

НАЦИОНАЛЬНЫЕ ОТНОШЕНИЯ

Ю.П. ШАБАЕВ,
Н.В. ШИЛОВ,
А.П. САДОХИН

“Финно-угорский мир”: миф, макроидентичность, политический проект?

На рубеже 1980–1990-х гг. в условиях распада советской модели межэтнического взаимодействия и национально-государственного строительства начались процессы политизации этничности, внешними проявлениями которых, наряду с “парадом суверенитетов” и обострением вроде бы изжитых межнациональных конфликтов, стал поиск различными народами России новых форм групповой идентичности. Подобные явления затронули и финно-угорские этносы, необходимость переосмысления которыми своего места в новой реальности диктовалась, помимо прочего, и дефицитом политического ресурса их этнонациональных движений, представлявших интересы **миноритарных групп**. Такие этнические сообщества, несмотря на статус “титulyных” в ряде субъектов РФ, не обладают достаточным демографическим “весом”, чтобы обеспечить свое значимое представительство во властных структурах регионов проживания. Этот фактор придал этнополитическому ренессансу финно-угров не моно- (как это было, например в Татарстане, Якутии или Туве), а наднациональный характер (наподобие движения аборигенных этносов Севера, Сибири и Дальнего Востока). Так, уже в феврале 1992 г. в Сыктывкаре состоялась учредительная конференция Ассоциации финно-угорских народов, поставившей задачу “формирования единого финно-угорского социально-экономического, культурного и информационного пространства” [Штрихи... 1994, с. 227].

Аналогичные заявления были сделаны и на состоявшемся спустя три месяца в Ижевске первом Всероссийском съезде финно-угорских народов, и на первом Всемирном конгрессе финно-угров (Сыктывкар, август 1992 г.), где был создан Международный консультативный комитет финно-угорских народов (ККФУН) со штаб-квартирой в Хельсинки [Пробуждение... 1996, с. 247; Штрихи... 1994, с. 258–260]. И если первый конгресс лишь обозначил цель добиваться статуса неправительственной организации при ООН как лоббиста этнополитических интересов, то второй конгресс (Будапешт,

Ш а б а е в Юрий Петрович – доктор исторических наук, профессор, заведующий сектором этнографии Института языка, литературы и истории Коми научного центра УрО РАН (Сыктывкар).

Ш и л о в Николай Владимирович – кандидат исторических наук, ведущий советник аппарата Комитета по делам национальностей Государственной думы РФ.

С а д о х и н Александр Петрович – кандидат философских наук, доцент кафедры культурологии и деловых коммуникаций Российской академии государственной службы при Президенте РФ.

1996 г.) предложил конкретные методы этого лоббирования. Например, налаживание “прямых международных связей между родственными народами и государствами”, а также подключение “российских финно-угров к деятельности Евросоюза и других международных европейских организаций” помимо российских федеральных институтов прежде всего, через государственные и общественные организации Финляндии” [Щербакова, 2003, с. 115]. Такие же вопросы ставились и на третьем Всемирном конгрессе финно-угорских народов (Хельсинки, 2000 г.). Главной темой заседаний его секции политики стала законодательная защита прав этнических меньшинств и коренных народов на государственном и региональном уровнях [Ханникайнен, 2000, с. 37–40].

Очевидно, что подобного рода активность требует наличия не только финансовых или организационных, но и идеологических ресурсов: скоординировать и синхронизировать деятельность этнополитических движений народов, географически разбросанных от Приполярья до Поволжья и от западной границы России до Оби, можно только на базе некой общей идеи, каковой стала идея “финно-угорского мира”.

Исследовать ее довольно трудно, поскольку речь в данном случае идет не об оформленной идеологии, содержащей ясную и общепризнанную систему логических построений, которые разграничивали бы соотношение понятий “российская нация” и “финно-угорский мир”, объясняя, что делает последний реальной общностью, в чем состоит система приоритетов финно-угорского движения, и т.п. Напротив, при внимательном рассмотрении данный концепт представляет собой довольно аморфное и разноуровневое явление, затрагивающее сферу духовной культуры, социальной психологии и практической политики.

