

**ТРАНСНАЦИОНАЛЬНЫЕ ИНДИГЕННЫЕ
ОРГАНИЗАЦИИ, ЛИБЕРАЛЬНЫЙ
МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМ И НАРРАТИВЫ
ОБ «ИНДИГЕННОМ СЕПАРАТИЗМЕ»
НА СЕВЕРЕ РОССИИ**

Владислава Владимирова

Аннотация. В статье анализируются нарративы о «националистических настроениях» и «сепаратистских намерениях» саамов, проживающих на Кольском полуострове. Дискуссии о желании саамов обрести собственную государственность вместе с саамами из Фенноскандии распространяются в определенных, преимущественно городских, общественных кругах. Представители саамов стремятся дистанцироваться от таких обсуждений и отвергают любые обвинения на националистической почве. Автор статьи показывает, что действительное опасение, о котором свидетельствуют эти дискуссии, вызвано не угрозой отделения саамов и образования ими независимого саамского государства или даже не собственно саамским национализмом, но возможным распространением ценностей, вдохновляемых (нео)либеральным мультикультурализмом и проникающих из-за рубежа. В отличие от предыдущих либеральных доктрин неолиберальный мультикультурализм как идеология включает предоставление коллективных прав в качестве компенсации за несправедливое, по отношению к более уязвимым слоям населения, отношение в прошлом. Идеи, лежащие в основе неолиберального мультикультурализма, вступают в противоречие с моральными и политическими устоями Кольского сообщества.

Ключевые слова: саамы, движение в защиту прав коренных народов, мультикультурализм, либерализм, Мурманская область

Введение

В своей известной статье «Анти антирелятивизм», опубликованной в 1984 г., американский антрополог Клиффорд Гирц пишет о том, что «ученый вряд ли может заняться чем-то лучшим, нежели уничтожением страха» (Geertz 1984: 263), и ставит перед собой задачу уничтожить страх ученых перед антирелятивизмом. Название работы Гирца было использовано другим антропологом, написавшим статью «Анти анти-мультикультурализм», в которой он попытался опровергнуть преувеличенные опасности мультикультурализма (Eller 1997: 632). Не претендуя на сравнение себя с этими двумя учеными и их достижениями, я пытаюсь показать опасения населения Мурманской области по отношению к мнимому этническому сепаратизму местных саамов.

Общие географические сведения

Кольский полуостров – это часть Европейского Севера России, граничащая с Фенноскандией. Этот регион имеет большое геополитическое значение, так как саамы, живущие также в Норвегии, Швеции и Финляндии, составляют коренное этническое меньшинство и в Мурманской области. Согласно статистике, чуть менее 800 тыс. чел. различного этнического происхождения проживают на территории этой области. Так, здесь представлены 120 этнических групп: большинство (80%) составляют русские, за ними следуют украинцы (5%). Представителями малочисленных народов Севера являются 1 954 чел., из них 1 851 чел., или 0,14–0,15%, зарегистрированы как саамы, 123 чел. – как ненцы (Итоги... 2010).

Категория «коренные малочисленные народы Севера» (далее – КМНС), которая упоминается в России с середины 1920-х гг. (подобно о списке и терминах для общего обозначения народов Севера см.: Funk 2009), была модифицирована в начале 1990-х гг., с тем чтобы в итоге наделить специальными правами и льготами примерно 40 этнических групп. Численность каждой такой группы составляет менее 50 тыс. чел. Все они считаются не только коренными жителями территорий их проживания на Севере, но находятся под угрозой дальнейшего сокращения их численности и культурного обезличения (Donahoe et al. 2008: 377; Beach 2009: 268). Само это определение в том виде, как оно есть, уже исключает некоторые коренные народы из вышеупомянутой категории, хотя они являются носителями большинства характеристик КМНС. На Кольском полуострове таким образом из числа КМНС исключены коми, даже несмотря на то, что они занимаются такой традиционной хозяйственной деятельностью, как оленеводство. Основанием для этого послужило то, что коми – иммигранты в данном регионе (с 1780-х гг.) и относятся к крупной в численном отношении группе народа коми. Невключение коми в федеральное законодательство, наделяющее КМНС особыми правами, создает определенную социальную напряженность в местных сообществах, хотя в действительности оно не влияет на их индивидуальные или групповые права на экономические ресурсы. Так, в большинстве законов «представители этнических общностей, не относящиеся к малочисленным народам, но постоянно проживающие в районах проживания этих народов и осуществляющие традиционное хозяйствование малочисленных народов», приравниваются к КМНС.

Нарративы о саамском сепаратизме

Хорошей отправной точкой для обсуждения инсинуаций о саамском сепаратизме является текст публикации в одной из областных газет под

названием «Полярная правда» (1993 г.), взятый из газеты «Лос-Анджелес Таймс» и опубликованный в переводе:

«Необычные прогнозы ученых-географов: в начале XXI века на политической карте мира произойдут кардинальные изменения. Этнические общности все больше ищут альтернативы традиционному государству, стремятся создать объединения, которые для них более приемлемы, понятны и учитывают их исторический опыт. Эта очень важная тенденция наблюдается в густонаселенных государствах... Все эти тенденции накапливаются и оказывают все более заметное влияние по всему земному шару. Что же можно здесь прогнозировать? Австралия распадется на четыре государства, одно из которых создадут аборигены на севере материка. В Европе: официально из состава Испании выйдут Каталония и Страна басков. От Франции отколется Бретань. Бельгия распадется на Фландрию и Валлонию. Саамы создадут свое государство в северных районах Норвегии, Швеции и Финляндии. К ним присоединятся и районы России. В перспективе – Конфедерация Арктического полярного круга. Этот прогноз был составлен Центром Рокфеллера в Дартмутском колледже и предсказывает глобальные преобразования политической карты мира через 25–30 лет. Ряд этнических меньшинств и региональных групп создадут свои отдельные государства, среди которых указаны Каталония и Страна басков, Тибет и Синьцзян, Тува и Бурятия, а также саамы Норвегии, Швеции и Финляндии, которые якобы собираются аннексировать часть северных территорий России» (Райт 1993).

Эта публикация вызвала бурную дискуссию в то время, в основном среди патриотически настроенной российской интеллигенции¹ Мурманска (Богданов 2003). Очевидно, такой сценарий взволновал более широкую общественность в области – впоследствии обсуждение возможного риска создания саамского государства стихает порой только для того, чтобы вспыхнуть снова. По данным моих полевых исследований, начавшихся на Кольском Севере в 2001 г. и продолжающихся до сегодняшнего дня, люди относятся к риску возможного образования саамского государства с разной степенью серьезности. Такие опасения редко бывают в центре внимания общественной дискуссии, но они всегда всплывают вновь в разных контекстах. Так, некоторые люди (в том числе саамы) просто любят пошутить над идеей, что такой немногочисленный народ может иметь амбиции создания независимого государства. Другие при этом с горечью вспоминают о трагических событиях 1938 г., когда 56 жителей области, преимущественно саамы, были арестованы и репрессированы по сфабрикованным делам (рис. 1). Они были обвинены во «враждебной деятельности» и создании так называемой саамской националистической повстанческой диверсионно-вредительской организации (Киселев 2002: 189). Видный ученый-

этнограф, экономист и плановик Василий Алымов был осужден как глава саамского заговора, целью которого, как указывалось, было создание Лопарской республики и ее вхождение в состав Финляндии. Современные историки характеризуют эти события как сфальсифицированные работниками НКВД (последние уже признали факт фальсификации этих дел в 1940–1941 гг.), которые желали тем самым поддержать свой авторитет и продемонстрировать преданность руководству (196).



Рис. 1. Беседа о недавней истории саамов, Ловозеро, 2010. Фото автора

Если вернуться к современному этапу, то можно отметить, что население, не принадлежащее к саамскому народу, относится к этому по-разному. Его реакция может варьировать от вражды и отрицания возможности создания саамской автономии до сочувственных предупреждений приблизительно такого содержания: «Если вы, саамы, хотите достичь большей автономии и прав в России, лучше не давайте оснований быть упомянутыми в связи с сепаратистскими и националистическими целями». Такую позицию выражают и официальные власти региона, в конкретном примере – экс-губернатор Юрий Евдокимов, который ответил на вопрос журналиста по поводу того, как он относится к идее Саамской Республики, так:

«Пусть не мечтают. У нас хватает республик в России. Что касается саамы, мы их поддерживаем и будем поддерживать. И после своего визита в Канаду, где обсуждались эти проблемы, мы уже сделали серьезный шаг – назначили председателем комитета по малочисленным народам Севера... коренного жителя... А Саамская Республика... Ну что, я буду активно противостоять, мы уже “нанюхались” и с республиками и с автономными округами. Мы все едины» (Богданов 2003).

Для представителей саамских индигенных организаций это, кажется, слишком чувствительная проблема, так как если речь пойдет о вещах, связанных с данным вопросом, они могут инициировать полемику с воображаемым противником, подчеркивая свою негативную позицию по вопросу о возможности создания независимого государства саамов. Кроме того, в той же публикации газеты «Ловозерская Правда» 2003 г. политические лидеры саамы обвинили журналиста, задававшего вопрос Юрию Евдокимову о саамском государстве, в провоцировании фобии у людей в отношении саамов (Ibid).

В 2002 г. во время конференции по экологической тематике в Ловозере Стефан Микаэльсон, в то время являвшийся вице-президентом Саамского парламента Швеции, как сообщается, заявил, что «...пока саамы разделены государственными границами, они не могут считать себе единым народом» (Ibid). Эта речь, очевидно, спровоцировала новые опасения и поэтому была интерпретирована некоторыми как побуждение к саамскому национализму и, в конечном итоге, сепаратизму. Аналогичным образом, сознательно или нет, были спровоцированы соответствующие слухи и в регионе, и здесь периодически вспыхивают обсуждения «Саамской Республики». Учитывая малочисленность саамского народа и тот факт, что его представители разбросаны по городам и поселкам Кольского полуострова, а также по всей России (Ловозеро – единственная деревня компактного проживания саамов, численность которых здесь равна 743 чел., в то время как общая численность населения составляет около 3 тыс. чел.), устойчивый характер таких опасений вызывает удивление.

