если он совершен негражданами Британии вне ее территории. Но таким гражданам сложно позднее получить британское гражданство.

В случае заключения полигамного брака одним из супругов (на практике — только мужчиной), имеющим британское гражданство, брак номинально признается благодаря действию в качестве закона прецедента, в данном случае — решения суда по делу супругов Хусейн (*Hussain vs Hussain*) [Ibid: 164]. Госпожа Хусейн потребовала судебного решения о разводе и неизбежного при этом решения британского суда о ее содержании бывшим мужем. Супруг отказался на том основании, что он, будучи гражданином Англии, не мог заключить брак с пакистанкой, который был потенциально полигамным. Брак якобы был изначально недействительным, и судебного его расторжения с последующими обязательствами быть не может. Суд, однако, признал этот брак и тем самым признал полигамные браки британцев южноазиатского происхождения с гражданками других стран законными.

Чрезвычайно простая (для мужчины) форма развода (*talaq*) в исламской традиции создает определенные сложности признания его британским семейным правом. Первоначально (закон 1971 г.) такой развод признавался в Британии, если совершался в стране, где был действите-

лен (например, в Индии или в Азад Кашмире¹). Законы 1973, 1983, 1986 гг. предполагали ограничение признания числа разводов, совершенных с помощью формальной церемонии в стране выхода иммигрантов. В самой Великобритании признаны только браки и разводы, официально зарегистрированные соответствующими службами.

В целом ряде случаев британское общество не всегда в состоянии адекватно реагировать на специфику мусульманских семей, например многоженство. Так, суд Бадфорда отказал вдове Сухаба Али Фуджлам Биби в пенсии на том основании, что она была второй женой британского пакистанца [АТ. 1997. 8 July].

Новое для южноазиатов, но хорошо знакомое в Великобритании явление — одиночество престарелых родителей. В Южной Азии старики, сохраняя власть и авторитет, живут со своими сыновьями, невестками и внуками. Как замечает Р. Зидер, «по-видимому, вынужденные жилищными условиями тесное соседство детей и родителей требовало сохранить строгую иерархию отношений между полами и между поколениями» [Зидер 1997: 214]. Размеры и планировка типичных английских и североамериканских домов мало подходят для традиционной южноазиатской расширенной семьи. Государственные учреждения и страховые компании помогают пожилым южноазиатам, но часто помощь им нужна специфическая. Реакцией на эти запросы стало появление ряда мусульманских и «азиатских» благотворительных организаций. Кроме того, родственники стараются селиться рядом, чтобы оказывать друг другу посильную помощь.

Появление новых поколений южноазиатов, рожденных в Великобритании, ведет к появлению особой этнической идентификации. Представители старшего поколения воспринимали себя как иммигранты, временные рабочие. Потомки их в королевстве уже не чужие, и их этническая идентификация — «определенная и сознательно подчеркнутая реакция меньшинства на большинство» [Brah 1996: 205]. В то же время новое поколение индийцев, и особенно пакистанцев и бангладешцев, находится в экономической и психологической зависимости от родителей.

Первые индийцы, прибывшие в Великобританию, помогли устроиться в стране и своим родственникам. Семья, семейные и родственные связи имеют большое значение не только для формирования цепей иммиграции в Великобританию, но и для установления монополии и сфер влияния в определенных сферах предпринимательства. П. Вербнер, в частности, отмечает, что рост числа мелких галантерейных лавок в ру-

¹ Азад Кашмир — часть Кашмира, которая находится под контролем Пакистана, но на которую не распространяется пакистанское законодательство.

ках британских пакистанцев, а также доходы от содержания таких лавок совпал с периодом «зрелости семей», когда женщины и дети могли уже помогать главе дома в ведении дела [Werbner 1990: 335].

В целом южноазиатская семья в Великобритании остается более цельной и устойчивой ячейкой, чем среднебританская. Южноазиатские традиции диктуют зависимость младших поколений от старших, однако преобладание традиционного на Западе жилого фонда в местах концентрации меньшинств обусловило относительно быстрое выделение семей взрослых сыновей в самостоятельные домохозяйства. В свое время семейные связи определили масштабы и характер южноазиатской миграции в Великобританию, а теперь от них зависят особенности концентрации южноазиатских мусульман в некоторых секторах британской экономики.

Каста

В Южной Азии семья является первичной ячейкой целого ряда уникальных социальных институтов, наиболее значимый и известный из которых — каста. В современных Индии, Пакистане и Бангладеш каста является общепризнанным, хотя и не строго фиксированным институтом.

Г.В. Осипов характеризует касты как «замкнутые, эндогамные группы людей, связанные единством наследственной профессии» [Осипов 1964: 468–469]. Г.Г. Котовский дает более развернутое определение: каста — «это эндогамная наследственная группа, связанная с традиционным занятием и составляющая подвижный элемент сословно-кастовой системы. <...> Каста не может существовать вне кастовой организации» [Котовский 1965: 36]. А.А. Куценков склонен подчеркнуть относительность и широту определения касты, многовариантность ее проявлений: «Под это понятие попадали подразделения джати (индийское обозначение для касты. — *И.К.*), джати целиком, их группировки вроде “пучков каст”, варны и даже племена» [Куценков 1983: 21].

Для целей академического исследования Куценков предлагает следующее определение: «Кастой следует считать джати, а ее границами — эндогамный круг» [Там же]. Эту более четко выделенную группу Куценков определяет следующим образом: «Каста — это пережиточная форма первичного социального коллектива типа семейно-родовой общины» [Там же]. «Каста есть сложная, социокультурная, ранжированная, закрытая (эндогамная) группа, члены которой объединены как родственной (системообразующей), так и социальными связями, выпол-

няющая функции биологического воспроизводства человека и играющая многообразные социальные и культурные роли» [Там же: 305].

Видный специалист по индийской касте М.К. Кудрявцев дал такое определение: «Касты в Индии — это социальные общности, связанные сознанием общего происхождения, общностью занятия (или профессии), различающиеся между собой определенной системой родства и брачных норм, нередко религиозной принадлежностью и ритуальными особенностями, а также многими обычаями» [Кудрявцев 1971: 37].

Автор классического труда, посвященного индийскому кастовому обществу, А. Дюмон вслед за своим коллегой и соотечественником С. Буле замечает, что «система каст складывается из наследственных групп, которые в одно и то же время различаются и связываются между собой тремя принципами: 1) градацией статусов или иерархий; 2) разделением, охраняемым детальными правилами; 3) разделением труда, следовательно, взаимозависимостью» [Dumont 1966: 25].

Каста, бесспорно, живуча. Она реагирует на изменяющиеся условия. В связи с этим А.А. Куценков пишет следующее: «Из всех ее якобы постоянных признаков только один — эндогамию (да и то с известными оговорками) — можно по-прежнему считать действенным и универсальным. Что же касается профессии, локализации на определенной территории, образа жизни, обычаев и норм поведения, то они обязательны лишь для некоторых этапов развития кастового общества. Более модернизированные касты отходят от традиционных занятий, отрываются от исходных мест обитания, меняется и характер их расселения, обычаи, ритуалы; постепенно сглаживаются различия в образе жизни. Иными словами, эти признаки теряют свою обязательность, императивность, а потому не могут выражать сущность данного типа социальной структуры» [Куценков 1983: 37].

Важная черта касты — иерархичность по отношению к другим группам [Agarwal 1971: 76]. Это качество находит выражение в рамках кастового режима Индии и в меньшей степени — в деревнях пакистанского Пенджаба или Восточной Бенгалии. М.К. Кудрявцев в ряде работ развивал тему касты как единицы кастового общества. В работе «Кастовая система в Индии» М.К. Кудрявцев называет кастой «социальную общность или группу в составе индийского общества, общность по рождению, наследственную, эндогамную, закрытую для проникновения посторонних, традиционно специализированную по роду хозяйственной деятельности или кругу занятий с ярко выраженным кастовым самосознанием, занимающую строго определенное положение в сложнейшей индийской социальной иерархии, при этом общность непрерывно функционирующую, т.е. взаимодействующую с другими кастами» [Кудрявцев 1992: 5].

М.К. Кудрявцев подчеркивает, что «по своему социальному рангу каста стоит на определенной ступени сложной иерархической лестницы. Все касты в совокупности составляют особую, отличную от классовой систему организации общества, в которой каста является структурной и функциональной единицей» [Там же: 4].

Целый ряд индусских, сикхских, джайнских, мусульманских каст представлен в южноазиатской диаспоре, в том числе и у индийцев, пакистанцев, бангладешцев. Рассмотрим основные из этих каст. Начнем с индусов, ведь кастовая система неразрывно связана с индуизмом и осящается именно этой религией.

Среди индусов в диаспоре, особенно в Великобритании, представлены касты *банья* (варна *вайшьев*) — торгово-ростовщические общины *пателей* (*патидаров*), *праджapati*, *кшатриев* (раджпуты и др.), *мочи* (кожевенники), *коли* (неквалифицированные сельскохозяйственные рабочие) и ряд других. При этом мочи претендуют на статус кшатриев [Bowen 1987: 21–22], а происхождение так называемых раджпутов в Англии также весьма сомнительно.

Вероятно, здесь мы можем наблюдать пример вертикальной социальной мобильности благодаря пространственной (горизонтальной) мобильности. Аналогичным образом, мочи и коли нередко берут фамилию Патель, что связано с успехом патидаров-пателей за рубежом Индии. Термин «патель» (букв. «хозяин», «господин») восходит к уважительному обращению к индусам и титулу старосты деревни. Соответственно он не всегда обозначал члена касты патидаров, но в Англии об этом мало кому известно. Мы можем предположить, что вне Индии возникает своя кастовая иерархия, в которой патели занимают одно из самых высоких мест.

Одна из примечательных каст индусов, членов которых можно встретить в Британии, — праджапати. Само слово — эвфемизм, буквально означающий «владыка существ» и служащий эпитетом индусского бога-творца Вишвакармана. Историческое название касты — *кумхар* (от санскр. «кумбхакара», горшечник). Действительно, исторически кумхары-праджапати занимались изготовлением глиняных изделий, в частности горшков, но также черепицы, керамических водосточных труб и т.д. Положение на нижних ступеньках кастовой иерархии позволяло кумхарам не пугаться потери статуса при миграции, а профессиональные кастовые навыки оказались востребованными и в принимающих странах.

Среди сикхов пионерами эмиграции были *джаты* — члены средней по статусу, ритуально чистой земледельческой и землевладельческой касты Северо-Западной Индии. Были среди этих сикхов-иммигрантов и *бхатра* — члены торгово-ростовщической касты. Когда-

то их предки из касты бхатра были бродячими поэтами. В силу своей образованности многие бхатра занимают должности чтецов «Ади грантх» — *грантхи* [Kalsi 1992: 86].

Бхатра — выходцы из нескольких деревень дистриктов Сиалкот и Гурдаспур, их кастовым занятием является торговля и ростовщичество [Ballard 1995b: 93]. Как предприимчивые торговцы, они известны по всей северной Индии. Примечательно, что в Британию (в Бристоль) в 1920-е годы бхатра попали через Шри-Ланку, где также удачно вели торговлю [Hindbalraj Singh 1977]. Бхатра очень удачно освоили нишу мелкого бизнеса. В настоящее время бхатра объединены в собственную ассоциацию и стремятся поддерживать внутрикастовую эндогамию.

В 1930-е годы первые звенья джатской миграции появились в Манчестере. Более половины сикхов Британии (150–250 тыс. чел.) — джаты. Также заметны *кхатри* — члены торгово-ростовщической касты, из которой родом был сам Гуру Нанак, *рамгархия* (*таркханы*, *сутхары*, *лохары* и др.), *дхиры* (водоносы), *наи* (цирюльники), *джулаха* (ткачи), *чамары*, известные также как *вальмики*, *ад-дхарми* и *равидаси* (метельщики, уборщики).

Именно рамгархия набирались в качестве рабочих в Восточную Африку. Позднее в качестве беженцев они перебрались в Великобританию и Канаду. Название рамгархия — эвфемизм. Члены ряда близких ремесленных каст гордятся принадлежностью к их касте (точно не установлено какой) героя сикхов, начальника крепости Рамгарх Джасса Сингха, основателя одного из мисалей — существовавших в XVIII в. самостоятельных сикхских княжеств. В честь это героя они и называли себя рамгархия.

Рамгархия, владевшие многими профессиональными навыками, сумели реализовать себя как строители и строительные подрядчики. Многие из них занялись полуплегальным бизнесом по покупке, ремонту и перепродаже квартир, что дало существенные выгоды в связи со значительным удорожанием жилого фонда в послевоенные годы. У рамгархия существуют собственные гурдвары, а также кастовый центр — Рамгархия Холл в Саутолле (Лондон).

Дхиры, чьим кастовым занятием в Индии была доставка воды в дома, являются представителями панджабской ветви североиндийской касты *бхишти*. В Англии они стараются придерживаться эндогамии, но организационно в Восточной Африке они примыкали к рамгархия, а в Англии ближе к джатам. Это отмечается, в частности, в отходе от бритья бород и превращении в кешдхари, по крайней мере внешне. Примечательно, что в Англии дхиры претендуют на раджпутский статус и называют себя *кашан раджпутами* [Kalsi 1992: 97].

Сходным образом низкокастовые чамары называют себя *мазхаби*, т.е. «религиозные». Действительно, они стремятся повысить свой кастовой статус, подчеркивая строгое соблюдение религиозных требований, т.е. следуя стратегии социальной мобильности, которую описал у индусов М. Шринивас и которая получила название «санскритизации».

Махтоны-сикхи из Доаба и Мальвы в Малайе, Новой Зеландии и Австралии предъявляют претензии на раджпутский статус. Чтобы поддержать свои претензии в этих странах, они стараются работать полицейскими или поступают на военную службу [McLeod 1989: 41]. Интересно также наблюдение МакЛеода о создании в Новой Зеландии по кастовому принципу рабочих бригад индийцев-сикхов. Например, там существовали строительные бригады, состоящие из одних чамаров [Ibid]. Вероятно, такие бригады есть и в Англии.

Примечательно, что некоторые организации современного типа получают кастовые характеристики, когда их создают или в них доминируют индийцы. Таков, например, профсоюз индийских рабочих (Indian Workers Association), в котором доминируют джаты-сикхи.

Кастовый характер имеют и некоторые земляческие организации, например у восточноафриканских сикхов, большинство которых принадлежит к касте рамгархия. Поскольку большинство рамгархия — сахадждхари, то они также известны как *монейн* («бритые») [Kalsi 1992: 88]. Нередко борьба за лидерство между рамгархия и джатами трактуется как борьба между сахадждхари и кешдхари. Джаты обычно носят шафрановые тюрбаны (на панджаби — *кесрин*, т.е. цвета львиной шкуры). Соответственно это борьба внутри сикхской общины нередко трактуется как борьба между «монейн» и «кесрин». Примечательно, что именно джаты поддерживают движение за Халистан среди зарубежных сикхов.

Восточноафриканское землячество сикхов делится на две группы — кенийскую и угандийскую. Так как из Уганды в 1960-е годы высылали всех индийцев, в том числе и весьма состоятельных, угандийская сикхская община Англии и Канады богаче, чем кенийская, наиболее влиятельная часть которой осталась в Восточной Африке [Bhachu 1985]. Для этой категории характерны также отказ от «мифа о возвращении» и отсутствие членов семей в Индии, ибо процесс отрыва от корней в Южной Азии произошел достаточно давно. В Индии остались лишь дальние родственники, связь с которыми часто обрывалась, хотя информация о родных корнях, в частности о деревне предков, нередко сохраняется, как и традиционные ритуалы и обычаи («*расам-реваз*») [Ibid: 38].

В некоторых районах, например в лондонском районе Саутолл (округ Илинг), восточноафриканские сикхи образуют компактно проживающие коммуны со своей приходской гурдварой. В гурдварах устраи-

ваются собрания *самсанг* для исполнения песнопений *киртанов* и безостановочного чтения в течение двух суток всего текста «Ади Грантх» [Ibid: 67] и восходит, вероятно, к традиции аналогичного чтения Корана («*хатм-е-коран*») у мусульман.

Члены некоторых мусульманских кастовых групп имеют представление о своем месте в кастовой или сословной иерархии. Н.Р. Гусева отмечает даже сохранение особого самосознания среди принявших ислам родов кашмирских брахманов. Однако являются ли похожие на касты эндогамные группы мусульман собственно кастами?

Результатом дискуссии по вопросу о существовании касты среди мусульман стал сборник «Каста и социальная стратификация у мусульман Южной Азии» [Ahmad 1973]. Редактор сборника И. Ахмад подвел итоги дискуссии: «Верно, что каста существует у них (мусульман), но в “ослабленной” измененной форме и во многом отличается от индусской. <...> Основных отличий (между индусской и мусульманской кастой) четыре: во-первых, невелико признание кастовых признаков у мусульман, и каста не имеет санкции или оправдания в традиционной религиозной идеологии; во-вторых, хотя индусская и мусульманская системы социальной стратификации эндогамностью и острым чувством гордости своим происхождением напоминают друг друга, каста среди мусульман не достигла той степени разработанности, которая характерна для индусов; в-третьих, кастовый статус у мусульман не основывается на понятии чистоты и осквернения и посему эти касты устанавливают определенную социальную дистанцию на основе (социальных и имущественных. — И.К.) различий, привилегий и происхождения. Это позволяет богатству и другим светским факторам играть важную роль в социальной стратификации. Наконец, среди мусульман нет такой ритуально чистой, как брахманы, касты, которой присущи определенные обязанности и привилегии. Сейиды, которые занимают важное (почетное) место среди мусульман в силу своего происхождения, утратили характеру, благодаря которой брахманы занимали уникальное положение в индусской социальной системе» [Ahmad 1973: XXVII].

Каста определенно присутствует в жизни выходцев из Южной Азии за рубежом. Пакистанцы и бангладешцы занимают конкретную социально-экономическую нишу в британском обществе, но не всегда можно говорить об этой нише для одной из каст. Тем не менее и в Великобритании представители групп *арайн*, *дарзи*, *джулаха*, *сейидов*, *шейхов*, *патанов*, *моголов* знают свое место в традиционной иерархии каст на субконтиненте. Группы проживающих в Великобритании *арайн*, *раджпутов*, *дарзи*, *джулаха* связаны по происхождению с кастами и сохраняют определенные их черты. Они по существу являются подразделениями (подкастами) крупных общесубконтинентальных каст, большинство членов которых — индусы. Более

того, мусульмане-портные (*дарзи*) и ткачи *джулаха* (*момины*) часто более последовательно придерживаются наследственной профессии, чем индусы в Великобритании.

Каста может быть локальной и общеиндийской, даже общеюжноазиатской. Чаще мы имеем дело с *готрой* — крупным подразделением касты. Готру, как и касту в целом, называют *джати*. Люди, входящие в одну готру, считают себя родственниками, происходящими от одного предка. Социальные объединения, ведущие происхождение от касты, нами предлагается называть *кастовой группой*.

Важное отличие классической индусской касты от мусульманской кастовой группы — наличие проживающих в одной деревне членов экзогамных подразделений, обычно отделений касты или подкасты, браки между которыми запрещены. Однако есть мусульманские кастовые группы, в которых и это условие выполняется. М.К. Кудрявцев отмечает, что у этнокастовой группы мусульман-гуджаров в пакистанском Панджабе готры экзогамны, подобно тому, как это наблюдается в индусских кастах [Кудрявцев 1952: 108].

Сами пакистанцы называют касты «*кау*м» и «*зат*», бангладешцы — «*коум*», «*джат*» и «*джати*», что соответствует «*джан*» и «*джати*» в хинди. «Зат» и «джати» — наиболее точные южноазиатские эквиваленты португальского слова «каста» для определения южноазиатского социального феномена. На вопрос о «кау»м/(tribe) (племенах, кастах) среди пакистанцев в Великобритании пакистанец Фарук Хадж назвал *арайн, чаудхри, доби, чамаров, касай, мирпури, моголов, паша, патанов, раджпутов, синдхов, сейидов*¹. Выделение арайн как потомков воинов Мухаммада бин Касима (арабского военачальника, завоевавшего Синд в VIII в. н.э.) говорит о принадлежности Фарука Хаджа к этой «кау»м, ибо не-арайн называют их также «мали», «малияр» и считают их кастовый статус невысоким. Среди самих арайн действительно популярны легенды о происхождении от воинов-правителей («рае») из Мультана.

Чрезвычайно интересна и оценка упомянутым британским пакистанцем других групп населения страны выхода, присутствующих в Альбионе. Группа представителей среднего класса, прежде всего из числа деревенских старшин и крупных землевладельцев с характерной почти для всей Южной Азии фамилией Чаудхури, названа племенем (tribe). Отмечены как племена профессиональные касты дхоби и чамаров, профессиональная группа мясников — касай (касаб), этническая группа пуштунов, неразделенная с сословием патанов, сословия моголов и сейидов, этнокастовые группы джатов, раджпутов, народ синдхи, земляческая группа мирпуцев.

¹ <http://www.geocities.com/Athens/Academy/9391/tribe.html>

Интересно, что этот источник — единственный, который выделяет как «племя» также группу «паша» — потомков «персидских офицеров» (возможно — пакистанцев-шиитов). Собственно к кастам или кастовым группам среди указанных можно отнести арайн, джатов, раджутов, дхоби и чамаров. По другим источникам (Werbner, Show) мы знаем о существовании в Великобритании каст и кастовых организаций дарзи (портных) и джулаха (ткачей).

Группы арайн, раджутов, дарзи, джулаха вполне можно было бы считать кастами или кастовыми подразделениями, но они не всегда являются экзогамными группами в отличие от соответствующих гот (готра) индусов. Более того, представители низких каст дхоби и чамаров (среди последних большинство — христиане) не склонны выдавать свое происхождение, они стремятся повысить свой статус благодаря бракам с южноазиатами других каст. Возможность и легитимность браков среди родственников у мусульман — одна из важных особенностей, придающая иные качества касте и более дробному делению на ближних и дальних родственников, известному как бирадари.

Экзогамности подкаст и представления о своем высоком статусе и родстве с индусскими кшатрианскими кастами придерживаются и мусульмане-раджуто. Индийский исследователь Г. Ансари отмечает, что среди раджутов Уттар-Прадеш есть мусульманские подкасты (Баис, Баргуджар, Бхатти, Чанделла, Чаухан, Ратхор, Гаутам, Панвар, Раиквар, Сомбанси), а также ряд каст, полностью мусульманских (Бхале султан, Рангхар) [Ansari 1960: 40]. Раджуто-мусульмане не вступают в кросскузенные браки. В данном случае очевидно стремление сохранить высокий статус, который неминуемо был бы нарушен при несоблюдении норм кастового режима.