На теоретико-концептуальном уровне идеологема “финно-угорский мир” отражает стремление национально мыслящей интеллигенции соответствующих народов смоделировать некую макроидентичность, которая обладала бы бóльшим социальным капиталом, чем этничность российских финно-угров по отдельности. Эта концепция, восходящая к объективному, никем не оспариваемому факту их общих генетических и лингвистических корней, транслирует историческую информацию в современную реальность в виде идеи общности этнокультурных и социально-политических интересов финно-угорского населения России.

Такого рода построения – пример современного мифотворчества. Ведь столь широкая идентичность, если понимать под этим **осознание индивидом своей принадлежности к той или иной социально-личностной позиции в рамках присущих ей социальных ролей**, по определению не может формироваться на зыбкой лингвистической основе. Не говоря уже о том, что время распада единого финно-угорского праязыка-основы относится к середине I тыс. до н.э., и в живых языках этой группы сохранилось очень мало его элементов. Кроме того, эти народы в России разобщены территориально, и главное – культурологически. Особо тесных экономических связей между регионами их проживания не было и нет, а более интенсивные культурные обмены стали осуществляться только в последние полтора–два десятилетия. Этого явно недостаточно для восприятия финно-угорского единства как реальности широкими слоями населения, и оно существует лишь в умах отдельных интеллектуалов, представляющих этнические элиты. В этой связи репрезентативна точка зрения финского лингвиста С. Сааринена: “Понятно, что финно-угорские меньшинства России сегодня стараются строить свою национальную идентичность с помощью финно-угорского родства и рассматривают Финляндию и Венгрию как удачные модели для подражания в этом отношении. В Финляндии, Венгрии и Эстонии миф о финно-угорском сообществе, которое проявляет себя в культурных, лингвистических и других особенностях, был создан и принят прежде всего в образованных кругах как объединяющая сила. Через систему образования он стал общеизвестным и признанным. Таким образом, по существу сконструированный, он стал фактом. В России образованная страта у финно-угорских народов все еще очень тонкая, и этническая интеллигенция не имеет возможностей и средств для того, чтобы использовать эту идею как силу, формирующую идентичность таким образом, как это было использовано на Западе. Для восточных

финно-угров, живущих в совершенно другой реальности, нежели та, что имела место, когда только зарождался миф об общности, вопрос о том, может ли такая абстракция, как общий праязык, все еще воздействовать на судьбы наций в XXI в., остается без ответа” [Saarinen, 2001, p. 50].

Российская историческая, культурная и географически реальность объективно не способствует формированию идеологии финно-угорского паннационализма. Ведь финно-угры, как и доминантное этническое большинство страны, принадлежат к типу восточно-православной культуры, и минимальная культурная дистанция способствует развитию ассимиляционных процессов среди этносов-миноритариев (см. [Шабаев, 2006]). Тем не менее национально ориентированные интеллектуалы приложили и прилагают немало усилий, чтобы сформулированная ими мифологема об особости финно-угров и их несхожести с россиянами в целом наполнилась подобием реального содержания. Отсюда и вытекает необходимость фиксировать и закреплять в массовом сознании социально значимые маркеры “финно-угорского мира”, а также конструировать историко-культурологические границы, отделяющие его от других этнических общностей России.

Как показывает практика, обязательная компонента процесса конструирования новой этничности – историческое мифотворчество. В этом плане неудивительно, что поборники концепции “финно-угорского мира” приложили немало стараний для ревитализации и актуализации мифа о Биармии – легендарной прародине финно-угров, колыбели их цивилизации и государственности. Несмотря на то, что еще на рубеже XIX–XX вв. авторитетные российские и зарубежные историки, филологи, географы, подвергнув эти легенды критическому анализу, отделили их подлинный исторический субстрат от мифологического суперстрата, в регионах проживания финно-угров вновь начались изыскания по локализации Биармии, изучению ее “подлинной” истории, восстановлению справедливости относительно сверхвысокой культуры тамошних жителей и т.п. Новым тут стало лишь рассмотрение этой мифической страны как исторического прототипа современного “финно-угорского мира”, великой державы прошлого, уничтоженной русской колонизацией (см. [Арсентьев, Доленко, Юрченков, 2000])¹.