Откровенно говоря, в начале своего антропологического исследования я не задумывалась всерьез об этих нарративах, так как они, казалось, были слишком уж фантастичны. Однако чем глубже я погружалась в проблему, тем с большим числом людей, которые высказывали такие опасения в разговоре, сталкивалась. У меня было ощущение того, что такие опасения отражают недопонимание большинством местного населения характера и целей бурно развивающегося общественного движения саамов и законодательства по защите прав КМНС (рис. 2). При этом в данном движении на местном уровне, наверное, больше, чем в других районах России, заметна существенная роль скандинавских саамов и других западных организаций. В период экономического кризиса 1990-х гг. население было особенно удивлено скандинавской гуманитарной помощью, которая раздавалась только саамам, хотя бедствовали все, вне зависимости от этнической принадлежности. Такая политика экономической поддержки воспринималась как резко контрастирующая с советской идеологией равенства и модернизации коренных народов, на которую до недавнего времени направлялись большие ресурсы. Исходя из взглядов, сформированных у людей советской

идеологией, поддержка одних только саамов, оказываемая по признаку этнической принадлежности, а не по факту материальной нищеты, воспринималась как в 1990-е гг., так и сегодня как несправедливая. При этом большая часть местного населения не информирована о международном характере движения коренных народов мира, основанного на общем законодательстве и представлениях о репаративной справедливости или «позитивной дискриминации».

Это подразумевает – как «путь к справедливости» (Thuen 1995), – что коренным народам предоставляется больше прав в качестве компенсации за лишение их земли и ресурсов в прошлом (Niezen 2003). Само создание категории «индигенный» на глобальном уровне рассматривается как «дипломатия на концептуальном уровне», conceptual diplomacy (Ibid: 558), т.е. если применить теорию Джона Остина, она имеет задачу трансформировать реальность за счет не только референтной, т.е. описания существующей действительности (Austin 1975), но и за счет перформативной функции речи.



Рис. 2. Мероприятие в Национальном культурном центре в Ловозере, 2007. Фото автора

Понимание этого процесса и участие в нем самих индигенных народов тоже не являются единообразными (Ssorin-Chaikov 2002). Пример саамов показывает, что политикой возрождения индигенных культур заняты преимущественно городские жители, которые имеют довольно

хорошее образование и возможность общаться на международном уровне со скандинавскими саамами, а также представителями других народов и политических организаций (Golovnev, Kan 1997; Vladimirova 2006; Øverland, Berg-Nordlie 2012; Konstantinov 2015). Население, занятое традиционным хозяйством (например, оленеводством), часто лишено возможности такого участия и в принципе не включено в данные политические процессы. Надо отметить, что такое разделение характерно и для другой стороны, т.е. и у самих оленеводов большого интереса к подобному рода политической деятельности нет, если судить по их словам. Эти региональные особенности не вполне понятны скандинавским саамам и организациям коренных народов, действующим на территории России. При этом идеология такой деятельности часто содержит символические отсылки на индигенную традицию, в том числе в сфере экономики. Этнос и ценности модернизации и экономического развития Севера являются мощными ценностями на Кольском Севере, в которые многие представители коренных народов твердо верят или, по меньшей мере, принимают их неизбежность. В этом идеологическом и идейном контексте деятельность по поддержке российских саамов из-за рубежа воспринимается некоторыми людьми как вмешательство в дела области и импорт чужих ценностей (Vladimirova 2006).

Парламент российских саамов?

Новым основанием для обсуждения саамского сепаратизма стало внимание, которое привлекают к себе в последнее время усилия по созданию саамского парламента в России по образцу скандинавских стран. В конце 1980-х и первой половине 1990-х гг. в Финляндии, Норвегии и Швеции были учреждены саамские парламенты – выборные органы, которые выполняют консультативные функции при обсуждении и решении вопросов, касающихся саамов. Саамские парламенты являются символами саамской культурной автономии в рамках национальных государств. Для того чтобы преодолеть серьезные проблемы, которые стоят перед общественным движением саамов в России, среди них внутренняя фрагментация (большое число политических организаций, которые трудно скоординировать для общего дела; при этом некоторые организации и лидеры открыто конфликтуют друг с другом) и внешние центробежные влияния, саамские лидеры также пытаются создать высший единый представительский орган. Таких попыток было довольно много, поэтому я упомяну здесь только о некоторых из них. Комитет по проблемам коренных малочисленных народов Севера в администрации Мурманской области, который упоминается в цитате из речи вице-губернатора выше, под председательством коренного саама, не прижился и уже в середине 2000-х гг. был объединен с другими от-

делами администрации. В целях улучшения координации деятельности всех существующих саамских организаций и их связи с региональной администрацией, законом Мурманской области в 2004 г. был создан Центр коренных малочисленных народов Севера, а в 2006 г. – Координационный совет кольских саамов. Роль Совета заключалась в координации всех 19 существующих саамских организаций в принятии общих решений по избранию представителей саамов на национальных и международных форумах и рабочих встречах и по выработке общих рекомендаций по делам саамов.

Совет был первым совместным органом саамских организаций, местом между народом и властью. С целью отстаивания своих позиций саамы заявили, что Координационный совет – единственный высший политический орган саамов Кольского полуострова, и никакая другая саамская организация не имеет права заключать соглашения по добыче природных ресурсов с различными компаниями без ведома и одобрения Совета (Finnougoria).

В то время как Координационный совет пытался выработать пути и процедуры для более эффективной работы, по инициативе администрации, согласно постановлению Правительства Мурманской области от 11 февраля 2009 г., в областной администрации был создан Совет представителей малочисленных народов Севера, в который вошли лидеры зарегистрированных саамских общин² или, по меньшей мере, 11 представителей из всех 21 общин области.

Здесь надо отметить, что политическое возрождение саамов является сложным процессом. С самого начала демократизации в России в 1990-х гг. саамские организации получали мощную материальную и моральную поддержку из-за рубежа. К сожалению, наряду с положительными результатами такой поддержки возникли и некоторые неожиданные препятствия: появилось слишком много общественных, политических и экономических организаций коренного населения, которые с трудом координировали свою работу и были вынуждены конкурировать друг с другом за экономические ресурсы и поддержку народа, чтобы выжить и построить / обосновать собственную легитимность (Overland 1999).

Парламент Кольских саамов (Куэллнэгк Нёарк Самь Соббар) – последнее усилие в направлении воссоединения саамов. Парламент был создан по решению второго Съезда саамов в 2010 г. Идеи местной и зарубежной общественности в отношении того, в чем же заключается цель и какие функции должны быть у этой организации, – разные. Например, по словам финско-канадского ученого Пола Фрайера, миссия парламента в том, чтобы объединить всех саамов для работы на благо своих автономий (Fryer 2011). По мнению официально выбранного председателя Саамского парламента Кольского полуострова Вален-

тины Совкиной (интервью 2012 г.), главная его задача – это объединение саамов и сотрудничество с местными властями. Парламент должен помочь руководству области понять специфику проблем саамов и найти способы их решения. Наиболее срочная задача, стоящая перед ним, – убедить руководство области, что он представляет собой демократически выбранный институт, и найти способ закрепить его позицию законодательно. Вопрос здесь заключается в том, как утверждают чиновники Министерства юстиции России, что регистрация этого органа в качестве парламента противоречит Конституции РФ, к тому же в России отсутствует опыт законодательной и исполнительной работы в вопросах регулирования деятельности таких организаций.

Помимо оживленных дискуссий, эта инициатива в очередной раз вызвала обеспокоенность в отношении саамского национализма. У многих само слово «парламент» порождает недопонимание и подозрения. В Скандинавии аналогичные саамские институты называют *ting* или *Sa' mediggi* на северо-саамском, что на английский язык переводится как *parliament* – ‘парламент’. Эти организации сильно отличаются от парламентов национальных государств. Например, в Швеции саамский парламент, который был создан решением шведского парламента в 1993 г., не является органом саамского самоуправления, но есть нечто аналогичное государственному учреждению, только с выборным руководством. Парламенты и шведских и норвежских саамов не имеют законодательной власти, но могут оказать политическое влияние и имеют определенную автономию. Норвежский закон дает *Sa' mediggi* более широкий круг полномочий: он может вмешиваться в любые дела, которые могут повлиять на положение саамов. Полномочий у парламента шведских саамов меньше – это «мониторинг вопросов, связанных с саамской культурой в Швеции. Норвежский закон также дает парламенту статус обязательного консультативного органа, что означает, что государственные учреждения обязаны обращаться к саамскому парламенту по вопросам, затрагивающим саамов. В Швеции подобной формулировки нет» (Josefsen, Mörkenstam and Saglie 2015: 37–38). Самая заметная функция саамских парламентов заключается в том, что они служат своего рода (символом) признания саамов в качестве отдельного народа.

С учетом имеющегося скандинавского опыта наличие саамского парламента вряд ли может восприниматься как угроза саамского сепаратизма в России. Его осуждение в самом Ловозере, как мне представляется, скорее всего, связано с попытками скомпрометировать его как институт, а также в большей степени с тем, что и среди самих саамов есть те, кто подвергает сомнению легитимность этого органа, указывая на ограниченное участие саамской общественности в выборах членов парламента на местах и утверждая, что, как и предыдущие саамские организации, парламент поддерживается в основном друзьями и род-

ственными организаторов и, следовательно, служит их интересам. В то же время парламент имеет сильное присутствие в виртуальном пространстве и продвигает всеобщее обсуждение многих вопросов.

Для широкой российской общественности, которая не знает истории и характера саамских парламентов Фенноскандии и, наверное, даже не слышала о них, идея создания этнического парламента в рамках российского государства, представляющего такую микроскопическую группу как саамы, находится за пределами понимания. Ситуация еще более осложняется тем, что создание такого института не предусмотрено ни федеральным, ни региональным законодательством, т.е. он не может законно существовать. Еще больше будоражит людей то, что такой парламент будет рассматриваться саамами как России, так и Скандинавии как единая структура самоуправления саамов четырех государств, так как одна из целей этого парламента – принятие его в качестве полноправного члена в Саамскую парламентскую конференцию – транснациональную организацию, объединяющую саамские парламенты стран Северной Европы, в которой российские саамы пока имеют только статус наблюдателя.

