

М.С. Куропятник

ОТ СТИГМЫ К САМОУТВЕРЖДЕНИЮ: ПОНЯТИЕ «КОРЕННОЙ НАРОД» В СОВРЕМЕННОМ ДИСКУРСЕ

В статье анализируются основные факторы, релевантные для понятия «коренной народ» в политическом и академическом дискурсе. Современное измерение данного концепта определяется трансформацией его внутреннего содержания и символической перекодификацией: от понятия, ассоциируемого с периферийностью, дискриминацией и стигматизацией, к термину, актуализирующему культурный примордиализм, поддерживающему и легитимизирующему специфические права коренных народов, что во многом отвечает современным политическим стратегиям элит этих народов.

В современных дискурсивных практиках коренные народы, так же, как и другие социальные общности, сопряженные с категорией «этничность» (например, этнические/национальные меньшинства и нации), представляются то как статусные группы, то как «воображаемые сообщества», то как объективно существующие этносоциальные образования, для которых оказываются релевантными как объективные характеристики, набор которых может значительно варьировать, так и субъективные признаки (групповое самосознание или идентичность). При этом парадигма используемых теоретических подходов — от позитивизма до конструктивизма — характеризуется большим разнообразием и крайней противоречивостью, а попытки междисциплинарного дискурса приводят к еще большей терминологической неопределенности.

В социальных науках различаются два основных вида ситуации меньшинства: первичные и вторичные этнические группы [1, р. 167–171; 2, с. 21], неиммигрантские и иммигрантские меньшинства [3, р. 58–60],

индигенные и новые меньшинства [4, р. 181]. Определяя потенциально конфликтные отношения с государством или доминантной группой как общую характеристику меньшинств, известный норвежский антрополог Т. Эриксен различает коренные народы (*indigenous people*) и городские меньшинства [5, р. 125].

Как правило, первичные и вторичные этнические группы возникают как результат дихотомии способов их формирования. Так, в результате аннексии определенной территории ее население может трансформироваться в первичную этническую группу. Миграция чаще всего ведет к образованию вторичных этнических групп. Однако ключевым фактором является тип отношений, складывающихся между «группой-трансфером» и принимающим обществом. По мнению американского социолога Э. Френсиса, ни внешние дескриптивные признаки, ни степень культурных или расовых различий между этнической группой и принимающим обществом, ни особенности исторического развития не могут являться критериями классификации и служить основанием для социологических обобщений [1, р. 168–169, 207].

В качестве важнейших структурообразующих признаков, дифференцирующих первичные и вторичные этнические группы, выделяются: сохранение/несохранение традиционной социальной структуры и институтов меньшинства в принимающем обществе; сохранение/несохранение территориальности группы, т.е. ее связи с территорией традиционного проживания, а также положительное или отрицательное отношение к возможностям интеграции в общество большинства.

Первичные этнические группы или неиммигрантские меньшинства объединяют крайне гетерогенные в социальном плане группы. К ним относятся «устойчивые, оседлые, территориально сконцентрированные и ранее самоуправляемые группы, чья территория была тем или путем инкорпорирована в состав большего государства» [3, р. 59]. К моменту инкорпорации (часто на недобровольной основе) эти группы уже сформировали определенную социальную структуру и культурно-лингвистические признаки как самостоятельные, отчетливо выраженные сообщества. Их отличительной особенностью является сохранение групповой идентичности и солидарности. Создается впечатление, что первичные этнические группы остаются фрагментом отдающего, как правило, доиндустриального общества (*parent society*), формируя частичные и относительно слабые отношения с принимающим обществом. Такие группы в большинстве случаев отвергают интеграцию и выступают за официальное признание их языка и культуры

Большинство иммигрантов, добровольно покинув свои собственные культуры и территории исконного проживания с ожиданием интеграции в другое национальное общество, стремятся избежать маргинализации и, как правило, предпочитают интеграцию. Обычно иммиграция осуществляется на индивидуальном и семейном уровне, и сохранение при этом собственной социальной системы в полном объеме не представляется возможным. Мигранты вынуждены приспособливаться к незнако-

мому социальному окружению, приобретать новые социальные навыки и подчиняться болезненному процессу аккультурации. Создание ими по сути параллельного общества было бы возможно только при максимальной поддержке принимающего государства (общества), которые, как показывает практика, демонстрируют прямо противоположную тенденцию. «Создание нации имеет очень разные смыслы для иммигрантов и оседлых меньшинств», — подчеркивает У. Кимликка [3, р. 59].