У сословий типа сеидов и шейхов, а также у мусульман-раджутов возможно принятие в жены представительницы касты или сословия, несколько менее высокого, чем у жениха. Этот обычай находит аналогию в индусской традиции «анулома» (гипергамия, букв. «по волосу»). Ансари отмечает наличие у мусульман термина «куф», обозначающего небольшую экзогамную группу близких родственников или людей, считающихся родственниками, сходную по структуре с готрой высококастовых индусов [Ibid]. Последнее характерно, однако, для мусульманских групп в индусском окружении, а не для всех южноазиатских мусульман.

Представляется логичным предположить, что группы мусульман, проживающие в индусском окружении, склонны подчеркивать претензии на высокий статус, апеллируя к обычаям большинства, отсюда отказ от кросскузенных браков, следование пищевым запретам иноконфессионального большинства и т.д. В доминирующем мусульманском ок-

ружении межкузенный брак, наоборот, может служить признаком высокого статуса, ибо находит параллели с исторически описанными случаями браков первых мусульман. Панджабская мусульманская кастовая группа арайн представляет собой общность, которая на протяжении жизни одного поколения сменила территорию доминирования сикхов и индусов на область проживания с преимущественно мусульманским населением.

Арайн (или райн) — каста земледельцев-огородников, по статусу близкая мали, малиярам, другим кастам той же профессии в Северной, Центральной и Западной Индии. Арайн заняты интенсивным земледелием. Панджабская поговорка гласит: «Райн среди крестьян, что коровы (т.е. первые, главные. — *И.К.*) среди скота» [PDG. Vol. XIV A. 1908]. Именно арайн наряду с джатами составили основу переселенцев в «колонии на канале». Подобно мали арайн сами производят и продают свою продукцию. Это обстоятельство характеризует касту как имеющую довольно высокий статус, установки на экстенсивное ведение хозяйства и предпринимательства.

Представители средних профессиональных каст, как правило, не ограничены жесткими запретами и при благоприятных условиях порывают с традиционной профессией и занимаются торговлей и предпринимательством. В переписи Индии 1931 г. отмечается значительное увеличение в 1921–1930 гг. числа арайн, отошедших от земледелия и занявшихся другими промыслами. За это время число занятых в торговле выросло на 28,5 %, ремесленников — на 68,8 %, занятых извозом — на 43,8 %.

Примечательно, что почти все арайн родом из дистрикта Джалландхар, почти все они мусульмане. До раздела Индии в 1947 г. они компактно проживали в деревнях вокруг г. Джалландхар. В этих деревнях почти всей землей (в три раза больше, чем у арайн) владели джаты, хотя их число превышало численность арайн только на треть. Часть арайн были землевладельцами, но многие из них землю только арендовали. Многие арайн переселились в «колонии на каналах» в Восточном Панджабе. В 1931 г. 1 330 057 чел. отнесли себя к арайн, причем более миллиона из них проживало в округе Джалландхара, а остальные переселились уже в «колонии на канале» [Census of India 1931. 1933. Vol. XVII: 329].

В результате раздела страны почти все мусульмане из индийского Панджаба бежали в Пакистан. Арайн оказались преимущественно у родственников в дистрикте Лаялпур (Файсалабад). Часть арайн проживает также в Кашмире, в том числе в Мирпуре. Они возводят себя к раджпутам, некогда обитавшим в районе Уча (Синд), затем в XII в. принявшим ислам, переселившимся в Раджастан, а затем — в Панджаб

[PDG. 1908. Vol. XIV: 90]. Отсюда одно из объяснений имени касты — «райн», «райин» («правители»). Газеттир Джалландхара перечисляет 115 готр арайн Панджаба. Как правило, члены той или иной готры селятся в соседних деревнях. Поэтому вероятно, что в процессе миграции принадлежность к готре и объединение по линии той или иной готры имели определенное значение.

Арайн являются одной из доминирующих каст среди пакистанцев Манчестера. Они стояли у истоков создания Центральной мечети и организации пакистанского землячества (Pakistan Society) в городе [Werbner 1996: 51]. Арайн также доминируют среди пакистанцев в Глазго [Mann 1992: 149].

Дарзи — весьма распространенная в Панджабе средняя профессиональная каста. В Индии ее члены традиционно занимались пошивом одежды. Дарзи претендуют на довольно высокий кастовый статус и носят титулы «шейх» и «халифа», заявляя, что они являются потомками Мухаммада и четырех «благородных» халифов [Crook 1906. Vol. II: 91]. Г. Ансари отмечает, что и в кастовом обществе Индии для представителей таких ремесленных каст, как дарзи, возможна легкая смена профессии без потери кастового статуса [Ansari 1960: 48].

Многие дарзи, служившие в британской армии, работали там портными, но по выходе в отставку или при миграции в Британию стали чернорабочими, клерками [Werbner 1996: 42]. Тем не менее при первой возможности они возвращаются к традиционной и наиболее знакомой специальности или роду занятий. Так, Ахмед, дарзи по касте, служил в британской армии портным. После ухода в отставку он поселился в Альбионе, некоторое время работал чернорабочим на заводе по производству асбеста, затем — на пищевой фабрике. Накопив тяжелым трудом достаточную сумму денег, он открыл собственную мастерскую по пошиву нижнего белья и производству изделий из нейлона. При этом в мастерской и одновременно лавочке Ахмеда работают члены его семьи, а также другие родственники и однокастники [Ibid: 46].

Большинство дарзи старшего поколения прибыло в Манчестер в 1950-е годы из Гуджранвалы. Многие дарзи избежали отхода от кастовых занятий. В британской армии они служили портными, а в Британии сразу нашли работу в качестве закройщиков и портных [Ibid: 53]. Специфика массового текстильного производства в Манчестере, Блэкберне, других центрах Ланкашира заключается в территориальном рассредоточении и доминировании малых одностадийных предприятий. Неудивительно, что портные дарзи и ткачи джулаха сумели вписаться в структуру других малых предприятий. Им гораздо сложнее было бы преодолеть конкуренцию мощного универсального комбината. Малые же предприятия пакистанские предприниматели ухитряются переигрывать, исполь-

зую бесплатную рабочую силу родных и дешевый труд сокастников и земляков, работающих неконтролируемое число часов.

Группа гуджаратских мусульман-халифа также сохраняет в диаспоре, в частности в Великобритании, кастовые занятия — игру на музыкальных инструментах и стрижку волос [Baily 2006: 257–270].

В последние десятилетия с ростом благосостояния большинства британцев они все реже покупают стандартную продукцию, выполненную большими партиями, предпочитая изделия, изготовленные по последней моде. В этой ситуации представители малого, так называемого этнического бизнеса довольно успешно конкурируют и с крупными предприятиями, ибо имеют большую мобильность и способны удовлетворить спрос на единичную продукцию.

В.Н. Тивари пишет о другой мусульманской группе, чье присутствие заметно в Великобритании — джулаха. Статус джулаха определяется как низкий («нича», «разиль»). Урду-русский словарь красноречиво говорит о низком статусе и дурной славе джулаха, давая следующие значения: ткач, дурак, глупец [Урду-русский словарь... 1964: 298]. М.К. Кудрявцев отмечает, что многие мусульмане-джулаха Пенджаба придерживаются кастовых норм — эндогамии касты и экзогамии подкаст — гот [Кудрявцев 1964: 227]. В Манчестере каста джулаха представлена отставными военнослужащими, прибывшими из Сингапура и Малайзии [Werbner 1990: 332].

Рассматривая группы кашмирского населения, М.К. Кудрявцев отмечает, что «кашмирские лодочники (*ханджи*), маслоделы (*тели*), пастухи (*гаухаи*) и некоторые другие профессиональные и социальные группы во внутренней структуре напоминают касты, хотя у них не соблюдаются многие кастовые обычаи, не выдерживаются кастовый режим и кастовая иерархия» [Кудрявцев 1950: 12]. Как некастовая группа кашмирцы фигурируют в описании панджабской деревни, сделанном З. Эгляр. Та отмечает, что у кашмирцев нет определенной наследственной профессии, они выполняют любую подсобную работу. В то же время кашмирцы перечисляются в одном ряду с членами обслуживающих каст и, вероятно, имеют статус каминов. Некоторые кашмирцы в панджабских деревнях заняты торговлей. Кашмирцы-мирпурцы в Великобритании представлены довольно однородной группой выходцев из семей крестьян-землевладельцев.

Среди кастовых групп южноазиатских мусульман в Великобритании упоминают также джатов, моголов, раджпутов. В период расцвета Могольской державы некоторые раджпутские семьи и даже целые раджпутские кланы принимали ислам. Поскольку они продолжали существование в той же среде, то сохраняли привычный образ жизни, брачные нормы, эндогамию родоплеменных групп и родовую экзогамию.

Сохраняются легенды об индусских предках раджпутов-мусульман. Например, предком раджпутов Бхарсаян, известных также как «Чаухан-и-нау-муслим» («новообращенные в ислам Чауханы»), считается индусский раджа Баз Шах, ставший мусульманином при Шер Шахе (XVI в.) [Crook 1906. Vol. II: 20]. Самый крупный из раджпутских кланов Панджаба — Бхатти. По переписи 1891 г., из 21 789 членов клана в 39 дистриктах Панджаба 17 170 были мусульманами [Ibid: 43]. Среди других мусульманских раджпутских кланов упоминают Баргуджар, Раеквар, Паквар, Ратхор, Сомбанси, Томар.

В Великобритании в справочниках и телефонных книгах встречаются адреса людей с мусульманскими именами и фамилиями Томар, Ратхор, Бхатти. В целом, однако, раджпуты уступают по численности и влиянию арайн, дарзи и джулаха, хотя и занимают более высокое, чем они, место в сословной и кастовой иерархии.

М.К. Кудрявцев призывает быть осторожным в отнесении упомянутых групп раджпутов к категории каст, считая их более архаичными, чем касты, формами социальной организации — родоплеменными группами [Кудрявцев 1965: 225]. В этой связи вполне приемлем подход, предложенный Л.Б. Алаевым при рассмотрении социальной структуры индийской деревни: «Под кастовой принадлежностью в данном разделе (об основных кастах землевладельцев) понимается принадлежность человека к некоей профессиональной, религиозной, этнической или другой социальной общности, которая в условиях XIX в. воспринималась как каста» [Алаев 1986: 58]. Учитывая восприятие раджпутов как этнокастовой общности в Индии и сословия в Пакистане, представляется возможным рассмотрение их как кастовой группы среди панджабцев Великобритании.

Наиболее точно подходят под определение касты группы и одновременно религиозные общины мусульман-торговцев и предпринимателей *бохра*, *ходжа* и *меманов*. Как замечает С.Ф. Левин, «пережитки индусской кастовой иерархии и теперь отражаются на структуре общины меманов, у которых сохраняется деление на подкасты. Меманы из подкасты катчи, претендующие на более высокое кастовое положение, не вступают в браки с меманами из подкасты халаи» [Левин 1965: 232–233]. Многие из меманов-*катчи*, как и их индусские предки, отказываются принимать пищу из рук индусов низкой касты.

Бохра, ходжа и меманы — представители мусульманских торговых каст и одновременно религиозные общины. Ислам порицает ростовщичество, поэтому ростовщические группы мусульманской Индии были представлены сектами. В то же время давняя фиксация торговли как кастового занятия в Индии определила, что в поиске привилегий и новых рынков в ислам перешла часть членов традиционных торго-

ростовщических каст Западной Индии и примыкающих к ней районов Синда, Панджаба, Раджастхана, Декана.

В частности, меманы и ходжа признают родство и отмечают сходство с индусской торгово-ростовщической кастой лохана. Меманы-катчи даже сохранили кастовые советы (*панчяят-е-джамат*), сходные с панчяятами лохана. У ходжа сохранился институт главы панчяята (*муххи*) и казначея (*камария*). Важно отметить, что ходжа, бохра и меманы эффективно используют внутриобщинный кредит и оказывают иную помощь сокастникам. Подобная помощь оказалась неоценимой в начале 1960-х годов, когда представители этих торговых каст наряду с другими беженцами южноазиатского происхождения из стран Восточной Африки оказались в Альбионе.

Большинство бангладешцев в Соединенном Королевстве, в том числе подавляющее большинство силхетцев, относит себя к категории шейхов и классу *джомедаров* (помещиков), хотя на деле их было бы точнее отнести к крестьянам-землевладельцам. Подобную значимость и доминирование среднего сословия землевладельцев-земледельцев в Восточной Бенгалии отмечает и М.К. Ким-Марриотт [Kim Mariott 1960: 7]. Эта социально-классовая гомогенность силхетцев в Британии не позволяет с определенностью говорить о кастовом делении среди них. Тем не менее бангладешцы, включая силхетцев, осведомлены о своем месте в иерархии, сравнимой с индусской, и приравнивают себя к брахманам и кшатриям.

О существовании сопоставимой с индусской кастовой иерархии в Бангладеш говорит исследователь из Майменсингха Абдул Джалиль. Он делит бенгальцев-мусульман на «ашраф» («высших»), «аджлаф», «атраф» (не ашраф, «не благородные», «простонародье»: средние крестьянские и ремесленные касты) и «афзаль» («ардхаль», низкие касты) [Abdul Jalil: 8]. По мысли Джалиля, «ислам предложил новый тип социальной стратификации, при которой высшими стали те, кто был ближе к (мусульманскому) пророку по крови, вере, географии» [Ibid: 5].

При этом здесь сохраняются память об индусском происхождении некоторых служебных кастовых групп и их прошлом (как правило — низком) статусе. Знакомы в Бангладеш и традиционные формы наказания и ритуального лишения высокого статуса. Так, отставной военный в Силхете был обвинен в чтении «антиисламской» литературы. Провинившегося приговорили к смертной казни, которую заменили казнью гражданской. «Виновного» провели по родной деревне с вязанкой кожаной обуви на шее [АТ. 1997. 17 Арг.]. Изготовление кожаной обуви — занятие низких каст. Избиение кожаной обувью, «гирлянда» из

нее — традиционное наказание или напоминание о низком статусе человека в индусском обществе¹.

Для Бенгалии в целом характерны «заметное размывание барьеров между кастами, близкими по рангу; относительно меньшая жесткость и догматичность кастовых запретов и предписаний; большая взаимная терпимость в рамках кастовой системы; более свободное, чем в большинстве других районов, продвижение вверх» [Маретина 1998: 119]. При этом в бенгальском населении велика доля неприкасаемых и членов низких каст [Там же: 120]. В ислам в Индии, и особенно в Бенгалии, переходили прежде всего представители этих категорий. Эгалитаристские установки ислама требовали признания формального равенства всех, что было легче сделать при приблизительно одинаковом статусе новообращенных.

Можно также высказать предположение, что ряд переездов (из округа Майменсингх в Силхет, из Силхета в Калькутту, оттуда часто через третьи страны в Британию, Канаду и США) позволил переселенцам претендовать на статус земледельца-землеладельца представителям относительно низких ремесленных каст, например джулаха-моминов, которые также часто называют себя шейхами и обычно имеют фамилию Чаудхури [Mutatkar, Ansari 1935: 166, 174]. Собственно самоназвание джулаха — «момин» — также попытка избавиться от низкого статуса и означает «твердый в вере, преданный вере». Джулаха Бенгалии в массе своей указали это самоназвание в анкетах переписи 1931 г. [Census of India... 1931. Vol. V: 424].

Сходные претензии на высокий сословный статус отмечаются и среди безземельных крестьян-мусульман «патуа», а также среди джулаха по всему субконтиненту. Подобно панджабским джулаха, некоторые бенгальские момины также покинули Калькутту и направились на Фиджи, в Малайю и Сингапур для работы в качестве ткачей согласно кастовой специализации. Данные об этом есть в переписи Бенгалии 1931 г., где отмечено за 1921–1930 гг. около ста случаев выезда из Калькутты членов специализированных ремесленных каст, из них 79 джулаха [Ibid: Tabl. VII].

Вопрос о соотношении с кастой сословий сеидов, шейхов, моголов и патанов обсуждался почти всеми исследователями, изучавшими систему социальной стратификации среди мусульман Южной Азии. Бесспорно, упомянутые сословия, объединенные в категорию «ашраф», сами по себе кастами не являются. Это некастовые престижные сословные категории, на принадлежность к которым претендует значительная часть

¹ Так, серьезные волнения в Бомбее в 1997 г. произошли в связи с «украшением» такой «гирляндой» статуи лидера неприкасаемых Б.Р. Амбедкара [АТ. 1997. 29 July].

южноазиатского мусульманского населения. Так, больше половины населения Бангладеш — шейхи. Это значит, что представители разных каст, включая низкие, сочли более выгодным и безопасным претендовать на данный статус.

В то же время мусульмане Южной Азии сохраняют память или четкое представление о принадлежности к определенной касте. До некоторой степени сословия категории «ашраф» можно уподобить индусским варнам. Человеку обычно трудно убедить знавших его с рождения соседей, что он не из семьи потомственных ткачей, но потомок Пророка Мухаммада. Однако иногда делаются попытки доказать, что весь род (а то и каста) принадлежит к потомкам Пророка, вынужденным по той или иной причине заняться непрестижной профессией. Так, в переписи 1931 г. зафиксировано три случая, когда представители касты низкого ранга претендовали на принадлежность к высокому по статусу сословию: джулаха — на ранг шейхов-ансари, мираси (музыканты) — на ранг шейхов-курейшитов (т.е. членов рода Пророка Мухаммада), кассаб (мясники) — на ранг шейхов-курейшитов [Ansari 1960: 36].

Как замечает один из составителей бенгальского газеттира Л.С. О'Малли, «более девяти десятых мусульман — шейхи, т.е. это обычное обозначение практически всех тех, кто не может претендовать на статус сеида, патана или могола и не принадлежит к одной из хорошо известных профессиональных групп, таких как джулаха» [BDG. Vol. XXXII: 73]. В округе Джессор, к примеру, по переписи 1901 г. проживало чуть более миллиона мусульман, из них 943 445 — шейхи, 56 779 — джулаха, 19 779 — аджлаф, 17 531 — безземельные «бехара» [BDG. 1912. Vol. XXX: 48].

Исследователи, изучающие южноазиатскую диаспору, отмечают присутствие в Соединенном Королевстве групп пуштунов, однако семья и родовые объединения последних, насколько нам известно, не стали предметом специального исследования. Собственно пуштуны относятся к иной, чем южноазиаты, культурно-бытовой традиции народов Среднего Востока. Как сплоченная этносоциальная группа они выступают в Пакистане, в Великобритании они существуют скорее как группа этнокастовая.

Ф. Барт, наблюдавший систему социальной иерархии среди пуштунов Свата, отметил ее сходство с кастовой системой и объяснил это системой обмена товаров и услуг, сходной с джаджмани, регулирующей экономические отношения в этом глухом уголке Пакистана [Barth 1960: 119]. В Великобритании, однако, пуштуны находятся в иной социально-экономической обстановке, и это сходство вряд ли находит выражение. В Индии, Пакистане, Бангладеш существует влиятельная сословная группа мусульман-патанов, претендующих на происхождение от пуш-

тунов, но с собственно пуштунами имеющая мало общего в плане быта, особенностей культуры и социальной организации.

Иногда как о касте респонденты-пакистанцы отзывались о мухаджирах — социально-этнической группе беженцев из Индии в Пакистан. По переписи Пакистана 1951 г., число мухаджиров определялось в 5 785 000 чел. [Census of Pakistan... 1951. Vol. 1: 29]. Число мухаджиров с юга Индии той же переписью определялось как 14 тыс. [Ibid]. Подавляющее большинство мухаджиров считает родным языком урду. В основном они прибыли из западных и центральных областей Индии, отсюда значительное сходство в культуре и быте.

В Британии те, кто считает себя мухаджирами, — редкость. Их насчитывается несколько сотен, главным образом это переселенцы из панджабских городов, куда они попали после раздела Индии. По существу, однако, почти все арайн, бохра и ходжа являются переселенцами из Индии, т.е. мухаджирами. Мухаджиры не составляют касту или племя (*зат, каум*), но признание их таковыми означает доминирование кастовой идеологии и логики.

Большинство мусульман-тамилов в самой Индии относится либо к кастам торговцев (четти, чулия и др.), либо к неприкасаемым. И в том, и в другом случае они довольно строго соблюдают кастовую эндогамию и достаточно свободны от кастовых ограничений при выборе профессии. Для этой категории также характерно использование в имени титулов шейхов и сейидов [Mines 1973: 67].

Кастовая профессия и кастовая иерархия остаются значимыми понятиями в жизни южноазиатов в Великобритании, Канаде, США. «Азиатская» пресса сообщает о случаях отказа родителей-мусульман выдать замуж свою дочь за представителя более низкой касты. Так, жители Глазго Абдул Суфи (21 год) и Нафиза Хан решили пожениться. Родители невесты сочли брак невозможным, ибо жених «принадлежал к низкой касте» [EE. 1997. 7 Feb.]. Они хотели отправить Нафизу в Пакистан, но молодые бежали из дома и обратились к помощи британских судебных и исполнительных властей.

Словные и кастовые группировки и связи между ними имеют большое значение в политической жизни современного Пакистана. Британская исследовательница Э. Дункан отмечает влияние в стране каст бохра, ходжа, чиниотов, кланов Сайголов, Хабибов, Адамжи, Шейхи, Фаиси и Дауди [Duncan 1989], (см. также рецензию на книгу в журнале «Азия и Африка сегодня» [1990. № 4: 206–211]). В Великобритании это влияние также значительно, но, ограниченное рамками пакистанской и гуджаратской мусульманской общины, оно в меньшей степени заметно британскому окружению.

Очевидно, в первые годы пребывания в Великобритании социальная активность иммигрантов из Индии, Пакистана, Бангладеш была незначительна. По мере повышения уровня жизни, в связи с воссоединением семей и сегрегацией от белого большинства и других меньшинств в центральных районах Бирмингема, Лондона, Лидса, Слау, Лутона, Лестера возникли районы, где доминируют те или иные группы южноазиатов. Эти своеобразные кварталы не совсем соответствуют деревенской общине, но их население достаточно велико и разнообразно по статусу обитателей, что требует регулирования внутриазиатских или внутригуджаратских отношений.