Пансаамское движение

Как уже было упомянуто, гораздо более показательной в плане анализа природы и происхождения опасений в отношении саамской республики является связь идентичности и политического движения российских саамов со странами Северной Европы. Движение за саамское возрождение началось в России конце 1980-х гг. под влиянием и с помощью саамов Фенноскандии. С самого начала этот интерес к кольским саамам связывался с амбициями скандинавских саамов по поводу культурного «воссоединения», которые были выражены в лозунге «Четыре страны, один народ». Одним из первых признаков зарождения саамского движения в селе Ловозеро стала серия публикаций в местной прессе под названием «Программа помощи российским саамам» (Afanas'eva, Rantala 1993). Влиятельный финский эксперт по саамскому языку и истории Лейф Рантала вместе с Ниной Афанасьевой (которая является одним из лидеров, стоявших у истоков политической и общественной активности саамов) описывает в них ужасающую картину катастрофического положения народа в постперестроечный период, что разительно отличалось от предыдущего советского дискурса о быстром социальном и экономическом расцвете саамов. В этой программе предлагались чрезвычайные меры с опорой, в основном, на зарубежную финансовую помощь. За первой саамской организацией – Ассоциацией кольских саамов – последовали новые политические, общественные и культурные объединения коренных народов с различными формами

организации, предусмотренными законодательством Российской Федерации. Нередко такие организации поддерживаются зарубежными проектами, что создает у людей впечатление, что работа по укреплению этнического сознания и культуры становится профессией и способом заработать. Вместо того чтобы оценить положительную роль такой экономики для деревни, например в плане уменьшения безработицы, некоторые люди осуждают это как несправедливость и реализацию личных интересов за счет этнической принадлежности (Vladimirova 2006). Некоторые представители саамов также отмечают, что численность саамов, которые являются сотрудниками таких организаций, настолько велика, что лидер Ассоциации кольских саамов в интервью, опубликованном в одной из влиятельных региональных газет, заявила, что большая часть народа саамы существует за счет западных проектов (Дворецкая 2012). Это заявление, конечно, содержит и своего рода критику в отношении местных и центральных властей страны, которые столько лет уже не могут стабилизировать экономику на местах и обеспечить людям работу и возможность достойной жизни.

Такая мобилизация индигенной этничности как материального ресурса вызывает недовольство в обществе, где, как правило, присутствуют нестабильная занятость и низкий доход. Люди, которые раньше имели равные возможности, по крайней мере на уровне идеологии, основывающейся на образовании, а на практике часто на социальных связях, в настоящее время сталкиваются с новой ситуацией, что разрушает существующие представления о социальной иерархии в обществе. То, что саамам и только им уделяется столько внимания и именно из-за рубежа, только усугубляет чувство несправедливости у многих местных жителей. Это чувство и перерастает в подозрительность и тревогу по отношению к «угрозе» Саамской Республики.

Новые возможности, которые получили многие саамы для выезда за границу и участия в международной политической и культурной деятельности, только обостряют чувство несправедливости и страха. Таким образом, членство российских саамов в ряде международных организаций коренных народов и постоянные визиты некоторых лидеров за рубеж подогревают слухи о саамском национализме. Совет саамов – старейшая организация, находящаяся у истоков всемирного движения коренных народов, была основана в 1956 г. Она объединяет саамские организации четырех стран, и первым членом Совета от России стала Ассоциация кольских саамов в 1992 г. Совет саамов состоит из восьми организаций-членов, каждая из которых представлена, по крайней мере, одним делегатом. Среди других международных организаций саамов – Парламентская ассамблея, в которой, как уже было упомянуто, российские саамы состоят в качестве наблюдателей, и Офис коренных народов в Баренцевом секретариате. Плюс к этому саамы, как россий-

ские, так и скандинавские, являются членами ряда международных организаций, представляющих интересы коренных народов мира. Эти организации не являются широко известными среди большей части местного населения, что усугубляет страх перед мнимой угрозой мультикультурализма.

Стоит также отметить, что пока западные организации помогали местным саамам в культурной сфере, они не подвергались критике в той степени, в какой они ей подверглись, когда затронули экономическую сферу, пытаясь подтолкнуть саамов к тому, чтобы «приватизировать» оленеводческие хозяйства в области. Западная поддержка саамских общин сопровождается критикой как вмешательство в местную экономику и импорт индивидуалистической идеологии. Неуспех большинства таких проектов по созданию частного оленеводства в области обсуждается как подтверждение недопонимания иностранными представителями специфики местного населения. В контексте ряда неудач по реформированию саамской общины настойчивость западных партнеров, которые разрабатывают все новые проекты для саамов, истолковывается местным общественным мнением как попытка оказывать западное политическое влияние и создавать некую экономическую зависимость, а также распространять моральные ценности, чуждые местной среде (Vladimirova 2006).

Наконец, символы пансаамского движения, которые быстро распространились среди российских саамов, также активизируют негативные настроения в местном сообществе. Из них саамский флаг, принятый Саамским советом в 2003 г., является, пожалуй, самым ярким символом. Он регулярно поднимается в Ловозере в день национального саамского праздника, 6 февраля. Шведские и норвежские саамы впервые собрались 6 февраля 1917 г. в норвежском городе Тронхейм, чтобы найти совместное решение общих проблем в рамках национальных государств. День первого конгресса саамов стал с 1992 г. (объявлен Организацией Объединенных Наций Годом коренных народов) Национальным днем саамов, который отмечается во всех четырех государствах и сопровождается поднятием флага и саамским гимном. Этот день обычно отмечается и в прессе, где губернатор и главы муниципалитетов размещают свои послания к саамам. Народ собирается на площади для торжественного митинга и культурной программы.

Не принимая во внимание тот факт, что многие люди относятся положительно к праздникам саамов, районная администрация периодически пытается контролировать их проведение в общественных местах, чаще всего в Мурманске. Например, саамские лидеры и организаторы праздника не всегда могут договориться насчет поднятия саамского флага или митинга. Поднятие флага перед зданием правительства Мурманской области оказалось яблоком раздора в отношениях саам-

ского парламента с городскими властями, результатом чего стали протесты саамских лидеров в форме пикетов и письма главе администрации (рис. 3). В 2012–2013 гг. саамам запретили поднимать флаг на флагштоках перед зданием администрации в день праздника по причине того, что митинги в определенном радиусе от государственных зданий не проводятся (Мурманских чиновников... 2013). В результате продолжительного конфликта администрация предпочла демонтировать флагштоки у здания администрации (Брызгалова 2015) под предлогом ремонта крыши здания, а по неофициальным данным – «из соображений безопасности. В Думе региона даже прозвучали заявления о том, что и другие меньшинства захотят поднимать свои флаги, поэтому лучше прекратить эту практику вообще» (FINUGOR 2014). Саамам было предложено поднять флаг в другом месте (у приемной Президента РФ в здании Дома культуры), что в конце концов они и согласились сделать.



Рис. 3. Саамский флаг превратился в яблоко раздора между властями Мурманской области и саамским парламентом. Октябрь 2013, Уппсала (Швеция).
Фото Валентины Совкиной

Интересный момент этого конфликта – подключение мотива саамского сепаратизма, на этот раз самими властями, чтобы идеологически поддержать свою позицию против саамского парламента. Сделано это было через релиз пресс-секретаря губернатора области, в котором сообщалось, что парламента «ведет активную работу по формированию сепаратистских настроений среди народа саамы, спонсируемый зарубежными организациями» (FLASHNORD 2013). Основанием для таких заявлений стало «выявление» прокуратурой Ловозерского района объ-

единений саамов, подпадающих под закон об «иностранных агентах» в виду того, что они получают гранты норвежских, шведских и финских фондов на сохранение и развитие своей культуры и традиций. Как сообщалось в прессе, «фактов иностранного финансирования политической деятельности прокуратурой не выявлено. Тем не менее она усмотрела предпосылки для включения саамских НКО в список иностранных агентов, поскольку в уставах организаций содержатся некие политические цели» (LENTA.RU 2013). Как подтверждают другие источники, среди которых и саамские политики, с которыми я беседовала в ходе полевых исследований, власти настроены негативно по отношению к саамскому парламенту и больше всего к требованиям дополнительных полномочий для него как представителя всех саамов (Ibid). Поэтому власти проводят агитацию против него, утверждая помимо прочего, что «парламент ведет активную работу по формированию сепаратистских настроений среди народа саамы, которая направлена на провоцирование недовольства властью и создание проблем в сфере межнациональных отношений и спонсируется Норвегией» (Мурманских чиновников... 2013).

Упоминаний конкретных фактов в подтверждение сепаратистских настроений в среде саамов или в норвежской политике мне найти в прессе не удалось. Все саамские лидеры, с которыми я разговаривала, отрицают наличие таких настроений или идей, утверждая, что, наоборот, цель парламента, как и других саамских общественных организаций, – представлять саамы и утверждать их культуру в своем государстве, в России, как те же организации шведских или норвежских саамов представляют их в Швеции или Норвегии. Культурное единение народа саамы, самым ярким символом которого является «Сапми», культурный регион традиционного проживания саамов, включающий в себя северные части четырех стран – Норвегии, Швеции, Финляндии и России, является вполне приемлемым символом самоопределения в контексте движения коренных народов мира, сама цель которого – право самоопределения народов независимо от мест проживания. Право на самоопределение и признание в контексте доктрины либерального мультикультурализма не является угрозой суверенитету национальных государств, но есть утверждение в их рамках самобытности разных культур и идентичностей (Taylor 1994).

Широко распространенным является мнение о том, что эта доктрина лишь учитывает то многообразие, которое всегда существовало и будет существовать в обществе (Eller 1997). Антропологи же делают шаг еще дальше, утверждая, что продолжать закрывать глаза на это многообразие опасно для национальных государств в этническом мире (Vugne 1995). Ниже я еще вернусь к дискуссии о мультикультурализме как теории и практике, но сейчас хочу отметить, что движения коренных

народов за их право на самоопределение и признание имеют смысл в рамках тех государств, где они проживают, так как их цель заключается в предоставлении им компенсаций и достижении справедливости, которых они были лишены насильственным образом в прошлом, посредством «большей автономии, реформ государственных конституций и выполнения соглашений, достигнутых путем переговоров государства с народом» (Niezen 2003: 194). Этот процесс, как известно, осуществляется в рамках общепринятого международного законодательства и национальных законов.

Если вновь вернуться к теме символов саамского единения, то надо будет обязательно назвать и гимн «Песня саамской семьи», утвержденный на 15-й Саамской конференции в Хельсинки, основой которого стало стихотворение Исака Сабы. Хотя саамский гимн был переведен саамами на значительное количество языков мира, я не заметила его популярности на российской земле, кроме как в публикациях о мнимом саамском сепаратизме: «Саамам саамскую страну – эти три последние слова из саамского гимна Исака Сабы... на протяжении целого десятилетия не перестают будоражить общественное мнение и умы национальных и государственных лидеров, политических и околополитических деятелей всех мастей не только в странах Скандинавии, но и в России» (Богданов 2003).

