

**В.Н. Давыдов**

**КУЛЬТУРНАЯ АУТЕНТИЧНОСТЬ И КОРЕННЫЕ  
НАРОДЫ: ИНСТИТУЦИОНАЛЬНЫЕ ПРОЦЕССЫ  
И ПОЛИТИКА ИДЕНТИЧНОСТИ\***

*В статье дается обзор зарубежных теорий «культурной аутентичности» и «изобретения традиции». Начиная с 1970-х гг. понятие «аутентичность» начинает активно использоваться в лексиконе социальных наук. Термин «аутентичность» часто фигурирует в научных дискуссиях, касающихся коренных народов. Понятия «традиция» и «аутентичность» часто навязывались представителям аборигенных сообществ в рамках колониального дискурса, являлись ключевыми в процессе конструирования «другого» и использовались как инструменты управления.*

*Исследование феномена культурной аутентичности представляется перспективным с позиций социального конструктивизма и нарративной концепции культуры. Аутентичность может рассматриваться как концепт, который связан с категорией «локальность». Начало публичной дискуссии по поводу локальных, «аутентичных» символов сопровождается их политизацией. Одной из тенденций современной политики является инструментализация аутентичности. Культурные группы, находящиеся в процессе институционализации, могут использовать аутентичность как политическую стратегию.*

Характерной чертой современности является появление новых форм институциональных процессов в культуре. Данные процессы можно наблюдать в современной Сибири. Они касаются коренных народов России, затрагивая проблему идентичности и культурной аутентичности. Примером могут служить конфликты в сфере культуры, происходящие вокруг признания и подтверждения претензий на идентичность и культурную аутентичность — эти конфликты вызваны изменениями в политике идентичности.

Подобные процессы в социологической литературе определяются как «борьба за признание», «движения за идентичность и особость», «движения за культуру»

---

\* Статья подготовлена при поддержке РГНФ (грант № 05-03-03380а) и Норвежского научного совета (Norges forskningsråd).

ные права» (Бенхабиб 2003). Данные процессы связаны с институционализацией культурных групп, в ходе которой происходит выдвигание проблем этнокультурной аутентичности и идентичности на передний план политического дискурса. В данной статье рассматриваются основные научные подходы к понятию «аутентичность», рассматривается процесс институционализации культурных групп, политика идентичности и роль представлений о культурной аутентичности в процессе конструирования образа коренных народов как «других». Следует заметить, что в российской социологической традиции термин *культурная (этнокультурная) аутентичность* используется редко, хотя он активно употребляется в научных работах зарубежных ученых.

### **1. Аутентичность как конструкт западного мира. Легитимация парадигмы «поиска аутентичности».**

Использование термина «аутентичность» имеет длинную историю. Этимология слова «аутентичный» восходит к греческому *authenticus* (*autos* – «я, сам, тот же самый»), которое означало «обладающий авторитетом» или «сделанный своими руками» (Bendix 1997: 14). В латинском языке прослеживается связь этого слова со словами *auctor* (креативный человек, создатель, творец, обладающий авторитетом), *augeo* (делать прирост, возрастать) и *auctoritas* (начало, происхождение, порождение, ответственность, поддержка, власть, влияние, авторитет). В древности слово «аутентичный» относилось к оригиналу как противоположности копии, подлинному в отличие от поддельного. В XIII в. слово «аутентичный» было заимствовано из латинского языка («*authenticus*») во французский и означало «оригинальный», «особенный». В XIV в. оно начинает использоваться в английском языке. Уильям Шекспир употреблял понятие «аутентичность», чтобы выразить идею отсутствия притворства, лжи, обмана. Социальными науками термин «аутентичность» был заимствован из философии. Близкую к современной трактовку этого понятия можно проследить в работах Рене Декарта и Джона Локка. Вопрос «аутентичности» затрагивался также в работах Гердера, Гете и Гегеля. В середине XIX в. «аутентичное» определялось как «самодостаточное, поддерживающее и утверждающее себя, уважаемое и обладающее авторитетом» (Larsen 1995: 17–34). В современном языке слово «аутентичный» соответствуют прилагательные «настоящий», «истинный», «реальный», «неподдельный», «близкий к истокам».

Начиная с 1970-х гг. понятие «культурная аутентичность» становится предметом научных дискуссий. Одна из обсуждаемых тем — вопрос о его трактовке. В разное время «аутентичность» наделялась различными значениями. Энтони Смит пишет, что данное понятие является многомерным (Smith 2001: 442). Действительно, при трактовке данного понятия необходимо учитывать идеологические флуктуации языкового дискурса и изменяющиеся цели использования языка в зависимости от времени и контекста (Bendix 1997: 15).

Лионелл Триллинг называет аутентичность «полемическим концептом» (Trilling 1972: 94). Джозеф Яи считает, что это понятие является предметом множества неопределенностей, двусмысленностей, неверных толкований и утверждений (Kasfir, Yai 2004: 191). Согласившись с Чарльзом Тайлором, похожую мысль высказывает Дэвид Ливингстон, заявляя, что в современном мире не существует

единых точек зрения относительно понятия «аутентичность» (Livingstone 1998:15). Джозеф Яи предлагает для избежания ошибочных интерпретаций соотносить термин «аутентичность» с понятиями «традиция», «диаспора», «идентичность» (Kasfir, Yai 2004:192). Шюн Лю и Гари Алан Файн считают, что аутентичность имеет относительный характер: люди определяют аутентичность в соответствии с их социальным опытом (Lu, Fine 1995: 543). Аутентичность — это не просто качество, наследуемое объектом из прошлого, ожидающее своего открытия, но термин, который имеет различные значения в различных контекстах, в зависимости от места и времени (DeLyser 1999:612). Процесс определения аутентичности или неаутентичности является контекстуальным и зависит от властных отношений и культурных практик (Saarinen 1999:244).

Современная концепция аутентичности является продуктом эпохи Романтизма и начинает разрабатываться в XVIII в. (Larsen 1995: 19). Фольклорист Регина Бендикс считает, что понятие аутентичности и «риторика аутентичности» легитимировали фольклористику и этнографию как научные дисциплины в западной культуре после эпохи Просвещения (Bendix 1997). В своей работе «В поисках аутентичности: формирование фольклористики» Регина Бендикс анализирует то, как аутентичность и связанные с ней термины использовались на разных этапах формирования фольклористики как научной дисциплины, легитимируя ее статус. Она исследует инструментализацию понятия «аутентичность», ее роль в формировании фольклористской теории, а также применение этого понятия и его институционализацию (Köstlin 2001:86-87).