Опыт, однако, точно так же показывает, что, хотя рекультивация этноисторических и этноконфессиональных мифов и связана с процессом национального пробуждения финно-угорских народов, смысловая нагрузка задаваемых интеллектуалами установок слишком велика для коллективного получателя информации – общественного мнения. Иными словами, схоластические дебаты относительно великого, но далекого и непонятого прошлого с огромным трудом находят место в картинке мира современного человека, особенно молодого. Поэтому внедрения в его сознание соответствующих ценностно-нормативных ориентаций и актуализации адекватных им психологических реакций не происходит. Это обстоятельство обусловило перенос центра тяжести в этнонациональном мифотворчестве с исторического мифа о великом прошлом (той же Биармии) на поиск более близких и зримых маркеров культурной дистанции между российскими финно-уграми и доминантным населением.

С этой целью во всех финно-угорских регионах РФ, например, стали праздноваться Дни родственных народов. Причем в качестве таковых рассматриваются не те этносы, с которыми финно-угров связывает историческая судьба, культурная и конфессиональная близость и, наконец, брачные связи (у карелов, коми и мордвы половина браков заключается с русскими), а те, что относятся к одной языковой семье. Но лингвистическая классификация – это объединение народов по научно разработанным, но формальным признакам, а не по существенным характеристикам культуры. Поэтому лингвистические критерии единства “финно-угорского мира” не только аморфны и зыбки, но и неприменимы к современной реальности. Попытка их использования

¹ Такие проекты получают и конфессиональную подпитку. К примеру, для идеологов марийских этнонациональных организаций стало естественным утверждать, что в настоящее время основа мировоззрения большинства марийцев – языческая религия [Чемышев, 2003].

на практике ведет к парадоксальным результатам: родственными становятся этносы, утратившие территориальные связи, исповедующие разные религии, имеющие разную социальную структуру, политические и культурные традиции, и главное те, чье родство в состоянии определить только профессиональный лингвист. При таком подходе, например, венгерский горожанин, воспитанный в традициях католицизма, и оленевод-хант, сохранивший в своей культуре языческий пласт, становятся людьми, принадлежащими к единому культурному сообществу!

Но логика этнизации всех сфер общественной жизни неизбежно приводит ее антрепренеров к поиску все новых разграничителей, призванных усилить солидарность финно-угров, выделить их особое культурное пространство в российском социально-политическом организме. В рамках означенной тенденции даже такие интернациональные сферы деятельности, как мода и спорт, старательно “окрашиваются” в этнические цвета. Так, в 2006 г. в Республике Коми состоялся первый финно-угорский фестиваль моды. Тогда же в Карелии был проведен первый боксерский турнир, организованный по национальному признаку: его участники представляли только финно-угорские народы.

Очердным свидетельством конструирования новых этнических разграничителей стали попытки этнизации гендера – конкурсы красоты с “национальной спецификой”. В 2007 г. такого рода мероприятие, участвовать в котором могли только девушки, представляющие финно-угорские народы РФ, прошло в Петрозаводске. Здесь, впрочем, важен даже не сам критерий отбора красавиц, а интерпретация конкурса этнически ориентированной местной прессой. В ее комментариях преобладал мотив особого канона женской красоты, привлекательности и нравственных качеств конкурсанток, который якобы присущ исключительно современным финно-уграм [Абрамов, 2007].

Введение в российский общественно-политический контекст подобного рода практик, в общем-то имитирующих интеграцию финно-угорских этносов, дополнялось регулярными заседаниями ККФУН, проходившими как в российских республиках, в которых финно-угры – титульный этнос, так и в Финляндии, Эстонии и Венгрии. Именно это позволяет некоторым представителям национально мыслящих интеллектуалов – ученым, журналистам, писателям и др. заявлять: «Понятие “финно-угорский мир” становится более содержательным в качественно новом контексте формирования информационно-культурного пространства. Можно сказать, что в этот период информационно-культурное пространство становится чрезвычайно “плотным” по сравнению с предыдущим временем. “Мир” становится действительно миром, то есть единым сообществом» [Попов, Уварова, 2004, с. 554–555]. С этим связывается надежда и на то, что расширение связей с родственными народами на Западе позволит российским финно-уграм осуществить ускоренную модернизацию, преодолеть культурное отставание от более развитых этнических сообществ [Калинин, 2000].