Государственная политика в отношении саамов: советский период и его наследие

Современное российское законодательство, касающееся коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока России, учитывает международные стандарты законодательной деятельности. Оно концентрируется на правах на самоопределение, традиционное использование земли и экономику, а также на этнический язык и культуру. Статья 69 Конституции РФ гласит: «Российская Федерация гарантирует права коренных малочисленных народов в соответствии с общепризнанными принципами и нормами международного права и международными договорами Российской Федерации» (Конституция РФ, ч. 4, ст. 15). Несмотря на членство России в Международной организации труда (МОТ), страна не ратифицировала Конвенцию № 169 МОТ от 1989 г. о правах коренных народов и народов, ведущих племенной образ жизни, в независимых государствах. По наблюдениям Брайана Донахо (Donahoe 2009), российская сторона возражает против термина «самоопределение», использованного в Конвенции № 169, который в рамках российского законодательства стремятся заменить на менее конкретный и «скорее, местного значения, традиционный» термин «самоуправление». Самоуправление, однако, как показывает внима-

тельное прочтение трех основных законов РФ о малочисленных народах Севера, понимается здесь, скорее, как региональное и муниципальное управление, т.е. основанное на местном уровне, *местное самоуправление*, нежели, например, какая-либо форма прямого самоуправления, осуществляемого коренным народом.

Это предпочтение уже характеризует изменения в современной российской практике регулирования вопросов коренных народов. Для либеральной мультикультурной политики самоопределение, как представляется, является ступенькой, стартовой площадкой для достижения цели. Этническая принадлежность в либеральных демократических государствах, таких как скандинавские страны, утверждается на основе индивидуального самоопределения, происхождения, участия в традиционной экономике и на основе языка (это также произвольные категории, однако они позволяют отойти от примордиалистского и эссенциалистского определения этничности). В России принадлежность к группе коренного населения (определяемая на основе численности (менее 50 тыс. чел.), традиционных экономических практик и мест проживания) строго привязана к происхождению и при этом должна быть официально зарегистрирована в ряде документов, главным образом в административных реестрах, а также в свидетельстве о рождении, где (может быть) указана этническая принадлежность родителей, и даже в школьных дневниках. В то время как такая идентификация может быть довольно произвольной (и противоречивой), она имеет более централизованный характер и дает индивиду меньше пространства для действия, даже если это всего лишь символическое пространство (*agency*), как в некоторых случаях на Западе. Российское государство предпочитает иметь дело с четко очерченными этническими организациями, члены которых зарегистрированы. Отсюда вытекает и его зависимость от перечней всех коренных народов и групп, которые входят в категорию «малочисленные народы Севера», а также членов каждой такой группы, т.е. законных обладателей прав и привилегий (льгот) коренных народов.

Вероятно, с целью обосновать это советская политика в отношении коренных народов Севера, таких как саамы, в противоположность колониальным государствам, не поддерживала ассимиляцию. Однако она реструктурировала культуру коренных народов за счет разграничений в различных областях: экономической, общественной и собственно культурной. В экономике ведущими понятиями стали коллективизация, разделение труда, промышленное производство, новая система организации и управления труда и, наконец, рационализация. Мощной риторикой и практикой стало введение прогрессивных научных технологий и, конечно, новых идеологий. В качестве политических методов для достижения этого служили: перемещение людей, централизация поселений и ликвидация многих старых традиционных саамских деревень, а

также перевод всего населения на оседлость. Работа оленеводов в тундре определялась как «продуктивный нomaдизм» и осуществлялась по «посменному принципу». Так, одна группа людей работает со стадом, в то время как другие находятся со своими семьями в деревне, после чего они сменяют друг друга. В свете этой длительной радикальной трансформации кольское оленеводство сегодня с трудом может быть определено в качестве традиции, по крайней мере в распространенном (местном) понимании этого слова. Каким образом это общее представление об этнических традициях сформировалось в советском контексте?

Одним из выраженных последствий советской общественной и экономической инженерии было отделение оленеводства от других областей коллективной жизни. Между тем такие элементы этнической культуры коренных народов, как фольклор, танец, костюм и др., которые ранее были в значительной степени неотделимы от оленеводческого образа жизни и деятельности, утвердились различными способами в сельской и городской среде. Постепенно процессы модернизации на Севере способствовали отчуждению общины и представителей коренного населения от прежнего образа жизни и материального и фольклорного мира, связанного с ним (рис. 4). Лишь небольшое число индивидов осталось задействованным в оленеводстве и более или менее ведущим соответствующий образ жизни. В случае с Кольским полуостровом это имело результатом сохранение меньшего числа традиционных элементов и навыков прошлого, чем в случае с оленеводством среди других групп, например ненцев или чукчей (Golovnev, Osherenko 1999; Krupnik 2000; Dutton 2003).

Роль советской этнографии в данном концептуальном отделении оленеводства от остальной части культуры коренных народов, как мне представляется, не была полностью проанализирована, несмотря на наличие нескольких тщательных исследований предмета советской этнографии. Хотя этот вопрос выходит за рамки данной статьи, я рассмотрю некоторые его аспекты, имеющие важное значение для представленной здесь аргументации. В некоторых работах по истории и этнографии северных народов указывается на то, как повлияли изменения в советской политике на эпистемологические сдвиги и внимание к тем или иным областям исследований (Slezkine 1994; Ssorin-Chaikov 2003).

Важная отправная точка здесь, как было подчеркнuto Юрием Слэзкинским, – это период конца 1940-х гг., когда, по словам одного из ведущих деятелей того времени, главной задачей советской этнографии являлся «строго партийный, строго дифференцированный подход к культурному наследству каждого народа, умение различать в нем передовые, прогрессивные явления, которые... должны войти в золотой фонд национальной социалистической культуры каждого народа, и те явления, которые представляют собой отражение старого, отсталого, за-

стойного уклада жизни, взорванного Великим Октябрем, подлежат скорейшему изживанию» (Tolstov 1949: 6, цит. по Slezkine 1994: 313).



Рис. 4. Для многих людей саамская культура представлена преимущественно фольклором. Мероприятие в Ловозерской библиотеке, 2012. Фото автора

Следуя этой «программе», этнография коренных народов Севера выстраивалась вдоль спектра от отсталой, примитивной экономики и религии прошлого до прогрессивной социалистической реформации экономики коренного населения, его материальной и культурной жизни в настоящем. Ее содержание было разделено на три большие категории: «материальную культуру», включая экономику, орудия труда, жилища, пищу, одежду, транспорт; «общественную организацию», охватывавшую родственные и гендерные отношения; и «духовную культуру», включавшую коммунистическое сознание и фольклор. Как поясняет Слэзкин, лишь первая и последняя из них строго рассматривались как «культура», в то время как вторая категория оставалась в известной степени неизученной (Slezkine 1994: 315–318). Помещенная в эти рамки этнография однозначно подтверждала огромные передовые достижения в сфере материальной культуры коренных народов и усилия, вложенные в развитие советского коммунистического сознания. Стоит привести два примера из немногочисленной литературы, посвященной региону: «разнообразие» возможностей заключалось в выборе между тем, чтобы писать о саамской материальной культуре отдельно и глав-

ным образом в исторической перспективе (Лукьяненко 1971) или описывать современную «новую жизнь, новую культуру» в метафорах «знание и свет» и «новые горизонты» (Киселев, Киселева 1987). Данная схема и особенно советские монографии о Кольском полуострове указывают, что то, что подлежало сохранению, в 1970-х гг. было представлено в музее как «традиционная культура», являлось результатом внимательного отбора (истории) материальной культуры. Если быть точнее, советская литература о саамах подчеркивала преимущественно их «аккультурацию» современными советскими культурными ценностями, такими как массовое образование, доступ к телевидению, радио и общественным библиотекам. Саамская культура, «эническая по форме и социалистическая по содержанию», отражается в перформативных стилях, институционализированных властями. Пример – танцевальные коллективы и хоры, исполнявшие песни и танцы, созданные современными образованными музыкантами с использованием «стилизированных этнических мотивов» (Киселев, Киселева 1987: 162–173). Обычно такая культурная деятельность относилась к ведению уже упомянутого Дома культуры и школ-интернатов (King 2011).

В результате главная ассоциация, которая возникает у большинства людей в наши дни в России, состоит в том, что индигенная этническая культура вращается вокруг языка и фольклора, который был «стилизован и переосмыслен» за эти годы, а также материальной культуры, которую можно лицезреть в региональных музеях истории. Эти жанры и элементы культуры легче артикулируются в качестве наследия. Оленеводство же как практика, во многих случаях продолжающая следовать советским производственным методам и логике, сложнее квалифицируется как культурное наследие, даже среди самих представителей коренного народа. Характеристика их работы в качестве традиции даже может восприниматься некоторыми оленеводами как уничтожительная, поскольку ее переводят / понимают как «примитивную и отсталую».

В процессе пространственного и концептуального отделения практики оленеводства от этнической культуры, особенно от сферы стилизованного фольклора, она все более становилась символом, оторванным от многих из его прежних источников значения. Частично это было достигнуто посредством географической дистанции между жизненной средой оленевода – тундрой – и центром, где такие «культурные» практики процветали, т.е. между деревнями и городскими центрами. Оседлость оленеводов, точнее недопущение перемещения их семей со стадами в тундры, следует считать причиной отчуждения образа жизни оленеводов от образа жизни их жен и детей, оленеводов от их оленей и, в итоге, экономического базиса от перформативной культуры общины. Такое отчуждение возникло даже между практическим и символическим измерениями оленеводства как жизненного мира. Это создало

контекст, в котором обнаруженные археологами петроглифы, интерпретируемые как олени, люди или артефакты, относящиеся к прошлым средствам существования в оленеводстве, выставленные в музее, можно рассматривать как законные примеры культурного наследия, в то время как современная роль оленеводства как наследия подвергается сомнению (рис. 5).



Рис. 5. Занятость в оленеводстве незаслуженно приобрела более низкий статус, чем работа в сфере культуры и индигенной политики. Зимние коралловые работы на Поросозере, 2008. Фото В. Владимировой и Ю. Константинова

Из такого исторического и эпистемологического контекста вытекает восприятие местным населением саамов, движения саамов за свои права и представленность в регионе и, в конечном счете, роли скандинавских саамов и западных организаций в активистской деятельности российских саамов. Предмет обсуждения в следующем, заключительном разделе данной статьи, составляют вопросы, почему и каким образом иностранное участие рассматривается как риск, что находит выражение во вновь возникающих идеях Саамской Республики или сепаратизма «воображаемого».