Ричард Хандлер рассматривает аутентичность как «культурный конструкт современного западного мира». По его мнению, она связана с западным пониманием индивида. В своей статье «Аутентичность» Хандлер описывает «аутентичность» и «индивидуализм» как центральные понятия антропологических подходов к культуре (Corytoff 1986: 24). Аутентичность — это то, что связано с нашей «реальной, настоящей самостью», нашим индивидуальным существованием, с тем, каким индивидуальное существование «является на самом деле», за пределами играемых нами ролей (Handler 1986: 2-4), а не с тем, что презентируется другим. Ричард Хандлер делает вывод, что концепт «аутентичности» глубоко укоренен как в антропологической теории, так и в самосознании этнических идеологий множества групп, исследуемых учеными. Он считает, что критическое рассмотрение «аутентичности» позволит найти новые перспективы, как в исследовании различных культур, так и в изучении самого научного сообщества (Ibid: 4).

Регина Бендикс считает, что фольклористика на протяжении долгого времени служила средством поиска аутентичного, удовлетворяла желание ухода от современности (Bendix 1997: 7). Здесь аутентичность связана с таким понятием, как «ностальгия по утраченному». Стремление найти «истинную самость» связано с попыткой локализовать и артикулировать более аутентичное существование, а это, в свою очередь, неизбежно влечет за собой философские размышления о природе существования индивида в эпоху механического воспроизводства. Здесь можно указать на работы Вальтера Беньямина, который рассматривал аутентичность в эпоху механического воспроизводства (Ibid: 18).

Легитимации парадигмы «поиска аутентичности» служили антропологичес-

кие концепции «примитивной культуры» и «примитивного общества», служившие попыткой найти аутентичное в экзотичном. Адам Купер утверждает, что теория примитивного общества описывает то, что в реальности никогда не существовало (Kuper 1988: 8). Примитивное общество представлялось как органичное целое, это понятие стало «идеальным типом», который определял направление эмпирических исследований. «Примитивное общество» стало политическим идеалом для движения зеленых и антиглобалистов, а «мир охотников-собирателей» стал идеалом для индигенных активистов (Kuper 2005). Адам Купер пишет, что при сочетании мифов с «историческими» или «археологическими источниками» могут возникать серьезные дебаты (Ibid: 209). Романтическое и ложное этнографическое видение ситуации, а также эссенциалистская идеология культуры и идентичности, которые разделяются сторонниками «индигенных» прав на землю, могут иметь серьезные политические последствия (Ibid: 218).

Ларри Шинер предложил три критерия «идеологии аутентичности»: 1) ложный взгляд на природу аутентичности как на традицию, 2) миф о «неиспорченных», «примитивных» и «традиционных» культурах, 3) разграничение искусства и мастерства, а также понятие духовности художественной деятельности и чистоты и целостности стилистических традиций. Приравнивание аутентичности и традиции предполагает понимание «неизменяющегося традиционного общества», основанного на идее «традиционного происхождения» и «традиционного использования». «Традиционное общество» понимается в этом случае как не изменяющееся, не изменявшееся и самодостаточное. Ложной является идея, что аутентичные артефакты приходят из мира «неиспорченных», «доконтактных» туземцев, которые живут в другом временном измерении. Неверно представление о неизменности и целостности стилистической традиции (Shiner 1994: 228).

Регина Бендикс заметила, что поиск аутентичности — это особое стремление, которое одновременно является модернистским и антимодернистским. Он ориентирован на восстановление тех элементов, потеря которых была осмыслена только посредством модерна, и восстановление которых возможно только благодаря методам и тенденциям современности (Bendix 1997: 8). В то же время нецелесообразно говорить о смерти культур, так как они не умирают, а изменяются вместе с теми, кто живет в их рамках и, таким образом, конституирует их (Ibid: 9).

Необходимо заметить, что многие дискуссии относительно понятия «культурная аутентичность» касались индигенных (аборигенных, коренных) народов. Культуры коренных народов часто изображались как «отсталые» и находящиеся «в далеком прошлом». В советской научной литературе подобный подход был связан с употреблением термина «народность» по отношению к коренным народам Сибири. Подобный взгляд является результатом консервативного подхода к аутентичности. Консервативное понимание культурной аутентичности отдает предпочтение традиционным культурным формам, а не современным — гибридным, являющимся результатом смешения различных традиций.

С. Смит, Х. Бурке и Г. Вард указывают на то, что нельзя рассматривать аутентичность как находящуюся в прошлом и неизменную, не содержащую внутренней динамики (Smith, Ward 2001: 1–24). Создание имиджа «аутентичной» индигенности в подобном ключе может навязывать образ неразвитости

социальных, экономических и политических структур. Создается стереотипный образ культур коренных народов как статичных «голосов из прошлого» (Ibid: 9–10). Маргери Фи считает, что требование «аутентичности» принуждает писателей «четвертого мира» (из числа коренных народов) не показывать живую и изменяющуюся культуру. Их культура не должна быть культурой «других» и должна избегать фиктивных, хотя идеологически эссенциалистских, границ между «мы» и «они», «экзотичным» и «обычным», «прошлым и будущим», «умирающим» и «живущим». Соня Курцер в эссе, посвященном австралийской аборигенной литературе, рассматривает аутентичность как часть более широкого репрезентационного механизма, посредством которого доминирующей культурой создается поддающийся манипуляции и контролю образ «индигенных других». Так выражается желание доминирующей культуры слышать «аутентичные» рассказы о «других», в соответствии с теми рассказами о других и образами других, которыми она уже обладает (Huggan 2001: 159). Конструирование «другого» связано с навязыванием аутентичности, результатом чего является стереотипное восприятие представителей коренных народов. Категория «другие» может конструироваться посредством негативных характеристик, таких как «девиантные», «занятые только собой» или «неполноценные» (Jonson 2005: 37–61). Примером конструирования другого служат анекдоты про «чукчу».