Как правило, по соседству живут представители двух-трех каст, двух-трех сословий. Отношения между соседями южноазиатского происхождения устанавливаются с помощью системы, близкой к системе обмена подарками для установления и поддержания подарков — *вартан-бханджи*. Эта система достаточно детально описана в книге З. Эгляр на пакистанском материале. В Манчестере ее наблюдала и описала П. Вербнер. Сходное явление Э. Шоу исследовала в Оксфорде, назвав его более распространенным североиндийским термином «ленадена» (получение-дарение).

Но инициирование и координация эмиграции из стран Южной Азии идет не только в контексте одной касты. Представители ряда средних земледельческих и землевладельческих каст находятся в положении патронов (*джаджманов*) по отношению к представителям ремесленных каст (*камми, камини*). Это налагает на них определенные обязательства. Э. Шоу описывает случай, когда джат-джаджман из Панджаба взял с собой в Англию сына своего камина-кумхара (горшечника) по касте [Show 1988]. В то же время экономический успех человека повышает его социальный статус (порой несмотря на принадлежность к относительно невысокой касте).

Так, Э. Шоу описывает случай, когда прибывший в Оксфорд гуджар по касте Мохаммед Якуб преуспел в создании и эксплуатации своеобразной частной гостиницы для выходцев из Южной Азии [Show 1988: 45]. Успешные финансовые предприятия способствовали росту богатства и влияния Якуба, прибавившего к имени титул «Хан». Он мог содержать своеобразную гостиницу для земляков за счет финансовых поступлений от других мероприятий, предоставляя часто ночлег в оплату за работу и услуги. Из чисто делового мероприятия гостиница стала для Хана средством обретения «иззат», что укреплялось его участием в «вартан-бхаджан» с другими панджабцами, прежде всего раджпутами. Эти обстоятельства привели к росту социального статуса Мухаммеда Якуба. Не исключено, что его потомки с учетом изменения экономического положения смогут претендовать на сословный статус шейха.

У нас нет информации о присутствии в Великобритании членов неприкасаемых мусульманских каст. Можно допустить такую вероятность, учитывая соседство мусульманского информационного центра с комплексом святынь неприкасаемых в Саутхолле (Лондон), включающем в себя индульский храм Вальмика, сикхский координационный центр и необуддийский амбедкаринский храм¹. В целом можно предположить, что члены низких каст, подобно людям средних каст в ряде описанных этнографами случаях, могут претендовать на более высокий, чем в Южной Азии, статус. Среди панджабцев число низкокастовых мусульман невелико. Они преимущественно переходили в христианство. Поэтому, кстати, следует рассматривать трения между христианами и мусульманами из Пакистана с учетом традиционного низкого кастового статуса первых в Панджабе.

Итак, на основании рассмотренного материала можно прийти к выводу, что в странах, принявших иммигрантов из Индии, Пакистана и Бангладеш, сохраняются кастовые связи и представления о месте той или иной группы в кастовой иерархии. В наиболее четком виде они представлены у индусов, но есть также у джайнов, сикхов и мусульман. Члены этих групп используют представление о своем родстве для мобилизации кастовых связей и механизмов кастовой взаимопомощи. Члены различных каст и кастовых групп узнают сокастников и со многими поддерживают дружеские отношения. Кастовые связи и кастовая солидарность лежат (наряду с семейными и иными родственными связями) в основе цепной миграции выходцев из Южной Азии в Великобританию, Канаду, США и другие страны.

Бирадари

Говоря о цепной миграции зарубежных индийцев, их кастовой солидарности и адаптации в новых условиях в Великобритании, США и Канаде, непременно упоминают *бирадари* (Суджит Сингх, Мухаммад, г-н Ниязи, Равиндер Сингх Дхиллон). Точного определения этому явлению дать никто из информантов не мог. Речь, как правило, шла о родственниках по крови или по закону. Один из информантов определил бирадари как совокупность людей, связанных представлением о своем родстве². В индийском контексте бирадари будет иметь приблизительно тот же смысл. Иногда подчеркивается, что бирадари — единство родственников по мужской линии. М.К. Кудрявцев находит среди близких по

¹ Храм последователей Амберкара, призывавшего неприкасаемых принять ислам.

² Й. Чоудхури, полевые материалы автора.

смыслу слов, но не абсолютных синонимов, этнографический термин «линидж» (lineage) и индийское слово «тхок» [Кудрявцев 1971].

Х. Алави предлагает рассматривать бирадари так: явление «более понятное как идея, зависящая от контекста, чем определенная и ясная идея» [Alavi 1971]. Соглашаясь с этим мнением Алави, Э. Шоу дает общее определение бирадари как расширенной группы родственников, и далее она пишет: «Хотя подавляющее большинство пакистанских домохозяйств в Оксфорде — нуклеарные и состоят из мужа и жены и их детей, большинство этих домохозяйств имеет множество других родственников, живущих по соседству. Таких домохозяйств может насчитываться до десяти. Подобные расширенные объединения родственников обычно и считаются в диаспоре (идентифицируются с) бирадари, но термин этот в мусульманском пакистанском контексте употребляется столь широко, что требует дальнейшего объяснения» [Show 1988: 45].

Рассматривая бирадари в панджабской деревне в Пакистане, З. Эгляр отмечает, что последняя патрилинейна, т.е. состоит из родственников, возводящих свое происхождение к общему предку. У бирадари может быть имя по общему предку или названию подкасты [Eglar 1960: 75]. Изучая бирадари в английском контексте, П. Вербнер определяет его как «локализованную группу людей, объединенную через касту и браки» [Werbner 1990: 332]. Она определяет бирадари Раваль как самостоятельную единицу, в рамках которой шел процесс миграции арайн в Манчестер.

Проблема поддержания и создания новых бирадари среди южноазиатов остается недостаточно раскрытой в английской и североамериканской литературе. Очевидно, в существовании бирадари велика роль своеобразных общежитий и гостевых домов (boarding house, lodging house, bachelor house), которыми владели поселенцы из Южной Азии и в которых проводили первые годы их земляки-иммигранты. Проведшие в одном гостевом доме первые годы иммиграции выходцы из субконтинента сохраняют дружеские, почти братские отношения [Werbner 1996: 20]. Они стараются закрепить эти отношения браками с сестрами или дочерьми друг друга либо договариваются об установлении брачных отношений между своими детьми [Show 1995: 45–46].

Представляется возможным сравнить эти «братства по общежитию» с «братствами по кораблю», описанными в отечественной литературе А.Д. Дридзо [1977, 1978, 1993] и наблюдавшимися в XIX в. среди индийцев на Ямайке, Тринидаде и Фиджи, а также среди негров Ямайки. А.Д. Дридзо характеризует «братства по кораблю» как случаи «псевдородства», или «ритуального родства» [Дридзо 1977: 108]. «Братства по кораблю» объединяли людей, совершивших переезд на одном и том же корабле, а также их потомков. «Наиболее близкими родственниками

считались прибывшие в течение последующих двух или трех лет. Однако основой «братства» всегда был именно корабль — те, кого привозили примерно в одно и то же время, но на разных судах, оставались совершенно посторонними друг другу» [Дридзо 1993: 70].

Примечательно, что среди «братьев и сестер по кораблю» соблюдались формы псевдородства, знакомые южноазиатам. Между первым поколением прибывших на одном корабле браки не разрешались, ведь они считались братьями и сестрами. Однако между их детьми браки допускались и приветствовались эндогамные союзы, сравнимые с кросскузенными браками индийских мусульман и южноиндийских индусов. Интересно также, что у мусульман Уттар-Прадеш в отношении групп родственников по мужской линии, а также возникших путем брачных союзов употребляются как термин «бирадари», так и название «бхайбанд» (букв. «братство») и «бьяхбанд» (букв. «связанные браком») [Ansari 1960: 39, 53, 54].

Южноазиатские мусульмане, особенно панджабцы и кашмирцы, используют брачные связи между своими детьми для поддержания дружеских и коммерческих связей внутри круга из числа бывших постояльцев того или другого гостевого дома. Живучесть новых контактов (а при интенсивности брачных связей — и новых бирадари) зависит от того, насколько мала разница между социальным статусом касты или бирадари сторон и насколько высок личный социально-экономический потенциал партнеров.

Как правило, браки между представителями высших и низших каст или сословий редки и среди южноазиатов в Великобритании, Канаде, США. Браки являются важным средством расширения имеющихся бирадари и создания новых. Как замечает Р. Баллард, «даже если браки заключаются не с родственниками, (молодожены. — *И.К.*) не предоставлены самим себе. За ними следуют браки (потомков этих браков. — *И.К.*) в (признанной парадигме) и вскоре (эта пара) обнаруживает, что является ячейкой единой большой системы» [Ballard 1990: 231].

Во главе всех указанных традиционных южноазиатских институтов стоят мужчины, хотя роль женщин в их функционировании тоже велика. Мужчины-старейшины в семье, касте, бирадари, районе стремятся укрепить свою власть и влияние. Переход денег в имущество и последнего — во власть, идея патронажа лежат в основе действий южноазиатских политиков и избирателей.

Система взаимоотношений внутри бирадари и между различными бирадари осуществляется среди мусульман-панджабцев с помощью системы обмена подарками и услугами «вартан-бханджи»¹. Эта система

¹ Одно из толкований названия — «обмен сладостями» [Eglar 1960: 108].

на материале панджабской деревни описана З. Эгляр [Eglar 1960: Part II]. В Великобритании ее изучала Э. Шоу среди пакистанцев Оксфорда, а П. Вербнер — у пакистанцев Манчестера [Show 1988, 1995; Werbner 1984, 1985, 1990, 1995, 1996]. Можно предположить, что эта практика является общеюжноазиатской, хотя в разных регионах и странах она может иметь особенности и называться по-разному.

Система основывается на одаривании родственников, друзей, соседей по случаю индусских, сикхских, мусульманских, национальных и семейных праздников. Принявший подарок должен послать в ответ подарок сразу или приурочив его к аналогичному семейному торжеству. В случае если человек не в состоянии ответить подарком на подарок или оказать взаимную услугу, он выпадает из круга, однако авторитетное лицо, например старейшина деревенской общины или касты (чаудхури) или его жена, могут послать через некоторое время подарок, восстанавливая человека в системе вартан-бханджи. Подобный подарок называется «хатх пхерда» («протягивание руки (с помощью)») [Eglar год: 153].

Ряд исследователей (Шоу, Вербнер, Баллард) отмечают функционирование именно среди пакистанцев в диаспоре системы финансовой взаимопомощи «камети» («комитет»), сходной с российской «черной кассой». Примечательно, что членами «камети» и его руководителями являются женщины. «Камети» служат усилению взаимодействия внутри бирадари и касты, установлению новых контактов, способствуют разрастанию старых бирадари и созданию новых. Кроме того, они позволяют избежать вложения денег в государственные банки, ибо получение банковского процента запрещено исламом.

Э. Шоу, исследуя оксфордских пакистанцев, отмечает, что, «хотя социальный статус (индивидуума. — *И.К.*) зависит от положения и статуса (его. — *И.К.*) семьи в Пакистане и имущества, которым он владеет в Оксфорде, для поддержания и расширения системы бирадари особенно значима система социального обмена подарками, которая организована и осуществляется женщинами и благодаря которой осуществляется включение (или исключение) в бирадари более дальних родственников и даже не родственников» [Show 1995: 45].

Интересный вывод был сделан исследователями Р. Баллардом и П. Вербнер в отношении южноазиатской миграции. Миграция — «это постоянно продолжающийся процесс, в котором члены территориально разделенных, но социально связанных общин задействуют все доступные им ресурсы (людские и культурные — не в меньшей степени, чем материальные) для достижения своих целей и преодоления проблем, с которыми они сталкиваются» [Ballard 1990: 246].

П. Вербнер пишет: «Британские пакистанцы сделали значительные экономические и ритуальные вложения в родные места, они продолжа-

ют заключать дома браки по соглашению родителей, выбирая супругов из числа близких родственников, живущих в Пакистане. Таким образом, значительны потоки инвестиций и подарков в Пакистан и брачных партнеров (из Пакистана) в Британию» [Werbner 1996: 3]. Сходная ситуация и с силхетцами в Британии, связанными с родными местами сотнями родственных и экономических нитей.

Примечателен следующий момент. Все случаи следования кастовой традиции освящаются принадлежностью к южноазиатскому миру, а нарушения — ссылкой на ислам. Чрезвычайно важно также представление о взаимосвязи между (имущественным) состоянием и властью. Сама идеология общины, касты, бирадари требует от богатого представителя группы «идти во власть». И, наоборот, это «вхождение во власть» не мыслится без мобилизации семейно-родственных, кастовых, земляческих связей.

Каково бы ни было истинное социально-экономическое положение индийцев, пакистанцев, бангладешцев в Великобритании, их статус настоящих или потенциальных граждан Британии в странах выхода очень высок. Отметим, что с 1970 г. по 1985 г. пакистанцы ежегодно переводили на родину более 2,5 млрд долл. Такую же сумму переводили на родину зарубежные индийцы. Ежегодные денежные переводы бангладешцев варьировались от минимальной суммы в 329 млн долл. в 1981 г. до 629 млн долл. в 1983 г. [Кнегг 1990: 174, tabl. 8.1]. Все группы выехавших за рубеж признаются земляками как представители среднего класса. Это обстоятельство также является важным стимулом эмиграции в Великобританию из Индии, Пакистана и Бангладеш.

Религиозная группа (*сампрадай, пантх, мазхаб*)

Религиозные группы, секты, общины являются важным институтом, в рамках которых идет мобилизация ресурсов зарубежных индийцев при переезде их в другие страны и адаптации там. Такие группы есть как среди индусов, так и у сикхов и мусульман.

У индусов традиционно не существует жесткой централизованной религиозной организации и иерархии. Основная роль отводится организациям и общинам на местах, что при узколокальном характере областей выхода усиливает их роль в миграции.

Одна из самых влиятельных индусских организаций за рубежом — «Арья самадж». В 1975 г. в Бомбее религиозный реформатор, гуджаратский брахман Даянанд Сарасвати (1824–1883) основал «Общество ариев» с целью возрождения изначальной индусской религии. В 1877 г. центр деятельности общества был перенесен в Лахор в Панджабе, где

наблюдалось религиозное брожение и многие низкокастовые индусы переходили в христианство, ислам и сикхизм. Арьясамаджисты проповедовали возвращение к религии Вед, отказ от изображения богов, кастового неравенства и строгих кастовых ограничений.

К 1891 г. число членов «Арья самадж» достигло 40 тыс. чел. В дальнейшем часть арьясамаджистов обратилась к политической активности (Лала Ладжпат Рай), причем некоторые из них ратовали за «шуддхи» (букв. «очищение») — насильственное обращение в индуизм мусульман индийского происхождения. Часть арьясамаджистов обратила внимание на существование индусских общин за рубежом, на проблемы этих индусов, их низкий статус из-за пересечения «кала пани». Для работы с ними стали создаваться отделения «Арья самадж», и постепенно ее влияние за рубежом стало даже значительнее влияния внутри Индии.

Наряду с «Арья самадж» активно действует организация «Вишва хинду паришад» (ВХП), возникшая в 1965 г. во время работы съезда — Вишва хинду саммелана. Примечательно, что организация первоначально занималась пропагандой индуизма, но затем оказалась вовлечена также во внутреннюю политику принимающих стран. Организации Вишва хинду паришад в настоящее время есть в США, Великобритании, Канаде, Норвегии, Дании, Нидерландах, Германии, Гонконге, Австралии, Суринаме, Испании, Гамбии, Тринидаде и Тобаго. В ряде стран (на Маврикий, в Мьянмаре, Кении, Малайзии, Нигерии, Гайане, Малави, Танзании, Таиланде, Индонезии, Фиджи) существуют организации, родственные Вишва хинду паришад. Количество отделений в разных странах различно.

В 1970 г. первая организация Вишва хинду паришад была основана в США. Там существует 40 отделений этой организации. В Великобритании первое отделение этой организации было создано в 1972 г. Сейчас в Соединенном Королевстве существует 14 отделений Вишва хинду паришад, в которые входит более 2 тыс. членов. При этом практикуется семейное членство, а родственные организации индусов и даже Всемирное общество сознания Кришны считаются «родственными» группами.

Большое влияние в британской организации играет семья миллиардеров индийского происхождения братьев Хиндуджа. При их поддержке в 1989 г. в Милтон Кейнс под Лондоном прошла конференция Вират хинду саммелан, на которой якобы присутствовали 70 тыс. участников¹, представлявших 350 индусских организаций.

¹ Информация предоставлена самой организацией, и число участников, вероятно, преувеличено.

Интересна история создания организаций Вишва хинду паришад в Канаде. В 1970 г. глава Вишва хинду паришад Шри Дада Сахем Апте посетил Канаду, и к его визиту местные организации индусов заявили о готовности войти в состав Всемирного общества индусов. Однако вскоре и без того неинтенсивные контакты канадских организаций с Вишва хинду паришад прекратились, и в 1973 г. вице-президенту индийской организации ВХП Б. Рамараджу пришлось возрождать местные отделения. В 1989 г. их усилиями в Эдмонтоне была созвана Индусская конференция.

Среди сикхов заметно деление на следующие группы: кешдхари (амритдхари, акали), сахадждхари, ниранкари, намдхари, радхасвами.

Некоторые группы образуют кастово-сектантские социальные сети. В них принадлежность тому или иному учению в индуизме или сикхизме означает и принадлежность к определенной касте. Так, последователями движения Сваминараян Хинду Мишн и особенно его британского отделения Шри Сваминараян Сиддханта Сандживан Мандал являются исключительно члены подкасты Лейя Канби гуджаратской касты *патель* [Knott 1991: 94]. Леви Кунба являются доминирующей кастой в гуджаратском округе Кхеда. Другие группы гуджаратских торговцев, в частности исмаилиты-ходжа, члены родственной им касты лохана и другие, не позволили пателям развернуть свой бизнес в Индии. За границей же они оказались объединены не только единством касты и области происхождения, но и принадлежностью к конкретной ветви вишнуизма — движению Сваминараян [Dwyer 1995: 170].

Кастово-сектантской группой среди сикхов являются чамары-сикхи, известные также как *равидаси*, *вальмики* или *мазхаби*, как правило, члены панджабской ветви общеиндийской низкой касты чамаров. Среди них велика роль учителей — сантов. Самый известный из сантов вальмики — Сант Пуран Сингх Каричевала, начавший свои проповеди в Восточной Африке и нашедший немало сторонников среди восточноафриканских сикхов, перебравшихся в Англию. Сант Пуран Каричевала умер в 1983 г. и почитается как святой. Его последователи создали собственные гурдвары в Лидсе [Ballard 1995: 112] и Лондоне [Kotin 2006].

Некоторые единицы социальных сетей представляют собой своеобразные кастово-земляческие группы. Таковы, например, группы восточноафриканских сикхов в Великобритании и Канаде, принадлежащие преимущественно к кастам категории рамгархия. Для восточноафриканских рамгархия характерно отсутствие «мифа о возвращении».

Ниранкари — секта с собственным вероучителем, называемым Сат Гуру. Так как ниранкари подвергались преследованиям со стороны воинственных кешдхари, особенно боевиков санта Джарнайл Сингха

Бхиндранвале, многие из них получили статус беженцев и перебрались в Англию, Канаду и США.

Своеобразна этноконфессиональная группа гуджаратских парсов (зороастрийцев). Большая их часть имеет типично североиндийский облик, говорит на гуджарати, сохраняет хозяйственно-культурные особенности жителей Гуджарата. В то же время парсы, о чем свидетельствует и их самоназвание, помнят о приходе своих предков из Ирана. Отсюда альтернативная идентификация как иранцев. За пределы Индии парсы стали попадать вместе с кораблями, везшими их товары: опиум в Китай, хлопчатобумажные ткани в Восточную Африку.

1829-м годом датируется старейшая парсийская мемориальная доска в Макао. В 1845 г. была создана Зороастрийская ассоциация в Кантоне, в 1854 г. — в Шанхае. Парс Хоми Модии основал университет Гонконга. В Занзибаре с 1870-х по 1960-е годы процветала богатая парсийская община. С 1870 г. существовала Зороастрийская ассоциация в Момбасе.

Парсы были среди первых индийцев, оказавшихся в Британии, Канаде, США. В 1723 г. парс Наороджи Рустомджи отправился из Индии в Англию, чтобы лично передать Совету директоров Ост-Индской компании жалобу на Бомбейский Совет. В 1858 г. в Лондоне и Ливерпуле появились первые парсийские фирмы. Впоследствии в Англии поселились многие видные парсы, такие как сэр Мунчерджи Бховангри, Дабхаи Наороджи и многие другие. До Первой мировой войны в Лондоне проживало 150–200 парсов. После 1947 г. число зороастрийцев в Англии выросло, а еще больше их осело в Британии в 1960-е годы после изгнания «азиатов» из стран Восточной Африки [Hinnels 1994: 56–58]. В 1976 г. их было в Англии уже 3 тыс. [Бойс 2003: 322].

В 1960-е годы выросло число зороастрийцев и в Канаде и США. В 1975 г. парсы создали Первый североамериканский симпозиум зороастрийцев в Торонто, в 1977 г. — Второй в Чикаго. В США преобладают иранские зороастрийцы. До 1965 г. их было в этой стране около 300. В настоящее время можно говорить о нескольких тысячах, однако индийские зороастрийцы также склонны идентифицировать себя с этим большинством и провозглашают себя иранцами.

Влиятельной религиозной группой индийцев за рубежом являются джайны, последователи тиртханкара Махавиры Джинны, почитающие как вероучителей также 23 его предшественников. Джайны, проживающие за пределами Индии, также преимущественно выходцы из Гуджарата и Бомбея (Мумбаи). Кто-то сохраняет гуджарати в качестве родного языка, но многие переходят на английский. В основном в диаспоре представлены две подгруппы джайнов: Освали и Шримали, происходя-

щие из города и дистрикта Джамнагар [Banks 1994: 134]. Освали в свою очередь делятся на подгруппы: джамнагарские и халари освали.