Некоторые исследователи, наряду с иммигрантскими меньшинствами, к вторичным этническим группам относят также различные дисперсные группы населения, такие, как, например, немцы и евреи в России, образующие отдельные фрагменты вне основной территории проживания своего народа [2, с. 21].

Следует подчеркнуть, что в настоящее время в социальной антропологии и международном праве ситуация с коренными народами часто описывается при помощи концепта меньшинства. Однако эти дефиниции не являются тождественными [6, с. 172]. Так, «большая часть коренных народов отвечает существующему пониманию этнических меньшинств, тогда как меньшинства не соответствуют понятию коренных народов» [7, с. 33]. Разделение меньшинств (этнических, национальных, религиозных и языковых) и коренных народов особенно отчетливо артикулируется в международно-правовом поле, что связано с особым правовым статусом, приписываемым каждой из групп. При этом дефиниция «меньшинство» отвергается представителями коренных народов как артикуляция колониальной риторики доминирующего большинства или национального государства, что выражается в требовании признания законодательного закрепления их особого статуса как коренных народов.

Дефиниция группы, официальный выбор этнонима отражают динамику этнополитических процессов, политические симпатии и антипатии, а также имеют четкую коннотацию с правовым статусом группы и концепцией прав меньшинств. Так, например, саамы в Норвегии в начале XX в. определялись как «иностранцы» или «первоначальные иммигранты», что предполагало самый низкий статус группы. Переход от политики ассимиляции к политике плюрализма по отношению к саамам в 1980-е гг. означал принятие дефиниции «коренной народ». Устойчивый нимб правового статуса понятия «коренной народ» особенно отчетливо выражен в международно-правовых документах второй половины XX в., например, в Конвенции Международной организации труда (МОТ) № 169 (1989). В настоящее время официальное принятие этого термина обозначает наибольший объем прав, гарантируемый меньшинству как национальными государствами, так и международным сообществом [8, р. 81]. В этой связи следует обратить внимание на то, что в международно-правовом пространстве различаются три категории прав, действие которых распространяется на коренные народы: универсальные нормы, права меньшинств, а также специфические права коренных народов.

Принятие Международной организацией труда Конвенции № 169 «О коренных народах и народах, ведущих племенной образ жизни» (1989)

знаменовало собой изменение парадигмы международного сообщества в отношении коренных народов. Ранее действовавшая Конвенция № 107(1957) исходила из идеи интеграции коренного населения в жизнь доминирующего общества и его развития в западном понимании. Конвенция № 169 отказывается от государственного патернализма, насильственной интеграции и ассимиляции как не соответствующих современному образу мышления и ориентируется на оказание содействия коренным народам в определении их собственных приоритетов развития, акцентируя вклад коренных народов в культурное разнообразие, социальную и экономическую гармонию человечества. Если Конвенция № 107 рассматривала коренные народы как «временные общества», которые исчезнут в результате модернизации, то Конвенция № 169 направлена на обеспечение равноправия данных народов в рамках государства (общества) на основе признания традиционных ценностей, институтов и норм обычного права [9, с. 95–96; 10, с. 50–51].

Принятие универсальной дефиниции «коренной народ» достаточно проблематично в связи с разнообразием определяемых ею групп, ситуаций и контекстов. Отсутствие четкой дефиниции обуславливается также и тем, что формирование данного концепта осуществляется, по крайней мере, в трех плоскостях. Аналитическое и операциональное определение вырабатываются преимущественно для научного анализа. Правовое, статусное содержание этого понятия определяется формами и характером взаимодействия «коренной народ — государство» и вырабатывается на локальном, региональном, национальном и международном уровнях, как со стороны властных структур, так и с точки зрения представителей и лидеров меньшинства. И, наконец, важнейшая сфера определения — самодефиниция коренного народа. Различение «индигенных» идей, концептов и антропологических моделей реальности, а также аналитических концепций, формируемых для исследования, означает выделение «эмного» и «этного» (К. Пайк) уровней значений данного концепта.

