

На правах рукописи



ГАВРИЛОВА Ксения Андреевна

**Этнический активизм и локальные стратегии производства этнической культуры
в марийских деревнях Кировской области**

Специальность 07.00.07. — Этнография, этнология, антропология

АВТОРЕФЕРАТ

**диссертации на соискание ученой степени
кандидата исторических наук**

Санкт-Петербург
2016

Работа выполнена в Отделе этнографии восточных славян и народов Европейской части России Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) Российской академии наук

Научный руководитель:	Кандидат исторических наук, Старший научный сотрудник Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) Российской академии наук Штырков Сергей Анатольевич
Официальные оппоненты:	Доктор исторических наук, Главный научный сотрудник Института этнологии и антропологии РАН (ИАЭ РАН), сектор этноэкологии Соколовский Сергей Валерьевич Кандидат исторических наук, Заведующий отделом этнографии русского народа Русского этнографического музея Баранов Дмитрий Александрович
Ведущая организация:	Кафедра этнографии Санкт-Петербургского государственного университета

Защита состоится 28 ноября 2016 г. в 14.00 часов на заседании диссертационного совета Д 002.123.01 по защите диссертаций на соискание ученой степени кандидата исторических наук при Музее антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) Российской академии наук по адресу: 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., д. 3.

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) Российской академии наук и на сайте www.kunstkamera.ru.

Автореферат разослан октября 2016 г.

Ученый секретарь диссертационного совета,
кандидат исторических наук



М.Е. Резван

I. ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Актуальность темы исследования

Актуальность темы диссертации обусловлена важной ролью, которую играют этнические и национальные процессы в современной России. Антропологическое исследование небольших локальных сообществ, вовлеченных в процесс национальной идентификации и формирования собственного образа этнической культуры, представляет иной взгляд на явления, исследуемые чаще всего на макроуровне в русле политологической или исторической парадигмы.

Диссертационная работа посвящена исследованию функционирования категории *традиционное (национальное)* в сообществах четырех деревень – местах компактного проживания марийцев Уржумского района Кировской области. Под *традиционным* понимается набор культурных практик, осознаваемых членами этнической группы как специфичные для этой группы, унаследованные от старших поколений и поэтому воспроизводимых молодыми представителями на правах внутригруппового наследования. Категория *традиционное* маркирует тот фрагмент социальной реальности жителей изучаемых деревень, который на данный момент подвергается постоянной рефлексии и обозначается при помощи эмных категорий «марийская культура», «традиции», «национальное», «национальная культура», заимствованных из академического, научно-популярного или политического дискурсов. Объем анализируемых категорий, равно как и стереотипный образ марийской национальной культуры, формируют предметы и практики, рассмотрению которых посвящены основные главы моего исследования – марийский костюм, марийские идиомы, песни на марийском языке, марийские танцы, марийские моления, история локальных сообществ марийцев. Принципиальным для исследования является анализ того, как под влиянием особого рефлексивного отношения к этим практикам меняется их порядок, набор функций, появляются иные контексты и цели (прагматика) воспроизводства.

Гипотезой послужило предположение, что модели «работы» с *традиционным* в исследуемых сообществах отражают различные формы, которые может принимать этнический национализм – культурную, языковую, религиозную. При этом актуальные стратегии воображения, осмысления и воспроизводства *традиционного*, с одной стороны, повторяют репертуар типичных «элитарных» способов формирования (образа) национального сообщества (например, через кодификацию исторического нарратива и культурных практик, воображение этнической карты), с другой – обуславливают специфические *низовые* инициативы (этнический активизм), не имеющие институционализированной поддержки, но тем не менее постоянно меняющие представления

локального сообщества о самом себе. Антропологическая интерпретация низового этнического активизма предполагает детальное описание, дискурсивный и прагматический анализ слагаемых массовой сельской культуры (в повседневном и сценическом ее бытовании), а также выделение позиций локальных экспертов в области национального и стратегий их взаимодействия с представителями этнических организаций республики Марий Эл.

Определение структурной и прагматической специфики этнического активизма выходит за рамки исследования этнических процессов в сообществах марийцев Кировской области. Анализ случаев дискурсивной и практической переоценки собственной культуры в национальной системе значений показывает, что рефлексия над *традиционным*, его ценностью и сохранностью не является прерогативой академического сообщества, а проявления национализма не исчерпываются деятельностью образованных элит, формированием национальных движений или выработкой национальной политики.