«Традиция» и «аутентичность» могут выступать теми понятиями, которые навязываются представителям коренных народов как инструмент управления и подчинения. Суждения об аутентичности могут выступать идеологическим инструментом. Марвин Коходас считает, что аутентичность — это не эссенциалистский набор черт и практик, а дискурсивно сконструированная граница между модернизированным и «примитивным», которая служит идеологическим инструментом субординации (Cohodas 1999: 143–161). Незрелость, «дикость» стали ярлыком, который навешивается на аутентичность. Категории эволюционной теории «прогресс» и «дикость», которые навязывались коренным народам (Grim 2000: 46), являлись ключевыми в процессе конструирования «другого» и «навязывания аутентичности». Репрезентация аутентичности коренных народов Сибири как «простой», «примитивной» являлась частью механизма контроля.

Издавна культура коренных народов привлекала к себе путешественников, исследователей, туристов. Попытки осмыслить социологически туристические практики повлекли за собой ряд дискуссий, касающихся термина «аутентичность». Примерно с середины 1970-х гг. данное понятие вошло в лексикон социологии и антропологии туризма. Некоторые исследователи рассматривали туризм как форму империализма и «неоколониализма», которая оказывает разрушительное влияние на «аутентичные» культуры индигенных народов (Nash 1978: 33–47), другие же подчеркивали положительное влияние этнотуризма на коренные народы. Холлиншид рассматривает туризм как форму коммуникации, посредством которой в индигенном сообществе поддерживается гордость и корпоративное здоровье (corporate health) (Hollinshead 1996: 309). Туризм является катализатором коммерциализации искусства индигенных народов (Evans-Pritchard 1987: 292).

Понятие аутентичности дискутировалось также в рамках антропологии искусства. Обсуждались вопросы, касающиеся «аутентичного искусства» корен-

ных народов. Одно из определений аутентичности, используемое искусствоведами и антикварами, предполагает четкую идентификацию изготовителя, автора, а также уникальность артефакта, что восходит к этимологии термина «аутентичность» как «сделанное своими руками» (Bendix 1997: 15). Филипс и Стайнер также считают, что дискурс аутентичности связан с современной ностальгией по утрате изготовленного вручную, уникального (Philips, Steiner 1999: 13). Эпитет «аутентичный» иногда используется по отношению к изделиям, изготовленным представителями малочисленных народов и так называемых «исчезающих культур» (Shiner 1994: 229).

В рамках данного направления также обсуждалась проблема появления новых жанров в искусстве коренных народов. В какой мере новые культурные образцы можно считать аутентичными? Не наносят ли они урон «традиционному» искусству и необходимо ли его сохранять? А если необходимо, то какими способами?

Коллекционеры и историки часто называли образцами «аутентичного» традиционного искусства изделия, которые были изготовлены членами локального сообщества, в традиционном стиле, характерном для этого сообщества, а также использовались в традиционных социальных и религиозных практиках. Довольно часто «аутентичное» определялось как «изготовленное для использования в ритуалах». Изделия, которые классифицировались как предметы «неаутентичного примитивного искусства», наделялись статусом подделок. Сюда относились предметы туристического искусства, то есть все то, что локальное сообщество изготавливало на продажу. Такие классификации порождали разницу в цене на предметы: «аутентичное» продавалось дороже. Поэтому многие мастера из числа коренных народов стараются нарочно «состарить» изделия, чтобы они соответствовали «европейским стандартам аутентичности». В этом случае можно сказать, что «старина» изделий была подделана, сфабрикована, но нельзя сказать, что такие предметы не являются аутентичными. Тем не менее, критика изделия, изготовленного на продажу, за его «неаутентичность» является распространенным явлением: подобные поделки классифицируются как «этническое» либо «туристическое» искусство.

## **2. Теоретические основы исследования культурной аутентичности.**

### **Социальный конструктивизм и нарративная концепция культуры.**

Исследование феномена культурной аутентичности представляется перспективным с позиций социального конструктивизма и нарративной концепции культуры. Социальный конструктивизм означает, что культура не является данностью, а формируется и изменяется с течением времени.

Многие ученые, исследовавшие феномен культурной аутентичности, разделяют точку зрения, что культура является социальным конструктом (Pierik 2004: 524). Эдвард Брюнер считает, что аутентичность более не является качеством, навсегда зафиксированным во времени и пассивно наследуемым объектом (Shaw 2004: 137). Он делает ремарку, что аутентичность — это борьба, социальный процесс, «в рамках которого конкурирующие интересы пытаются утвердить свои собственные интерпретации» (Bruner 1994: 408). Похожей точки зрения придерживается Эрик Коэн, который замечает, что аутентичность —

это не установленное, зафиксированное качество, а социально сконструированное (Cohen E. 2002: 270). Эрик Габл и Ричард Хандлер также рассматривают аутентичность как социальный конструкт (Gable, Handler 1996: 568–578). Шюн Лю и Гари Алан Файн считают, что аутентичность не является объективным критерием: она социально конструируема и связана с социальными ожиданиями (Lu, Fine 1995: 535). Дидиа де Лисер полагает, что аутентичность — это социально сконструированный концепт, который обладает различными значениями для разных людей в зависимости от места и времени (DeLyser 1999: 612, 622). Крейг Физ предположил, что аутентичность — не качество объектов, а то, что им приписывается. Объекты можно назвать аутентичными, потому что кто-то обладающий авторитетом назвал их таковыми. Он пишет, что презентация объекта как аутентичного может преследовать практические цели (Fees 1996: 122).

Нарративная концепция культуры была изложена Сейлой Бенхабиб в работе «Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру». В рамках нарративной концепции культуры утверждается, что культуры конституируются через нарративы — более или менее последовательные рассказы или изложения. Исследовательница считает, что все существующие культуры можно охарактеризовать множественностью и разнообразием конкурирующих нарративов. В культурах не может быть единственных и господствующих нарративов, подобные нарративы конструируются только в рамках идеологии. Культура не является данностью, она формируется и меняется с течением времени. Культурные нарративы устанавливают границы: они отделяют «нас» от «них», «нас» от «других». Такие границы являются непостоянными, динамичными и изменчивыми. Культура не является целостностью с четко обозначенными границами, она представляет собой смысловые сети, которые вновь и вновь переопределяются через слова и дела своих носителей (Бенхабиб 2003).