Насколько оправданы, особенно в условиях продолжительного финансового кризиса, надежды на помощь заграницы – тема отдельного разговора. Что же касается “единого сообщества”, то если оценивать концепт “финно-угорский мир” не по декларируемым идеологемам и подстраиваемым под них практикам, а по существу, то применять к нему упомянутую категорию преждевременно. При всей дискурсивности подлинное ее содержание (как и типологически близких понятий “мир”, “культура”, “общность” и т.п., которые пытаются ассоциировать с финно-угорским населением России) состоит в осознании людьми неких общих социальных характеристик и связей, действующих внутри конкретных границ, местоположений или территорий [Фасмер, 1996, с. 626; Лоусон, Гэррод, 2000, с. 194]. Конечно, термин “граница” не может сводиться только к физическому значению, она может быть, скажем, и виртуальной, то есть абстрактной, но в любом случае все общности – и реальные, и символические – существуют внутри осознаваемых границ и “состоят из неких людей и социальных групп, исключаящих других” [Джерри, Джерри, 1999, с. 511–512].

Исходя из этого научного критерия, “финно-угорский мир”, чтобы быть сообществом, должен, как минимум, осознаваться индивидами, идентифицирующими себя с ним. Но как нет современного общефинно-угорского языка, так не существует и общефинно-

угорской идентичности. Косвенное, но наглядное подтверждение тому – практическое затухание с середины 1990-х гг. такой, требующей определенного уровня массовости интеграционной практики, как Всероссийские съезды финно-угорских народов. Второй и пока последний такой форум состоялся в 1995 г. в Кудымкаре (столице ныне несуществующего Коми-Пермяцкого автономного округа), хотя по регламенту съезды должны проходить каждые три года. На это же указывают и прямые опросы. Так, социологическое обследование студентов Петрозаводска – самой информированной социальной группы – выявил отсутствие у них внятных представлений о “финно-угорском мире”. Естественно, идентифицировать себя с неведомым сообществом никто не может. Данный конструкт известен и понятен узкому кругу интеллектуалов – гуманитарной интеллигенции, но их попытки даже не столько внедрить его в массовое сознание, сколько донести эту идею до населения, пока не удалась. Так что “финно-угорский мир” по объективным критериям не может рассматриваться как сообщество (пусть символическое).

Впрочем, этот концепт оказался не очень успешен и как этномобилизующий миф. Возможно, последнее обстоятельство связано с тем, что время паннационалистических конструкций ушло. Идеи панславизма, пангерманизма, пантюркизма, панарабизма и других подобных форм политизированной идентичности, где “объектом лояльности” выступает не нация, а некая “сверхнация” или “паннациональное сообщество” [Малахов, 2005, с. 262], родились задолго до начала эпохи глобализации, которая не только формирует глобальные рынки, но и глобальную культуру, ломающую культурные границы. В современных условиях идеология вроде “финно-угорского мира”, по большому счету, становятся социально и культурологически малопривлекательными, потому нефункциональными.

Чего, однако, не скажешь о политической проекции аналогичных идей. Внедряя в общественно-политический дискурс обобщенный образ “другого”, такие концепции содействуют избыточной политизации этничности. В ситуации с российскими финно-уграми утрированное акцентирование их языковых и историко-культурных отличий от доминирующего населения и декларирование общности их интересов и т.д. оказалось вполне продуктивной политтехнологией, посредством которой этнобюрократия титульных финно-угорских народов в национальных республиках и автономных округах в составе России пытается увеличить свою политическую и социальную конкурентоспособность. В этом аспекте идея “финно-угорского мира” вошла в риторику системных политиков соответствующих субъектов РФ. В подтверждение приводим характерное высказывание заместителя министра культуры и по делам национальностей Республики Марий Эл В. Яналова: “Единый финно-угорский мир зарождается на наших глазах, тяготение это ощущается особенно в финноязычной среде. Международное финно-угорское движение стало общественным явлением в Европе и, безусловно, будет направлено на сохранение и развитие народов, входящих в эту языковую семью” [Яналов, 1998, с. 7].