Так называемое «рабочее определение» было предложено Специальным докладчиком Подкомиссии ООН М. Кобо в докладе «Анализ проблем дискриминации коренного населения» (1986). В нем под коренными общинами, народами и нациями понимаются группы, имеющие историческую преемственность с обществами доколониального периода, которые развиваются на своей исконной территории и рассматривают себя как особые сектора или части превалирующего общества. В настоящее время они формируют недоминантные сектора экономики и решительно настроены сохранять, развивать и передавать будущим поколениям территории своих предков и свою этническую идентичность, собственные культурные паттерны, социальные институты и правовые системы, составляющие основы их непрерывного существования как народов [11, р. 206].

В социальной антропологии термин «indigenous people» — «коренные народы» применяется для обозначения не доминантных групп населения, связанных с определенной территорией и обладающих более или менее признанными качествами аборигенности. Как правило, они не

имеют своих государственных структур и всегда связаны с неиндустриальным способом производства, что делает их особенно уязвимыми со стороны государства и последствий модернизации [5, p. 125].

Основными факторами, релевантными для социально-политического и академического дискурсов концепта «индигенность», содержание, значимость и форма проявления которых во многом определяется национальным или региональным контекстами, являются:

— добровольное сохранение отличительных особенностей культуры, включающих сферы языка, социальной организации, религии и духовных ценностей, способы производства, право и институты;

— самоидентификация и признание другими группами в качестве особой общности; именно этот фактор определяется как важнейший представителями коренных народов;

— опыт подчинения, маргинализации, лишений, исключения или дискриминации, в независимости от того, сохраняются ли эти условия [12, p. 23].

В современных российских нормативно-правовых актах и научном дискурсе используется понятие «коренные малочисленные народы», к которым относятся «народы, проживающие на территории традиционного расселения своих предков, сохраняющие традиционный образ жизни, хозяйствование и промыслы, насчитывающие в Российской Федерации менее 50 тысяч человек и осознающие себя самостоятельными этническими общностями» (ст. 1 Федерального Закона «О гарантиях прав коренных малочисленных народов Российской Федерации», принятого Государственной Думой 16 апреля 1999 г.). Использование критериев территориальности и порога численности имплицитно соединяет в одном понятии качества, присущие коренным народам и меньшинствам. Следует особо отметить, что количественный критерий (ограничение численности) известен только в советской (русской) традиции [13, с. 132].

По данным Национального доклада «Коренные малочисленные народы Российской Федерации: проблемы, приоритеты перспективы развития в XXI веке» в России насчитывается 65 коренных малочисленных народов общей численностью около 500 тыс. чел., в том числе в Сибири и на Дальнем Востоке — 36, на Европейском Севере России — 6, на Северном Кавказе — 23 [14, с. 4]. Экстраполяция понятия «коренные малочисленные народы Севера, Сибири и Дальнего Востока», сформировавшегося в 1920–1930-е гг., на северокавказские и южносибирские народы, привела к созданию достаточно противоречивой конструкции [13, с. 131; 15, с. 172], не вполне соответствующей содержанию понятия «коренные и ведущие племенной образ жизни народы», используемому в настоящее время в международно-правовом пространстве.

Особенностью подхода к определению коренных малочисленных народов в российской социально-политической практике является его списочный (остенсивный) характер. Так, Правительство Российской Федерации приняло Постановление «О едином перечне коренных малочисленных народов Российской Федерации» (№ 255 от 24 марта 2000 г.), в

соответствии с которым к данной категории относится 45 этнических групп. Для современного дискурса концепта «индигенности» релевантен прежде всего исторический фактор, имеющий, по крайней мере, два измерения: а) генезис группы («first-ness», т.е. первый или наиболее ранний из известных по историческим источникам); б) модус отношений «коренной народ — государство».

Невозможно отрицать колониальные корни этого концепта, элиминирующего идею исконного, первоначального заселения определенной территории. В этом смысле само формирование концепта «индигенности» является следствием контактов коренного населения с европейцами [16, p. 83].

Однако в большинстве случаев автохтонность населения не может быть убедительно документирована, так же, как и историческая преемственность между автохтонным населением и группами, в настоящее время идентифицирующими себя в качестве прямых наследников этого населения. Как в этногенетическом, так и в культурном отношениях коренное население претерпело значительные изменения. Поэтому с точки зрения социологии и права понятие «indigenous» используется по отношению к населению, занимающему определенное положение в обществе в результате конкретных исторических событий [17, p. 14, 16–17]. К настоящему времени коренные народы являются инкапсулированными в национальные государства и в случае воспроизводства традиций создают, по сути дела, параллельные общества. При этом правительства стремятся исключить «прошлое» как нерелевантное, в то время как коренные народы приписывают и переписывают историю, актуализируя моральное измерение этих отношений (т.е. ситуацию колонизации и дискриминации в прошлом).