Мультикультурализм

Если мы последуем за антропологом Рональдом Низеном в описании происхождения идей, лежащих в основе глобального индигенного

движения, то увидим, что оно восходит к режиму соблюдения прав человека, зародившемуся после Второй мировой войны для защиты индивидов от зверств государственных режимов. Движение за гражданские права придало новый импульс политике «равных возможностей» и «преодоления различий» в том, что касается прав (Niezen 2003). Известный теоретик и сторонник мультикультурализма Чарльз Тейлор характеризует этот этап как «политику универсализма» из-за акцента на равном достоинстве всех людей. Как утверждает Тейлор, из этого универсализма впоследствии вышла «политика различий» (Taylor 1994: 38).

За последние два-три десятилетия стремление к коллективным правам (обозначаемым также как «права третьего поколения»), ориентированное на самоопределение, экономическое и социальное развитие, возрождение и сохранение языка и культуры, стало известным по всему миру среди людей с выраженной идентичностью, отличающейся от общенациональной, и проживающих на периферии национальных государств (Niezen 2003). Политика различий, утверждает Тейлор, также требует всеобщего признания, но другого рода: «то, что мы требуем признать, так это уникальное достоинство этого индивида или группы» (Ibid). В противоположность универсальному достоинству, которое борется против дискриминации и не видит различий, «политика различий» «заново определяет недискриминацию как требующую, чтобы мы сделали эти различия основой для разного отношения» к разным группам и индивидам (Taylor 1994: 40; Kukathas 1998).

Пока защитники всеобщего достоинства заявляют о нейтральности своей доктрины антидискриминаций, их обвиняют в том, что их универсализм неправдив. Как писал политический философ Чандран Кука-тас, обобщая такого рода критику, «их так называемые нейтральные, не воспринимающие различия принципы в действительности едва ли нейтральны; они, на самом деле, отражают стандарты доминирующей культуры. Вкратце, политика различий обвиняет “либерализм” в том, что он есть не что иное, как еще один пример особой маскировки (власти доминантной культуры. – В.В.) под всеобщее» (Taylor 1994; Kukathas 1998: 688–689). Как далее аргументирует свою позицию Тейлор, либерализм как процедура невозможен, поскольку социальные условия для реализации его требований по обеспечению нейтральной территории для обоюдного / одновременного существования различий недостижимы. Следовательно, либерализм не может заявлять о себе как о нейтральном и не является «возможным местом встречи для всех культур, но есть политическое выражение одного типа / уровня культур, будучи мало совместим с другими культурами» (Taylor 1994: 62). В несколько схожем направлении Майкл Уолзер выделяет такой тип либерализма, который может являться составной частью «выживания и процветания» одной или ограниченного числа наций, культур, религий,

как, по его мнению, происходит в случае с США (Walzer 1992: 99). Это, включает Кукатас, указывает на то, что либеральная нейтральность и либерализм в целом могут осуществиться только в определенном историческом контексте (Kukathas 1998).

В противоположность тем ученым, которые находят проблемы в существовании либерализма и мультикультурализма – и к которым я обращусь чуть ниже – Кукатас полагает, что в своих основных философских проектах они близки: и то, и другое – «разновидности плюрализма», реакция на человеческое многообразие, и, в действительности, либерализм есть мультикультурализм. По линии этого рассуждения он дает ответы философа на проблемы с мультикультурализмом: философия признания и политика различий неверны концептуально, и они не нужны либерализму. Либерализм как политика государственного безразличия и сам по себе подходит для того, чтобы достичь общественной гармонии, конечной цели плюрализма (Ibid).

Все большее число значимых голосов в антропологии, однако, указывают на несоответствия между заявляемыми политическими целями защиты индигенных прав (нео)либеральными государствами и их социальными результатами. Чарльз Хейл первым подверг сомнению сопоставимость поддержанного государством мультикультурализма и неолиберализма, демонстрируя, что минимальный пакет культурных прав становится признанным со стороны государства, в то время как остальные категорически отвергаются. К тому же правительства находят законные и незаконные основания для исключения по линии дихотомии «признанные» – «непокорные индигенные субъекты» посредством осторожно направляемой политики определений индигенности и традиции (Hale 2002). Шейлих Мюльман исследует, каким образом государство может укреплять акторов и курсы политических и гражданских организаций через создание определенных политических факторов для подавления требований индигенных прав (Muehlmann 2009). Одна из возможных областей такой политики была очерчена в антропологии через концепцию аутентичности. Права и льготы, основанные на различиях, можно подвергнуть сомнению в том, насколько подлинными / аутентичными являются различия, отсюда следует то, что определение и формулирование таких различий могут быть главным источником власти для всех заинтересованных сторон и являться закономерным полем для оспаривания и борьбы. Отсюда и осуждение Хейлом неолиберального мультикультурализма как угрозы (Hale 2002) и его анализ оснований, что тот дает для государственного переделывания расовой иерархии, реформирования и в итоге нейтрализации политической оппозиции. Другой мощной областью подрыва проекта мультикультурализма является конструирование индигенной моральной

маргинальности и изображение его как причины социальных болезней (Kowal 2008; Cowlshaw 2012; Bessire 2014).

Таким образом, многие антропологи видят в неолиберальном мультикультурализме вызов и угрозу коренным народам и меньшинствам, большую, нежели при предыдущей колониальной политике и политике ассимиляции (Hale 2002: 485).

Обсуждение

В данной статье я представила определенные, более или менее устойчивые нарративы о предполагаемом сепаратизме саамов и очертила их исторический, социальный и эпистемологический контексты. В рамках своего длительного исследования в Мурманской области я стремилась, помимо прочего, понять их роль и значение в общем ходе социальных, политических и экономических трансформаций последних 15 лет. В общинах, в которых велась полевая работа, я не обнаружила ни термина «мультикультурализм», ни иных этических концептов, которые охватывали бы все его значения или политические смыслы. Тем не менее мой анализ описанных нарративов обнаружил объект опасений, выражаемых метафорой «Саамская Республика», как набор идей и процессов, вмещаемых в себя концепцией мультикультурализма. Разнообразные примеры мультикультурализма как идейного поля и политики могут пробудить такие опасения. Некоторые примеры есть напрямую продукт мультикультурализма, другие – едва связаны с его политикой и дебатами. Такие примеры, в конечном итоге, могут быть противоречивыми, хотя они приводят к усилению тревоги среди моих собеседников на Кольском полуострове.

Основное для мультикультурализма, например, – это его противоречие философской основе либерализма. Главным обоснованием либерального политического правления являются государственное безразличие, слепота и невмешательство в любые дела, такие как спасение меньшинств или маргинализованных социальных групп (Kukathas 1998). Такие ценности, должна сразу подчеркнуть, находятся в радикальном противоречии с ожиданиями людей от государственной политики на российском Севере или в Мурманской области в данном случае. Число попыток убедить местные и региональные власти позаботиться и конвертировать обратно в государственные фермы два существующих оленеводческих предприятия, СХПК «Тундра» и «Оленевод», как наилучший или единственный способ решить их текущие экономические проблемы – лишь один наглядный пример того, как местное население полагается на государственное вмешательство. Примеры мультикультуралистской политики и сильных национальных индигенных движений, представляет-

ся, зарождаются в либеральных демократиях. Многие ученые размышляли над этой загадкой и пытались объяснить ее или подвергнуть сомнению, что выходит за рамки цели данного исследования. Для многих жителей Мурманской области, однако, мультикультурализм, или политика различий, кажется, сливается с либерализмом и становится его представителем, государственной доктриной безразличия. Я не могу дать простого ответа, почему и как это происходит, но обращусь к данному вопросу далее.

В этом смысле данная статья – не о каком-либо прямом отрицании местным сообществом или политическими деятелями и властью в России мультикультуралистских ценностей или политики. Как я подчеркиваю, индигенное законодательство, регулирующее административные практики в России, упоминает многие принципы мультикультурализма, и к некоторым из них местное население также стремится. Одна из линий, заложенных в «Стратегии государственной национальной политики», – это поддержка этнокультурного разнообразия всех народов Российской Федерации, вместе с обеспечением единой российской гражданской идентичности и формированием российской нации (Академик Тишков... 2015). Мультикультурализм воспринимается как проблема в тех случаях, когда он сопровождается либеральными, точнее, неолиберальными чертами и отражает такую идеологию, как в представленном выше понимании политического философа Кукатаса. Как я упоминала ранее и описывала более полно в своих предыдущих работах, в ситуации, когда мультикультурные импульсы к реформированию экспортируются из скандинавских стран с акцентом на определенные экономические и социальные формы, не характерные или не ожидаемые в данном регионе, например приватизация оленеводства, это вызывает оппозицию на местах (Vladimirova 2011).

Такую же динамику можно наблюдать в сфере этнической политики и представительства саамов, а именно недовольство, которое саамский парламент продолжает вызывать с момента своего основания в 2008 г. Чтобы противостоять ему, местные власти поддержали различные меры по созданию параллельных саамских организаций, более вписывающихся в российское законодательство и административные процедуры и которые, как они надеются, возможно, смогут заменить саамский парламент. Это – Совет представителей общин, основанный в 2008 г., и Саамское собрание, созданное совсем недавно, на 3-м Конгрессе саамов 22 ноября 2014 г. Хотя лидер саамского парламента заявляет, что нет решения большинства о роспуске существующего парламента, новое Саамское собрание уже получило то же саамское название, что и парламент – «СамьСоббар». Каков законный статус и цели этого нового собрания, как они отличаются от тех, что есть у саамского парламента, я еще не имела возможности изучить.

Международный индигенный активизм создает пространство для формирования более широкой индигенной идентичности, инкорпорируя единство и универсальность коренных народов на глобальном уровне, основываясь на аналогичных историях угнетения и колониального господства и продолжающейся в настоящее время маргинализации во всем мире, подтверждая при этом политику различий на местном уровне. Эта глобальная идентичность, находившаяся в процессе становления в течение многих лет еще до распада Советского Союза и вхождения российских коренных народов в глобальное движение, утвердила символы и способы выражения и связи. Будучи частью глобальной индигенной ойкумены, российские саамы за последние годы стали лучше ориентироваться в этом символизме и выражении и в большей мере готовы воспользоваться ими. У большинства населения, однако, такие символы не всегда вызывает аналогичные положительные ассоциации с индигенностью, традицией и культурной принадлежностью или плюралистическими ценностями. В действительности некоторые люди рассматривают такую озабоченность саамским символизмом и культурными представлениями в равной степени исключочающей и неплюралистической, каковой может быть основное течение политики антимультимкультурализма. Как я вкратце показала выше, местное восприятие индигенной культуры сформировалось в особых исторических и идеологических условиях, которые не всегда гармонируют с международным видением. Интертекстуальность символов, т.е. разнообразные ассоциации и чувства, которые они порождают у разных членов местного сообщества, также играет роль в усилении опасений перед иностранными ценностями, приходящими, чтобы вытеснить местную основу культуры, традиции и мораль.