Цель и задачи исследования

Целью работы является исследование контекстов, форматов и прагматики использования категории *традиционное* в дискурсе и практиках локальных сообществ уржумских марийцев.

Целью исследования определяются следующие задачи:

— Проанализировать дискурс традиции, сформированный в рассматриваемых сообществах, определить объем категорий *традиционное* / *национальное* (репертуар практик и артефактов, квалифицируемых таким образом);

— Описать и проанализировать деятельность республиканских культурных агентов на территории Уржумского района, проанализировать инициируемые ими проекты в области этнического активизма (фестивали) и популяризации «марийской традиционной религии» (моления);

— Рассмотреть и проанализировать проекты представителей локального экспертного сообщества в области политики памяти, конструирования и популяризации образа национальной культуры и этнической истории деревень внутри локальных сообществ;

— Проанализировать способы репрезентации *традиционного* / *национального*, определить типичные для исследуемых сообществ домены демонстрации этнической культуры;

— Определить и проанализировать специфику феномена локального этнического активизма на фоне элитарных проектов «центра» (республики Марий Эл) в марийских деревнях региона.

Объект и предмет исследования

Объектом исследования являются сообщества четырех деревень – мест компактного проживания луговых марийцев в Уржумском районе (Тюм-Тюм, Ешпаево, Большой Рой, Байса). Предметом исследования является функционирование (роль) категории *традиционное* в процессе распространения этнического активизма.

Степень изученности темы

Диссертация продолжает традицию изучения этнических и национальных процессов и опирается на ряд российских и зарубежных исследований.

Исследования этничности и национализма

Исследования этничности и этнической идентичности представлены несколькими концептуальными подходами в отечественных и западных дисциплинах этнологического цикла. В рамках диссертации этничность понимается в русле конструктивистской парадигмы, как *этническая идентичность* – тип социальной идентичности, продуцируемой и воспроизводимой в процессе социального взаимодействия, для выработки и поддержания которой важны процессы *внутреннего самоопределения* (идентификации: отнесения себя к определенной группе, приписывания себе или своей группе набора этнических характеристик) и *внешней категоризации* (конструирования образа чужого). Классическое исследование Ф. Барта¹ и работы его последователей² утверждают, что этничность определяется не статичным набором культурных практик, на основании которых можно отнести индивида к этнической группе, но *ситуативно* – в потоке социального взаимодействия, происходящего на границе этнических групп или через неё. В современной российской антропологии в русле подобного подхода выполнены исследования С.В. Соколовского³, С.Н. Абашина⁴, Н.Б. Вахтина и Е.В. Головки⁵, О. Бредниковой⁶.

Общей концептуальной рамкой для исследования этнического активизма являются основные положения модернистского и конструктивистского подходов к изучению нации и

¹ Barth, F. Ethnic groups and boundaries // F. Barth (Ed.). Ethnic Groups and Boundaries: the Social Organization of Culture Difference. — Oslo, 1969.

² Jenkins, R. Rethinking ethnicity: identity, categorization and power // Ethnic and Racial Studies. — 1994. — Vol. 17. — № 2. — P. 197-223.

³ Соколовский, С. В. Парадигмы этнологического знания // Этнографическое обозрение. — 1994. — № 2. — С. 3-18.

⁴ Абашин, С. Н. Постсоветский национализм, теория этноса и конструктивистская критика // Этнографическое обозрение. — 2005. — № 1. — С. 83-86.

⁵ Вахтин, Н. Б., Головки, Е. В., Швайцер, П. Русские старожилы Сибири. Социальные и символические аспекты самосознания. — М.: Новое издательство, 2004.

⁶ Бредникова, О. «Семейная» и «коллективная» память (способы конструирования этнической идентичности) // Биографический метод в изучении постсоциалистических обществ. Материалы международного семинара (Санкт-Петербург, 14—17 ноября 1996) / Под ред. Воронкова В., Здравомысловой Е. — СПб.: ЦНСИ, 1997. — Труды. Вып. 5. — С. 70-74.