При интерпретации прошлого активно используется понятие «традиции» как формы политической стратегии коренных народов, которая служит для обоснования их прав в настоящем. Концепт «традиции» отражает идею прошлого, а не прошлое, понимаемое как реальность. Так же, как «изобретение традиций» в процессе конституирования национальных государств XIX в. имело символическое значение [18], конструирование и реконструирование исторических традиций является особенно важным для коренных народов, часто определяемых как «народы, не имеющие истории» (E. Wolf) [19, p. 10–15]. При этом нередко создается фиктивная связь с прошлым или «придуманное прошлое», а также наблюдается деформация представлений о взаимосвязи прошлого, настоящего и будущего: прошлое выступает прямой детерминантой социальной идентификации в настоящем [20, с. 161; 21, с. 173].

Вместе с тем, коренные народы продолжают сохранять высокую степень локальности. Их важнейшей отличительной характеристикой многие считают «исторически взлелеянную территориальную идентичность» [22, p. 53]. При этом устойчивая идентичность сохраняется и, более того, актуализируется в случае потери исконных территорий [23, p. 327]. Основу традиционной социальной организации коренных народов часто

образуют небольшие, дисперсно расселенные общины (local communities), жизнедеятельность которых прочно ассоциируется с определенной территориальной базой. Универсальное распространение в этой среде имеют представления о земле как о некоей духовной субстанции. Так, ритуально-религиозная связь австралийских аборигенов с землей предков выражается в концепции Времени Сновидений и тотемизма [24, с. 109]. В ряде случаев особенности системы родства обуславливаются фактом совместного владения землей или коррелируют с правом пользования определенными территориями [25, с. 46].

Как отмечает американский антрополог Р. Пэйн, «территориальная общность становится для ее членов ресурсом для интерпретативного созидания» [26, р. 53]. Между тем, самоидентификация с локальностью представляет собой «анафему логике современной политической экономики» [27, р. 7], формируя один из важнейших модусов асимметрии отношений «коренной народ — государство».

Коренные народы обосновывают свои территориальные права фактом их существования до возникновения современного национального государства, в то время как государство рассматривает единственным источником права свод законов о земле («природное право» versus «писанный закон») [26, р. 57–58; 28, р. 156]. Декларация национальными государствами принципа terra nullius игнорирует факт использования территорий коренными народами и означает, что их земля была не захвачена, а просто заселена. Так, одним из наиболее значительных последствий декларации Австралии terra nullius в границах Британской империи явилось отсутствие договоров с аборигенами, вследствие чего земельные интересы белых не согласовывались с требованиями аборигенов. В Швеции, Норвегии и Финляндии все не возделываемые территории находятся в государственной собственности, а кочевые оленеводческие группы населения не могут являться собственниками земли. По сути, все современные манипуляции этим принципом осуществляются в парадигме дарвинизма [29, р. 3].

По прогнозам специалистов, в ближайшем будущем борьба коренных народов за землю может стать самым крупным источником этнических конфликтов в мире. В то же время для коренных народов территориальные требования означают не только осуществление контроля над ресурсами, т.е. защиту их экономических интересов, но и возможность выживания их культур и общин, в коллективном владении которых, как правило, находились территории традиционного природопользования [30, р. 43]. «Когда аборигенов лишают их земель, они теряют жизненно важный элемент своего существования и перед ними встает опасность исчезновения как отдельного народа», — отмечается в послании Папы Римского Иоанна Павла II «Уважение к меньшинствам — условие сохранения мира» [31, с. 73].

Дискурс «индигенности» поддерживает и легитимирует требование специфических прав для коренных народов по принципу «первые по времени — первые по праву» или на основании его модификации «возвращение исторических прав». В этом случае конструирование корен-

ного народа как «воображаемого сообщества» (Б. Андерсон), осуществляемое, прежде всего, лидерами политических элит, является основанием для выдвижения прав на базе происхождения, прав, предоставляемых по этническому принципу и имеющих не индивидуальный, а коллективный характер. Речь идет о признании коллективных прав коренного народа владеть землей и ресурсами, вступать в переговоры и регулировать внутренние проблемы в соответствии с нормами обычного права [32, р. 8–9].