М. Бэнкс, изучавший джайнов в Гуджарате, Восточной Африке и Великобритании, отмечает, что в 1980-е годы в Джамнагаре оставалось около 8 тыс. джайнов указанных подразделений (2000 виса шримали, 4500 халари виса освали, 1500 джамнагарских виса освали). В Бомбее в это же время проживало около 18 тыс. джайнов из этого района (1000 виса шрамали, 15 000 халари виса освали, 2000 джамнагарских виса освали). Еще около 7400 представителей этих групп находилось в это время в Восточной Африке (1400 виса шримали и 6000 халари виса освали). В Лестере (Англия) на этот период было зарегистрировано 500 виса шримали и 400 халари виса освали [Ibid: 135].

Одна из причин отъезда упомянутых групп в Восточную Африку — голод 1899–1901 гг., унесший тысячи жизней. При этом уезжали родственники тех, кому посчастливилось первыми найти работу в Восточной Африке. Они и образовали принимающую часть миграционной цепи. В рамках цепной миграции в Восточную Африку прибывали родственники, знакомые, земляки. Так, из халари виса освал туда попали только представители так называемых *бавангама* — 52 деревень вокруг Джамнагара, где жили джайны-освали. Все халари освали селились в Кении, причем их численность в 1980-е годы, естественно, была ниже численности джайнов этой и других групп в Восточной Африке в 1950-е годы, т.е. до начала политики «африканизации».

Интересно отметить сохранение эндогамии джайнов за рубежом, причем в рамках не только конфессиональной общины, но и ее подразделений. Бэнкс, изучавший джайнов в Лестере, отмечает, что халари виса освали остаются строго эндогамной группой, в то время как виса шримали могут заключать браки с виса шрамали из Ахмедабада.

Жилищная коммуна и локальная община, иницирующая миграцию

Локальная коммуна зарубежных индийцев является структурой их организации на местах. Часто эта община тесно связана с конкретной деревенской или городской локальной общностью, давшей мигрантов. Возьмем в качестве примера локальную общину сикхов в лондонском районе Грейвзэнд.

Расположенный в графстве Кент к северо-востоку от английской столицы, Грейвзэнд в настоящее время является частью большого Лондона, его «спальным районом». Население Грейвзенда — 110 тыс. чел.,

причем 11 тыс. из них — сикхи¹. При этом сикхи — наиболее заметная часть жителей этого городка, известного в Лондоне как Грейвзиндия. Центром местной сикхской общины является Гуру Нанак Дарбар Гурдвара, в общественной кухне при которой — лангаре — по воскресеньям собираются очень многие сикхи для того, чтобы приготовить общую трапезу.

подавляющее большинство местных сикхов — джаты. Они гордятся своей культурой, а также повсеместным распространением сикхов по миру. Не случайно самые популярные местные шутки связаны с сикхами: «Сикхи и картофель распространены повсеместно», «Когда американский астронавт Нил Армстронг вступил на Луну, он увидел пашущего там почву джата, и другого сикха — таксиста, предложившего его подвезти» [Helweg 1986: 22].

Примечательно, что значительная часть джатов Грейвзенда — выходцы из одной деревни — Джандияли [Ibid: 24]. В этой деревне, расположенной в Доабе (двуречье) рек Сатледж и Биас в Панджабе, в 1981 г. проживало 1703 чел., а за пределами Индии — в Англии, Новой Зеландии, Австралии, Канаде и на Филиппинах — 947 выходцев из этой деревни [Ibid: 25]. Ныне число этих зарубежных выходцев из деревни и их потомков превышает население самой Джандияли. Помимо этого, в соседних штатах Раджастхан и Утар-Прадеш проживает немало выходцев из деревни, в том числе и репатриантов, приобретших в этих штатах большие участки земли.

Цепь эмиграции из Джандияли началась с отъездом за рубеж Ганда Сингха, сикха, чамара по касте, уборщика, служившего на индийской железной дороге, вступившего в партию «Гадр» и отправленного на стажировку в штаб-квартиру партии в Сан-Франциско. На обратном пути из Северной Америки Ганда Сингх задержался в Эдинбурге, где основал небольшое ателье по пошиву одежды. С началом Второй мировой войны Ганда Сингх из опасения быть призванным в британскую армию или заключенным в тюрьму как неблагонадежный вернулся в Индию через Америку. Его рассказы о «пардеш-видеш» (загранице) содержали сюжеты, привлекавшие других совершить переезд в Англию или Америку, а также полезную информацию о том, как это сделать.

Другой сикх из этой деревни, Мохиндер Сингх, перебрался в Манилу при поддержке семьи жены. Будучи кумхаром — горшечником — по касте, он не рассчитывал на что-нибудь хорошее в деревне, в которой доминировали джаты. В Маниле он основал прибыльное пошивочное ателье, на доходы от которого купил дом и сад в родной деревне. В 1971 г. Мохиндер Сингх вернулся в Индию, а в Маниле его заменили

¹ Gravesend Sikh Community: <http://www.novapeer.co.uk/gravesend/>

ухавшие туда сыновья. Мохиндер Сингх явил второй пример успеха за рубежом.

В 1950-е годы за граница виделась жителям Джандиали своеобразным Эльдorado. Приблизительно в это время местный ростовщик — *заилдар* — стал предоставлять долгосрочный кредит желающим попытать свое счастье в Англии, предложившей тогда широкий выбор рабочих вакансий. Примечательно, что гарантами выплаты долга становились члены семьи кредитора, остававшиеся в деревне. Смелая и, как показало время, выгодная акция заилдара позволила десяткам сикхов эмигрировать в Англию. Богатые заимодавцы не только получали большие проценты благодаря выгодному вложению капитала, но и стали считаться «баре лог» или «баре сахиб» — «большими людьми».

Один из жителей деревни — джат Бхаджан Сингх — нашел работу и жилье в Грейвзенде. Позже он помог группе земляков обосноваться в Грейвзенде и предоставил им жилье. То же самое сделал брат Бхаджан Сингха, поселившийся в Лемингтон Спа. Кавиндер Сингх и другие сикхи из той же деревни получили заем от группы земляков. Позднее общими усилиями для финансирования эмиграции джандиальцы основали Кооперативный Банк Джандиалы. Поселившиеся в Бэдфорде и других городах Великобритании джандиальцы постепенно переезжали в Грейвзэнд, где их земляки организовали текстильное производство, а также создали своеобразное общежитие для индийцев.

В то же время упомянутый богатый фабрикант Мохиндер Сингх наладил выдачу ваучеров на работу, что позволяло джандиальцам получать заграничные паспорта. Многие из них перебрались в Лондон через Манилу. В 1962 г. отмена система ваучеров была призвана прекратить индийскую эмиграцию, но джандиальцы продолжили выезжать в Англию по линии воссоединения семей. В 1968 г. английский парламент объявил незаконными браки по сговору (*arranged marriages*), но тогда панджабцы стали приезжать как беженцы.

Некоторые состоятельные жители деревни отправили детей в Англию на учебу. Между тем многие приехавшие по этой линии не получили университетского диплома, что позволяет считать описанное частью стратегии экономической эмиграции. Многие джандиальцы уезжали в Великобританию и Канаду, чтобы заплатить семейные и личные долги. Таким образом, их эмиграция была вынужденной. Часто вынужденными были и переезды молодых сикхов за границу для вступления в брак с представительницами той же кастовой группы. Братья из Джандиали часто уезжали в разные города и страны, но поддерживали контакты и в конце концов оседали в наиболее удачно выбранном месте.

Для большинства джандиальцев (800 из 947) таким местом стала Англия, преимущественно Грейвзэнд. В 1949 г. здесь была уже значи-

тельная сикхская община. В 1953 г. некто Бхаджан Сингх стал собирать грейвзендских сикхов на чтение «Ади Грантха» в специально отведенной для этого комнате своего дома, а в 1957 г. для этих целей сикхская община купила особый дом. Именно в Грейвзенде в одном из индийских домов останавливался Удхам Сингх, убивший отставного генерала Дайера, виновника расстрела сикхской мирной демонстрации в Амритсаре 13 апреля 1918 г.

В 1971 г. в Грейвзенде было три сикхских паба, пять сикхских лавок, магазин восточных сладостей и два специализированных индийских магазина одежды, а также индийский ресторан. Большинство местных сикхов составляли джандиальцы, а также выходцы из деревень, откуда они брали жен. В 1960-е годы в связи с ужесточением иммиграционного режима сикхи, как и другие индийцы, стали вызывать в Англию своих жен и детей. Население общины быстро росло, а в дальнейшем его увеличение объясняется рождением детей уже в Британии.

В настоящее время в Грейвзенде проживает три поколения сикхов, которые поддерживают разнообразные связи со страной происхождения и именно оттуда приглашают брачных партнеров для своих детей. При этом численное доминирование джатов в местной общине сикхов вызвало выделение и переезд рамгархия и других неджатов в прочие Лондона или в те районы Грейвзенда, где не чувствовалось доминирования джатов.

Примером другой деревни в панджабском Доабе, имеющей значительную долю эмигрантского населения может быть селение Палахи, расположенное недалеко от города Хошиарпур. Его население в настоящее время составляет 3800 чел., приблизительно такое же число уроженцев Палахи живет за границей, преимущественно в Канаде. Примечательно, что часть жителей Палахи осела в Англии, в Брадфорде.

Большинство мигрантов первого поколения оказалось в Британской Колумбии в начале XX в., сохранив связи с деревней. В 1922 г. они речислили местному *панчаяту* (традиционный комитет самоуправления) 17 тыс. канадских долларов, на которые в том же году было основано Образовательное общество Палахи, наследником которого является нынешний местный Политехнический институт. На переведенные в последнее время 80 тыс. канадских долларов в деревне был построен большой муниципальный центр с часовой башней и залом для приемов. При этом многие дома в деревне нежилые, земля не обрабатывается. Их хозяева — за границей.

Вложение денег в недвижимость, особенно в землю — обычная традиция для индийцев. Однако широкие масштабы миграции и ее успех ведут к крупномасштабной скупке земли, выгодному вложению капитала. Многие семьи покинули землю в полном составе, и ее некому

обрабатывать, а оставшимся жителям не по карману скупить или арендовать столь дорогую землю. Таким образом, массовая эмиграция ведет как к обогащению части местного населения, так и к нарушению существовавшей столетиями системы землепользования.

В Силхете Кати Гарднер отмечает наличие «лондонских деревень» («лондони касба»), жители которых имеют многочисленных родственников в лондонском районе Тауэр Хамлетс (Хэмлетс). В одной из деревень — Таракпуре — многие жители связаны родственными узами с теми, кто осел в Манчестере и Ньюкастле [Gardner 1993 (2001): 490].

Американские исследователи Сталь и Арнольд отмечают, что денежные переводы зарубежных соотечественников в Бангладеш тратятся на покупку земли (37 %), еду (20 %), постройку и ремонт (реконструкцию) домов (20 %), выплату долгов и инвестирование в сельское хозяйство (9 %). В Индии, прежде всего в Керале, они идут на строительство домов (47 %), покупку земли и недвижимости (27 %), драгоценности (3 %), расходы по свадьбе дочерей (или сестер) (11 %), покупки (1 %). В индийском Пенджабе 34 % переведенных средств тратится на жилье и жилищное строительство, 24 % — украшения, 6 % — предметы роскоши, 7 % — улучшение земли. 7 % — семена и удобрения. В Пакистане 60 % переводов уходит на еду, одежду и другие текущие нужды, 30 % — на поддержание в порядке и реконструкцию жилищ [Stahl, Arnold 2001: 97].

Земляческие организации

Несмотря на ощущение многими выходцами из Южной Азии своей принадлежности к индийской цивилизации, Индийскому субконтиненту, а также на усиленную в последние годы пропаганду индийских, пакистанских, бангладешских средств массовой информации, чувство этой принадлежности, чувство лояльности стране происхождения часто оказывается недостаточным для объединения и функционирования механизмов взаимопомощи. В большей степени объединяющую функцию выполняет принадлежность к той или иной этнической общине, часто также земляческой общине. Прекрасный пример этому — синдхские землячества, совокупность которых нередко называют синдхской диаспорой.

Синдхи — индусы из Синда, в августе 1947 г. вошедшего в состав Пакистана. Значительная часть синдхи говорящих индусов бежала в Индию и осела в Бомбее (современный Мумбаи), Дели и ряде других индийских городов. Кроме того, банкиры-синдхи из Шикарпура, подрядчики (*шроффы*) из Карачи, предприниматели-*синдворхи* из синдско-

го (теперь в Пакистане) Хайдерабада, занимаясь торговлей хлопком и опиумом, ростовщическими операциями и обменом денег, освоили такие дальние уголки мира, как Тринидад и Тобаго, Сьерра Леоне, Либерия, Гана, Танжер (в Алжире), Тунис, Дубаи, Намибия, Филиппины, Сингапур, Гонконг (Сянган).

Сейчас синдхи живут преимущественно в Канаде, США, на Карибах, Канарских о-вах, в Испании, Англии (особенно в Лондоне), Западной и Восточной Африке, Объединенных Арабских Эмиратах, Малайзии, Индонезии, Сингапуре, Гонконге, Австралии. Есть они и в Японии. Почти везде они находили клиентуру среди индийцев — законтрактованных рабочих, чиновников и военных, но этим не ограничивались. Соседями и конкурентами синдхи повсеместно были родственные им гуджаратцы.

Это соперничество, чужое окружение, общность языка синдхи и их религиозных верований (индуизм вишнуитского толка при наличии культа Джхулевала — «культурного героя») определили тесное сотрудничество синдхов (синдхи), разделенных на подгруппы: Лохана, Бхагнари, Чхапри, Сахиту, Бхаибанд, Амил, Бхатийя, Покарно, Сарасват, Брахми [Falzon 2000: 32]. Конечно, в рамках подгрупп солидарность сильнее. Между отдельными группами, например между Амил и Бхаибанд, существовало даже определенное разделение функций и не утихло соперничество (Амил были британскими колониальными чиновниками, Бхаибанд занимались коммерцией).

Тем не менее сама немногочисленность синдхи в диаспоре заставляла их оказывать друг другу помощь. В то же время в рамках той или иной семьи, подгруппы сохранялись крепкие связи, соединявшие своих членов в разных странах. Фэлзон, посвятивший синдхской диаспоре докторскую диссертацию, рассматривает, например, одну из бирадари синдхи, состоящую из 175 чел. Из них 62 чел. проживают в Мумбаи, на Гаваях — 1 чел., в Техасе — 1, в Коннектикуте — 3, в Мадриде — 3, в Барселоне — 2, в Греции — 1, в Дубаи — 41, в Индии — 114, в Момбасе — 1, в Дохе — 2, в Сьерра Леоне — 1 [Ibid: 46].

Криминальные структуры

К сожалению, наряду с легальной профессиональной активностью часть зарубежных индийцев, привлеченная теми же факторами (лучшим уровнем жизни и возможностью заработать значительные суммы денег), вовлекается в нелегальный бизнес, в частности в две основные отрасли незаконных операций — наркоторговлю и организацию нелегальной иммиграции в благополучные западные страны.

Крупные плантации опиумного мака и сети опиумных лабораторий издавна существуют в труднодоступных районах на северо-западе Пакистана и северо-востоке Индии. Как утверждает, ссылаясь на данные Интерпола, индийская газета «Санди мэйл», через индийский город Бомбей (Мумбаи) проходит 80 % нелегально реализуемых в мире наркотических средств, в том числе почти весь героин, поступающий из печально знаменитого «Золотого героинового треугольника» в удаленных пограничных районах Мьянмы, Таиланда и Лаоса. Из Бомбея наркотики доставляются в Великобританию, США, Канаду, Австралию, причем наркокурьерами выступают в основном пакистанцы и индийцы¹.

Под контролем преступных группировок североиндийского, пакистанского и бангладешского происхождения находится и нелегальная система денежных переводов, так называемая «хавала». Как отмечает британский исследователь Р. Баллард, сама по себе «хавала» не является «террористической» или иного вида «антиправительственной» деятельностью, но ее активность привлекла внимание спецслужб и исследователей после террористических атак на американские города 11 сентября 2001 г., частично финансировавшихся через эту систему [Ballard 2006: 8–9]. В основном, однако, система «хавала», состоящая из тысяч дилеров во всех странах южноазиатской диаспоры, занята переводом денежных сумм рабочими иммигрантами своим родственникам в Индии, Пакистане и Бангладеш и закупкой из этих стран товаров для потребления в Великобритании.

Среди востребованных товаров из этих стран фигурируют наркотики растительного происхождения, и потому иногда агенты «хавала» выполняют функции наркокурьеров. При изменении спроса на южноазиатские товары вместо наркотиков агенты «хавала» готовы перевозить ткани, специи, компьютеры или компьютерные программы и т.д. Так как операции, осуществляемые «хавала», намного дешевле (иногда в 20 раз) банковских, то иммигранты предпочитают пользоваться этими каналами. Когда же подобное становится невозможным, отмечается всплеск денежных переводов через официальные каналы.

¹ Подробнее см.: [Индийская наркомафия... 1992].

Послесловие

Несмотря на изолированность представителей отдельных этнических групп, особенно кашмирцев, их замыкание в центральных районах некоторых городов, южноазиатцы, прежде всего индийцы, достаточно тесно связаны с жизнью основной части британцев. Многие индийцы занимают ключевые посты на BBC, в редакциях ведущих английских газет «The Daily Telegraph», «The Financial Times». Индийцы являются дикторами многих центральных каналов телевидения и радио.

Представители южноазиатской диаспоры в Великобритании могут смотреть по кабельному телевидению передачи из Индии, Пакистана и Бангладеш, принимать программы коммерческого канала диаспоры «ZeeTV», читать национальные газеты и издания диаспоры, в частности газету «Asian Age», издающуюся в Лондоне и Дели, и лондонское издание «India Today» с приложением для читателей в Соединенном Королевстве. В Великобритании издается девять значительных этнических изданий: «India Weekly», «Gujarat Samachar», «Garavi Gujarat», «Asian Trader», «Amar Deep», «India Home&Abroad», «Southall Gazette», «Asian Affairs», «Nation». В стране выходят также газеты «Asian Times», «The East», «Eastern Eye», рассчитанные на широкую «азиатскую» аудиторию. Функционирует одиннадцать «азиатских» радио- и телеканалов, таких как «Sunrise Radio», «Sunrise Radio Yorkshire», «Asia 1 TV», «Sony TV», «NAMASTE TV», «Supa TV», «MP Media Services».

Индийцы, пакистанцы и бангладешцы Великобритании связаны многими нитями со странами Южной Азии, Северной Америки, Европы. В своих предложениях и пожеланиях, высказанных в адрес индийской правительственной комиссии по зарубежным индийцам, они обрисовали всю сложность ситуации. Вот некоторые из их пожеланий:

Предоставление двойного гражданства (Пакистан и Бангладеш уже предоставили такое гражданство своим гражданам в Великобритании).

Укрепление связей между отдельными городами Англии и Индии, например придание статуса побратимов городам Сэндвелл и Амритсар, Дарби и Капуртала.

Гарантия гражданских и иных прав зарубежным индийцам, возвращающимся под старость на родину.

Больше освещение в Индии жизни зарубежных индийцев.

Упрощение бюрократических процедур при ведении совместного бизнеса.

Южноазиатская община Великобритании — сложная система и часть еще более сложной системы мировой южноазиатской диаспоры.

Библиография

- Абрамова С.Ю. Африка: четыре столетия рабства. М., 1992.
- Аксянова Г.А. Критика использования биологических и психологических особенностей человека в идеологии и практике расизма // Расы и расизм. История и современность. М., 1991. С. 46–61.
- Алаев Л.Б. Социальная структура индийской деревни. М., 1986.
- Ананд К. Иностранцы индийцы // Индия. 1990. № 1.
- Арутюнов С.А. Диаспора — это процесс // ЭО. 2000. № 2.
- Ашраф К.М. Представители мусульманского Возрождения и события 1857 г. // Народное восстание в Индии 1857–1859 гг. М., 1957.
- Бахта В.М. Проблема аккультурации в современной этнографической литературе США // Современная американская этнография. Теоретические направления и тенденции. М., 1963.
- Бойко В.С. Афганская община Великобритании: некоторые части социально-политического облика // Восток. 1997. № 4.
- Бойс М. Зороастрийцы. Верования и обычаи / Пер. и пред. И.М. Стеблина-Каменского. СПб., 2003.
- Бромлей Ю.В. Этнос и эндогамия // СЭ. 1969. № 6.
- Бромлей Ю.В. Этнос и этносоциальный организм // Вестник Академии наук СССР. 1970. № 8.
- Бромлей Ю.В. К характеристике понятия «этнос» // Расы и народы. М., 1971. Вып. 1.
- Бромлей Ю.В. Этнос и этнография. М., 1973.
- Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса. М., 1981.
- Бромлей Ю.В. Современные проблемы этнографии. М., 1981.
- Бромлей Ю.В. Этносоциальные процессы современности. М., 1987.
- Бромлей Ю.В. Этносоциальные процессы: теория, история, современность. М., 1987.
- Бромлей Ю.В., Козлов В.И. Этносы и этнические процессы как предмет исследования // Этнические процессы в современном мире. М., 1987.
- Брук С.И., Чебоксаров Н.Н. Метаэтнические общности // Расы и народы. М., 1976. Вып. 6.
- Бьюкенен Дж. Политическая экономия государства благосостояния // МЭМО. 1996. № 5. С. 46–52.
- Бэшем А. Чудо, которым была Индия. М., 1977.
- Ваджаи А. Б. Индия на пути в Будущее: Сб. речей и выступлений (март 1998 — сентябрь 2001 г.). М., 2001.
- Великобритания. Экономический обзор. М., 1960.
- Великобритания (Экономика и политика стран современного капитализма) / Отв. ред. С.В. Пронин, Е.С. Хесин. М., 1972.
- Великобритания: Лингвострановедческий словарь. М., 1980.
- Великобритания (Современный монополистический капитализм) / Отв. ред. С.П. Мадзоевский, Е.С. Пронин. М., 1981.
- Великобритания / Отв. ред. И.П. Фаминский. М., 1990.
- Горев А. Махатма Ганди. М., 1989.
- Гордецкая И.Е. Великобритания: избиратели, выборы, партии 1945–1970. М., 1974.