Подобная точка зрения может быть противопоставлена основным положениям, теории «мозаичного мультикультурализма» Уилла Кимлики. Мозаичный мультикультурализм предполагает, что группы людей и культуры представляют четко разделенные и идентифицируемые общности, которые сосуществуют друг с другом подобно элементам мозаики, сохраняя жесткие границы. Национальные меньшинства представляются как отличные друг от друга социетальные культуры в рамках мультинационального государства. Под социетальными культурами Уилл Кимлика понимает не только систему верований, но и весь набор институционализированных ценностей и практик социальной, политической и экономической жизни (Seglow 1998: 977). Роджерс Брубекер высказывает мнение, что мультикультурное общество не является четко разделенным на определенное количество эксклюзивных, особенных групп, это не «мультихромная мозаика монохромных культурных блоков» (Brubaker 2002: 164). Джеймс Тулли считает, что культуры не являются гомогенными по своей сути. Они постоянно оспариваются, воображаются и трансформируются и переопределяются посредством взаимодействия их членов с представителями других культур. Культуры возникают только в процессе интеракции с другими культурами. Таким образом, идентичность, как и значения, является ситуативной, нежели эссенциальной (*aspectival rather than essential*). Джеймс Тулли пишет, что «культурное многообразие — это сложный лабиринт переплетенных культурных различий и сходств, но

не в коей мере не собрание зафиксированных, независимых и несопоставимых взглядов на мир, обладая которыми, мы являемся либо заключенными, либо космополитами-наблюдателями на центральной башне» (Tully 1995: 11).

Долгое время антропологи рассматривали культуру как внутренне согласованный и гомогенный феномен (Lindner 2001: 81). Ренато Росальдо считает, что «взгляд на аутентичную культуру как на автономный внутренне согласованный универсум более не является приемлемым...» Ни «мы», ни «они» не являются изолированными и гомогенными, с тех пор, как появились эти категории. Чертой современных культурных процессов является то, что они включают взаимодействия, осуществляемые через прозрачные культурные границы, и они насыщены отношениями неравенства, власти и доминирования (Rosaldo 1988: 77–87).

Роберт Борофски высказал мнение, что культурные группы не обязательно имеют четкие и отчетливые границы (Borofsky 1994: 248). Культурные группы и культурные различия не являются «эссенциями», а представляют собой социально сконструированные категории (Pierik 2004: 530). Шюн Лю и Гари Алан Файн пишут, что культуры не являются внутренне закрытыми системами, при этом культура любой социальной группы представляет собой непрерывное изменение (Lu, Fine 1995: 538). Брюс Баух считает, что аутентичность не связана с беспокойством о влиянии прошлого, но является тем, что позволяет прошлому влиять на современность таким образом, чтобы в настоящем могли возникнуть новые возможности (Vaugh 1988: 484).

Димитрос Кармис и Джозелин Маклуэ критикуют парадигму монистической аутентичности, которая оказалась весьма устойчивой в науке. Несмотря на то, что последние годы были отмечены огромным количеством междисциплинарных работ, подчеркивающих наличие множества источников идентичности и сложную ее структуру, политические и социальные элиты, интерпретирующие определенные идентичности, продолжают в своем большинстве попытки идентифицировать один аутентичный и неизменный источник идентичности. Авторы замечают, что значительные изменения скорее будут найдены в появлении различных конкурирующих версий монистической аутентичности, чем в попытках перехода к парадигме плюралистического и комплексного характера идентичности (Karmis, Maclure 2001: 361).

Петер Ван дер Веер считает, что гибридность, многообразие и синкретизм являются интегральными характеристиками культурных изменений. Он выделяет две тенденции в современном обществе: политика различий и политика построения нации-государства, то есть стремление к интеграции, с одной стороны, и индивидуализация и дифференциация, с другой (Veer 1997: 104). Бет Конклин пишет, что в течение последних 20 лет были раскритикованы этнографические репрезентации незападных, индигенных культур, которые выступали как эссенциалистские образы культурной изоляции, статичности, неизменности и внутренней гомогенности. Современные этнографы рассматривают культуру как динамический процесс, а не как «объекты, замороженные во времени». Уделяется внимание внутрикультурным различиям незападных обществ, эти общества рассматриваются в контексте глобальных политических, экономических и культурных процессов (Conklin 1997: 713–714). Редукционистский взгляд на этническую идентичность может игнорировать как межкультурные, так и



внутрикультурные различия. Бет Конклин пишет, что с отходом от эссенциалистской трактовки культуры все реже и реже можно встретить антропологов, которые давали бы упрощенную трактовку, приравнивающую аутентичность к этнолическим костюмам. Но в то же время, ношение традиционной одежды воспринимается как знак сохранения культуры (Ibid: 716).

Джеймс Клиффорд в работе «Маршруты: путешествия и перемещения в конце 20-го столетия» отстаивает точку зрения, что культура — это «изобретение множества авторов», «постановка», «изменяющийся парадокс», «непрерывное изменение», «нецентрализованное столкновение контрастирующих идентичностей». Культуры конституируются посредством непрерывных изменений. Различия (Difference, термин Жака Деррида) по отношению к идентичности являются как внешними, так и внутренними (Clifford 1997: 24).

Димитрос Кармис и Джозелин Маклуэ считают, что различия растворены в идентичности. Идентичность либо впитывает различия, либо поддерживает себя как оппозицию гипотетическим «другим». Исторические нарративы культуры создаются сознательно и бессознательно посредством «диалога с инаковостью». Культуры конституируются посредством различий, и источники одной идентичности различны и рассредоточены. Аутентичность не может больше рассматриваться как приспособление своего я к культуре. Существует огромное количество путей быть «аутентичным». В политической сфере можно надеяться определенным содержанием гражданство, но аутентичность, связанная с идентичностью, не может определяться субстанционально. Националистический язык монистической аутентичности и недавние версии языка монистической аутентичности должны быть заменены плюралистическим языком, признающим множественность идентичностей, которые могут потенциально возникать в современном контексте мультикультурных и мультинациональных либеральных демократий.

Культуры, как децентрализованные сообщества диалога, создаются и поддерживаются за счет движений, преобразований, принятия и исключения, необходимой и непрекращающейся медиации (Karmis, Maclure 2001). Джеймс Клиффорд заявляет, что это не укорененные целостности, которые появляются, живут и умирают: они должны рассматриваться в понятиях перемещения, адаптации новых элементов и интеракции (Edensor 2002: 2).