Как справедливо отмечает М. Уолцер, «народы-аборигены, вследствие того, что были некогда покорены и жили под гнетом, заслуживают большего политико-правового пространства для оформления и воплощения собственной древней культуры. Но и в этом пространстве имеются свои окна и двери, оно не может быть изолировано от общества в целом, поскольку обитатели этого пространства являются также и гражданами страны» [33, с. 63]. Последовательное осуществление формально-юридического и социального равенства в этой сфере может повлечь за собой состояние «дискриминации в результате отсутствия дифференциации» [34, с. 49].

В то же время аргументирование особого статуса коренного населения, отличного от статуса этнического меньшинства, базируется на правовых последствиях первопоселения на определенной территории и находится в противоречии с фундаментальной доктриной современных национальных государств, согласно которой существует только одна категория населения в стране — граждане, обладающие равными правами [27, р. 13].

Так как дихотомия «коллективные — индивидуальные» права является недостаточно корректной, У. Кимликка вводит понятие прав, дифференцирующих группы (*group-differentiated rights*), или «дифференцированного гражданства». Выделяются по крайней мере три формы специфических групповых прав: 1. Право на самоуправление. 2. Политэтнические права, призванные поддерживать культурные особенности этнических групп и религиозных меньшинств. 3. Право на представительство. В обществе, которое признает такие права, инкорпорация в политическую общность осуществляется как на индивидуальном уровне, так и на основании членства в определенной группе [30, р. 26–33, 45, 174]. Кроме того, положение коренных народов в национальных и мультинациональных государствах является примером того, насколько полное осуществление индивидуальных прав зависит от прав коллективных [17, р. 19].

В то же время требование признания коллективных прав коренных народов свидетельствует о важности признания их национальными общинами, дискретными обществами, обладающими собственной культурой, и артикулирует значимость коренного самоуправления в отношении общества. Это не подразумевает ограничения личности в рамках общины. Так, хорошо известно, что многие индигенные культуры достаточно индивидуалистичны по своей внутренней организации [30, р. 172]. В ряде случаев правительство (большинство) обуславливает предостав-

ление коллективных прав сохранением коренным народом его «аутентичной культуры». При такой реинтерпретации рамки бенефициантов права ограничиваются группами, не затронутыми процессами модернизации, например, «настоящими индейцами» [30, р. 104].

Таким образом, некоторые права неравномерно распределяются между группами, что приводит к возникновению правовой асимметрии групп. В ряде случаев такая ситуация является основанием для формирования политики позитивной дискриминации, т.е. сознательного, законодательно закрепленного предоставления меньшинству большего объема прав по сравнению с большинством. Реализация этой политики (например, в сфере занятости или территориальных прав) нередко вызывает определенный рост межэтнической напряженности. Так, например, признание правительством Финляндии территориальных прав саамов привело к некоторым трениям между саамским и финским населением. Поэтому в некоторых демократических странах параллельно с ростом самосознания наблюдается концептуализация этничности, базирующаяся предпочтительно на принципах неконфронтации. Политически это выражается как оппозиция требованиям «индигенности» и конституционно закрепленному особому статусу. На поведенческом уровне может отрицаться особая этническая идентичность коренных народов в пользу региональной или национальной. По существу, эту тенденцию можно рассматривать как коммуникативную стратегию социальной интеграции.

Парадоксальность концепта «индигенности» состоит в том, что он объединяет на транснациональном уровне коренные народы, отчетливо выделяющиеся своими тенденциями к территориальности (*localism*) и микроуровнями общин и идентичностей. При этом локальность концептуализируется и утверждается либо как форма защитной реакции, либо как результат усиливающегося глобального контекста социальной жизни. С другой стороны, правительства рассматривают мир коренных народов как некую недифференцированную общность, тогда как он характеризуется значительной культурной и лингвистической гетерогенностью. В ряде случаев сегментирование коренных народов возникает в результате деятельности властей, как, например, официальное деление индейцев Канады на статусных и не статусных. Ситуация «меньшинство внутри меньшинства внутри национального государства» в настоящее время складывается также вследствие различных экономических и культурных стратегий, реализуемых отдельными группами, например, саамов или австралийских аборигенов. Поэтому символическая оппозиция государству может служить прагматическим целям создания общности интересов и мобилизации идентичностей коренных народов, выводящей за пределы локального уровня [26, р. 57; 27, р. 17–18].