То, что культивируемое интеллектуалами историческое и культурное мифотворчество становится составляющей категорийного аппарата этнонациональных движений – вполне закономерно. Любой миф может играть инструментальную роль, будучи приложенным к “совершенно конкретной современной задаче, будь то территориальные претензии, требования политической автономии или стремление противодействовать культурной нивелировке и сохранить свое культурное наследие” [Шнирельман, 2000, с. 14]. И проблема здесь в том, что построение политики на основе мифологических представлений, в частности на основе конструируемой *in situ* этнической макроэтнической идентичности, противопоставляемой окружению, потенциально конфликтно.

В каждой из республик или автономий, где проживают финно-угорские народы, исторически сложились полиэтнические территориальные общности. Для сохранения социальной стабильности внутри этих сообществ необходим значительный уровень их горизонтальной консолидации. Важно и формирование традиций местной солидарности и взаимного доверия, ибо только оно «позволяет гражданскому сообществу преодолеть то, что экономисты называют “оппортунизмом” – то есть те ситуации, в которых общий интерес не осознается, так как каждый индивид, действуя изолированно, имеет

соблазн уклониться от коллективного действия» [Патнэм, 1996, с. 113]. Подобного уровня консолидации можно достичь, как показывает опыт объединяющейся Европы, не на этнической, но на гражданской основе. Исследователи политической культуры современной России верно отмечают, что «общенациональное единство и общая национальная идентичность – это изначальная и обязательная предпосылка успешного демократического транзита» [Ачкасов, Бабаев, 2000, с. 5]. Строиться общенациональное единство и общая идентичность должны снизу, через формирование прочных территориальных сообществ, осознающих себя частью единого государственного организма.

Такое единство очень важно для самих национальных организаций, для удовлетворения социально-культурных и экономических интересов национальных меньшинств, ибо оно не позволит им оставаться один на один с властью, обеспечивает политическими союзниками в кризисных ситуациях. Однако в практиках финно-угорского национального движения вектор территориальной гражданской солидарности, как минимум, значительно уступает вектору единого финно-угорского пространства, выходящего за пределы России. В организационном плане этнонациональные организации и движения стремятся согласовывать свои позиции в рамках Всемирных конгрессов финно-угорских народов. В политическом плане, как указывалось выше, финно-угорское движение претендует на то, чтобы стать неправительственной организацией, интегрированной в структуры ООН. Сегодня эти претензии отчасти реализованы, поскольку при Организации Объединенных Наций создан Форум коренных народов, в котором финно-угорское движение имеет своих представителей.

В результате создается впечатление, что концепт «финно-угорский мир» – политический проект, бенефициаром которого выступают этноантрепренеры и этнобюрократия – системные и несистемные политики соответствующих народов. И аналогии с современной Европой тут некорректны. В рамках Евросоюза и общеевропейского культурного пространства финно-угорский паннационализм преследует иные цели: главная задача для политических и интеллектуальных элит Эстонии, Венгрии и Финляндии – не формирование какого-то особого этнокультурного «мира», а поиски приемлемых моделей сочетания национальной и общеевропейской идентичности. Россия пока находится за рамками ЕС, поэтому отечественные поборники включения «финно-угорского мира» в Европу отдельно от остальной страны (для чего, видимо, и нужно было культурно вычленять эти народы из общероссийского социально-политического организма) потенциально деструктивны. Этим вольно или невольно одни этнические группы населения РФ противопоставляются другим.