- Гузеватый Я.И. Вопросы теории народонаселения развивающихся стран // МЭМО. 1980. № 8.
- Гусева Н.Р. Отражение этнической специфики в жизни некоторых каст Индии // Расы и народы. М., 1976. Вып. 6.
- Джонс М. Пасынки Британии // За рубежом. 1976. № 48 (857).
- Джонстон Р.Дж. География и географы. М., 1987.
- Джордан Г. Группы давления, партии и социальные движения: есть ли потребность в новых разграничениях // МЭМО. 1997. № 1.
- Дридзо А.Д. Индийцы острова Тринидад // Страны и Народы Востока. М., 1961. Вып. 21.
- Дридзо А.Д. Первая монография об индийцах Тринидада // Страны и Народы Востока. Вып. 5. Индия — Страна и Народ. М. 1967. С. 150–154.
- Дридзо А.Д. Начало иммиграции индийцев в Вест-Индию // Страны и народы Востока. М., 1972. Вып. 14. Индия — страна и народ.
- Дридзо А.Д. «Братство по кораблю» // СЭ. 1977. № 2.
- Дридзо А.Д. Этнокультурные процессы в Вест-Индии. Л., 1978.
- Дридзо А.Д., Кочнев В.И., Семашко И.М. Индийцы и пакистанцы за рубежом. М., 1978.
- Дридзо А.Д. Из истории индийцев Тринидада (60–80-е годы XIX в.) // Проблемы истории и этнографии Америки. М., 1979.
- Дридзо А.Д. Новая литература об индийцах Тринидада // СЭ. 1984. № 5.
- Дридзо А.Д. «Братство по кораблю» (Новые материалы) // ЭО. 1993. № 5.
- Дридзо А.Д. Изменения в сфере этикета у индийцев Тринидада // Этикет у народов Южной Азии. СПб., 1999.
- Дридзо А.Д. Первый бытописатель индийцев Тринидада // Россия — Индия. М., 2000. С. 142–148.
- Дубинский Л.С. Современные проблемы воспроизводства и использования рабочего населения в Англии. М., 1971.
- Дятлов В.И. Диаспора: попытка определиться в понятиях // Диаспоры. М., 1999. № 1.
- Жигалов И.И. Современная история Великобритании (1945–1975). М., 1978.
- Жихаревич Б.С. Экономическая политика Бирмингема: Факты и документы. СПб., 1993.
- Звидриньш П.П. Население Великобритании (Размещение, состав и воспроизводство). М., 1979.
- Зидер Р. Социальная история семьи в Западной и Центральной Европе (конец XVIII — XX вв.) М., 1997.
- Иконников А.В. Лондон. Л., 1971.
- Индийская наркомафия пускает корни // Санкт-Петербургские ведомости. 1992. 15 янв.
- Ислам: Краткий справочник. М., 1986.
- Ислам: Энциклопедический словарь. М., 1991.
- Истоки формирования современного населения Южной Азии. М., 1980.
- Калинникова Е. Феномен Рушди // Азия и Африка сегодня. 1997. № 1–2.
- Клеман Н.М. Социальные программы политических партий и формирование электората Великобритании. М., 1987.
- Клеман Н.М. Малый бизнес в системе предпринимательства Великобритании: некоторые аспекты деятельности. М., 1991.
- Клеман Н.М. Жилищные проблемы в современной Великобритании. М., 1994.

- Коган М.Э. Большинство и меньшинство: сосуществование в полиэтничном городе // Расы и народы. М., 1997. Вып. 27.
- Козлов В.И. О понятии этнической общности // СЭ. 1967. № 4.
- Козлов В.И. Проблемы фиксации этнических процессов. М., 1973.
- Козлов В.И. Проблема этнического самосознания и ее место в теории этноса // СЭ. 1974. № 2.
- Козлов В.И. Этническая демография. М., 1977.
- Козлов В.И. Этнос и культура (к проблеме соотношения национального и интернационального в этнографическом изучении культуры) // СЭ. 1979. № 3.
- Козлов В.И. О классификации этнических общностей // Исследования по общей этнографии. М., 1979.
- Козлов В.И. Этнорасовые изменения в составе населения Великобритании // СЭ. 1980. № 4.
- Козлов В.И. Расовые факторы этнических процессов и этнорасовые общности // Этнические процессы в современном мире. М., 1987а.
- Козлов В.И. Иммигранты и этнорасовые проблемы в Великобритании. М., 1987б.
- Козлов В.И. Сущность бытового расизма и проявление его в Британии // Расы и расизм. История и современность. М., 1991.
- Козлов В.И. Проблематика этничности // ЭО. 1995. № 4.
- Козлов В.И. Аккультурация // Этнические и этносоциальные категории: Свод этнографических понятий и терминов. М., 1995. Вып. 6.
- Козлов В.И. Ассимиляция // Этнические и этносоциальные категории: Свод этнографических понятий и терминов. М., 1995. Вып. 6.
- Козлов В.И. Двуязычие // Этнические и этносоциальные категории: Свод этнографических понятий и терминов. 1995. Вып. 6.
- Козлов В.И. Диаспоры // Этнические и этносоциальные категории: Свод этнографических понятий и терминов. М., 1995. Вып. 6.
- Козлов В.И. Иммиграция // Этнические и этносоциальные категории: Свод этнографических понятий и терминов. М., 1995. Вып. 6.
- Козлов В.И. Интеграция межэтническая // Этнические и этносоциальные категории: Свод этнографических понятий и терминов. М., 1995. Вып. 6.
- Козлов В.И., Чебоксаров Н.Н. Расы и этносы // Расы и общество. М., 1982.
- Коран / Пер. И.Ю. Крачковского. М., 1990.
- Котин И.Ю. Мусульмане Южной Азии: социальные изменения и проблемы идентификации мусульман субконтинента // Кунсткамера: Этнографические тетради. СПб., 1996. Вып. 10.
- Котин И.Ю. Индология в Оксфорде // Кунсткамера: Этнографические тетради. СПб., 1995. Вып. 8–9.
- Котин И.Ю. Имперский университет и далекая колония // Проблемы истории, филологии, культуры. Часть 2. Филология. Культура. М.; Магнитогорск, 1996.
- Котин И.Ю. На грани трех культур. Мусульмане южноазиатского происхождения в Великобритании // Грани культуры. СПб., 1997.
- Котин И.Ю. Галерея «33» Бирмингемского музея // Материалы V Санкт-Петербургских религиозноведческих чтений в ГМИР. СПб., 1997.
- Котин И.Ю. Выходцы из Южной Азии в Великобритании // Кюнеровские чтения. 1995–1997 гг.: Краткое содержание докладов. СПб., 1998. С. 123–128.

- Котин И.Ю. Выходцы из Южной Азии в Великобритании // Петербуржец путешествует / Тр. Музея истории Санкт-Петербурга. СПб., 1998. Вып. 3.
- Котин И.Ю. Пакистанцы в Великобритании: семинар в Квин Элизабет Хаус (Оксфорд) // Кунсткамера: Этнографические тетради. СПб., 1998. Вып. 12.
- Котин И.Ю. Новые приметы мегаполиса: мечети, гурдвары, храмы Лондона // Кюнеровские чтения. 1995–1997 гг. СПб., 1998. С. 122–123.
- Котин И.Ю. Выходцы из Южной Азии в Великобритании // Проблемы истории, филологии, культуры. М.; Магнитогорск, 1998. Вып. VI.
- Котин И.Ю. Пакистанцы в Великобритании. Семинар в Оксфорде // Кунсткамера: Этнографические тетради. СПб., 1998. Вып. 12.
- Котин И.Ю. Южноазиатская диаспора. К вопросу о значимости темы и о перспективах ее изучения // Россия — Индия: Перспективы регионального сотрудничества. М., 2000.
- Котин И.Ю. Индуизм в Великобритании // 285 лет Петербургской Кунсткамере. Сб. МАЭ. Т. XLVIII. СПб., 2000.
- Котин И.Ю. «Лица кавказской национальности» в России и «азиаты» в Великобритании. Опыт сравнения // Лавровские (Среднеазиатско-Кавказские) чтения. 1998–1999 гг. СПб., 2001.
- Котин И.Ю. Обряды жизненного цикла у индусов Великобритании // Кюнеровские чтения (1998–2000). СПб., 2001.
- Котин И.Ю. Южноазиатская диаспора и парламентские выборы 1997 г. в Великобритании // Кюнеровские чтения (1998–2000). СПб., 2001.
- Котин И.Ю. «Львы Панджаба» в снегах Канады // Acta Institutionis Orientalis. СПб., 2001. № 2 (14), Vol. 7.
- Котин И.Ю. Мечети, храмы, гурдвары Лондона — новые приметы мегаполиса // ЭО. 2002. № 3.
- Котин И.Ю. Южноазиатский элемент канадской мультикультурной мозаики // ЭО. 2002. № 6.
- Котин И.Ю. Индийская диаспора и ее изучение в Индии и России // Россия — Индия. Взаимодействие в области науки, культуры и образования. Владивосток, 2002.
- Котин И.Ю. Побег баньяна: Миграция населения из Индии и формирование «узлов» южноазиатской диаспоры. СПб., 2003.
- Котин И.Ю. Рождение Банглатауна. Бангладешцы в лондонском Ист Энде // Кунсткамера: Этнографические тетради. СПб., 2003. Вып. 13. С. 81–88.
- Котин И.Ю. Сикхская религиозная символика и борьба за ношение атрибутов своей религии сикхами Великобритании // Музейные коллекции и научные исследования. Сб. МАЭ. Т. XLIX. СПб., 2004.
- Котин И.Ю. Сто лет на берегах Гудзона: Выходцы из Южной Азии в США // Радловские чтения–2004. СПб., 2004. С. 23–30.
- Котин И.Ю. Под знаком Брадфорда. Конец политики мультикультурализма в Британии? // ЭО. 2005. № 2.
- Котин И.Ю. Календарные праздники у индийцев в диаспоре // Индийские праздники: Общее и локальное в календарной обрядности. СПб., 2005.
- Котин И.Ю. Сикхизм. Сепаратизм. Терроризм и Диаспора // Россия и Индия в современном мире. СПб., 2005.

- Котин И.Ю. Изучение индийской диаспоры: современное состояние и перспективы развития научного направления // *Историография и источниковедение Востока*. СПб., 2005.
- Котин И.Ю. Ислам в Южной Азии. Мечом и молитвой. СПб., 2005.
- Котин И.Ю. «Узлы» южноазиатской диаспоры: Великобритания, Канада и США // *Радловские чтения–2005*. СПб., 2005.
- Котин И.Ю. Британия 2001–2004: Пересмотр политики мультикультурализма // *Кюнеровские чтения (2001–2004)*. СПб., 2005.
- Котовский Г.Г. Введение: некоторые проблемы каст // *Касты в Индии*. М., 1965.
- Крюкова В.Ю. Зороастризм. СПб., 2005.
- Кудрявцев М.К. Основные этнические группы Западного Пакистана // *СЭ*. 1952. № 2.
- Кудрявцев М.К. Кашмирцы. Историко-этнографический очерк // *СЭ*. 1955. №2.
- Кудрявцев М.К. Мусульманские касты // *Касты в Индии*. М., 1965.
- Кудрявцев М.К. Община и каста в Хиндустане (из жизни индийской деревни). М., 1971.
- Кудрявцев М.К. Кастовая община (специфика сельской общины в Индии) // *Проблемы аграрной истории*. Минск, 1978. Ч. 1.
- Кудрявцев М.К. Кастовая система в Индии. М., 1992.
- Кудрявцев М.К. Северные области Южной Азии // *Этногенез и этническая история народов Южной Азии*. М., 1994.
- Кущенков А.А. Эволюция индийской касты. М., 1983.
- Ланда Р. Мусульмане Великобритании // *Азия и Африка сегодня*. 2000. № 9.
- Левин З.И. К вопросу о социальной роли мусульманского духовенства // *Ислам и социальные структуры стран Ближнего и Среднего Востока*. М., 1990.
- Левин З.И. Менталитет диаспоры (Системный и социальный аспекты) // *Национальные диаспоры в России и за рубежом в XIX–XX вв.* М., 2001а.
- Левин З.И. Менталитет диаспоры. М., 2001б.
- Левин С.Ф. Об эволюции мусульманских торговых каст в связи с развитием капитализма (на примере бохра, меманов и ходжа) // *Касты в Индии*. М., 1965.
- Левин С.Ф. О социальной структуре буржуазии развивающихся стран // *Ислам и социальные структуры стран Ближнего и Среднего Востока*. М., 1990.
- Левин С.Ф. Этапы и особенности формирования мусульманской буржуазии из общины исмаилитов-ходжа // *Ислам и социальные структуры стран Ближнего и Среднего Востока*. М., 1990.
- Локк Дж. Избранные философские произведения. М., 1960. Т. 2.
- Марегина С.А. Касты у бенгальцев // *Кюнеровские чтения 1995–1997 гг.* СПб., 1998.
- Марианский А. Современная миграция населения. М., 1969.
- Марков Г.Е. Этнос, этнические процессы проблемы образа жизни // *Расы и народы*. М., 1977. Вып. 7.
- Марков Г.Е. Этнические общности как исторические категории // *СЭ*. 1986. № 3.
- Материалы королевской Комиссии по сельскому хозяйству Индии 1925. М., 1935.
- Милейковский А. Великобритания. М., 1947.
- Милитарев А.Ю. О содержании термина «диаспора» (к разработке дефиниции) // *Диаспоры*. М., 1999. № 1.
- Михайлов С.В. Рабочий класс США и Великобритании в 1980-е годы. Социальные последствия технологической перестройки в условиях капитализма. М., 1988.

- Мыльников А.С. К вопросу о локальных особенностях культуры в этнических процессах // Расы и народы. М., 1976. Вып. 6.
- Народная Республика Бангладеш: Справочник. М., 1974.
- Народы Южной Азии / Отв. ред. Н.Р. Гусева. М., 1963.
- Население мира: Этнодемографический справочник / Отв. ред. С.И. Брук. М., 1986.
- Национальные отношения: Словарь / Под ред. В.Л. Калашникова. М., 1997.
- Нильсен Й. Альтернатива муниципальному экстремизму // Азия и Африка сегодня. 2000. № 9.
- Новые этнические меньшинства в Европе. М., 1995.
- Осипов Г.В. Современная буржуазная социология. Критический очерк. М., 1964.
- Остроух Н.Г. Тенденции развития современной семьи в Федеративной Республике Германии // Семья в современном европейском обществе / Под ред. М.С. Кашуба. М., 1996.
- Перегудов С.П. Тэтчер и тэтчеризм. М., 1996.
- Перегудов С.П. Великобритания после выборов 1997 года: обычная смена власти или прорыв в XXI век // МЭМО. 1998. № 3.
- Першиц А.И., Покшишевский В.В. Ипостаси этноса // Природа. 1978. № 12.
- Петриковская А.С. Австралийский мультикультурализм: опыт этнической политики // ЭО. 1993. № 2.
- Пиковская Е.Ю. Проблемы интеграции иммигрантов из Турции и Пакистана в Дании // ЭО. 1999. № 5.
- Плетнев Э.П. Международные миграции рабочей силы. М., 1982.
- Покшишевский В.В. Новейшие данные о миграционной подвижности населения Индии // СЭ. 1975. № 1.
- Польская Н.М. Великобритания. Экономические районы и города. М., 1974.
- Попков В.А. «Классические» диаспоры: к вопросу о дефиниции термина // Диаспоры. М., 1999. № 1.
- Попков В.А. Феномен этнических диаспор. М., 2003.
- Протестантизм: Словарь атеиста. М., 1990.
- Пуляркин В.А. Кашмир. М., 1956.
- Пуляркин В.А. Западный Пакистан. Экономико-географическая характеристика. М., 1962.
- Пучков В.П. Политическое развитие Бангладеш, 1971–1985 гг. М., 1986.
- Рабочее движение Великобритании: расовая и национальные проблемы. М., 1982.
- Раскин А.П. Выходцы из Индии в США (1901–1946) // Страны и народы Востока. М., 1972. Вып. XIV. Индия — страна и народ.
- Религия Сикхов / Сикхский Миссионерский Центр. Феникс (Аризона). 1997.
- Рукавишников Н.Ф. Колесница Джаннатха. М., 1983.
- Савельев И.Р. Японцы за океаном. История японской эмиграции в Северную и Южную Америку. СПб., 1997.
- Салганик М. Послесловие к роману Рушди «Стыд» // Иностранная литература. 1989. № 9.
- Семья в современном европейском обществе. М., 1996.
- Социально-экономические отношения и соционормативная культура: Свод этнографических понятий и терминов. М., 1986.
- Спейт О.Х.К. Индия и Пакистан. М., 1957.

- Старовойтова Г.В. Этнические особенности поведения и внешности в восприятии горожан // Этнические стереотипы поведения. Л., 1985.
- Старченков Г.И. Трудовые миграции между Востоком и Западом. Вторая половина XX века. М., 1997.
- Стецкевич М.С. Влияние религиозного фактора на политическую жизнь Англии (конец XVIII — первая половина XX в.) // Великобритания: политика, экономика, история. СПб., 1995.
- Сэмпсон А. Новая анатомия Британии. М., 1975.
- Типы традиционного сельского жилища народов Юго-Западной и Южной Азии. М., 1981.
- Тишков В.А. О феномене этничности // ЭО. 1997. № 3.
- Тишков В.А. Исторический феномен диаспоры // ЭО. 2000. № 2.
- Тишков В.А. Реквием по этносу. М., 2003.
- Токарев С.А. Проблемы типологии этнических общностей (к методологическим проблемам этнографии) // Вопр. филос. 1964. № 11.
- Токарев С.А. История зарубежной этнографии. М., 1978.
- Торопова Е.Л. Феномен «маргинальной» этничности в антропологии Великобритании и США // ЭО. 1999. № 2.
- Тощенко Ж.Т., Чаптыкова Т.И. Диаспора как объект социологического исследования // СОЦИС. 1996. № 12.
- Труфанов И.П. К вопросу о внешних миграциях населения Индии // Страны и народы Востока. М., 1967. Вып. V.
- Тураев В.А. Глобальные проблемы современности. М., 2001.
- Урду-русский словарь / Ред. З. Ансари. М., 1964.
- Фадеечева М.Д. Диаспора и состояния этнического индивида // Диаспоры. М., 2004. № 2.
- Фурсова Л.Н. Этнический состав и расселение послевоенных иммигрантов Канады // Расы и народы. М., 1971. № 1.
- Фурсова Л.Н. Иммиграция и национальное развитие Канады. М., 1975.
- Хазанов А. Лондон после терактов // Азия и Африка сегодня. 2005. № 11.
- Хомич Л.В. О содержании понятия «этнические процессы» // СЭ. 1969. № 5.
- Худoley К.К. Внутривнутриполитическая борьба в Великобритании. 1970–1974 гг. Л., 1984.
- Чебоксаров Н.Н. Проблемы типологии этнических общностей в трудах советских ученых // СЭ. 1967. № 4.
- Чесноков Г.Д. От концепций исторического круговорота к теориям «постиндустриального общества». М., 1978.
- Чешко С.В. Человек и этничность // ЭО. 1994. № 6.
- Чистов К.В. Этническая общность, этническое сознание и некоторые проблемы духовной культуры // СЭ. 1972. № 3.
- Шкаратан О.И. (Отв. ред.) Этносоциальные проблемы города. М., 1986.
- Шнирельман В.А. Мифы диаспоры // Диаспоры. М., 1999. № 2.
- Шумовский Т.А. Арабы и море // Ахмад ибн Маджид. Книга пользы об основах и правилах морской науки. Т. 1. Исследование, перевод, комментарий и указатели. М. 1985.
- Щеглова А.М. Сельское общество Бангладеш. М., 1988.

- Этнические и этносоциальные категории: Свод этнографических понятий и терминов. М., 1995. Вып. 6.
- Этнические процессы в современном мире. М., 1987.
- Этнография детства. Традиционные формы воспитания детей и подростков у народов Передней и Южной Азии. М., 1983.
- Этнография детства. Традиционные формы воспитания детей и подростков у народов Южной и Юго-Восточной Азии. М., 1988.
- Этнография и смежные дисциплины. Этнографические субдисциплины. Школы. Направления. Методы: Свод этнографических понятий и терминов. М., 1988. Вып. 5.
- Этнография питания народов стран Зарубежной Азии. М., 1981.
- Этносоциальные проблемы города. М., 1986.
- Южно-Африканская Республика: Экономический обзор. М., 1982.
- Юрлов Ф. Индийская диаспора в Америке // *Азия и Африка сегодня*. 2002. № 5–6.
- Юхнева Н.В. Изучение города как этнографическая проблема // *Этнографическое исследование Северо-Запада СССР*. М., 1977.
- Юхнева Н.В. Городское население как объект этнографического исследования // *Этнография Петербурга — Ленинграда. Тридцать лет изучения*. 1974–2004. СПб., 2004.
- Юхнева Н.В. Между традиционализмом и ассимиляцией (о феномене русского еврейства) // *Диаспоры*. М., 1999. № 1.
- Юхт А.И. Индийская колония в Астрахани // *Вопр. ист.* 1957. № 3.
- Abdul Jalil S.K.A. Social Caste and Class of Bangladesh (рукопись. МАЭ РАН).
- Abul A'la Maududi. Birth Control. Its Social, Political, Economic. Moral and Religious Aspects. Lahore, 1968.
- Abercombe N. Contemporary British Society: a new introduction to sociology. Oxford, 1988.
- Agarwal B.P. Agarwal B.P. Caste, Religion and Power. Delhi, 1971.
- Ahlberg N. New Challenges. Old Strategies. Themes of Variation and conflict among Pakistani Muslims in Norway. Helsinki, 1990.
- Ahmad A. Studies in Islamic culture in the Indian Environment. Oxford, 1964.
- Ahmad I. (Ed.) Caste and social stratification among Muslims. Delhi, 1973.
- Ahmad M. Indians in West Asia // *Indians Abroad: Asia and Africa* / Ed. by A. Gupta. N.D., 1971.
- Ahmed R.A. Reflecting Reality // *India Today*. UK Edition. 1996. Oct.
- Ahmed R.Z. Sikh-Muslim Tension Mounts in UK // *Times of India*. 2001. 3 Nov.
- Alavi H. Kinship in West Punjabi Village // *Contributions to Indian Sociology*. N.S. (USA). 1971.
- Alavi H.A. Pakistanis in London // *Immigrants in London* / Ed. by O.S. Paterson L., 1963.
- Al Rasheed M. Political migration and downward socio-economic mobility: The Iraqi community in London // *NC*. 1992. Vol. 18. № 4.
- Al Rasheed M. The Other-Others: hidden Arabs // *Office for Publication of Censuses and Surveys. Ethnicity in the 1991 Census*. Vol. 2 / Ed. by C. Peach. L., 1996.
- Alba R., Nee V. Rethinking Assimilation Theory for a New Era of Immigration // *International Migration Review*. 1997. № 1.