Преследуя в качестве одной из важнейших своих целей политическую и правовую перекодификацию своего статуса в обществе, этнополитические движения коренных народов столкнулись с трудностями трансляции локальных интересов и идентичностей на операциональный уровень национальных и международных политических арен. В настоящее время

наднациональный уровень их политической деятельности включает использование различных каналов и социальных технологий, таких, как mass media, использование национальных и международных судов для реализации земельных требований, а также создание сети международных организаций. Создание единой коммуникативной сети, стремление коренных народов к интернационализации своих связей предполагает принципиально иной уровень их международной информированности и научной компетентности [35, с. 82].

Транснациональная сеть коренных народов оказывает сильнейшее влияние на характер взаимоотношений между коренным народом и определенным национальным государством, активно вовлекая в эти отношения третью сторону — международное сообщество, к поддержке которого постоянно апеллируют коренные народы [5, р. 127]. В 1975 г. была создана Ассоциация коренных народов мира (WCIP — World Council of Indigenous Peoples), представляющая народы, которые исконно живут на своих территориях, но не имеют права принимать решения о своих территориях или правах. В учрежденном в 1996 г. в Оттаве Арктическом Совете три Ассоциации коренных народов — Союз Саамов, Ай-Си-Си (Ассоциация инуитов) и Ассоциация малочисленных народов Российского Севера — имеют статус постоянного участника. Ряд организаций коренных народов имеют статус неправительственных организаций (NGO — Non-government Organization) в ООН и МОТ, оказывая значительное влияние на принятие законов в их пользу. Кроме того, роль культурных брокеров или интерпренеров, являющихся медиаторами между коренными народами, государством и международным сообществом, могут выполнять элиты коренных народов, а также антропологи и миссионеры. С точки зрения перспектив антропологической теории динамика таких этнополитических движений, а также роль культурных (или этнических) брокеров представляет несомненный интерес для исследования идентичности в ситуации изменений [5, р. 126–128], и, прежде всего, самоидентификации меньшинства. С другой стороны, возникает проблема влияния организаций коренных народов и их деятельности на восприятие большинством интересов, требований и проблем меньшинства [36, с. 64].

Одним из проявлений современных наднациональных стратегий коренных народов является конструирование концепта «Четвертого мира» («Fourth World»), служащего целям культурной и правовой рекодификации на транснациональном уровне. В его основе лежит представление о том, что этническая идентичность и статусы являются результатом самоприписывания, а не приписывания [26, р. 51, 56; 27, р. 22]. Активное введение данного концепта в современный общественный и академический дискурс было инициировано политическими лидерами коренных народов, прежде всего бывшим президентом Национального братства индейцев Канады Г. Мануэлем.

Дискурс «Четвертого мира» ассоциируется с такими ключевыми понятиями, как инкапсуляция, «утвердительная маргинальность» (А. Cohen), моральная оппозиция, рекодификация и представительство.

Отличительной особенностью «Четвертого мира» является условный, символический характер его границ: он всегда существует в пределах Первого, Второго и Третьего миров. Так как «Четвертый мир» является, прежде всего, когнитивной, мыслительной конструкцией, существующей только как артефакт сознания и самосознания коренных народов, вполне оправданно рассматривать его в контексте этничности [37, р. 213].

Постоянный процесс противопоставления — символического или реального, прямого или непрямого, при помощи которого коренные отличают себя от «большинства» — является решающим фактором поддержания «непрерывных систем идентификации» («persistent identity systems») [38] и усиления существующих границ. Среди форм не прямой или символической оппозиции наиболее часто практикуются различные формы манифестации культурного консерватизма [27, р. 10], а также альтернативный символизм или «перевертывание противоположностей на шкале ценностей» [26, р. 53–54].

Символические инверсии, в процессе которых стигма оборачивается «позитивной ценностью», предметом гордости и, таким образом, дестигматизируется, представляют собой одну из последних по времени стратегий, демонстрируемых этническими меньшинствами. Такие идеологические и риторические трансформации претерпели, например, расовые движения в США в 1960-е гг. (от защитной риторики в области гражданских прав к утверждению «Черное — прекрасно»), а также феминизм (от борьбы за равные возможности к «исключительному феминизму»). Использование альтернативных символов нарушает ортодоксальность отношений в парадигме «центр — периферия», «большинство — меньшинство»: дискриминируемая группа отрицает символический код, при помощи которого осуществляется ущемление, и заменяет его своим собственным кодом, конструируя, таким образом, превосходство меньшинства [39, р. 60].