Причина повышенного внимания этнонациональных лидеров к идеологической конструкции «финно-угорский мир» достаточно очевидна. Она связана с объективно малым демографическим и социально-политическим ресурсом этих этносов, в результате чего их национальные движения изначально развивались по кризисному сценарию. Этот факт, кстати, признается и многими их активистами [Шабаев, 2004, с. 40–45]. Впрочем, кризис усугубляла и выбранная ими стратегия политической деятельности. Первый ее изъян – идеология и политическая практика финно-угорского возрождения, апеллирующая к образу «другого», вольно или невольно противопоставляла интересы титульного населения интересам доминантного большинства, отторгавшего идею преференций по критерию этнической принадлежности.

Вторая ошибка национальных лидеров финно-угров заключалась в монополизации выработки решений интеллектуалами-идеологами и политиками, для которых этническая солидарность была единственным ресурсом, позволявшим им предстать в качестве эффективных политических акторов на российской сцене. Эти люди, пренебрегая нормами демократии, не особо стремились к вовлечению в орбиту национальных движений широких слоев населения. И хотя сами они, естественно, выступали от имени своих народов, возглавляемые ими движения не получили достаточной «внутриэтнической» поддержки.

В этом плане западный вектор проекта «финно-угорский мир» и поиск за пределами России единомышленников (равно как и средств существования) был для его

участников единственным способом сохранить свое социальное лицо. Однако западная помощь не только не способствовала позитивной динамике развития движений финно-угров, но наоборот, консервировала их маргинальность у себя в стране. А это, в свою очередь, усилило кризис финно-угорских идентичностей в России. Недолгий период роста общественного интереса к этнической культуре и наметившееся было стремление молодежи к идентификации себя как представителей тех этнических общностей, к которым принадлежали их предки, вновь сменился стремлением к интеграции в доминантное большинство. Свидетельством тому стали и результаты переписи населения 2002 г., показавшие значительное снижение численности практически всех финно-угорских народов [Основные... 2003, с. 14–15]².

Хотя концепт “финно-угорский мир” оказался малоуспешным и в качестве политического продукта, поскольку “спрос” на него ограничен национально мыслящей частью интеллигенции и этнобюрократии, подобного рода проекты остаются компонентом современного медиа- и политического пространства. И именно в этом смысле обществу и государству приходится определять по отношению к ним свою позицию. Тот факт, что его поборники ищут и находят союзников за пределами России, невольно придает их начинаниям некий диссидентский флер. Однако это не повод воспринимать такого рода активность в категориях внесистемной или деструктивной оппозиции. Поэтому методы грубого административного давления на активистов финно-угров, как это произошло, например, в отношении лидера марийского движения В. Козлова в декабре 2004 г.³, совершенно неуместны. Такие действия лишь усиливают межэтнические трения и, соответственно, позиции этнонационалистов.

Далее, не следует доводить до абсурда оценку угроз и рисков, связанных с этническим ренессансом финно-угров. Без сомнения, и этнонационалистические идеи, и опирающаяся на них практика содержат потенциальный вызов стабильности российского общества. Гипертрофированная этничность меньшинств “может политизироваться и мобилизовываться в собственных интересах политиками и идеологами. Тем самым у этничности возникает политическая функция, этнос выходит в политическую плоскость и становится субъектом политики, что, в общем-то, не вытекает из самой природы этнического, развертывающегося в сфере культуры” [Рыбаков, 2001, с. 7]. В этом плане уместно вспомнить, например, протесты участников четвертого Съезда коми народа (Сыктывкар, 2000) по поводу приведения ряда положений республиканской Конституции в соответствие с Основным Законом РФ. Пересмотр их был объективно необходим, исходя хотя бы из целей оптимизации межэтнических отношений в финно-угорских регионах. Ибо та же Конституция Коми содержала формулировку, закреплявшую государственные начала за титульным этносом, а не за ее населением в целом: “Коми народ – источник государственности Республики Коми” [Штрихи... 1994, с. 257].