- Alba R., Nee V. *Remaking the American Mainstream, Assimilation and Contemporary Immigration*. Cam. Mass., 2003.
- Aldrich H.E., Cater J.S., McEvoy D. *Business and self-segregation: Asian enterprise in three British cities // Ethnic segregation in cities / Ed. by S. Smith, C. Peach. L., 1981.*
- Aldrich H., Jones T.P., McEvoy D. *Ethnic advantage and minority business Development // R. Ward, R. Jenkins. Ethnic communities in business. Strategies for economic survival. Cambridge, 1984.*
- Ali N. *Encapsulation and the Maintenance of ethnic distinctiveness: Kashmiri's in Luton (a paper presented at the workshop 'Pakistanis in Oxford, St. Anthonis college, 28 February, 1997).*
- Ali S.A. *Indians Overseas*. Bhopal, 1984.
- Allen J., Cars G., Madanpour A. *Introduction // Social Exclusion in European Cities. Process, Experiences and Responses / Ed. by J. Allen, G. Cars, A. Madanpour. L., 1998.*
- Amersfoort H. v., Niekerk M. v. *Immigration as a Colonial Inheritance: Post-Colonial Immigrants in the Netherlands, 1945–2002 // JEMS. 2006. Vol. 32. № 3. April.*
- Ansary G. *Muslim Caste in Uttar Pradesh (A Study of culture product) // The Eastern Anthropologist. 1959–1960. Vol. XIII. № 2.*
- Anwar M. *The Myth of Return: Pakistanis in Britain. L., 1979.*
- Anwar M. *Social and Cultural Perspectives on Muslims in Western Europe // Anwar M., Garaudy R. Muslims in Europe / Research papers of the Center for studies of Islamic and Christian-Muslim relations, Sellyoak colleges, Birmingham / Ed. by J. Nielsen. Birmingham, 1984.*
- Anwar M. *Race and Politics. Ethnic Minority and the British political system. L.; .N.Y.: Tavistock Publications, 1986.*
- Anwar M. *The Participation of Asians in the British political system // South Asians Overseas. 1990.*
- Anwar M. *Social Networks of Pakistanis in the UK: A Reevaluation // The Urban Context. Ethnicity, Social Networks and Situational Analysis / Ed. by A. Rogers, S. Vertovec. Oxford, 1995.*
- Anwar M. *Pakistanis in Britain. A Sociological Study. L., 1996.*
- Appadurai A. *Disjuncture and Difference in the Great Cultural Economy // Braziel J.E., Mannur A. Theorizing Diaspora. A Reader. Oxford, 2003.*
- Arblaster A. *Unity, identity, difference: some thoughts on national identity and social identity // NC. 1995. Vol. 21. № 2.*
- Aspects of the South Asian Diaspora / Oxford University Papers on India. Part II / Vertovec S. (ed.). Delhi, 1990.*
- At Home Abroad. Indian diaspora has contributed enough to earn dual citizenship // India Today. 2002. 21 Jan.*
- Bahadur Singh I.J. (ed.) *The Other India. The Overseas Indians and their Relationship with India. N.D., 1979.*
- Baily J. *'Music Is Our Blood'. Gujarati Muslim Musicians in the UK // JEMS. 2006. Vol. 32. № 2.*
- Ballard C. *Arranged marriages in the British context // NC. 1978. Vol. VI. № 3.*
- Ballard C. *Conflict, Continuity and Change. Second-Generation South Asians // Minority families in Britain / Ed. by V.S. Khan. L., 1979.*
- Ballard R. *Ethnicity: Theory and Experience // NC. 1976. Vol. V. № 3.*
- Ballard R. *Migration and kinship. The differential effect of marriage rules on the process of Panjabi migration to Britain // South Asian Overseas. Cambridge, 1990.*

- Ballard R. The Emergence of Desh Pardesh // Desh Pardesh. The South Asian Presence in Britain / R. Ballard (ed.). L., 1995a.
- Ballard R. Differentiation and disjunction among the Sikhs // Desh Pardesh. The South Asian Presence in Britain / R. Ballard (ed.). L., 1995b.
- Ballard R. The Pakistanis: stability and introspection // Ethnicity in Census. 1991. Vol. II. L., 1996.
- Ballard R. The construction of a conceptual vision: 'Ethnic groups' and the 1991 UK Census // ERS. 1997. Vol. 20. № 1. Jan.
- Ballard R. Hawala // IAS Newsletter. 2006. № 42. Autumn.
- Banks M. Organizing Jainism in India and England. Oxford, 1992.
- Banks M. Why Move? Regional and Long Distance Migrations of Gujarati Jains // Brown J.M. and Foot R. (eds.). Migration: the Asian Experience. Oxford, 1994.
- Banks M. Jain ways of being // Desh Pardesh. The South Asian Presence in Britain / R. Ballard (ed.). L., 1995.
- Banton M. Modelling ethnic and national relations // ERS. 1994. Vol. 17. № 1.
- Banton S.W. The Bengal Muslims of Bradford. Leeds, 1986.
- Barrett G., Jones T.P., McEvoy D. Ethnic Minority Business: Theoretical Discourse in Britain and North America // US. 1996. Vol. 3, № 4.
- Barker R. Whose legitimacy? Elites, Nationalism and Ethnicity in the United Kingdom // NC. 1996. Vol. 21. № 2.
- Barrier G.N. Sikh Emmigrants and Their Homeland. The Transmission of Information Resources and Values in the Early Twentieth Century // N.G. Barrier and V.A. Dusenbury (eds.). The Sikh Diaspora. Migration and the Experience Beyond Punjab, Columbia (Missouri), 1989.
- Barth F. The system of social stratification in Swat, North Pakistan // Aspects of caste in South India and North-West Pakistan / Ed. by E.R. Leach. Cambridge Papers in Social Anthropology. № 2. Cambridge, 1960.
- Barth F. Introduction // Ethnic groups and Boundaries, London / Ed. by F.L. Barth. Bergen, 1969.
- Barton S.W. The Bengali Muslims of Bradford. Leeds, 1986.
- Basch L.G., Glick Schiller N., Blanc-Szanton Ch. Nations Unbound: Transnational Project, Post-Colonial Predicaments, and De-territorializationalized Nation-Sates. Langhorne, 1994.
- Basran G.S., Bolaria B.S. The Sikhs in Canada. Migration, Race, Class and Gender. New Delhi, 2003.
- Bastienier A. Immigration and the ethnic differentiation of social relations in Europe // Ethnic in a Multi-cultural Europe / Ed. by J. Rex, B. Drury. Aldershot, 1994.
- Basu T. Major visit unlikely to impress UK Asians // The Asian Age. 1997. January.
- Baumann G. Contesting Culture. Discourses of Identity in Multi-ethnic London. Cambridge, 1990.
- Baumann M. Sustaining 'Little Indias': The Hindu Diasporas in Europe // Gerrie ter Haar (Ed.). Strangers and Sojourners: Religious Communities in the Diaspora, Leuven, 1998.
- Bengal District Gazetteers. Jessore. Calcutta, 1912. Vol. XXX.
- Bengal District Gazetteers. Murshidabad. Calcutta, 1914. Vol. XXXII.
- Bengal District Gazetteers. Mymensingh District. Statistics, 1900–1901. Calcutta, 1902.
- Bhachu Parminder. Twice Migrants. East African Sikh Settlers in Britain. L.; N.Y., 1985.

- Bhacchu P. Identities Constituted and Reconstructed: Representations of Asian Women in Britain // Buijs G. (ed.). *Migrant women. Changing identities*. Oxford, 1993.
- Bhatt A., Barton D., Jones M. Gujaratis in Leicester: Multilingual Literacy Practices // R. Sharma, E. Annamalai (ed.). *Indian Diaspora in Search of Identity*. Mysore, 2003.
- Bhattachariya R.K. The Concept and ideology of caste among the Muslims of Rural West Bengal // Ahmad I. *Caste and Social Stratification among Muslims in India*. Delhi, 1973.
- Bhatti F.M. Language difficulties and social isolation. (The case of South Asian women in Britain) // NC. 1976. Vol. V. № 1–2.
- Binnyan N., Fenton B. Police deny causing Asian riots // DT. 1995. 12 June.
- Bird V. *Portrait of Birmingham*. L., 1970.
- Boal F.W. *Belfast: A city on the edge // Europe's Cities in the Late Twentieth Century*. Amsterdam, 1970.
- Boal F.M. Ethnic residential segregation // *Social Areas in cities: Processes, Patterns and Problems* / D.T. Herbert, P. Johnston (ed). L., 1978.
- Bose A.S. *Indian Revolutionaries Abroad: 1905–1927. Select Documents*. N.D., 2002.
- Bose A. *Population of India. 1991 Census Results and Methodology*. N.D., 1991.
- Bose M. PFA pinfaith in project to tackle Asian indifference // DT. 1995. 25 Sept.
- Bowen D. The Evolution of Gujarati Hindu Organizations in Bradford // *Hinduism in Great Britain. The Perpetuation of Religion in an Alien Cultural Milieu* / Ed. by R.L. Burghart. N.Y., 1987.
- Bradford Heritage Reording Unit. *Here to stay. Bradford's South Asian Communities*. Bradford, 1996.
- Brah A. South Asian teenagers in Southall: their perceptions of marriage, family and ethnic identity // NC. 1977. Vol. VI. № 3.
- Brah A. *Cartographies of Diaspora: Contesting Identities*. L., 1996.
- Braziel J.E., A. Mannur. Nation, Migration, Globalization: Points of Contention in Diaspora Studies // J.E. Braziel, A. Mannur. *Theorizing Diaspora. A Reader*. Oxford, 2003.
- Bristow M., Adams B.N. Ugandan Asians and the housing market in Britain // NC. 1977. Vol. VI. № 1.
- Britten N. Hindu Girl Tells of School Hall Hammer Attack // DT. 2001. 18 Oct.
- Brown J. *The Unmelting pot: An English town and its immigrants*. L., 1970.
- Brown J.M., Foot R. Introduction // J.M. Brown, R. Foot (ed.). // *Migration: the Asian Experience*. Oxford, 1994.
- Bulmer M., Solomos J. Introduction // *Ethnic and Racial Studies Today* / M. Bulmer, J. Solomos (ed.). L. 1995.
- Burghart R. Introduction. The diffusion of Hinduism to Great Britain // *Hinduism in Great Britain. The Perpetuation of Religion in an Alien Cultural Milieu* / Ed. by R.L. Burghart. N.Y., 1987.
- Burlet S., Reid H. Cooperation and conflict: the South Asian diaspora after Ayodhya // NC. 1995. Vol. 21. № 4. October.
- Campston I.M. *Indians Overseas in British territories*. L., 1913.
- Carey S., Shukur A. A Profile of the Bangladeshi community in East London // NC. 1985. Vol. 12. № 3.

- Cassarino J-P. The Theories of Ethnic Entrepreneurship, and the Alternative Arguments of Social Action and network Analysis / European University Institute. Florence. Dept of Political and Social Sciences. EUI Working Papers. SPS. 1990. № 97/1.
- Caste and Social Stratification among the Muslims / I. Ahmad (ed.). Delhi, 1973.
- Castle J., Miller M.J. The Age of Migration. L., 1993.
- Castles S., Kosack J. Immigrant Workers and the Class Structure in Western Europe. L., 1973.
- Castles, S. Ethnicity and Globalization. L., N.D., 2004.
- Cater J. Acquiring premises: a case study of Asians in Bradford // R. Ward, R. Jenkins. (eds.). Ethnic Communities in business. Strategies for economic survival. Cambridge. 1984.
- Cater J., Jones T. Community, ethnicity and class among South Asians in Britain // Aspects of the South Asian Diaspora / Ed. by S. Vertovec. Delhi, 1991.
- Census of India, 1931. Vol. V. Bengal & Sikkim. Part 1: Report by A.E. Porter. Calcutta, 1933.
- Census of India, 1931. Vol. XVII. Punjab. Part I: Report by Khan Ahmad Hasan Khan. Lahore, 1933.
- Census of Pakistan, 1951. Report & Tables. Vol.1. E. Slade. General Report and tables for Pakistan, Showing Provincial Totals. Karachi, 1953.
- Census of Pakistan. 1961. Karachi, 1963.
- Chandan A. Indians in Britain. L., 1986.
- Champion T. Internal migration and ethnicity in Britain // Ethnicity in the 1991 Census. Vol. 3 / Ed. by P. Ratcliffe. L., 1996.
- Charter D. Muslim teacher berates carolers // T. 1996. 19 Dec.
- Choldin H.M. Kinship Networks in the Migration Process // IMR. 1973. VII (2). Summer. (Reprint: Vertovec S., Cohen R. (eds.). Migration, Diasporas and Transnationalism. Cheltenham, 2001).
- Clarke C., Peach C., Vertovec S. Introduction: themes in the study of the South Asian diaspora // South Asians Overseas. Cambridge, 1990.
- Clement B. Long hours and hard work give Britain's Asian business people status and respect // I. 1996. 19 Nov.
- Clifford J. Diasporas // Cultural Anthropology. 1994. 9 (3) (Reprint: Vertovec S., Cohen R. (eds.). Migration, Diasporas and Transnationalism. Cheltenham, 2001).
- Cohen A. Introduction: The Lesson of Ethnicity // Urban Ethnicity / Ed. A. Cohen. L., 1974.
- Cohen R. The Global Diasporas. An Introduction. L., 1995.
- Cohen R. Rethinking 'Babylon': Iconoclastic conceptions of the diasporic experience // S. Vertovec, R. Cohen (ed.). Migration, Diasporas and Transnationalism. Cheltenham, 2001.
- Cohen R. Diasporas and the nation state: from victims to challengers // International Affairs. 1996. 72 (3) (Reprint: Vertovec S., Cohen R. (ed.). Migration, Diasporas and Transnationalism. Cheltenham, 2001).
- Coleman D. and Salt J. The British population. Trends and Processes. Oxford, 1992.
- Collison P. Immigrants and residents // Urban Social Segregation / Ed. by C. Peach. L., 1975.
- Copley J. Tory MP says race is issue for voters // DT. 1997. 12 March.
- Cosgrave P. The lives of Enoch Powell. L., 1990.
- Crick B. The sense of identity of the indigenous British // NC. 1995. Vol. 21. № 2.
- Crook W. The tribes and castes of the North-Western Provinces and Oudh. Calcutta, 1906. Vol. 1-4.

- Cumpston I.M. *Indians Overseas in British Territories*. L., 1913.
- Cumpston I.M. *Problem of the Indian Immigrant*. Oxford, 1950.
- Dahya B. *The Nature of Pakistani Ethnicity in Industrial Cities in Britain // Urban Ethnicity*. L., 1974.
- Dalton M., Seaman J.M. *The distribution of New Commonwealth immigrants in the London Borough of Ealing, 1961–1966 // IBGT*. L., 1973.
- Dam R. *Shadow of Racism // IT*. 1995. 15 Apr.
- Daniels R. *The Indian Diaspora in the United States // J.M. Brow, R. Foot (ed). Migration: the Asian Experience*. Oxford, 1994.
- Desai R. *Indian Immigrants in Britain*. L., 1963.
- Despres L.A. *Conclusion. Toward a Theory of Ethnic Phenomena // Ethnicity and Resource Competition in Plural Societies / Ed. by, L.A. Despres*. P., 1975.
- Dhanjal A. *Asian Housing in Southall: some comparisons // NC*. 1977. Vol. VI. № 2.
- Dharker A. *Identity Crisis // Hindu*. 2002. 17 Feb.
- Drury B. *Ethnic mobilization: some theoretical considerations // Ethnic mobilization in a multi-cultural Europe / Ed. by J. Rex, B. Drury*. Aldershot, 1994.
- D'Souza, V. *Socio-Cultural Aspects of the Problem of Indians Abroad. Asia and Africa // Ed. by A. Gupta. Indians Abroad: Asia and Africa*. N.D., 1971.
- Dua H.R. *Language Power and Language Pressure: A Challenge for Language Maintenance and Cultural Identity // R. Sharma, E. Annamalai (ed.). Indian Diaspora in Search of Identity*. Mysore, 2003.
- Dubey A. (ed.) *Indian Diaspora. Global Family*. D., 2003.
- Dumont L., *Homo Hierarchicus, essai sur le systeme des castes*. P., 1966.
- Duncan O.D., Duncan D. *A methodological analysis of segregation indexes // American Sociological Review*. Год, номер. (Reprint: *Urban Social Segregation / C. Peach (ed.)*. L.; N.Y., 1975).
- Duncan O.D., Lieberson S. *Ethnic segregation and assimilation // American Journal of Sociology*. 1959. 64.
- Duncan E. *Breaking the Curfew. A political Journey through Pakistan*. L., 1989.
- Dusenberry V.A. *Introduction: A Century of Sikhs Beyond Punjab // The Sikh Diaspora. Migration and the Experience Beyond Punjab / N.G. Barrier, V.A. Dusenberry (ed.)*. Columbia (Missouri), 1989.
- Dusenberry V. *Of Singh Sabhas, Siri Singh Sahibs, and Sikh Scholars. Sikh Discourse from North America in the 1970s // N.G. Barrier, V.A. Dusenberry (ed.) The Sikh Diaspora. Migration and the Experience Beyond Punjab, Columbia (Missouri)*, 1989.
- Dwyer C., Meyer A. *The institutionalisation of Islam in the Netherlands and in the UK: the case of Islamic schools // NC*. 1995. Vol. 21. № 1.
- Dwyer R. *Caste, Religion and Sect in Gujarat // Desh Pardesh. The South Asian Presence in Britain / R. Ballard (ed.)*. L., 1995.
- Eade J. *The Politics of Community. The Bangladeshi Community in East London*. Avebury, 1989.
- Eade J. *Bangladeshi community organization and leadership in Tower Hamlets, East London // South Asians Overseas*. Cambridge, 1990.
- Eade J. *Nationalism and the quest for authenticity: Bangladeshis in Tower Hamlets // NC*. 1990. Vol. 16. № 4.

- Eade J., Vamplew T., Peach C. The Bangladeshis: the encapsulated community // Ethnicity in the 1991 Census. Vol. 2. The ethnic minority populations of Great Britain / Ed. by C.Peach. L., 1996.
- Edwards J. Positive discrimination. L.; N.Y., 1969.
- Edwards J. When Race Counts. The Morality of Racial Preference in Britain and America. L., 1995.
- Eglar Z. A Punjabi village in Pakistan. N.Y., 1960.
- The Encyclopedia of the Indian Diaspora / Ed. by Brij Lal. Singapore, 2006.
- Engineer A.A. The Muslim Communities of Gujarat. An Explanatory Study of Bohras, Khojas and Memans. Delhi, 1989.
- Falzon M.A. Cosmopolitan Connections. The Sindhi diaspora, 1860–2000. Leiden, 2000.
- Fawcett J.T. Networks, Linkages and Migration systems // IMR. 1989. XXIII (3).
- Fielding A. Mass migration and economic restructuring // Mass Migrations in Europe / Ed. by R. King. L., 1995.
- Fielding A. Migrations, institutions and politics: the evolution of European migration policies // The New Geography of European Migrations. L., 1995.
- Fielding S., Geddes A. The British Labour Party and ‘ethnic entryism’: participation, integration and the Party contest // Journal of Ethnic and Migration Studies. 1998. Vol. 24. № 1.
- Fyson N.L. Multi-ethnic Britain. L., 1984.
- Gangoolee N. Indians in the Empire Overseas. A Survey. L., 1947.
- Gardner K. ‘Desh-bidesh’. Sylheti Images of Home and Away // Man (New Series). 1993. 28 (1). (Reprint: Vertovec S., Cohen R. (ed.). Migration, Diasporas and Transnationalism. Cheltenham, 2001).
- Gardner K., Shukur A. I am Bengali. I’m Asian, and I’m living here. The changing identity of British Bengalis // Desh Pardesh. The South Asian Presence in Britain / R. Ballard (ed.). L., 1995.
- Gaaves R. Sectarian Influences within Islam in Britain. Leeds, 1996.
- Geertz C. Islam Observed. Religious development in Morocco and Indonesia. Hartford (USA), 1968.
- Gellner E. Muslim Society. L., 1981.
- Ghai Y. The Fijian Crisis: The Constitutional Dimension // Fiji: The Minority Rights Group Report. № 75. L., 1987.
- Ghosh A. The Diaspora in Indian Culture // Public Culture. 1989. Vol. 2. № 1.
- Gifford Z. The Golden Thread. Asian Experiences of Post-Raj Britain. L., 1990.
- Gilroy P. Diaspora // Paragraph. 1994. 17 (1). March. (Reprint: Vertovec S. Cohen R. (ed.). Migration, Diasporas and Transnationalism. Cheltenham, 2001).
- Glazer N., Moynihan D.P. Ethnicity: Theory and Experience. Harvard, 1975.
- Glick Schiller N., Basch L., Blanc-Szanton Ch. Transnationalism: A new Analytic Framework for understanding Migration // Annals of the New York Academy of Sciences. 1992. № 645. P. 1–24 (Reprint: Vertovec S., Cohen R. (ed.). Migration, Diasporas and Transnationalism. Cheltenham, 2001).
- Gordon M. Assimilation in American Life. N.Y., 1964.
- Gupta A. (ed.). Indians Abroad: Asia and Africa. N.D., 1971.
- Gupta B. British Nationality Law. Pleading Produce No Result. Time for Action Now // NA. 1981. June.