В соответствии с новым символическим кодом индейцы, инуиты и саамы не являются больше меньшинствами, но нациями и первоначиями («First Nations») [26, р. 56]. Вследствие изменений в риторике и манипулирования дефинициями только в Канаде, например, обнаруживается «633 суверенных первоначии» [16, р. 90]. С другой стороны, осуществляется конструирование «единой нации» и формирование общей идентичности в тех случаях, когда родственные в этническом отношении группы или части одного народа разделены государственными границами, что демонстрируют, например, саамы.

«Утверждение смыслов и дефиниций есть важный компонент более общей операции навязывания политической воли» [40, с. 14]. Поэтому одна из форм не прямой оппозиции коренных народов власти заключается в смене этнонима и требовании признания эндэтнонима в качестве официального наименования группы. Коренные народы «инструктируют» правительства, как их следует называть. Малочисленные локальные группы, известные ранее лишь узкому кругу специалистов, включаются в глобальный дискурс. Так, если «саамы в бытность лопарями не признавали инуитов в бытность эскимосами» [26, р. 56], то в сим-

волических границах «Четвертого мира» солидарность саамов и инуитов основывается на представлении об общности судеб и интересов и на разделяемых ценностях.

Итак, современное измерение концепта «индигенности» определяется трансформацией его внутреннего содержания и символической перекодификацией: от понятия, ассоциируемого с периферийностью, дискриминацией, стигматизацией, к термину, актуализирующему культурный примордиализм, поддерживающему и легитимизирующему специфические права коренных народов, что во многом отвечает современным политическим стратегиям элит этих народов. Наряду с другим концептом современности — «мультикультурализмом» — «индигенность» поддерживает дискурс различий. При этом концепт «индигенности» релевантен в тех частях мира, которые еще не могут быть охарактеризованы как мультикультуральные [23, p. 326].

Литература

1. Francis E.K. *Interethnic Relations. An Essay in Sociological Theory*. N.Y., Oxford & Amsterdam: Elsevier, 1976.
2. Лаллукка С. Восточно-финские народы России. СПб.: Европейский Дом, 1997.
3. Kymlicka W. *The Sources of Nationalism // The Morality of Nationalism*. N.Y. & Oxford: Oxford University Press, 1997.
4. Habermas J. *Struggles for Recognition in the Democratic Constitutional State // Multiculturalism / Ed. by A. Gutmann*. Princenton: Princenton University Press, 1994.
5. Eriksen T.H. *Ethnicity & Nationalism: Anthropological Perspectives*. L.: Pluto Press, 1993.
6. Куропятник А.И., Куропятник М.С. Саамы: современные тенденции этносоциального и правового развития // *Журнал социологии и социальной антропологии*. 1999. Т. II. № 4.
7. Трифуновска С. Одна тема в двух вариациях: самоопределение национальных меньшинств и коренных народов // *Обычное право и правовой плюрализм*. М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 1999.
8. Niemi E. *Ethnonyms and Minority Policies in Norway. A Comparative Perspective on the Interwar period Fin de Siècle // Государство, религия и этносы на Севере. 700–1990*. Архангельск: Солти, 1998.
9. Кряжков В.А. Коренные малочисленные народы и международное право // *Право и международные отношения*. 1999. № 4.
10. Свепстон Л., Томей М. Коренные народы и народы, ведущие племенной образ жизни: Руководство по Конвенции МОТ № 169. Женева, 1996.
11. *The Cobo Study — a Working Definition of 'Indigenous' // Indigenous Heritage and Self-Determination: the Intellectual Property Rights of Indigenous People / T. Simpson on behalf of the Forest Peoples Programme*. Copenhagen: IWGIA, 1997.
12. *Indigenous Heritage and Self-Determination: the Intellectual Property Rights of Indigenous People / T. Simpson on behalf of the Forest Peoples Programme*. Copenhagen: IWGIA, 1997.
13. Ткаченко А.А., Корюхина А.В. К проблеме ратификации Российской Федерацией Конвенции МОТ № 169 «О коренных народах и народах, ведущих племенной образ жизни в независимых странах» // *Этнографическое обозрение*. 1995. № 3.
14. Коренные малочисленные народы Российской Федерации: проблемы, приоритеты и перспективы развития в XXI в. Национальный доклад. М., 1999.
15. Чешко С.В. Этнические меньшинства и национальная политика Российской Федерации // *Расы и народы*. 1997. № 24. М.: Наука, 1998.