Необходимо разграничить понятия «этнокультурная аутентичность» и «этническая идентичность». Идентичность — это, прежде всего, отождествление себя с той или иной социальной общностью. Этническая идентичность подразумевает отождествление себя с определенной этнической группой. Латинское слово *idem* (тот же самый) имеет тот же корень, что и слово *identity* (идентичность), *identitas* в латинском языке — качество или условие бытия тем же самым. Идентичность относится к качеству человека, места, вещи быть и оставаться теми же. Сравнение «аутентичного» и идентичного» подобно сравнению специфического и универсального. Аутентичность относится к специфическим, особым событиям. Она описывает кого-то или что-то, что действует автономно, независимо от других. Аутентичность связана с авторитетом, оригинальностью, креативностью, неповторимостью, уникальностью, искренностью, неподдельностью. Идентичность относится не к уникальным, а уни-

версальным событиям и процессам. Быть идентичным означает быть представителем какого-либо класса, обладать теми же качествами и свойствами этого класса (Larsen 1995: 18). Юкка Юкилето считает, что аутентичность означает что-то специфическое и уникальное, она отлична от «идентичного», которое относится к универсальному, репрезентирующему класс, репродукцию, копию или реконструкцию (Ibid: 32).

Взаимосвязанными категориями являются аутентичность и локальность. Довольно часто суждения об аутентичности опираются на локальные категории. Важным является то, как локальное сообщество воспринимает «аутентичность», какие значения ей приписывает. Александр Кинг исследовал локальные категории «истинного» и «поддельного» (genuine and spurious) этнического танца на Камчатке. Он изучал камчатский дискурс индигенной культуры и традиции. Рассмотрев локальные суждения об истинности определенных перформансов, артефактов и личностных идентичностей, он утверждает, что практически в каждой культуре есть критерии, по которым люди отличают «настоящее» от «подделки», «аутентичное» от «неаутентичного», но данные критерии отличаются в разных культурах.

Александр Кинг понимает аутентичность как культурно-релятивистскую категорию. Важно обратить внимание на то, как определенная социальная группа определяет что-либо как «сделанное правильно» и «неправильно», «ошибочно» (King 2005). В конструктивистском ключе аутентичность может рассматриваться как форма символического капитала. Она может сопровождать процесс социальных переговоров, в которых сталкиваются конкурирующие точки зрения, отстаивающие свои собственные интерпретации места и времени. Рут Лэйн и Гордон Вэйт считают, что в этом смысле аутентичность имеет очевидную связь с социальным статусом. Концепт аутентичности помогает найти путь к пониманию того, как определенный дискурс места, времени и культуры приводит к упрочению властных позиций и влияет на процесс принятия решений относительно владения земельными ресурсами и их использования. Исследователи отмечают, что в рамках юридических практик и борьбы коренных народов за право владения земельными ресурсами создаются «весьма специфические концепции аутентичности». Аутентичность может использоваться как символический капитал в политике, касающейся земельных ресурсов.

Таким образом, исследователи, работающие в конструктивистском ключе, рассматривают аутентичность скорее как социальную ценность, которая возникает в процессе столкновения различных точек зрения и интересов в конкретном месте, нежели как абсолютную и квантифицируемую данность (Lane, Waitt 2001).

### **3. Институционализация культурных групп, изобретение традиции и политика идентичности.**

В рамках современного антропологического дискурса обсуждается проблема изобретения традиции. Тезис о культурном изобретении вызывает политические дебаты, в которых затрагивается вопрос о культурной аутентичности. Авторы, которые пишут о современном изобретении традиций, используют разные теоретические подходы. Однако во всех подобных исследованиях возникает «дилемма аутентичности» (Linnekin 1991: 241).

Данная тема затрагивалась в книге «Изобретение традиции», вышедшей под редакцией Эрика Хобсбаума и Теренса Рейнджера в 1983 г. В этой работе традиция рассматривается как процесс, авторы фокусируются на политике идентичности и на чувстве «воображаемого» прошлого (Hobsbawm, Ranger 1983). Авторы сборника считают, что прошлое не существует отдельно от его социального конструирования в настоящем. Изобретение прошлого часто мотивировано современными интересами (Ulin 1995: 519).

Идея изобретения традиции кажется по определению противоречивой, так как «традиция» обычно понимается как то, что передается неизменным из прошлого (Handler 1984: 1025–1026). Эрик Хобсбаум определяет изобретенные традиции как «набор практик ритуальной или символической природы, которые ставят своей целью внедрение определенных ценностей и норм поведения посредством повторения, что естественно предполагает связь с прошлым» (Hobsbawm, Ranger 1983: 1). Изобретение традиции — это процесс формализации и ритуализации, характеризующиеся апелляциями к прошлому (Ibid: 4); «традиции», которые презентуются как древние, часто оказываются изобретенными в недалеком прошлом (Ibid: 1).

Традиция одновременно является и научной категорией, и категорией обыденного сознания. Как категория повседневного языка, традиция означает наследуемые из прошлого обычаи и верования. Ричард Хандлер и Джозелин Линнекин считают, что традиция не может определяться в категориях «ограниченности», «данности» или «эссенции». Она относится к интерпретативному процессу, который включает как непрерывность, так и ее отсутствие. Традиция теряет свое научное значение, если исследователи не отрываются при ее интерпретациях от понятий здравого смысла и обыденного мышления, которые навязывают точку зрения, что не изменяющееся ядро верований и обычаев транслируется из прошлого. Похожую точку зрения разделял Кребер, определяя традицию как «внутреннюю трансляцию во времени» (Handler, Linnekin 1984: 273–274). При изобретении традиции могут использоваться выборочные элементы, т. е. то, что может ассоциироваться с «натуральным», «доиндустриальным». Эти элементы репрезентируют традиционную национальную культуру. В то же время многие другие «неподходящие» элементы игнорируются и забываются (Ibid: 280).

Брюс Кепферер считает, что даже если традиции «изобретаются», их элементы все равно содержат культурную аутентичность. Энтони Коэн согласен с Кепферером, так как для того чтобы традиция получила распространение в обществе, политические лидеры должны выбирать символы, которые имеют культурный резонанс. А поскольку они отвечают интересам отдельных индивидов, то могут осознать себя частью такого коллективного образования, как нация (Cohen P. 1994: 162–163).

Ричард Хандлер и Джозелин Линкелин пишут, что традиции создаются из концептуальных нужд настоящего. Традиция не передается из прошлого как вещь или группа вещей, она символически изобретается вновь (reinvented) в настоящем. Аутентичность также всегда определяется в настоящем: далеко не древность и данность определяют что-либо как традиционное.