Подобные намерения способствовали возникновению у части российского политического класса подозрений, что концепт “финно-угорский мир” несет угрозу разжигания сепаратистских тенденций на Европейском Севере России и в Поволжье. В этой связи финно-угорский ареал порой рассматривается как “зона национального и регионального сепаратизма”, а его население – как агенты влияния “стран, находящихся в числе геополитических недоброжелателей России”⁴ (см. [Никитин, 2001, с. 6]). Такое восприятие деятельности национальных движений российских финно-угров – болезненная реакция на деструктивные процессы дезинтеграции страны, доминировавшие

² Куда логичнее и конструктивнее выглядели бы усилия этнической элиты финно-угров по отстаиванию экономических интересов своих народов, по созданию оптимальных условий для их культурного развития в РФ. В этом отношении всему обществу было бы полезно знать их мнение относительно совершенствования федеративных отношений в государстве, о разграничении зон ответственности субъектов Федерации и Федерального центра. Но, что характерно, в концепции “финно-угорского мира” этим вопросам не нашлось места.

³ Он подвергся нападению во время чрезвычайного съезда марийского народа, созданного, чтобы дать оценку попыткам давления на избирателей и иным многочисленным нарушениям в ходе кампании по переизбранию Л. Маркелова на пост президента Республики Марий Эл.

⁴ Имеются в виду прежде всего члены НАТО Венгрия и Эстония. – *Авт.*

в 1990-е гг., и их проекцию в массовом сознании – “разорванность пространства нашей огромной страны” в глазах многих россиян [Рязанцев, Одинцова, 2001, с. 63]. Ведь в реальности ни потенциал, ни радикализм финно-угорского движения были несопоставимы с аналогичными явлениями в других субъектах РФ.

И в этой связи нам представляется, что отказываться от контактов и диалога с этнонациональными движениями нельзя, несмотря на то что их политический вес сегодня крайне незначителен. Во-первых, такого рода организации необходимы федеральным властям хотя бы исходя из принципиальных положений общей теории управления конфликтами. Любую коллизию легче урегулировать, если участвующие в ней стороны структурированы. Поэтому вытеснять этнонациональные движения финно-угров из публичной сферы, как это вольно или невольно пытались сделать в Марий Эл, неразумно с позиций политического менеджмента.

Во-вторых, что существеннее, миноритарные этнические общности группы, в том числе “корпоративные” (представляющие культурные ареалы или культурно-хозяйственные типы) – это социальные группы, объективно заинтересованные в укреплении российских государственных устоев. Меньшинства нуждаются в защите своих интересов и, следовательно, им, как никому другому, необходимы действенные государственные институты, к которым они могут апеллировать и под защитой которых успешно развиваться. Наконец, наличие на территории данного государства схожих по языку и культуре народов создает условия для развития многочисленных связей и контактов между ними, что дополняет стандартные горизонтальные и вертикальные экономические, политические и территориальные связи, наличествующие в любом государственном организме. И финно-угорские народы России в этом плане – не исключение.

* * *

Итак, общую оценку идеологемы “финно-угорский мир” и культурного и политического сотрудничества между финно-угорскими регионами, странами и народами следует делать в контексте современных концепций природы национализма – разнопланового и разнонаправленного феномена, содержащего в разной степени и форме гражданские и этнические элементы [Смит, 2003], а также определенный реформаторский потенциал [Breuily, 1981, p. 11]. Но реформаторство тут весьма ограничено, ибо подразумевает лишь перемены на уровне положения **отдельных этнических сегментов** территориальных сообществ, а не концепции развития **таких сообществ в целом**.

В этой связи целесообразно подчеркнуть, что рассматриваемый концепт являет собой характерный вариант конструирования этнополитического движения на основе современного мифа, чья архитектоника покоится на **схеме оппозиции**. И если в генетически культурных мифах эта оппозиция выражается дихотомией “свой–чужой”, то в этнополитических конструкциях она приобретает конфигурацию “этничность–гражданство”, которая в конкретных российских условиях чаще всего редуцируется к формуле “коренной–некоренной”.