- Hall S. *Cultural Identity and Diaspora* // J.E. Braziel, A. Mannur. *Theorizing Diaspora. A Reader*. Oxford, 2003.
- Hallam R. *The Ismailis in Britain* // NC. 1972. Vol. 1. № 5.
- Hampsher-Monk I. *Is there an English form of toleration* // NC. 1995. Vol. 21. № 2.
- Hannerz U. *Transnational Connections: Culture, People, Places*. L., 1996.
- Hartmann P., Husband Ch. *Racism and the Mass Media*. L., 1974.
- Harvard Encyclopedia of American Ethnic Groups / Ed. by S. Thernstrom, A. Orlov, O. Handlin. Cambridge, Mass., 1980.
- Helweg A.W. *The Sikhs in England*. Delhi, 1986.
- Helweg A.W. *Indians in Australia: Theory and Methodology of the New Immigration // Aspects of the South Asian Diaspora* / Ed. by S. Vertovec / Oxford University Papers on India. 1991. Vol. II. № 2 (New Delhi).
- Herbert D.T., Smith D.M. *Introduction: Geographical Perspectives and Urban Problems // Social Problems and the City* / Ed. by D.T. Herbert, D.M. Smith. L., 1970.
- Herclots G.A. *Islam in India*. Delhi, 1970.
- Hindbalraj Singh. *Bhadra Sikhs in Bristol: The Development of an ethnic Community* (M.Sc. dissertation). University of Bristol, 1977.
- Hindley M. *Parallel Communities* // Frontline. 2002. 1 Feb.
- Hinnels J.R. *The Modern Zoroastrian Diaspora* // J.M. Brown, R. Foot (ed). *Migration: the Asian Experience*. Oxford, 1994.
- Hinnels J.R. *Parsi Zoroastrians in London* // Desh Pardesh. *The South Asian Presence in Britain* / R. Ballard (ed.). L., 1995.
- Hinnels J. (ed.) *Williams on South Asian Religions and Immigration. Selected papers of R.B. Williams*. Aldershot, 2004.
- Hira S. *The Evolution of the Social, Economic and Political Position of the East Indians In Surinam, 1873–1980* // *India in the Carebbean* / D. Dabydeen, B. Samaroo (ed.). Hertford, 1987.
- Honeyford R. *Anti-Racist Rhetoric // Anti-Racism — An Assault on Education and value* / F. Palmer (ed.). L., 1986.
- Hudson R., Williams A.M. *Divided Britain*. Chichester, 1994.
- Husbands Ch.T. *Racial Exclusiveness and the City: the urban support of the National Front*. L., 1983.
- Ibbetson A. *Glossary of the tribes and castes of the Punjab and North-West Frontier Province*. Lahore, 1911. Vol. 1–4.
- India: *A Dynamic Democracy*. A Government of India Publication. N.D., 2002.
- Jacobson J. *Religion and Ethnicity: dual and alternative sources of identity among young British Pakistanis* // ERS. 1997. Vol. 20. № 2.
- Jackson P. *Urban Ethnography* // *Progress in Human Geography*. 1985. № 9.
- Jackson P. *The idea of 'race' and the geography of racism // Race and Racism. Essays in social geography* / Ed. by P. Jackson, S. Smith. L., 1987.
- Jackson P., Smith S.J. (eds.). *Social interaction and ethnic segregation* // *Institute of British Geographers. Special Publication*. L., 1981. № 12.
- Jackson R. *Holi in North India and in an English City* // NC. 1976. Vol. 5. № 3.
- Jaganthan J.V. *The Linguistic Diaspora*. // A. Dubey (ed.). *Indian Diaspora. Global Family*. D., 2003.
- Jain P. *Racial Discrimination against Overseas Indians: a Class Analysis*. N.D., 1990.

- Jain R. Indian Communities Abroad. Themes and Literature. N.D., 1993.
- Jackobson J. Religion and Ethnicity: Dual and Alternative Sources of Identity among Young British Pakistanis // ERS. 1997. Vol. 20. № 2.
- James A. Sikh Children in Britain. Oxford, 1974.
- Janaki Abraham, Social Mobility in Kerala: Modernity and Identity in Conflict: IIAS Newsletter. 2002. № 28. August.
- Janardhan R. Mistaken Identity // TI. 2002. 1 Nov.
- MacDonald J.S., MacDonald L.D. Chain Migration, Ethnic Neighbourhood Formation and Social Networks // Milbank Memorial Fund Quarterly. 1964. № 42.
- Joly D., Nielsen J. Muslims in Britain: An Annotated Bibliography 1960–1984. Warwick, 1985.
- Joly D. Britannia's Crescent. Making a place for Muslims in British Society. Aldershot, 1995.
- Jones E., Eyles J. An Introduction to Social Geography. Oxford, 1977.
- Jones P. Ethnic areas in British cities // Social Problems and the City / Ed. by D.T. Herbert, D.M. Smith. L., 1979.
- Joshi L.M. Central funds give fillup to community activities // IT. 1997. May — June.
- Joshi M.M. Forward // R. Sharma, E. Annamalai (ed.). Indian Diaspora in Search of Identity. Mysore, 2003..
- Jouhl A.S. 1992 and the mobilisation of black people // Ethnic mobilisation in a Multi-cultural Europe. Aldershot, 1994.
- Jurgensmeyer M. Religion and Social Vision: The Movement Against untouchability in 20th century Punjab. Berkely, 1982.
- Kalsi Sewa Singh. The Evolution of a Sikh Community in Britain. University of Leeds, 1992.
- Kannan C.T. Intercaste and Inter-Community Marriages in India. Bombay, 1963.
- Karn V., Dale A., Ratcliffe P. Introduction: Using the 1991 Census to study ethnicity // OPCS. Ethnicity in the 1991 Census. Vol. 4. Employment, Education and housing among the ethnic minority population of Great Britain / Ed. by V.L. Karn, 1997.
- Kearsley G.W., Srivastava S.R. The spatial evolution of Glasgow's Asian community // Scottish Geographical Magazine. 1974. № 90.
- Kelly E. Transcontinental families — Gujarat and Lancashire: a comparative study of social policy // South Asians Overseas. L., 1990.
- Kennedy R.J.R. Single or triple melting pot? Inter-marriage trends in New Haven, 1870–1940 // American Journal of Sociology. 1944. Vol. 49.
- Kennedy R.J.R. Single or triple melting pot? Inter-marriage trends in New Haven, 1870–1950 // American Journal of Sociology. 1953. Vol. 58.
- Kestleloot Ch., Weesep J.V., White P. Introduction to the Special Issue. Minorities in West European Cities // Tijdschrift voor Economische en Sociale Geographie. 1997. Vol. 88. № 2.
- Khalidi O.M. Indian Muslims Since Independence. N.D., 1995.
- Khan V.S. Pakistanis in Britain: perceptions of populations // NC. 1976. Vol. V. № 3.
- Khan V.S. Migration and Social Stress: Mirpuris in Bradford // Minority families in Britain. L., 1979.
- Kim Marriott M.C. Caste and Community Structure in Five Regions of India and Pakistan. Poona, 1960.
- King J. Tablighi Jamaat and the Deobandhi mosques in Britain // Islam in Europe / Ed. by S. Vertovec, C. Peach. L., 1987.

- King R. Why do people migrate? The geography of departure // *The New Geography of European Migration*. L., 1993.
- King S. Muslims in Europe: A new identity for Islam / EUI working papers, European University Institute. Florence, 1992.
- Kloosterman R., Van Der Leun J., Rath J. Across the border: immigrants' economic opportunities, social capital and informal business activities // *Ethnic and Migration Studies*. 1998. Vol. 24. № 2.
- Knerr B. South Asian Countries as competitors on the world labour market // *South Asians Overseas*. Cambridge, 1990.
- Knight M. Bangladeshi immigrants in Italy: from geopolitics to micropolitics // *TIBG*. 1996. № 21.
- Knott K. Bound to change? The Religions of South Asians in Britain // *Oxford University Papers on India*. 1991. Vol. 2. Part 2.
- Knox P. *Urban Social Geography. An Introduction*. L., 1987.
- Knerr B. South Asian countries as competitors on the world labour market // *South Asian Overseas*. L. 1990.
- Knott K. Bound to change? The Religions of South Asians in Britain // *Oxford University Papers on India*. 1991. Vol. 2. Part 2.
- Kondapi C. *Indians Overseas, 1838–1946*. N.D., 1951.
- Kotin I. Ethnicity, Religion and Caste and Their Representation in Religious Sites of South Asians in Southall: A Paper delivered at the International conference on new landscapes of Religion in the West, held in Oxford, Sept. 27–29, 2000.
- Kotin I. Religious Pluralism in London: Ethnicity, Religion and Caste Among Indians in Southall (Middx, UK) // *Pluralism in the Diaspora* / Ed. by P. Kumar. Leiden, 2006.
- Krishna P., Mahapatra U. (ed.). *South Asian Diaspora: An Annotated bibliography*. N.D., 2002.
- Kumar J. What's in a name? London's famous brick Lane makes way for Banglatown // *Jang*. 7 Febr.
- Lall M.C. *India's Missed Opportunity. India's Relationship with the non-Resident Indians*. Aldershot, 2001.
- Lambert J.R. *Crime, Police, and Race Relations. A study in Birmingham*. L., 1970.
- Lekhwani K. Maintenance of the Sindhi Language and Culture Abroad // R. Sharma, E. Annamalai (ed.). *Indian Diaspora in Search of Identity*. Mysore, 2003.
- Leslie I.J. *Textual Authority and Religious Meaning: Hinduism and the Case of Valmiki*. L., 2003
- Lewia Ph. Being Muslim and being British. The Dynamics of Islamic reconstruction in Bradford // *Desh Pardesh. The South Asian Presence in Britain* / R. Ballard (ed.). L., 1995.
- Lewis Ph. Being Muslim and Being British // R. Ballard (ed.). *Desh Pardesh*. L., 1995.
- Lewis Ph. *The Bradford Council for Mosques and the search for Muslim Unity* // *Islam in Europe*. L., 1987.
- Lieberson S. *Ethnic Patterns in American Cities*. N.Y., 1963.
- Lloyd C. National approaches to immigration and minority policies // *Ethnic mobilisation in a Multi-cultural Europe* / Ed. by J. Rex, B. Drury. L., 1994.
- Lyon M., West B.J.M. London Patels: caste and commerce // *NC*. 1995. Vol. 21. № 3.
- Maan B. *The New Scots. The Story of Asians in Scotland*. Edinburgh, 1992.

- Madan R. Coloured Minorities in Great Britain. A Comprehensive Bibliography, 1970–1977. L., 1979.
- Marger M.L. Transnationalism or Assimilation? Pattern of Sociopolitical adaptation among Canadian Business immigrants // ERS. 2006. Vol. 29. № 5.
- Marquand D. After Whig imperialism: can there be a new British Identity // NC. 1995. Vol. 21. № 2.
- Mars G., Ward R. Ethnic business development in Britain: opportunities and resources // Ethnic communities in business. Strategies for survival / Ed. by R.A. Jenkins, and R. Ward. Cambridge, 1986.
- Martin Ph. The migration issue // The New Geography of European Migrations / Ed. by R. King. L., 1993.
- Mason D. The continuing significance of race? Teaching ethnic and racial studies in sociology // Ethnic and Racial Studies Today / Ed. by M. Bulmer, J. Solomos. L., 1995.
- Massey D.S., Denton N.A. American Apartheid: segregation and the making of the underclass. L., 1993.
- McLeod W.H. The First Forty Years of Sikh Migration. Problems and Possible Solutions // N.G. Barrier, V.A. Dusenbury (ed.). The Sikh Diaspora. Migration and the Experience Beyond Punjab, Columbia (Missouri), 1989.
- Meikle J. The Britain 'turning' into nation of Muslim-haters // G. 1998. 28 Feb.
- Mehta G.M.T. Parsees in Britain: The experiences of a religious minority group // NC. 1982. Vol. 10. № 2.
- Merchant Kh. Banking on Asians // IT. 1996. 15 Dec.
- Messina A.M. Race and Party Competition in Britain. Oxford, 1989.
- Michaelson M. The relevance of caste among East African Gujaratis in Britain // NC. 1979. Vol. VII. № 2.
- Metcalfe T. et al. Asian Self Employment. The Interaction of culture and Economics in England. L., 1996.
- Miller D. Reflections on British national identity // NC. 1995. Vol. 21. № 2.
- Mitra M. The Kashmir Factor // IT. 1997. 28 Feb.
- Mitra M. Wooing the Ethnic Vote // IT. 1997. 15 March.
- Mitra M. From Temple to Television // IT. 1997. 15 May.
- Mitchell J.C. Perceptions of Ethnicity and Ethnic Behaviour. An empirical Explanation // Urban Ethnicity / Ed. by D.T. Herbert, D.M. Smith. L., 1974.
- Mirza Bashiruddin Mahmud Ahmad. Ahmaddiyat or the True Islam. N.D., 1980.
- Moag R.F. Language Loss Versus Language Maintenance in Overseas Indian Communities // R. Sharma, E. Annamalai (ed.). Indian Diaspora in Search of Identity. Mysore, 2003.
- Modood T. 'Black', Racial Equality and Asian Identity // NC. 1988. Vol. 14. № 3.
- Modood T. The end of Hegemony: the concept of 'black' and British Asians // Ethnic Mobilisation in a Multi-Cultural Europe. Aldershot, 1994.
- Modood T., Bertoud R. Ethnic Minorities in Britain. Diversity and Disadvantage. L., 1997.
- Moharram in Two Cities: Lucknow and Delhi / Ed. by B.K. Roy Burman / Office of the Register General of India. Census of India, 1961. N.D., 1966.
- Morris J. Pax Britannica. The Climax of an Empire. L., 1986.
- Mukherjee G. Systematic Persecution of Ethnic Minorities in UK // NA. 1981. 26 July.

- Murray R., Boal F.W. The social ecology of urban violence // *Social problems of the City* / Ed. by D.T. Herbert, D.M. Smith. Cambridge, 1979.
- Musterd S., Ostendorf W., Breebaart M. Segregation in European Cities: Patterns and Policies // *Tijdschrift voor Economische en Sociale Geographie*. 1997. Vol. 88. № 2.
- Mutatkar R.K., Ansari A. Muslim caste in an Indian town: a case study // *Bulletin of the Deccan College research, Silver Jubilee Volume*. Poone, 1935.
- Nataranjan K. (ed.). *Indians Abroad*. Bombay, 1927.
- Narayan U. Eating Cultures: Incorporation, Identity and Indian Food, Incorporation, Identity and Indian Food // *Social Identities*. 1995. Vol. 1. № 1.
- Nasia Sh. Home truths: Fiction of the South Asian diaspora in Britain, Basigstoke, 2002.
- Nasima H. Khan. The Community Rediscovered // *IT*. 2002. 20 May.
- Natarajan K. (ed.). *Indians Abroad*. B., 1927.
- Newball E.B. *Portrait of Coventry*. L., 1974.
- Newton P. Labour warned of lost Muslim votes // *T*. 1997. 4 March.
- Nielsen J. Muslims in Britain: searching for an identity // *NC*. 1987. Vol. 13. № 3.
- Nielsen J.S. Muslims in Western Europe. Edinburgh, 1992.
- Nielsen J.S. Muslims in Europe into the Next Millenium // *Islam in Europe*. Oxford, 1987.
- Nonneman G., Niblock T., Szajkowski B. Muslim communities in the New Europe // *Muslim Communities in the New Europe* / Ed. by G. Nonneman et al. Reading, 1997.
- Nowikowski S. Snakes and Ladders: Asian Business in Britain // R. Ward, R. Jenkins (ed.). *Ethnic Communities in business. Strategies for economic survival*. Cambridge, 1984.
- Nye M. Temple constructions and communities: Hindu constructions in Edinburgh // *N.C.* Vol. 19. № 2.
- Office for National Statistics. *Census News*. 1996. № 37.
- Osella F., Osella C. *Social Mobility in Kerala: Modernity and Identity in Conflict*, L., 2000.
- OPCS, 1991 Census. *Ethnic Group and Country of Birth, Great Britain*. 1993. 2 vols. L.
- OPCS Topic Monitor, *Ethnic Group and Country of Birth*. L., 1993.
- The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic world / Ed. by J.A. Esposito. Oxford, 1995.
- Paguli-Paleczek (ed.). *Turkish Families in Transition*. Frankfurt-am-Main, 1996.
- Pal A. Caste and Nationalism in Diaspora // A. Pal, T. Chakrabarti (ed.). / *Theorizing and critiquing Indian Diaspora*. N.D., 2004.
- Pal A., Chakrabarti T. (ed.). *Theorizing and critiquing Indian Diaspora*. N.D., 2004.
- Panayi P. The historiography of immigrants and ethnic minorities. Britain compared with the USA // *Ethnic and Racial Studies Today* / Ed. by M. Bulmer, J. Solomos. L. 1995.
- Parekh B. Some reflections on the Hindu diaspora // *NC*. 1994. Vol. 20. № 4.
- Park R. Human Migration and the Marginal Man // *American Journal of Sociology*. 1928. Vol. 33.
- Park R. The urban community as a spatial pattern and moral order (1926) // *Urban Social Segregation* / C. Peach (ed.). L.; N.Y., 1975.
- Patel S. *Patterns of Growth: Asian Retailing in Inner and Outer Areas of Birmingham* / Oxford University Papers on India. Delhi, 1991.
- Patterson Sh. Dark Strangers. A Sociological Study of the Adoption of Recent West Indian Migrant Group in Brixton, South London. Boomington, 1964.
- Peach C. *West-Indian migration to Britain*. L., 1968.

- Peach C. Introduction. The spatial analysis of ethnicity and class // *Urban Social Segregation* / Ed. by C. Peach. L.; N.Y., 1975.
- Peach C. Ethnic segregation and intermarriage // *Annals of the Association of American Geographers*. 1980. Vol. 79. № 3..
- Peach C. Ethnic segregation and Ethnic intermarriage: A Re-examination of Kennedy's Triple melting pot in New Haven, 1900–1950. P. 193–216 // C. Peach, V. Robinson, S. Smith (ed.). *Ethnic segregation in cities*. L., 1981.
- Peach C., Robinson V. Conflicting interpretations of segregation // *Social Integration and Ethnic segregation* / Ed. by P. Jackson, S. Smith. L., 1981.
- Peach H. The Dissolution and Growth of Ethnic Areas in American Cities // *The Expanding City. Essays in Honour of Professor Jean Gottman*. L., 1983.
- Peach C. *Ethnicity* // *Progress in Urban Geography* / Ed. by M.P. Pacione. Urban Geography. L., 1983.
- Peach C., Robinson V., Maxted S., Chance J. Immigration and ethnicity // *British Social Trends since 1900* / Ed. by A.H. Halsey. L., 1988.
- Peach C. The Muslim population of Great Britain // *ERS*. 1990. Vol. 13. № 3.
- Peach C. Estimating the growth of the Bangladeshi population of Great Britain // *NC*. 1990. Vol. 18. № 4.
- Peach C. Urban Concentration and Segregation in Europe since 1945 // *Ethnic Minorities and Industrial Change in Europe and North America*. Cambridge, 1992.
- Peach C. Three phases of South Asian Emigration // *Migration: The Asian Experience* / Ed. by J.M. Brown, R. Foot. L., 1994.
- Peach C, Glebe G. Muslim minorities in Western Europe // *ERS*. 1995. Vol. 18. № 1.
- Peach C. Does Britain have ghettos? // *TIBG*. 1996. № 21.
- Peach C. The Meaning of Segregation // *Planning Practice and Research*. 1996. Vol. 11. № 2.
- Peach C., Rossiter D. Level and nature of spatial concentration and segregation of minority ethnic populations in Great Britain, 1991 // *Social geography and ethnicity in Britain: geographical spread, spatial concentration and internal migration* / Ed. by P. Ratcliff. L., 1996.
- Peach C. Pluralist and Assimilationist models of ethnic settlement in London, 1991 // *Tijdschrift voor Economische en Sociale Geographie*. 1997. Vol. 88. № 2.
- Peach C. Postwar Migration to Europe: Reflux, Influx, Refuge // *Social Science Quarterly*. 1997. Vol. 78. № 2.
- Peach C. *Social Geography* // *Progress in Human Geography*. 1999. № 23.
- Peach C. The United Kingdom. A Major Transformation of the religious landscape. // *The Changing Religious Landscape of Europe* / Ed. by H. Knippenberg. Amsterdam, 2005.
- Peach C. *Urban Social Segregation*. 2006 (Текст лекции).
- Peach C. Islam, Ethnicity and South Asian Religions in the London 2001 Census // *Transactions of the Institute of British Geographers*. 2006. № 3 (31).
- Pearl D. South Asian communities and English family law: 1971–1987 // *NC*. 1987. Vol. XIV. № 1–2.
- Pelling H. *A History of British Trade Unionism*. L. 1988.
- Pigott B.S., Kalbach M.A. Language Effects on Ethnic Identity in Canada // *Canadian Ethnic Studies*. 2005. Vol. XXXVII. № 2.

- Phillips D. The Social and spatial segregation of Asians in Leicester // *Social Interaction and Ethnic Segregation* / Ed. by P. Jackson, S. Smith / IBG Special Publication. L., 1981. № 12.
- Philpott S.B. The implications of Migration for sending societies: some theoretical considerations // *Migration and Anthropology. Proceedings of the 1970 Annual Spring Meeting. American Ethnological Society. Seattle and L., 1970.*
- Platt Ch. The Immigration Act 1988. A discussion of its effects and implications // *Ethnic relations* № 16. Centre for Research in ethnic relations. University of Warwick. Coventry, 1991.
- Portes A., Rumbaut R.G. *Immigrant America. A Portrait.* Berkeley, 1990.
- Portes A., Guarniso L., Landolt P. The study of transnationalism: pitfalls and promise of an emergent research field. // *Ethnic and Racial Studies.* 1999. Vol. 22. № 2.
- Portes A. Globalization from Below: the Rise of Transnational Communities / *ESRC Research Programme Working Paper.* L., 1999. № 1.
- Powell E. *A Nation Not Afraid. The Thinking of Enoch Powell* / Ed. by J. Wood. L., 1966.
- Pritchard C. *The West Midlands.* Cambridge, 1975.
- Punjab District Gazetteers. Vol. XIV A. Jullundur District and Kapurrthala State, 1904. Lahore, 1908.
- Punjab District Gazetteers. Vol. XXIX. Attock District. Part A. Lahore, 1907.
- Punjab District Gazetteers. Vol. XXVII B. Jhelum District. Statistical Tables. 1913. Lahore, 1913.
- Purdam K. The Impacts of Democracy on Identity: Muslim Local Councilors in Britain / A paper submitted to the workshop 'Pakistani's in Britain'. Oxford, 1997.
- Rafiq M. Ethnicity and enterprise: A comparison of Moslem and non-Moslem owned businesses in Britain // *NC.* 1992. Vol. 19. № 1.
- Ramesh Vinayak. *Dollar Gains Power* // *IT.* 2002. 4 Feb.
- Ratcliffe P. Ethnicity in the 1991 Census. Vol. 3. Social geography and ethnicity in Britain: geographical spread, spatial concentration and internal migration. L., 1995.
- Raza M.S. *Islam in Britain. Past, Present and the Future.* Leicester, 1991.
- Rees Ph., Phillips D. Geographical patterns in a cluster of Pennine cities // *Ethnicity in the 1991 Census.* Vol. 3 / Ed. by P. Ratcliffe. L., 1996.
- Religions in the UK. Multi-faith Directory* / P. Weller (ed.). Derby, 1993.
- Report of the High Level Committee on the Indian Diaspora.* N.D., 2001.
- Rex J., Tomlinson S. *Colonial Immigrants in a British City.* L., 1979.
- Rex J. Urban segregation and the inner city policy in Great Britain // *Ethnic segregation in cities.* L., 1981.
- Rex J. Ethnic mobilization in multi-cultural societies // J. Rex, B. Drury (ed.). *Ethnic mobilization in a Multi-cultural Europe.* 1994. Avebury, 1994.
- Rich P.B. *Conservative Ideology and Race in Modern British Politics* // *Race, government & politics in Britain* / Ed. by Z. Layton-Henry, P.B. Rich. L., 1986.
- Richardson C. *Twentieth Century Coventry.* Coventry, 1972.
- Richardson C. *A Geography of Bradford.* Bradford, 1976.
- Richmond A. Migration, ethnicity and Race relations // *ERS.* 1978. Vol. 1. № 1.
- Robinson F. *Varieties of South Asian Islam* / University of Warwick Research papers. № 8. Warwick, 1988.
- Robinson V. Correlates of Asian immigration: 1959–1974 // *NC.* 1980. № 8.