Как утверждают антропологи, мультикультуралистский проект – это проект перемен, проект социальной трансформации. Попутно он стремится к принятию культуры как сводимой к или, по крайней мере, сливающейся с этнической идентичностью (Turner 1993: 412), что не столь чуждо и советским концептуализациям этничности (Slezkine 1994). Включение транснациональных или скандинавских индигенных символов и изображений в сферу взаимодействия и политической деятельности российских саамов может быть интерпретировано местными людьми не в плане культурной трансформации, но как отчуждение этнической идентичности и культурного выражения саамов от их местного контекста и корней. Стремление к новым культурным репрезентациям и символам, которые претендуют на аутентичную этническую традицию и одновременно отличаются от ее основных репрезентаций недавнего прошлого, воспринимается остальной частью общества как чуждое и способствующее замкнутости и самоисключению индигенной культуры. Я не располагаю какими-либо данными, свидетельствующи-

ми о том, что именно к такому эффекту стремятся российские саамы-участники международного индигенного движения, или что цели движения являются таковыми, но большинство населения озвучило эти опасения, и нарратив о Саамской Республике есть пример крайнего их выражения.

Одно из общих наблюдений местных жителей – что саамы стали более заметны в регионе, или что активизм и лояльность международному индигенному движению сделали их более заметными в отношениях, отличных от прежних. Другая распространенная тема (порой) негативных комментариев – это то, что число людей, заявляющих о своей принадлежности к данной индигенной группе, возросло. Как отмечают аналитики, мультикультурализм связан с риском ряда эссенциализмов: культурного, расового, этнического, группового... (Baumann 1996; Turner 1993; Eller 1997; Vrubaker 2004). Его современные сторонники предлагают различные модификации с тем, чтобы объяснить огромное разнообразие и сложность различных групповых артикуляций, множественное этническое и культурное групповое членство и порой противоречивые выражения принадлежности. Такие концепции, как «многомерность» (Modood 2013: 91), «новые этничности» (Hall 1996), «неопозиционная» и «идентичность через дефис» были сформулированы для того, чтобы проанализировать это разнообразие и изменчивость. Сторонники мультикультурной политики утверждают, что не стремятся к простому субстантивистскому видению этничности, но отмечают, что этнические группы являются чертой современного общества и обладают онтологическим статусом не выше и не ниже, чем класс или гендер, а их отчетливость – не вымысел и не сущность. Членство или принадлежность к ним нельзя отделить или понимать как нечто, не зависимое от более широкого социально-экономического и политического контекста, многомерность, характерную для социальных явлений вообще, а не как отличительную черту этничности (Modood 2013: 106).

Некоторые из моих собеседников описывают эту новую заметность саамской этничности в терминах контраста. Глобальный, так же как и скандинавский, саамский символизм представляет элементы культуры, вызывающие мощные ассоциации с традицией или, по крайней мере, инициирующие фокусирование на местной традиции саамов. Хотя все местные жители восприимчивы к многокомпонентности проявлений культуры и идентичностей в обществе, подвергнувшись радикальным переменам и подвижкам на протяжении XX в., преобладающее представление о традиции остается эссенциалистским. То, что порождает вопросы и негативные комментарии, в таком случае, – это контраст, который люди наблюдают между репрезентациями саамской традиции как основы принадлежности и повседневными артикуляциями идентичности и культуры.

Этот контраст становится еще более очерченным, когда рассматриваются отдельные группы индигенной общины, например оленеводы. Исследования российских саамов, несмотря на их многочисленность сегодня, лишь изредка обсуждают вопрос социальной стратификации (или классовой структуры, в терминах марксизма) в среде саамов России. Российские исследования саамов разделяют эту слепоту с индигенизмом в целом: международная политика, стремящаяся к выделению прав индигенным этническим группам, не имеет эффективных механизмов для рассмотрения вопросов сегрегации и социальных конфликтов внутри таких групп. Идентичность по социальному классу, как я показываю в своих работах, имеет большое значение в среде российских саамов, по меньшей мере наравне с этнической идентичностью, и находится в сложном взаимодействии с последней. Люди определяют и строят общности солидарности в рамках своего социального круга; это только дополняет картину крайне сложных разнообразий этнических принадлежностей у коренного народа, где традиция смешанных браков доминировала на протяжении нескольких поколений. Приведу лишь один пример: быть оленеводом (отсюда принадлежность к определенному социальному слою) может быть идентичностью гораздо более стабильного и определяющего характера, чем в случае с этнической принадлежностью человека, который свободно может заявить о своей принадлежности к саамам, коми или украинцам в зависимости от контекста. В такой среде оленеводы не так склонны к индигенной политике и стремятся к комбинации ценностей, предполагаемых природой и навыками их работы, осуществляемой в отдаленном пространстве тундры, а также мощным влиянием советских проектов развития и модернизации. Это порождает разрыв между политическими репрезентациями оленеводства в качестве основания и поддерживающей конструкции саамской культуры и этничности и восприятием многими местными жителями и оленеводами живой практики оленеводства (Vladimirova 2006).

Этот и другие аналогичные контрасты между культурными репрезентациями и повседневными практиками формируют пространство для оспаривания аутентичности саамской культуры в местном обществе. Я придерживаюсь критического антропологического видения определения неких подлинных этнических идентичностей, которые в конечном итоге дают правительствам мощный инструмент контроля над индигенным населением (Hale 2002, 2004, 2005; Kowal 2008; Muehlmann 2009; Bessire 2014). Как уже отмечалось, однако, либеральный мультикультурализм и международная поддержка в защиту индигенных прав, представляется, порождают материализацию подлинности или ожидание таковой.

Наконец, но не в последнюю очередь, читатель может удивиться, почему в период более крупных этнических противостояний и кон-

фликтов столько внимания уделяется «Саамской Республике», видеению, кажущуюся подлинность которого не воспринял бы ни один местный житель, хорошенько (рационально) подумавший над ним. Целью данной статьи было показать аналитическую значимость, которую имеют нарративы о саамском сепаратизме, в ходе осмысления процессов формирования групп в условиях социальной напряженности и конфликта.

В этом контексте еще большее значение имеет демонстрация риска, который я усматриваю в поддержке или игнорировании распространения таких фантазий и риторики. Такая опасность возникает в связи с внутренним перформативным потенциалом нарративов. Аня Кублиц в своем глубоком анализе известного случая с публикацией в датской газете в 2005 г. карикатур на исламского пророка показала, каким образом эти карикатуры обеспечили социальное пространство для создания политической платформы мусульман во всем мире (Kublitz 2012). Хотя я не вижу в саамском обществе Кольского полуострова или международном индигенном движении оснований для реальной угрозы индигенного сепаратизма, циркуляция в обществе «образа врага», особенно на этнической почве, может породить общественную тревогу, которая, в свою очередь, может иметь непредсказуемо серьезные социальные и политические последствия.

Благодарности

Благодарю коллег, участвовавших в обсуждении моего доклада на международной конференции «Человек в меняющемся мире. Проблемы идентичности и социальной адаптации в истории и современности: методология, методика и практики исследования» (Томск, октябрь 2014 г.), анонимных рецензентов, а также Елену Карагеоргию и Дмитрия Функа за работу с текстом моей статьи. Я признательна также Хью Бичу, Натану Лайту и Юлиану Константинову за их комментарии к рукописному варианту моей статьи. Вариант этого текста был представлен 3–4 марта 2015 г. на воркшопе «Мультикультурализм в России», организованном Еленой Намли и Стефаном Хедлундом в Центре российских исследований Упсальского университета. Полевые исследования, на которых эта работа была основана, были осуществлены при финансовой поддержке исследовательских проектов CLUE «Dynamics of Circumpolar Land Use and Ethnicity» (American National Science Foundation) и INPOINT «Socioeconomic Significance of Developmental Projects in Northwest Russia: the INsiders' POINT of View» (Norwegian Research Council).

Примечания

¹ Я намеренно употребляю термин «российские», чтобы избежать эссенциализации этнической принадлежности членов таких кругов, которые могут быть довольно смешанными, или дальнейшего утверждения логической оппозиции коренные – русские, которая получила незаслуженную популярность в антропологической литературе о Сибири, особенно в 1990-х гг. Тем более что детальным изучением этих кругов я не занималась, однако их представители, с которыми я общалась, разделяют идеи славянской идентичности на основе культурного и православного единства.

² Общины, согласно законодательству РФ, есть «формы самоорганизации лиц, относящиеся к малочисленным народам и объединяемые по кровнородственному (семья, род) и (или) территориально-соседскому признакам, создаваемые в целях защиты их исконной среды обитания, сохранения и развития традиционного образа жизни, хозяйствования, промыслов и культуры».