Невозможно разделить «истинные» и «поддельные» традиции как эмпири-

чески, так и теоретически. Поэтому традиции не являются не «истинными», не «поддельными»: можно сказать, что все традиции истинные, если все они конструируются в настоящем. То, что часто считается аутентичной традицией, на деле может являться продуктом глобальных политических и экономических процессов. В этом смысле аутентичность является социально конструируемым понятием (Ulin 1995: 520). Такие культурные категории, как традиция, имеют рефлексивный характер. В националистических движениях категория «традиция» может использоваться для политических целей. Содержание «традиции» в данном случае меняется в процессе ее конструирования. Социальные практики и символы, реконструированные и реинтерпретированные как «традиция», используются для конструирования национальной идентичности (Handler, Linnekin 1984: 280). Джордж Морган считает, что производство идентичности — довольно сложный процесс, оно не может быть сведено к понятию сохранения «традиционного» в настоящем. Оно включает артикуляцию коллективно воссозданных архаических форм, сохранившиеся с далекого прошлого элементы, но значительно отличающиеся от их традиционной формы, а также современные элементы, которые широко циркулируют в публичной сфере. Многих представителей коренных народов, которые не принимают участия в «традиционных» практиках, рассматривают как «утративших культуру», хотя в их повседневной жизни может сохраняться множество древних элементов (Morgan 2003: 446).

Вопрос аутентичности может затрагиваться в политической сфере, когда участники социальных движений требуют, чтобы их понимали в терминах «различий» (Bendix 1997: 15). Регина Бендикс делает вывод, что культурная аутентичность стала удобным инструментом в политических дебатах, касающихся расы, этничности, гендера и мультикультурализма (Ibid: 9). Не последнюю роль в современных политических дебатах играют нарративы идентичности. В последние годы многие ученые обратились к изучению такого феномена, как «политика идентичности» — данное понятие доминирует в мейнстриме мультикультурных дискурсов. Крейг Физ употребляет понятие «политика аутентичности». Он считает, что политика аутентичности является как политикой идентичности (politics of identity), так и политикой этничности (politics of ethnicity) (Fees 1996: 124–125). Политика аутентичности проявляется во многих измерениях, одно из которых — уровень прямого экономического интереса (Fees 1996: 21; 141). Как исследователи, так и представители коренных культур могут разделять статичный взгляд на «аутентичную культуру» (Lacy, Douglas 2002: 6). Парадокс современной политики идентичности заключается в том, что наиболее мощным аргументом индигенных прав является привлечение понятия «традиционная культура» (Conklin 1997: 729).

Чаще всего движения, отстаивающие свою идентичность, имеют эссенциалистский взгляд на культурную аутентичность. Они выступают за консервацию границ и отличительных особенностей культур, языков и этнической самобытности. Идеология национальной интеллигенции и региональных элит заключается в попытке сведения национальной культуры к единому образцу. Здесь проявляется стремление выделить один нарратив в качестве доминирующего. Именно такая идеология часто презентуется в публичной сфере. Развитие культуры в

сторону большей институционализации может приводить к конфликтам, основанным на различиях. Обретая институциональную форму в политической сфере, культуры начинают сосредотачиваться на своей цельности. Основным критерием становится не самоидентификация человека, не то, кем он себя ощущает, а изначальная, примордиальная его причисленность к определенной культурной группе (Бенхабиб 2003). «Стратегии эссенциализма» в политике идентичности сопровождаются ростом интереса к автохтонной традиции. Автохтонная традиция объединяет экологическую этику с духовностью. Поиск аутентичности сопровождается романтизацией культуры коренных народов. Большинство автохтонной культурной продукции, произведенной индигенными народами, презентуется в новом контексте — это спортивные, карнавальные, музыкальные и танцевальные перформансы. Многие из этих событий не могут быть описаны «в духе романтизма» как культурные формы, основанные на воспроизведенной «традиции». Но культура аборигенных и коренных народов имеет современные формы, которые далеко не являются «копиями древних традиций» (Morgan 2003: 449). Презентация «традиций» в публичной сфере сейчас обычно осуществляется посредством фольклорных фестивалей, перформансов и демонстраций (Handler, Linnekin 1984: 279). Лидеры культурных движений коренных народов вовлечены в процесс символического конструирования и воссоздания (re invention). Этот процесс подразумевает привлечение локальных региональных «традиционных» культурных форм (вышивка, резьба, традиционные ремесла), которые используются как символ причастности к коренному (аборигенному) народу. С другой стороны, в этот процесс вовлекается радикальная политическая риторика, которая презентуется «от лица всего автохтонного населения» (Morgan 2003: 441).

Абнер Коэн считает этничность главным образом политическим феноменом, так как традиционные обычаи часто используются как политические идиомы и как механизмы расстановки политических сил (Cohen A. 1996: 83–84). Ф. Морин и Б. Саладин Д'Анлуэ делают вывод, что, столкнувшись с экономическими проблемами и глобализацией политических сил, представители индигенных народов стали использовать этничность как политический инструмент и стали создавать транснациональные объединения для более эффективной защиты своих прав (Morin, d'Anglure 1997: 184). Для того чтобы отвечать ожиданиям аудитории, активисты коренных народов могут играть роль «представителей экзотики» (Conklin 1997: 724). Бет Конклин пишет, что индигенные имиджи, сконструированные в соответствии с западными понятиями примитивизма, экзотики и аутентичности, могут выступать в качестве эффективных политических инструментов (Conklin 1997: 711). Одним из наиболее важных политических инструментов, используемых лидерами индигенных сообществ, является «символический капитал» (Бурдье) культурной идентичности (the «symbolic capital» of cultural identity) (Conklin 1997: 713).

Начало публичной дискуссии по поводу аутентичных символов отмечается их политизацией. Одна из форм функционирования политизированных символов этнической культуры — дискурс индигенности. Он заключается в борьбе коренных народов за политическое признание и сопряжен с вопросами, касающи-

мися юридических прав на территории традиционного природопользования. Дискурс индигенности сопровождается апелляциями к аутентичности и появляется в эпоху глобализации, когда утрата символов традиционной культуры стала ресурсом. Ф. Гинзбург делает вывод, что циркуляция медиа-продукции посредством конференций, симпозиумов, фестивалей, ресурсов Интернета стала важным моментом в росте транснациональных сообществ индигенных активистов и медиа-производителей (Smith, Ward 2001: 30).