16. Paine R. Aboriginality, authenticity and the Settler world // *Signifying Identities. Anthropological perspectives on boundaries and contested values* / Ed. by A. Cohen. London & N.Y.: Routledge, 2000.
17. Stavenhagen R. Indigenous Rights: Some Conceptual Problems // *Indigenous Peoples' Experiences with Self — Government. IWGIA Document № 76. Copenhagen, 1994.*
18. Hobsbawm E. Introduction: Inventing traditions // *The invention of tradition* / Ed. by E. Hobsbawm & T. Ranger. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
19. Bjerkli B. Land Use, Traditionalism and Rights // *Acta Borealia. № 1. Oslo, 1996.*
20. Коротеева В.В. «Воображенные», «изобретенные» и «сконструированные» нации: метафора в науке // *Этнографическое обозрение, 1993. № 3.*
21. Ядов В.Я. Символические и примордиальные солидарности (социальные идентификации личности) в условиях быстрых социальных перемен // *Проблемы теоретической социологии. СПб.: Петрополис, 1994.*
22. Tägil S. Ethnic and National Minorities in the Nordic Nation-building Process: Theoretical and Conceptual Premises // *Ethnicity and Nation Building in the Nordic World* / Ed. by S. Tägil. L.: C. Hurst & Co. Ltd, 1995.
23. Paine R. Aboriginality, Multiculturalism and Liberal Rights Philosophy // *Ethnos. 1999. Vol. 64. № 3.*
24. Сирина А.А. Возвращая аборигенам землю (Северная территория Австралии) // *Этнографическое обозрение. 1998. № 3.*
25. Крюков М.В. К методике сбора полевого материала по системам родства // *Этнографическое обозрение. 1972. № 4.*
26. Paine R. The claim of the Fourth World // *Native Power* / Ed. by J. Brosted. Oslo, 1985.
27. Dyck N. Aboriginal Peoples and Nation-States: An Introduction to the Analytical Issues // *Indigenous Peoples and Nation-State: «Forth Word Politics in Canada, Australia and Norway»* / Ed. by N. Dyck. Newfoundland: Memorial University of Newfoundland, 1985.
28. Brosted J. Saami Rights and Self-determination // *Self-determination and Indigenous Peoples. Copenhagen, 1987.*
29. Oreskov K. Editorial // *Indigenous Affairs. № 2. Copenhagen, 1996.*
30. Kymlicka W. *Multicultural Citizenship. A Liberal Theory of Minority Rights.* Oxford: Clarendon Press, 1995.
31. Статус малочисленных народов России. Правовые акты и документы / Сост. В.А. Кряжков. М.: Юридическая литература, 1994.
32. Colchester M. Sharing Power: Dams, indigenous Peoples and Ethnic Minorities // *Indigenous Affairs. Copenhagen, 1999. № 3–4.*
33. Уолцер М. О терпимости. М.: Идея-Пресс, 2000.
34. Кряжков В.А. Права коренных малочисленных народов России (подходы и урегулирование) // *Номо Juridicus. М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 1997.*
35. Крупник И.И. Этническая ситуация в Советском Союзе: новая трансформация и судьба меньшинств // *Ленинградская конференция по правам меньшинств. Л.: Институт этнологии и антропологии РАН, 1991.*
36. Туен Т. Культурная и этническая непрерывность у коренных народов Севера: некоторые антропологические подходы // *Советская этнография. 1990. № 5.*
37. Paine R. *Norwegians and Saami: Nation-State and Fourth World* // *Minorities and Mother Country Imagery.* Newfoundland: Memorial University of Newfoundland, 1984.
38. Spicer E.H. *Persistent Cultural Systems* // *Science. 1971. Vol. 6. № 1.*
39. Cohen A.P. *The Symbolic Construction of Community.* L. & N.Y.: Ellis Horwood Ltd., 1985.
40. Тишков В.А. Забыть о нации (постнационалистическое понимание национализма) // *Этнографическое обозрение. 1998. № 5.*