Логика этнополитического и этнокультурного мифотворчества – **логика этноцентризма**, выражаемая гипертрофией образа “другого”. Поэтому маркирование в соответствии с ней социального пространства полиэтнических территориальных сообществ ведет в той или иной степени к социальной дезинтеграции и межэтническому соперничеству. Более того, стремление разделять территориальные общности по этническому признаку и старательно подчеркивать различия в ценностях, идеалах и культурном облике этнических общин, составляющих исторически сложившуюся социальную целостность, лишь усиливает ксенофобские и расистские настроения в обществе. Следствием такого положения становятся “конкурсы этнических амбиций”, рано или поздно приводящие к столкновениям. Ведь конструируя образ “другого”, этнические антрепренеры помогают национал-радикалам творить и актуализировать на его основе образ “чужаков”, то есть делить сообщества не на сотрудничающие, а противоборствующие друг с другом общины.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Абрамов Ю.* Карельские девушки в купальниках по сцене не ходят // Независимый финно-угорский портал Online-газета. 2007 (www.kominarod.ru).
- Арсентьев Н.М., Доленко Д.В., Юрченков В.А.* Центр и периферия: история России или множества Россией? // Финно-угорский мир: история и современность. Материалы всероссийской конференции финно-угроведов (секция исторических и педагогических наук). Саранск, 2000.
- Ачкасов В.А., Бабаев С.А.* “Мобилизованная этничность”: этническое измерение политической культуры России. СПб., 2000.
- Джерри Д., Джерри Дж.* Большой толковый социологический словарь (Collins). Т. 2. М., 1999.
- Калинин И.К.* Восточно-финские народы в процессе модернизации. М., 2000.
- Лоусон Т., Гэррод Д.* Социология. Словарь-справочник М., 2000.
- Малахов В.* Этничность в большом городе // Неприкосновенный запас. 2007. № 1.
- Никитин В.И.* Национальный вопрос и национальная политика России в начале XXI века // Этнопанорама. 2001. № 2.
- Основные итоги Всероссийской переписи населения 2002 года. М., 2003.
- Патнэм Р.* Чтобы демократия сработала. Гражданские традиции в современной Италии. М., 1996.
- Попов А.А., Уварова Н.А.* К вопросу формирования современного понятия “Финно-угорский мир” // Формирование, историческое взаимодействие и культурные связи финно-угорских народов. Материалы III Международного исторического конгресса финно-угроведов. Йошкар-Ола, 2004.
- Пробуждение финно-угорского севера. Опыт Марий Эл. М., 1996.
- Рыбаков С.Е.* Анатомия этнической деструктивности. Этнический радикализм // Вестник Московского университета. Серия 18. Социология и политология. 2001. № 4.
- Рязанцев А.А., Одицова А.А.* Федеративные проблемы российской государственности // Вестник Московского университета. Серия 18. Социология и политология. 2001. №1.
- Смит Э.* Национализм и модернизм. М., 2004.
- Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка. В 4 т. Т. 2. СПб., 1996.
- Ханникайнен Л.* Действенность законодательства о правах национальных меньшинств и коренных народов на государственном и региональном уровне и его соответствие современным условиям // Финно-угорский вестник. Информационный бюллетень. 2000. № 3 (19).
- Чемышев Э.В.* Языческие религиозные движения и организации марийцев в 1990-е годы // Расы и народы. М., 2003. Вып 29.
- Шабает Ю.П.* “Бунтующая этничность” на Европейском Севере России // Общественные науки и современность. 2006. № 3.
- Шабает Ю.П.* Конструирование нового национализма финно-угров: конкуренция глобального и регионального // Мир России. 2004. № 3.
- Шнирельман В.А.* Ценность прошлого: этноцентристские исторические мифы, идентичность и этнополитика // Реальность этнических мифов. М., 2000.
- Штрихи этнополитического развития Коми Республики. Очерки. Материалы. Документы. М., 1994. Т. 1.
- Щербакова Т.* Ассоциация финно-угорских народов и перспективы развития этноориентированных организаций в XXI веке // Рубеж. Альманах социальных исследований. 2003. № 18.
- Яналов В.* Финно-угорский мир: состояние, тенденции // Финно-угорский вестник. Информационный бюллетень. 1998. № 2 (11).
- Breuil J.* Nationalism and the State Manchester, 1982.
- Saarinen S.* The Myth of a Finno-Ugrian Community in Practice // Nationalities Papers. 2001. № 1.