Литература

- “*We Are Reindeer People, We Come from Reindeer*”. Reindeer Herding in Representations of the Sami in Russia // *Acta Borealia*. 2011. No. 28 (1). P. 89–113.
- Afanas'eva N. and Leif R. Program of Aid to the Russian Sami. Utsjoki, 1993.
- Austin J.L. How to Do Things with Words. Oxford University Press, 1975. Vol. 367.
- Baumann G. Contesting Culture: Discourses of Identity in Multi-Ethnic London. Vol. 100. Cambridge University Press, 1996.
- Beach H. Introduction // *Post-Soviet Transformations: Politics of Ethnicity and Resource Use in Russia*. Eds. Hugh Beach, Dmitri Funk and Lennard Sillanpää. Uppsala: Uppsala University Press, 2009. P. 9–21.
- Bessire L. The Rise of Indigenous Hypermarginality // *Current Anthropology*. 2014. No. 55 (3). P. 276–295.
- Brubaker R. *Ethnicity without Groups*. Harvard University Press, 2004.
- Byrne W.G. Multiculturalism, Culture and Anthropology // *Teaching Anthropology: Society for Anthropology in Community Colleges Notes*. 1995. No. 3 (2). P. 9–14.
- Cowlshaw G. Culture and the Absurd: The Means and Meanings of Aboriginal Identity in the Time of Cultural Revivalism // *Journal of the Royal Anthropological Institute*. 2012. No. 18 (2). P. 397–417.
- Donahoe B. The Law as a Source of Environmental Injustice in the Russian Federation // *Environmental justice and sustainability in the former Soviet Union*. 2009. P. 21.
- Donahoe B., Habeck J.O., Halemba A., Sántha I. Size and Place in the Construction of Indigeneity in the Russian Federation // *Current anthropology*. 2008. No. 49 (6). P. 993–1020.
- Dutton D. Authenticity in Art // *The Oxford Handbook of Aesthetics* / Ed. by Jerrold Levinson. New York: Oxford University Press, 2003. P. 258–274.
- Eller J.D. Anti-Anti-Multiculturalism // *American Anthropologist*. 1997. No. 99 (2). P. 249–256.
- Finnougoria. Историческая справка. URL: http://www.finnougoria.ru/community/folk/section.php?SECTION_ID=362&ELEMENT_ID=2557 (дата обращения: 01.02.2015).
- FINUGOR, Инфоцентр. Флешмоб «Саамский Флаг» пройдет в Мурманске. 2014. URL: <http://www.finugor.ru> (дата обращения: 01.02.2015).
- FLASHNORD. У Здания Правительства Заполярья Срезали Флагштоки Ради Саамов. 2013. URL: <http://flashnord.com/news/u-zdaniya-pravitelstva-zapolyarya-srezali-flagshtoki-radi-saamov> (дата обращения: 01.02.2015).
- Fryer P. Russia's Sámi: The Search for Autonomy in the Kola Peninsula // *First World, First Nations. Internal Colonialism and Indigenous Self-Determination in Northern Europe and Australia*. Eds. Minnerup Günter and Pia Solberg. Sussex Academic Press, 2011. P. 97–107.

- Funk D.* In Search of a “Roster of 26 Smaller Peoples of the North” of Russia // Vargyas G. (ed.) *Passageways. From Hungarian Ethnography to European Ethnology and Sociocultural Anthropology*. Budapest, 2009. P. 315–329.
- Geertz C.* Distinguished Lecture: Anti Anti-Relativism // *American anthropologist*. 1984. No. 86 (2). P. 263–278.
- Golovnev A.V., Kan S.* Indigenous Leadership in Northwestern Siberia: Traditional Patterns and Their Contemporary Manifestations // *Arctic anthropology*. 1997. P. 149–166.
- Golovnev A.V., Osherenko G.* *Siberian Survival: The Nenets and Their Story*. Cornell University Press, 1999.
- Hale Ch.R.* Does Multiculturalism Menace? Governance, Cultural Rights and the Politics of Identity in Guatemala // *Journal of Latin American Studies*. 2002. No. 34 (03). P. 485–524.
- Hall S.* New Ethnicities // *Stuart Hall: Critical dialogues in cultural studies*. 1996. P. 441–449.
- Josefsen E., Mörkenstam U., Saglie J.* Different Institutions within Similar States: The Norwegian and Swedish Sámediggi // *Ethnopolitics*. 2015. No. 14 (1). P. 32–51.
- King A.D.* *Living with Koryak Traditions. Playing with Culture in Siberia*. Lincoln & London: University of Nebraska Press, 2011.
- Konstantinov Yu.* *Conversations with Power. Soviet and Postsoviet Developments in the Reindeer Husbandry Part of the Kola Peninsula*. Acta Universitatis Upsaliensis. Uppsala: Uppsala University, 2015.
- Kowal E.* The Politics of the Gap: Indigenous Australians, Liberal Multiculturalism, and the End of the Self-Determination Era // *American Anthropologist*. 2008. No. 110 (3). P. 338–348.
- Krupnik I.* Reindeer Pastoralism in Modern Siberia: Research and Survival During the Time of Crash // *Polar Research*. 2000. No. 19 (1). P. 49–56.
- Kublitz A.* The Cartoon Controversy: Creating Muslims in a Danish Setting // *Social Analysis*, 2010. No. 54 (3). P. 107–125.
- Kukathas Ch.* Liberalism and Multiculturalism: The Politics of Indifference // *Political theory*. 1998. No. 26 (5). P. 686–699.
- LENTA.RU.* Прокуратура объявила саамов «иностранными агентами». 2013. URL: <http://lenta.ru/news/2013/06/07/saam> (дата обращения: 01.02.2015).
- Modood T.* *Multiculturalism*. John Wiley & Sons, 2013.
- Muehlmann Sh.* How Do Real Indians Fish? Neoliberal Multiculturalism and Contested Indigenities in the Colorado Delta // *American Anthropologist*. 2009. No. 111 (4). P. 468–479.
- Neoliberal Multiculturalism* // *PoLAR: political and legal anthropology review*. 2005. No. 28 (1). P. 10–19.
- Niezen R.* *The Origins of Indigenism: Human Rights and the Politics of Identity*. University of California Press, 2003.
- Overland I., Berg-Nordlie M.* *Bridging Divides: Ethno-Political Leadership among the Russian Sámi*. New York: Berghahn Books, 2012.
- Overland I.N.* *Politics and Culture among the Russian Sami: Leadership Representation and Legitimacy*. University of Cambridge, 1999.
- Public Justice and the Anthropology of Law*. Cambridge University Press, 2010.
- Rethinking Indigenous Politics in the Era of The “Indio Permitido”* // *Nacla Report on the Americas. Report on Race. Part 1*. 2004. P. 16–21.
- Slezkine Yu.* *Arctic Mirrors. Russia and the Small Peoples of the North*. Ithaca: Cornell University Press, 1994.
- Ssorin-Chaikov N.V.* *Mothering Tradition: Gender and Governance among Siberian Evenki* // *Max Planck Institute for Social Anthropology Working Papers*. 2002. No. 45.
- Taylor Ch.* The Politics of Recognition // *Multiculturalism: Examining the politics of recognition*. 1994. No. 25. P. 25.

- The Common Principles of Organization of Obshchiny of the Numerically Small People of the Far North, Siberia, and the Far East of the Russian Federation.* 2000. No 30. 6 July.
- The Social Life of the State in Subarctic Siberia.* Stanford: Stanford University Press, 2003.
- Thuen T. Quest for Equity: Norway and the Saami Challenge. Social and Economic Studies. Newfoundland, Canada: Institute of Social and Economic Research, 1995.
- Turner T. Anthropology and Multiculturalism: What Is Anthropology That Multiculturalists Should Be Mindful of It? // Cultural Anthropology. 1993. No. 8 (4). P. 411–429.
- Vladimirova V.K. Just Labor: Labor Ethic in a Post-Soviet Reindeer Herding Community. Acta Universitatis Upsaliensis Uppsala Studies in Cultural Anthropology, Uppsala: Uppsala Universitet, 2006.
- Walzer M. Comment // Multiculturalism and the “Politics of Recognition” / Ed. by Gutmann Amy. Princeton: Princeton University Press, 1992. P. 99–105.
- Академик Тишков назвал создание агентства по делам национальностей правильным шагом // Национальный акцент. 2015. URL: <http://www.nazaccent.ru/content/15178-direktor-institut-etnologii-i-antropologii-privetstvoval.html> (дата обращения: 01.02.2015).
- Богданов Н.Б. Саамам Саамскую страну?! // Ловозерская правда. 2003.
- Брызгалова А. В чьих руках флаг? Международный день саамов: Борьба за лидерство в Мурманской области // Национальный акцент, 2015, 13 марта. URL: <http://www.nazaccent.ru/content/14740-v-chih-rukah-flag.html> (дата обращения: 01.02.2015).
- Дворецкая Г. Узвезу тебя в город, становище покажу // Мурманский вестник. 2012.
- Итоги Всероссийской переписи населения 2010 года в отношении демографических и социально-экономических характеристик отдельных национальностей, 2010.
- Киселев А. «Саамский заговор» // Степаненко А.М. Расстрелянная семья (Исторические очерки о кольских саамах). Мурманск, 2002. С. 189–196.
- Киселев А., Киселева Т. Советские саамы. История, экономика, культура. Мурманск: Мурман. книж. изд-во, 1987.
- Лукияненко Т. Материальная культура саамов (лопарей) Кольского полуострова в конце XIX–XX вв. М.: Наука, 1971.
- Мурманских чиновников разделил с саамы флаг // Клуб регионов. 2013. URL: <http://www.club-rf.ru/51/news/29260> (дата обращения: 01.02.2015).
- Райт Р. Хотите жить в стране саамов? // Полярная правда. 1993.

Статья поступила в редакцию 1 марта 2015 г.

Vladimirova V.

TRANSNATIONAL INDIGENOUS STRUCTURES, LIBERAL MULTICULTURALISM, AND NARRATIVES OF INDIGENOUS SEPARATISM IN RUSSIA'S NORTH

Abstract. This paper analyses narratives about nationalist sentiments and alleged separatist intentions of the Sami in the Kola Peninsula. Discussions about Sami ambitions to have their own state together with the Sami from Fennoscandia circulate in certain, predominantly urban, Russian social circles. Sami people are eager to distance themselves from such discussions and to reject any accusations on nationalist ground. My analysis reveals that the real fear that such narratives are indicative of comes not from any real possibility for independent Sami state or even Sami separatists intentions, but from possible spread of ideals inspired from (neo)liberal multicultural ideas, penetrating from abroad. In contrast to the previous liberal doctrines, neoliberal multiculturalism as an ideology accommodates the granting of collective rights as a compensation for past injustice to disadvantaged and more vulnerable parts of the population. The ideas behind neoliberal multiculturalism oppose the spirit of the Kola community. So, when imported from abroad, as an ideological subset of Sami cultural and ethnic revival support, they are accepted with suspicion and hostility. People intuitively feel threat-

ened by such ideas, even though they may not have explicit knowledge of multiculturalism, which is not a part of the local discursive sphere.