национализма⁷ – в особенности теории Э. Хобсбаума и Т. Рэнджера, М. Хроха⁸. В основе модернистского взгляда на нацию-государство лежит представление о ней как о территориальном политическом сообществе, появившемся в Новое время (модерном) и разделенном внутри на ряды социальных групп, каждая из которых обладает собственными интересами и потребностями, при этом их национальная солидарность основывается на принципах гражданства. Согласно конструктивистской парадигме основными проponentами национализма в процессе преобразования отдельных социальных групп в нации и становления национальных государств являются образованные «элиты», транслирующие националистические идеи «народным массам». Развитие конструктивистского взгляда на национализм через смену фокуса исследовательского внимания с «элитарного» уровня распространения национализма на «низовую» – условия регулярного усвоения и повседневные практики воспроизводства представлений об этнических (национальных) группах, формирование дискурса национализма внутри конкретных локальных сообществ – представлено в работах М. Биллига⁹, И. Жан-Клейн¹⁰, Э. Коэна¹¹ и П. Фререр¹².

Исследования луговых марийцев и марийцев побережья Вятки

Систематические исследования этнической группы луговых марийцев начались в XIX веке с работ И.Н. Смирнова¹³, С.К. Кузнецова¹⁴, С. Нурминского¹⁵, Г. Яковлева¹⁶; в XX веке были представлены трудами М.Г. Васильева¹⁷, В.М. Васильева¹⁸, Т. Евсеева¹⁹,

⁷ Геллнер, Э. Пришествие национализма. Мифы нации и класса // *Нации и национализм = Mapping the Nation*. Сб. ст / Б. Андерсон и др.; Пер. с нем. и англ. Л.Е. Переяславцевой и др. — М: Праксис, 2002. — С. 146-200. Классификации парадигм исследований национализма: Ноженко, М. В. Национальные государства в Европе. — СПб.: Норма, 2007.; Смит, Э. Д. Национализм и модернизм: критический обзор современных теорий нации и национализма / Пер. А. В. Смирнов и др. — М.: Праксис, 2004.

⁸ Хобсбаум, Э. *Нации и национализм после 1780 года* / Пер. с англ. А. А. Васильева. — СПб.: Алетейя, 1998; Хрох, М. От национальных движений к полностью сформировавшейся нации: процесс строительства наций в Европе // *Нации и национализм*: Сб. ст / Б. Андерсон и др.; Пер. с нем. и англ. Л.Е. Переяславцевой и др. — М: Праксис, 2002. — С. 121-145; Hobsbaum, E. and Ranger, T. (Eds.). *The Invention of Tradition*. — Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

⁹ Billig, M. *Banal Nationalism*. — London: Sage Publications, 1995.

¹⁰ Jean-Klein, I. *Nationalism and Resistance: The Two Faces of Everyday Activism in Palestine during the Intifada* // *Cultural Anthropology*. — 2001. — Vol. 16. — № 1. — P. 83-126.

¹¹ Cohen, A. *Ownership, responsibility, and the rhetoric of nationalism: a Scottish case* // *Anthropological Forum*. — 1995. — Vol. 7. — № 2. — P. 179-191.

¹² Froerer, P. *Emphasizing 'Others': the emergence of Hindu nationalism in a central Indian tribal community* // *Journal of Royal Anthropological Institute*. — 2006. — Vol. 12. — P. 39-59.

¹³ Смирнов, И. Н. Черемисы. Историко-этнографический очерк. — Казань: Тип. университета, 1889.

¹⁴ Кузнецов, С. К. Очерк из быта черемис // *Древняя и новая Россия*. — 1877. — № 7. — С. 346-358; Кузнецов, С. К. Культ умерших и загробные верования луговых черемис // *Этнографическое обозрение*. — М., 1904. — № 1 (Кн. 60). С. 67-90. — № 2 (Кн. 61). С. 56-109; и др.

¹⁵ Нурминский, С. Очерк религиозных верований черемис // *Православный собеседник*. — Казань, (октябрь) 1862. — С. 239-296.

¹⁶ Яковлев, Г. Я. Религиозные обряды черемис. — Казань: Православное миссионерское о-во, 1887.

¹⁷ Васильев, М. Г. Черемисы крещеные и язычники (Весенние праздники у черемис) // *Иородческое обозрение*. Приложение к журналу «Православный собеседник». — Казань, 1913. Книга 4. — С. 246-260.

¹⁸ Васильев, В. М. *Материалы для изучения верований и обрядов народа марий*. Краснококшайск: Маробиздат, 1927 (1-я гостип. Маробиздата).