- Robinson V. An Analysis of the spatial structure of the Asian community in Blackburn and its social implications / Msc. D. Phil Thesis. Oxford University. 1982. July.
- Robinson V. Transients, Settlers, and Refugees. Asians in Britain. Oxford, 1986.
- Robinson V. Boom and gloom: The success and failure of Asians in Britain // South Asians in Britain. L., 1990.
- Robinson V. Geography and Migration. Cheltenham, 1996.
- Rogers A., Vertovec S. Introduction // The Urban Context. Ethnicity, Social Networks and Situational Analysis / A. Rogers, S. Vertovec (ed.). Oxford, 1995.
- Rogers A. The Ethnic Division of Labour in Greater London: An Analysis using samples of Anonymised Records // Plural Societies. Multicultural Cities. Working Paper. 1995. № 5.
- Rose R. Do the British exist? // NC. 1972. Vol. 1. № 4.
- Roy A. Muslim Parents and Mosques Are to Blame, says Hindu Leader // DT. 2001. 9 July.
- The Runnymede Trust. Multiethnic Britain. L., 1991.
- Safran W. Diasporas in Modern Societies: Myths of Homeland and Return // Diaspora. 1991. № 1 (Reprint: Vertovec S., Cohen R. (ed.) Migration, Diasporas and Transnationalism. Cheltenham, 2001).
- Sachdeva R. Notes on the Maintenance of Languages from two Indian settings // R. Sharma, E. Annamalai (ed.). Indian Diaspora in Search of Identity. Mysore, 2003.
- Saha P. Emigration of Indian Labour. D., 1970.
- Salt J., Coleman J. Population of Britain. L., 1994.
- Samad Y. Book burning and race relations: Political mobilization of Bradford Muslims // NC. 1992. Vol. 18. № 4.
- Sarkar S.S. Race and Race Movement in India // Bulletin of the Ramakrishna Mission Institute of Culture. 1967. Vol. XVIII. № 11.
- Scanntlebury E. Muslims in Manchester: The depiction of a religious Community // NC. 1995. Vol. 21. № 3.
- Schnepel B. Inder in der Fremde // Orientwissenschaftliche Hefte. Halle. 2004. Heft 13.
- Shaffer G. (ed.) Modern Diasporas in International Politics. L., 1986.
- Shaffer G. A new field of study — Modern Diasporas in International Politics // G. Shaffer (ed.). Modern Diasporas in International Politics. L., 1986.
- Shamsher J.S., Russell R. Paqñjabi Journalism in Britain: a background // NC. 1976. Vol. 5. № 3.
- Sharma R., Annamalai E. (ed.) Indian Diaspora in Search of Identity. Mysore, 2003.
- Sharma Sh. The Life of Hindus in Britain // IAS Newsletter. 2002. № 27.
- Sheffer G. The Emergence of New Ethno-National Diasporas // Migration. 1995. № 28 (Reprint: Vertovec S., Cohen R. (ed.) Migration, Diasporas and Transnationalism. Cheltenham, 2001).
- Shobha S. On the Maintenance of Transplanted Indian Languages Overseas: A Comparative Perspective // R. Sharma, E. Annamalai (ed.). Indian Diaspora in Search of Identity. Mysore, 2003.
- Show A. A Pakistani Community in Britain. Oxford, 1988.
- Show A. The Pakistani Community in Oxford // Desh Pardesh. The South Asian Presence in Britain / R. Ballard (ed.). L., 1995.
- Shrinivas M.N. Betéille A. Networks in Indian Social Structure // Man. 1964. Vol. LXIV.
- Shrinivasan Sh. The class position of the Asian petty bourgeoisie // NC. 1992. Vol. 19. № 1.

- Shrinivasan Sh. The South Asian Petty Bourgeoisie in Britain. Avebury, 1995.
- Shubha Singh. Overseas Indians. The Global Family. Kolkata, 2005.
- Shukla S. India Abroad. Diasporic Cultures of PostWar America and England. N.D., 2005.
- Sims R. Spatial separation between Asian religious minorities: an aid to explanation or obfuscation // P. Jackson, S.J. Smith (ed.). Social interaction and ethnic segregation // Institute of British Geographers. Special Publication. L., 1981. № 12.
- Smart N. The Importance of Diasporas // S. Shaned, D. Shulman, G.G. Strumsa (ed.). Gilgul: Essays in Transformation, Revolution.
- Smith S. Crime, Space and Society. Cambridge, 1981.
- Sommerville Ch. Putting the East in Midlands // DT. 1996. 28 Sept.
- Srinivas M.N. Religion and Society among the Coorgs of South India. Oxford, 1962.
- Stahl Ch.W., Arnold. F. Overseas Workers' Remittances in Asian Development // Immigration Review. 1986. Vol. XIX. № 4. (Reprint: Vertovec S., Cohen R. (ed.) Migration, Diasporas and Transnationalism. Cheltenham, 2001).
- Stillwell J., Phillips D. Diversity and Change: Understanding the Ethnic Geographies of Leeds // JEMS. 2006. Vol. 32. № 7. Sept.
- Storkey M., Lewis B. London: a true cosmopolis // Ethnicity in the 1991 Census. Vol. 3. Social geography and ethnicity in Britain: geographical spread, spatial concentration and internal migration. L., 1996.
- Subramanian A. Fearing the Axe. Labour's vow to tax global income worries Asians // IT. 1995. May — June. 1995.
- Suri S. Cornered Out? The Patels in London face a possible loss of livelihood // Outlook. 2000. 11 Dec.
- Swami P. The Fatal lure of the West // Frontline. 1999. Vol. 16. № 2.
- Syed Ashfaq Ali. Indians Overseas. Bhopal, 1984.
- Tambs-Lyche H. London Patidars: A Case study in urban ethnicity. L., 1980.
- Taeuber K.E., Taeuber A. Negroes in Cities: Residential Segregation and Neighborhood Change. Chicago, 1965.
- Tatla D.S. The Sikh Diaspora: the Search for Statehood. L., 1998.
- Taylor I., Evans K., Fraser P. A Tale of two cities. Global Change, local feeling and everyday life in the North of England. A Study in Manchester and Sheffield. L.; N.Y., 1996.
- Tinker H. A New System of Slavery. The Export of Indian Labour Overseas 1830–1920. L., 1974.
- Tinker H. The Banyan Tree. Overseas emigrants from India, Pakistan, and Bangladesh. Oxford, 1977.
- Tölölian Kh. The Nation State and its Others: In Lieu of a Preface // Diaspora. 1991. № 1.
- Titus M.T. Indian Islam. A Religious History of Islam in India. N.D., 1979.
- Tomlinson S. Political Dilemmas in Multi-Racial Education // Race, Government & Politics in Britain / Ed. by Z. Layton-Henry, P. Rich. Basingtock, 1986.
- Van den Berghe P.L. Race and Racism: a Comparative Perspective. N.Y., 1967.
- Van den Berghe P.L. Race and ethnicity: a sociobiological perspective // Ethnic and Racial Studies. 1978. № 1.
- Verma M.K. Indian Speech Communities in Britain: Language Maintenance and Shift — An Overview // R. Sharma, E. Annamalai (ed.). Indian Diaspora in Search of Identity. Mysore, 2003.
- Vertovec S. Introduction // Oxford University and the Study of the South Asian Diaspora. L., 1991.

- Vertovec S. Community and congregation in London Hindu temples: Divergent trends // NC. 1992. Vol. 18. № 2.
- Vertovec S. Annotated Bibliography of Academic Publications regarding Islam and Muslims in the United Kingdom, 1985–1992. Center for Research in Ethnic Relations, University of Warwick, Coventry, 1993. July.
- Vertovec S. Muslims, The State and the Public Sphere in Britain // Muslim communities in the New Europe. Reading, 1997.
- Vertovec S., Peach C. Introduction: Islam in Europe and the Politics of Religion and Community // Islam in Europe. The Politics of Religion and Community. Basingtock; L., 1997.
- Vertovec S. Religion and Diaspora / Paper presented at the conference on ‘New Landscapes of religion in the West’. Oxford, 2000.
- Vertovec S. Hinduism in Diaspora: the Transformation of Tradition in Trinidad // Hinduism Reconsidered / G.D. Sontheimer, H. Kulke (eds.). N.D., 2001.
- Vertovec S., Cohen R. Introduction // S. Vertovec, R. Cohen (ed.). Migration, Diasporas and Transnationalism. Cheltenham, 2001.
- Vertovec S., Cohen R. (ed.). Migration, Diasporas and Transnationalism. Cheltenham, 2001.
- Visram R. Ayahs, Lascars and Princes. Indians in Britain in 1700–1947. L., 1990.
- Waldinger R., Aldrich H., Ward R. Ethnic Entrepreneurs. Immigrant business in industrial societies. L., 1990.
- Ward R., Jenkins R. (ed.). Ethnic Communities in business. Strategies for economic survival. Cambridge, 1984.
- Warner L., Lunt P. The Status System of a Modern Community. New Haven, 1942.
- Warrier Sh. Gujarati Prajapatis in London. Family Roles and Sociable Networks // Desh Pardesh. The South Asian Presence in Britain / R. Ballard (ed.). L., 1995.
- Werbner P. Business on trust: Pakistani entrepreneurship in the Manchester garment trade // R. Ward, R. Jenkins (ed.). Ethnic Communities in Business. Cambridge, 1984.
- Werbner P. The organization of giving and ethnic elites: voluntary associations among Manchester Pakistanis // ERS. 1985. № 8.
- Werbner P. Exemplary Personhood and the political Mythology of Overseas Pakistanis. Person, Myth and Society in South Asian Islam. Special Issue // Journal of Social Analysis in Cultural and Social Practice. 1990. № 28.
- Werbner P. Manchester Pakistanis: division and unity // South Asians Overseas. Cambridge, 1990.
- Werbner P. From Commodities to Gifts: Pakistani Migrant Workers in Manchester // Urban Context. Oxford, 1995.
- Werbner P. The Migration Process. Capital, Gifts and Offerings among British Pakistanis. Oxford, 1996.
- Werbner P. Global Pathways. Working class cosmopolitans and the creation of transnational ethnic worlds. Social Anthropology // The Journal of the European Association of Social Anthropologists. 2001. № 7.
- West J., Pilgrim S. South Asian women in employment: the impact of migration, ethnic origin and the local economy // NC. 1992. Vol. 21. № 3.
- Westwood S. Economic ethnoscopes. ‘Diamonds are forever’: ethnicity, economy and the Indian diamond trade // S. Westwood, E. Phizaclea (ed.). Transnationalism and the Politics of Belonging. L.; N.Y., 2000.
- White P. The West European City: A Social Geography. L., 1989.

- White P. The social geography of immigrants in European cities: the geography of arrival // Geography of European Migration / Ed. by R. King. L., 1993.
- Whittacker's Almanac, 1995. L., 1996.
- Willows H. et al. Places of worship in Central London. L., 1988.
- Woodbridge F. The British Nationality Act, 1948 // NC. 1975. Vol. V. № 3.
- 100 reachest Asians. A Survey by the Eastern Eye (Britain), 1997.

Периодические издания

- За рубежом (Москва, СССР)
Известия (Москва, СССР, Россия)
- Asian Age (Дели, Индия; Лондон, Великобритания)
Asian Entertainment (Лондон, Великобритания)
(Asian) Matchmaker Magazine (Лондон, Великобритания)
Asian Times (Лондон, Великобритания)
Awaz (Лондон, Великобритания)
Business India (Мумбаи, Индия)
Canadian Ethnic Studies (Оттава, Канада)
Canadian Studies in Population (Оттава, Канада)
Census News (Лондон, Великобритания)
Daily Telegraph (Лондон, Великобритания)
Garavi Gujarat (Лондон, Великобритания)
Globe and Mail (Торонто, Канада)
Guardian (Лондон, Великобритания)
Observer (Лондон, Великобритания)
Ealing and Acton Gazette (Лондон, Великобритания)
East (Лондон, Великобритания)
Eastern Eye (Лондон, Великобритания)
Ealing and Acton Gazette (Лондон, Великобритания)
Jang (Лондон, Великобритания)
Independent (Лондон, Великобритания)
Indo-Canadian Voice (Торонто, Ванкувер, Канада)
India Abroad (Ванкувер, Торонто, Сизтл, Чикаго)
International Migration Review
India Today (Дели, Бомбей, Индия; Лондон, Великобритания)
Nation (Лондон, Великобритания; Карачи, Пакистан)
National Herald (Дели, Индия)
National Post (Торонто, Канада)
New Age (Дели, Индия)
New Community (в последние годы: Journal of Ethnic and Migration Studies)
Q-News (Лондон, Великобритания)
The Runnemeade Bulletin (Лондон, Великобритания)
Scottsman (Эдинбург, Великобритания)
Southall Gazette (Лондон, Великобритания)
Times (Лондон, Великобритания)
Vancouver Sun (Ванкувер, Канада).
Virsan News (Нью Йорк, США)
Пакистан (на яз. урду) [Лондон, Великобритания; Лахор, Пакистан].

Другие источники

Телефонные и адресные книги.

BT Phone Books (Oxford, London Residential, Glasgow Business Numbers)

Yellow Pages: (Glasgow South, Glasgow North, London South West, London South East, London Central, London East, Oxford, Birmingham, Bristol, Coventry, Manchester, Glasgow, Central Manchester, North West Manchester, North East Manchester, Bradford)

Royal Post address books.

Веб-страницы в Интернете

Census of India, 2001. <http://www.censusindia.net>

Bradford's People. <http://www.bradford.gov.uk/about/people.htm>

Фарук Хадж: <http://www.geocities.com/AsianTimeshens/Academy/9391/tribe.htm>

Jasmit Singh, Our Roots on the North American Soil. Papers of the Sikh Youth Conference. <http://www.engr.sjsu.edu/rsingh/conference/papers/roots.htm>

Интернет-сайты организаций

Gravesend Sikh Community: <http://www.novapeer.co.uk/gravesend/>

Addresses of Holy Mosques (Masjid) in United Kingdom & Eire:

<http://www.geocities.com/Athens/6797/masjid.html>

<http://jade.office.webstar.co.uk/md/scripts/list.asp>

<http://www.webstar.co.uk/mosques>

<http://www.euroshops.co.uk/jamiamosque>

Asian business connections:

<http://www.abconns.co.uk/commerce.htm#Banks>

сервер ахмадийского центра в Лондоне: <http://www.alislam.org/mosques> а также: socs/hhs28/mosqall.html

сервер Института Национальной Политики: <http://snipe.uk/ESRC/modrep.html>

сервер Исламской Партии Британии (Islamic Party of Britain): <http://www.muslims.net/islamparty/policy.html>

сервер мусульманских школ Британии: <http://www.ukiew.org/newschools.html>

Сервер индусов Лондона

<http://www.demon.co.uk/~n-calling/lonhindu.html>

Художественная литература

Али М. Брик-Лейн. М., 2005.

Курейши Х. Будда из пригорода. М., 2002.

Рой А. Бог мелочей. СПб., 2005.

Санскртыян Р. Притхвирадх. Нью Дели, 1970 (на яз. хинди).

Кришан Чандар. Америка се аане вала хиндустанни. (Хиндустанец, приехавший из Америки) // Ек рупайя, ек пхул (По рупии за цветок). Лахор, 1995 (на яз. урду).
Рушди С. Волосок Пророка. Рассказы // Иностранная литература. 1995. № 11.
Kureishi Hanif. Buddha of Suburbia. L., 1990.
Rushdie S. The Midnight's children. N.Y., 1980.
Rushdie S. The Satanic Verses. L., 1988.

Список сокращений

АиА — Азия и Африка сегодня
Вопр. ист. — Вопросы истории
Вопр. филос. — Вопросы философии
МЭМО — Международная экономика и международные отношения
НАА — Народы Азии и Африки
СОЦИС — Социологические исследования
СЭ — Советская этнография
ЭО — Этнографическое обозрение

AA — Asian Age
AMM — Asian Matchmaker Magazine
AT — Asian Times
BDG — Bengal District Gazetters
BI — Business India
CES — Canadian Ethnic Studies
D — Delhi
DT — Daily Telegraph
E — The East (English, Urdu)
EE — Eastern Eye
EID — The Encyclopedia of the Indian Diaspora
EMS — Ethnic and Migration Studies
ERS — Ethnic and Racial Studies
G — Guardian
GG — Garvi Gujarat
GM — Globe and Mail
JEMS — Journal of Ethnic and Migration Studies
IBG — Institute of British Geographers
IBGT — Transactions of Institute of Great Britain
I — Independent
IMR — International Migration Review
IIAS — International Institute of Asian Studies (Amsterdam, Leiden, Netherlands)
IS — Independent on Sunday
IT — India Today
L. — London
NA — New Age
N — The Nation
NC — New Community
ND — New Delhi
NP — National Post
JRAS - Journal of the Royal Asiatic Society
NP — National Post
NS — New Sociologist
NY — New York

OPCS— Office for Population Census and Surveys
PDG — Punjab District Gazetteer
RB — Runnemed Bulletin
ST — Sunday Times
Sc - Scotsman
T — Times
TI — Times of India
TIBG — Tijdschrift voor Economische en Sociale Geographie
US — Urban Studies
VS — Vancouver Sun

Информанты

г-жа Сараю Патель. Бирмингем. Великобритания
г-н Суджит Сингх. Бирмингем. Великобритания
г-н Мухаммад. Оксфорд, Великобритания
г-н Ниязи. Оксфорд, Великобритания
Разия. Оксфорд, Великобритания
Дивьяни. Оксфорд, Великобритания
Каушик Сундарараджан. Оксфорд, Великобритания
Иджазуддин Ахмад, Индия, Великобритания
Арун Дабас, Дели, Индия
Картик. Б. Оксфорд, Великобритания
Шон Лаха. Оксфорд, Великобритания
Йог Чоудхури. Оксфорд, Великобритания
Равиндр Сингх Дхиллон. Ванкувер, Канада
Фаиз Ризви. Оксфорд, Великобритания
Шазия Хан. Оксфорд, Великобритания

Эксперты

Кери Пич. Профессор. Оксфордский университет (Великобритания)
Вон Робинсон. Директор. Центр миграций. Университет Уэльса. Свонзи (Великобритания)
Роджер Баллард. Профессор. Манчестерский университет (Великобритания)
Пнина Вербнер. Профессор. Манчестерский университет (Великобритания)
Бхикху Парекх. Профессор. Университет Лестера (Великобритания)
Джон Ил. Профессор. Университет Вильяма и Мери. Лондон (Великобритания)
Рохит Барот. Профессор. Бристольский университет (Великобритания)
Мандакранта Бос. Профессор. Университет Британской Колумбии. Ванкувер (Канада)
Хью Джонстон. Профессор. Университет Дж. Фрейзера. Ванкувер (Канада)
Дэвид Ли. Профессор. Университет Британской Колумбии. Ванкувер (Канада)
Пракаш Кумар. Профессор. Университет Йоханнесбурга. Йоханнесбург (ЮАР)
Мартин Бауманн. Профессор. Университет Люцерны (Швейцария)

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	3
Глава 1. Глобализация этнических процессов и изучение диаспор как исследовательское направление	8
Глава 2. Миграция населения из Южной Азии в Великобританию	30
Глава 3. Основные национальные и этнические группы выходцев из Южной Азии	53
Глава 4. Регионы расселения выходцев из Южной Азии	67
Глава 5. «Азиаты», расизм и позитивная дискриминация	82
Глава 6. «Азиаты», «группы давления» и проблема мультикультурализма	94
Глава 7. Хозяйственно-культурная адаптация «азиатов»	99
Глава 8. Участие «южноазиатов» в политической жизни	114
Глава 9. «Азиаты» — новые «возмутители спокойствия»	130
Глава 10. Транснациональные социальные структуры выходцев из Южной Азии	148
Послесловие	197
Библиография	198



Научное издание

Игорь Юрьевич Котин

ТЮРБАН И «ЮНИОН ДЖЕК»

Выходцы из Южной Азии в Великобритании

Редактирование и компьютерный макет М.А. Ильиной
Корректор М.В. Гиенко

Подписано в печать 12.06.2009.
Формат 60 × 84/16. Бумага офсетная. Печать офсетная.
Гарнитура Times New Roman. Усл. печ. л. 13,5. Уч.-изд. л. 16.
Тираж 300 экз. Заказ № 1270.

Издательство «Наука»
190034, Санкт-Петербург, Менделеевская лин., 1
E-mail: main@nauka.nw.ru
www.naukaspb.spb.ru

Отпечатано в ООО «Издательство "Лема"»
199004, Санкт-Петербург, В.О., Средний пр., д. 24
E-mail: izd_lemma@mail.ru