Key words: Russian Sami, international movement for indigenous rights, multiculturalism, liberalism, Murmansk Region

DOI 10.17223/2312461X/7/3

References

- “We Are Reindeer People, We Come from Reindeer”. Reindeer Herding in Representations of the Sami in Russia, *Acta Borealia*, 2011, no. 28 (1), pp. 89–113.
- Afanas'eva N., Leif R. *Program of Aid to the Russian Sami*. Utsjoki, 1993.
- Akademik Tishkov nazval sozdanie agentstva po delam natsional'nostei pravil'nym shagom [Academician Tishkov Defined the Newly-Established Agency for Nationalities Affairs a Step in the Right Direction], *Natsional'nyi aktsent*, 2015. Available at: <http://nazaccent.ru/content/15178-direktor-instituta-etnologii-i-antropologii-privetstvoval.html> (Accessed 1 February 2015).
- Austin J.L. *How to Do Things with Words*. Vol. 367. Oxford university press, 1975.
- Baumann G. *Contesting Culture: Discourses of Identity in Multi-Ethnic London*. Vol. 100. Cambridge University Press, 1996.
- Beach H. Introduction, *Post-Soviet Transformations: Politics of Ethnicity and Resource Use in Russia*. Eds. Hugh Beach, Dmitri Funk and Lennard Sillanpää. Uppsala: Uppsala University Press, 2009, pp. 9–21.
- Bessire L. The Rise of Indigenous Hypermarginality, *Current Anthropology*, 2014, no. 55 (3), pp. 276–295.
- Bogdanov N.B. Saamam Saamskuiu stranu?! [Give the Sami State to the Sami!?!], *Lowozerskaia Pravda*, 2003.
- Brubaker R. *Ethnicity without Groups*. Harvard University Press, 2004.
- Bryzgalova A. V ch'ikh rukakh flag? Mezhdunarodnyi den' saamov: Bor'ba za liderstvo v Murmanskoi oblasti [Who Holds the Flag? The International Sami Day: Struggle for Leadership in Murmansk Region], *Natsional'nyi aktsent*, 2015, 13 March. Available at: <http://nazaccent.ru/content/14740-v-chih-rukah-flag.html> (Accessed 1 February 2015).
- Byrne W.G. Multiculturalism, Culture and Anthropology, *Teaching Anthropology: Society for Anthropology in Community Colleges Notes*, 1995, no. 3 (2), pp. 9–14.
- Cowlishaw G. Culture and the Absurd: The Means and Meanings of Aboriginal Identity in the Time of Cultural Revivalism, *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 2012, no. 18 (2), pp. 397–417.
- Donahoe B. The Law as a Source of Environmental Injustice in the Russian Federation, *Environmental justice and sustainability in the former Soviet Union*, 2009, pp. 21.
- Donahoe B., Habeck J.O., Halemba A., Sántha I. Size and Place in the Construction of Indigeneity in the Russian Federation, *Current anthropology*, 2008, no. 49 (6), pp. 993–1020.
- Dutton D. Authenticity in Art, *The Oxford Handbook of Aesthetics*. Ed. by Jerrold Levinson. New York: Oxford University Press, 2003, pp. 258–274.
- Dvoret'skaia G. Uvezu tebia v gorod, stanovishche pokazhu [I Will Take You to the City and Show You Our Camp], *Murmanskii vestnik*, 2012.
- Eller J.D. Anti-Anti-Multiculturalism, *American Anthropologist*, 1997, no. 99 (2), pp. 249–256.
- Finnougoria. *Istoricheskaja Spravka [Finnougoria. Historical Data]*. Available at: http://www.finnougoria.ru/community/folk/section.php?SECTION_ID=362&ELEMENT_ID=2557 (Accessed 1 February 2015).
- FINUGOR, Infotsentr. Fleshmob «Saamskii Flag» Proidet v Murmanske [Fleshmob «The Sami Flag» will Take Place in Murmansk]. 2014. Available at: <http://www.finugor.ru> (Accessed 1 February 2015).

- FLASHNORD. *U Zdaniia Pravitel'stva Zapoliar'ia Srezali Flagshtoki Radi Saamov [Flag-staffs has been Cut At the Zapoliar'ie Government Office, for the Sami's Good]*. 2013. Available at: <http://www.flashnord.com/news/u-zdaniya-pravitelstva-zapolyarya-srezali-flagshtoki-radi-saamov> (Accessed 1 February 2015).
- Fryer P. Russia's Sámi: The Search for Autonomy in the Kola Peninsula, *First World, First Nations. Internal Colonialism and Indigenous Self-Determination in Northern Europe and Australia*. Eds. Minnerup Günter and Pia Solberg. Sussex Academic Press, 2011, pp. 97–107.
- Funk D. In Search of a “Roster of 26 Smaller Peoples of the North” of Russia, *Vargyas G. (ed.) Passageways. From Hungarian Ethnography to European Ethnology and Sociocultural Anthropology*. Budapest, 2009, pp. 315–329.
- Geertz C. Distinguished Lecture: Anti Anti-Relativism, *American anthropologist*, 1984, no. 86 (2), pp. 263–278.
- Golovnev A.V., Kan S. Indigenous Leadership in Northwestern Siberia: Traditional Patterns and Their Contemporary Manifestations, *Arctic anthropology*, 1997, pp. 149–166.
- Golovnev A.V., Osherenko G. *Siberian Survival: The Nenets and Their Story*. Cornell University Press, 1999.
- Hale Ch.R. Does Multiculturalism Menace? Governance, Cultural Rights and the Politics of Identity in Guatemala, *Journal of Latin American Studies*, 2022, no. 34 (03), pp. 485–524.
- Hall S. New Ethnicities, *Stuart Hall: Critical dialogues in cultural studies*, 1996, pp. 441–449.
- Itogi Vserossiiskoi perepisi naseleniia 2010 goda v otnoshenii demograficheskikh i sotsial'no-ekonomicheskikh kharakteristik otdel'nykh natsional'nostei* [Results of the All-Russian Census 2010], 2010.
- Josefsen E., Mörkenstam U. and Saglie J. Different Institutions within Similar States: The Norwegian and Swedish Sámediggis, *Ethnopolitics*, 2015, no. 14 (1), pp. 32–51.
- King A.D. *Living with Koryak Traditions. Playing with Culture in Siberia*. Lincoln & London: University of Nebraska Press, 2011.
- Kiselev A., Kiseleva T. *Sovetskie saamy. Istoriia, ekonomika, kul'tura* [Soviet Sami. History, Economy, Culture]. Murmansk: Murmanskoe knizhnoe izdatel'stvo, 1987.
- Konstantinov Yu. *Conversations with Power. Soviet and Postsoviet Developments in the Reindeer Husbandry Part of the Kola Peninsula*. Acta Universitatis Upsaliensis. Uppsala: Uppsala University, 2015.
- Kowal E. The Politics of the Gap: Indigenous Australians, Liberal Multiculturalism, and the End of the Self-Determination Era, *American Anthropologist*, 2008, no. 110 (3), pp. 338–348.
- Krupnik I. Reindeer Pastoralism in Modern Siberia: Research and Survival During the Time of Crash, *Polar Research*, 2000, no. 19 (1), pp. 49–56.
- Kublitz A. The Cartoon Controversy: Creating Muslims in a Danish Setting, *Social Analysis*, 2010, no. 54 (3), pp. 107–125.
- Kukathas Ch. Liberalism and Multiculturalism: The Politics of Indifference, *Political theory*, 1998, pp. 686–699.
- LENTA.RU. *Prokuratura Ob"iavila Saamov "Inostrannymi Agentami"* [Office of Public Prosecutor Claimed the Sami «Foreign Agents»]. 2013. Available at: <http://www.lenta.ru/news/2013/06/07/saam> (Accessed 1 February 2015).
- Luk'ianchenko T. *Material'naia kul'tura saamov (loparei) Kol'skogo poluoostrova v kontse XIX–XX vv.* [Material Culture of the Kola Saami (Lopars) at the End of 19-20 Cc.]. Moscow: Nauka, 1971.
- Modood T. *Multiculturalism*. John Wiley & Sons, 2013.
- Muehlmann Sh. How Do Real Indians Fish? Neoliberal Multiculturalism and Contested Indigenities in the Colorado Delta, *American Anthropologist*, 2009, no. 111 (4), pp. 468–479.

- Murmanskikh chinovnikov razdelil saami flag* [The Flag Divided Murmansk Authorities and the Sami]. Club Regionov, 2013. Available at: <http://www.club-rf.ru/51/news/29260> (Accessed 1 February 2015).
- Neoliberal Multiculturalism, *PoLAR: political and legal anthropology review*, 2005, no. 28(1), pp. 10–19.
- Niezen R. *The Origins of Indigenism: Human Rights and the Politics of Identity*. University of California Press, 2003.
- Øverland I., Berg-Nordlie M. *Bridging Divides: Ethno-Political Leadership among the Russian Sámi*. New York: Berghahn Books, 2012.
- Overland I.N. *Politics and Culture among the Russian Sami: Leadership Representation and Legitimacy*. University of Cambridge, 1999.
- Public Justice and the Anthropology of Law*. Cambridge University Press, 2010.
- Rait R. Khotite zhit' v strane saamov? [Do You Want to Live in the Sami State], *Poliarnaia Pravda*, 1993.
- Rethinking Indigenous Politics in the Era of The “Indio Permitido”, *Nacla Report on the Americas. Report on Race*. Part 1, 2004, pp. 16–21.
- Slezkine Yu. *Arctic Mirrors. Russia and the Small Peoples of the North*. Ithaca: Cornell University Press, 1994.
- Ssorin-Chaikov N.V. Mothering Tradition: Gender and Governance among Siberian Evenki, *Max Planck Institute for Social Anthropology Working Papers*, 2002, no. 45.
- Taylor Ch. The Politics of Recognition, *Multiculturalism: Examining the politics of recognition*, 1994, no. 25, pp. 25.
- The Common Principles of Organization of Obshciny of the Numerically Small People of the Far North, Siberia, and the Far East of the Russian Federation*. 2000, no. 30, 6 July.
- The Social Life of the State in Subarctic Siberia*. Stanford: Stanford University Press, 2003.
- Thuen T. *Quest for Equity: Norway and the Saami Challenge. Social and Economic Studies*. Newfoundland, Canada: Institute of Social and Economic Research, 1995.
- Turner T. Anthropology and Multiculturalism: What Is Anthropology That Multiculturalists Should Be Mindful of It?, *Cultural Anthropology*, 1993, no. 8 (4), pp. 411–429.
- Vladimirova V.K. *Just Labor: Labor Ethic in a Post-Soviet Reindeer Herding Community*. Acta Universitatis Upsaliensis Uppsala Studies in Cultural Anthropology, Uppsala: Uppsala Universitet, 2006.
- Walzer M. Comment, *Multiculturalism and the “Politics of Recognition”*. Ed. by Gutmann Amy. Princeton: Princeton University Press, 1992, pp. 99–105.
- Kiselev A. “Saamskii zagovor” [The Sami Plot], *Rasstreliaannaia sem'ia (istoricheskie ocherki o kol'skikh saamakh)* [The Executed Family (Historical Outlines About Kola Sami)]. Ed. by Stepanenko Aleksandr. Murmansk, 2002, pp. 189–196.