Дискурс культурной аутентичности связан с вопросами идентичности и отношениями власти. Этнические меньшинства могут использовать аутентичность как политическую стратегию. Одна из тенденций современной политики — инструментализация аутентичности. Наиболее встречающийся парадокс индигенной аутентичности заключается в том, что она может использоваться для упрочения собственных властных позиций, даже если и является механизмом репрезентации образа «другого» и реализованным рыночным механизмом (Huggan 2001). Этничность и культурная аутентичность часто становятся маркетинговым инструментом. Использование индигенной идентичности как рыночного механизма может иметь отрицательный эффект. Подобный маркетинг может создавать негативный стереотип относительно индигенных сообществ, представители которых могут восприниматься как «дети природы», не способные и не желающие преобразовывать мир вокруг себя. Довольно часто приходится слышать выражение «дети природы» в отношении представителей коренных народов Сибири.

Благодаря этим стереотипам сторонний наблюдатель может не замечать богатства, сложной структуры и внутренней гетерогенности индигенных сообществ. Подобные представления могут служить созданию образа индигенных сообществ как находящихся в определенной социальной и политической реальности, которая не поддается реформированию (Smith, Ward 2001: 13–14). В современной политике необходим новый плюралистический язык идентичности (Karmis, Maclure 2001: 379). На наш взгляд, в процессе построения демократического общества в России акцент должен ставиться не на развитии институциональных форм этнических культур, а на активизации межкультурного взаимодействия, понимания посредством формирования общегражданской идентичности и развития прав и свобод личности.

## **Литература**

Бенхабиб С. Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру. М.: Логос, 2003.

Baugh B. Authenticity Revised // *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*. 1988. Vol. 46. No. 4. Summer. Pp. 477–487.

Bendix R. *In search of authenticity: The formation of Folklore Studies*. Madison: University of Wisconsin Press, 1997.

Borofsky R. *Rethinking the Cultural // Assessing Cultural Anthropology* / Ed. by R. Borofsky, McGraw-Hill. New-York, 1994.

Brubaker R. Ethnicity without Groups // *European Journal of Sociology*. 2002. XLIII (2). Pp. 163–189.

- Bruner E. Abraham Lincoln as Authentic Reproduction: A Critique of Postmodernism // *American Anthropologist*. 1994. Vol. 96. Pp. 397-415.
- Brøgger J. Authenticity and Identity // *Conference on Authenticity in Relation to the World Heritage Convention. Preparatory Workshop/ Ed. by K.E. Larsen. N. Marstein. Norway: Tapir Publishers, 1994. Pp. 117-120.*
- Clifford J. *Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century*, London: Harvard University Press, 1997.
- Clifford J. On Collecting Art and Culture // *The Cultural Studies Reader. Second Edition / Ed. by S. During, Florence, K.Y, USA: Routledge. 1999.*
- Cohen A. Ethnicity and politics // *Ethnicity / Ed. by J. Hutchinson, A.D. Smith. Oxford: Oxford University Press, 1996. Pp. 83-84.*
- Cohen E. Authenticity, Equity and Sustainability in Tourism // *Journal of Sustainable Tourism*. 2002. Vol. 10. No. 4. Pp. 267-276.
- Cohen P.A. *Self Consciousness. An Alternative Anthropology of Identity*. London and New-York: Routledge, 1994.
- Cohodas M. Elizabeth Hickox and Karuk Basketry. A Case Study in Debates of Innovation and Paradigms of Authenticity // *Unpacking Culture. Art and Commodity in Colonial and Postcolonial Worlds/Ed. by R.B. Philips, C.B. Steiner. Berkeley: University of California Press, 1999. Pp. 143-161.*
- Coleman E.B. Appreciating •"Traditional" Aboriginal Painting Aesthetically // *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*. 2004. No. 62 (3). Summer. Pp. 235-247.
- Conklin B.A. Body Paint, Feathers, and VCRs: Aesthetics and Authenticity in Amazonian Activism//*American Ethnologist*. 1997. Vol. 24. No. 4. Nov. Pp. 711-737.
- Cornell S. That's the Story of Our Life // *We Are People. Narrative and Multiplicity in Constructing Ethnic Identity / Ed. by P. Spickard, W. J. Burroughs. Philadelphia: Temple University Press, 2000. Pp. 41-53.*
- DeLyser D. Authenticity on the Ground: Engaging the Past in a California Ghost Town // *Annals of the Association of American Geographers*. 1999. No. 89 (4). Pp. 602-632.
- Edensor T. *National Identity, Popular Culture and Everyday Life*. Oxford: Berg, 2002.
- Evans-Pritchard D. The Portal Case: Authenticity, Tourism, Traditions, and the Law // *The Journal of American Folklore*. 1987. Vol. 100. No. 397. Jul. - Sep. Pp. 287-296.
- Fees C. Tourism and the Politics of Authenticity in a North Cotswold Town // *The Tourist Image: Myths and Myth Making in Tourism / Ed. by T. Selwyn, New York: John Wiley and Sons, 1996. Pp. 121-145.*
- Fine G. A. Crafting authenticity: The validation of identity in self-taught art // *Theory and Society*. 2003. No 32. Pp. 153-180.
- Gable R., Handler R. After Authenticity at an American Heritage Site // *American Anthropologist*. New Series. 1996. Vol. 98. No. 3. Sep. Pp. 568-578.
- Giddens A. *Self and Society in Late Modern Age*. Oxford: Blackwell Publishing, 2004.
- Grim J.A. Cultural Identity, Authenticity, and Community Survival: The Politics of Recognition in the Study of Native Americans Religions // *Native American Spirituality. A Critical Reader / Ed. by L. Irwin. Lincoln, NE, USA: University of Nebraska Press, 2000. Pp. 37-60.*
- Handler R. The invention of tradition. Review // *American Anthropologist, New Series*. 1984. Vol. 86. No. 4. Dec. Pp. 1025-1026.
- Handler R. Authenticity in Anthropology Today. 1986. No. 2 ( 1 ). Pp. 2-4.
- Handler R., Linnekin J. Tradition, Genuine or Spurious // *The Journal of American Folklore*. 1984. Vol. 97. No. 385. Jul.-Sep. Pp. 273-290.
- Hobsbawm E., Ranger T. (Eds) *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- Hollinshead K. Marketing and metaphysical realism: the disidentification of Aboriginal life and Traditions through tourism // *Tourism and indigenous peoples / Ed. by R. Butler and*

- T. Ninch. London: International Thomson Business Press, 1996. Pp. 308-348.
- Huggan G. Ethnic autobiography and the cult of authenticity // Huggan G. *The Postcolonial Exotic. Marketing the margins*. London: Routledge, 2001. Pp. 155-176.
- Jonson C. Narratives of identity: Denying empathy in conservative discourses on race, class, and sexuality // *Theory and Society*. 2005. No. 34. Pp. 37-61.
- Karmis D., Maclure J. Two escape routes from the paradigm of monistic authenticity: post-imperialist and federal perspectives on plural and complex identities // *Ethnic and Racial Studies*. 2001. Vol. 24. No. 3. May. Pp. 361-385.
- Kasfir S.L., Yai J.O.B. Current debate: Authenticity and Diaspora // *Museum International*. 2004.No.221-222.(Vol.56.No. 1-2). Pp. 190-197.
- King A.D. Genuine and Spurious Dance Forms in Kamchatka, Russia // *Max Planck Institute for Social Anthropology Working Papers. Working Paper No. 79, Halle / Saale*, 2005.
- Kopytoff I. *Letters: Authenticity*//*Anthropology Today*. 1986. Vol. 2. No. 3.
- Kuper A. *The Invention of Primitive Society: Transformations of an Illusion* (First edition). London: Routledge, 1988.
- Kuper A. *The Reinvention of Primitive Society: Transformations of a Myth* (Second edition). London: Routledge, 2005.
- Köstlin K. In Search of Authenticity: The Formation of Folklore Studies (review) // *Journal of American Folklore*. 2001. Vol. 114. No. 451. Winter. Pp. 86-87.
- Lacy J. A., Douglas W. A. Beyond Authenticity. The meanings and uses in cultural tourism // *Tourist Studies*. 2002. Vol. 2 ( 1 ). Pp. 5-21.
- Lane R., Waitt G. Authenticity in tourism and Native Title: place, time and spatial politics in the East Kimberley // *Social and Cultural Geography*. 2001. Vol. 2. No. 4. Pp. 381-405.
- Larsen K.E. (Ed.) *Nara Conference of Authenticity. In relation to the World Heritage Convention*. Trondheim: Tapir Publishers, Norway, 1995.
- Lindner R. The Construction of Authenticity: The case of Subcultures // *Locating Cultural Creativity / Ed. by J. Liep*. London: Pluto Press, 2001. Pp. 81-89.
- Linnekin J. Cultural Invention and the Dilemma of Authenticity //*American Anthropologist*. New Series. 1991. Vol. 93. No. 2. Jun. Pp. 446-449.
- Livingstone D.N. Reproduction, Representation and Authenticity: A Rereading // *Transactions of the Institute of British Geographers*. New Series. 1998. Vol. 23. No. 1.Pp. 13-14.
- Lu S., Fine G. A. The Presentation of Ethnic Authenticity: Chinese Food as a Social Accomplishment//*The Sociological Quarterly*. 1995. Vol. 36. No. 3. Pp. 535-553.
- Morgan G. Autochthonous Australian Syncretism // *Current Sociology*. 2003. Vol. 51 (3/4). May/July. Pp. 433-451.
- Morin F., d'Angleure S.B. Ethnicity as a Political Tool for Indigenous Peoples // *The politics of ethnic consciousness / Ed. by C. Govers, H. Vermeulen*. London: MacMillan, 1997. Pp. 157-193.
- Munasinghe H. The Politics of the past: Constructing a National Identity through Heritage Conservation // *International Journal of Heritage Studies*. 2005. Vol. 11. No. 3. July. Pp. 251-260.
- Nash D. Tourism as a form of imperialism // *Hosts and Guests: The Anthropology of Tourism / Ed. by V.L. Smith*. Oxford: Basil Blackwell, 1978. Pp. 33-47.
- Pierik R. Conceptualizing Cultural Groups and Cultural Difference. The Social Mechanism Approach // *Ethnicities*. 2004. Vol. 4 (4). Pp. 523-544.
- Philips R.B., Steiner C.B. (Eds.) *Unpacking Culture. Art and Commodity in Colonial and Postcolonial Worlds*. Berkeley: University of California Press, 1999.
- Rosaldo R. Ideology, Place, and People without Culture // *Cultural Anthropology*. 1988. Vol. 3. No. 1.Pp. 77-87.
- Rudrappa S. *Ethnic Routes to Becoming American: Indian Immigrants and the Cultures of Citizenship*. New Brunswick, NJ, USA: Rutgers University Press, 2004.
- Saarinen J. Representations of Indigeneity": Sami Culture in the Discourses of Tourism/ / *Indigeneity: Construction and Re/Presentation / Ed. by J.N. Brown, P.M. Sant*. New York:



Nova Science Publishers, 1999. Pp. 231–249.

Seglow J. Universals and Particulars: the Case of Liberal Cultural Nationalism // *Political Studies*. 1998. Vol. XLVI. Pp. 963–977.

Shaw G., Williams A.M. *The Tourist Experience and Authenticity* // Shaw G., Williams A.M. *Tourism and Tourist Spaces*, London: Sage Publications, 2004. Pp. 135–139.

Shiner L. “Primitive Fakes”, “Tourist Art”, and the Ideology of Authenticity // *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*. 1994. Vol. 52. No. 2. Spring. Pp. 225–234.

Smith A.D. Authenticity, antiquity and archaeology // *Nations and Nationalism*. 2001. Vol. 7. No 4. Pp. 441–449.

Smith C., Ward G.K. (Eds.) *Indigenous Cultures in an Interconnected World*. Singapore: Allen and Unwin, 2001.

Taylor C. *The ethics of authenticity*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1992.

Trilling L. *Sincerity and Authenticity*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1972.

Tully J. *Strange Multiplicity: Constitutionalism in an Age of Diversity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

Ulin R.C. Invention and Representation as Cultural Capital: Southwest French Winegrowing History // *American Anthropologist*. New Series. 1995. Vol. 97. No. 3. Sep. Pp. 519–527.

Veer P. van der. ‘The Enigma of Arrival’: Hybridity and Authenticity in the Global Space // *Debating Cultural Hybridity. Multicultural Identities and the Politics of Anti-Racism* / Ed. by P. Werbner, T. Modood. London: Zed Books, 1997. Pp. 90–105.