¹⁹ Евсеев (Евсеев) Т.В. Обычай, верования и суеверия марийцев // *Марий Эл*. — 1927. — № 7-9. — С. 123-154.

К.И. Козловой²⁰, Т.А. Крюковой²¹; на рубеже XX – XXI веков – отдельными книгами и коллективными монографиями Т.Л. Молотовой²², Н.С. Попова²³, Г.А. Сепеева, О.А. Калининой²⁴ и других.

Этнографические и статистические описания марийцев побережья Вятки (Уржумского уезда Вятской губернии) в XIX–XX веках отражены в статьях и очерках П.Д. Шестакова²⁵, С.А. Нурминского²⁶, Н.В. Никольского²⁷, Д.К. Зеленина²⁸, в описаниях этнографических коллекций Т. Евсеева²⁹. В постсоветский период в Уржумский район был организован ряд этнографических экспедиций Кировского краеведческого музея (под руководством И.Ю. Трушковой и Э.Г. Касимовой) и фольклорных экспедиций МГУ (под руководством А.А. Ивановой): результаты первых хранятся в архивах упомянутого музея, по результатам вторых был опубликован сборник фольклорных текстов и несколько этнографических отчётов³⁰. Кроме того, история, культура и устная традиция уржумских марийцев являются объектами постоянного внимания краеведческих групп и отдельных краеведов Уржума и Кирова, что отражается в публикациях уржумской районной газеты «Кировская искра», альманаха «Уржумская старина» и сборников «Самобытная Вятка»³¹. Упоминания марийцев Уржумского района окказионально встречаются и в исследованиях, посвященных культурным процессам в республике Марий Эл. Показательно, что чаще всего в таких

²⁰ Козлова, К. И. Очерки этнической истории марийского народа. М.: Изд-во МГУ, 1978.

²¹ Крюкова, Т. А. К вопросу об изучении современной одежды марийцев // Ученые записки МарНИИ языка, литературы и истории. Вып. V: Язык, литература, история. — Йошкар-Ола, 1953. — С. 163-176; Крюкова, Т. А. Марийская вышивка. Л.: [б.и.], 1951.

²² Молотова, Т. Л. Марийский народный костюм. — Йошкар-Ола: Марийское кн. изд-во, 1992.

²³ Попов, Н. С. К истории возрождения марийских традиционных молений в конце XX века // Этническая культура марийцев: (Традиции и современность): Сб. ст / Науч. ред. Н. С. Попов. — Йошкар-Ола: МарНИИ, 2002. — С. 92-120.

²⁴ Марийцы: Проблемы социального и национально-культурного развития: Сб. докл. и сообщ. на конф., 10-11 июня 1999 г. / Отв. ред. Н. С. Попов. — Йошкар-Ола: [б.и.], 2000; Марийцы = Марий калык: историко-этнографические очерки. Коллективная монография. / Отв. ред. Н. С. Попов. — Йошкар-Ола: МарНИИЯЛИ, 2005.

²⁵ Шестаков П.Д. Быт черемис Уржумского уезда // Вятские губернские ведомости. — 1867. — № 2 (январь). С. 19-20; — № 3 (январь). С. 25-26; — № 4 (январь). С. 34-35; — № 5 (февраль). С. 42-43; — № 6 (февраль). С. 51.

²⁶ Нурминский, С. А. Статистические сведения о церковных приходах Уржумского уезда // Вятские губернские ведомости. — 1871. — № 38-39; Нурминский, С. А. К вопросу о религиозных верованиях и культах черемис // Живая старина. — СПб, 1891. — Вып. 3. Отд. 4. — С. 135-148.

²⁷ Никольский Н.В. Сборник исторических материалов о народностях Поволжья. — Казань: Изд. центр. отдела мари при Наркомнаце, 1920.

²⁸ Зеленин, Д. К. Кама и Вятка: Путеводитель и этногр. описание Прикам. Края / Сост. Д. К. Зеленин. — Юрьев: тип. Эд. Бергмана, 1904.

²⁹ Тимофей Евсеев: Этнографические коллекции. — Йошкар-Ола: Марийское книжное издательство, 2002.

³⁰ История Вятского края в преданиях, легендах и песнях. Серия «Антология вятского фольклора». Том 6. / Сост. А. А. Иванова. — М.: Издат. Московского Унив., 2006; Давыдова, Ю. А. Представления о «чужом народе» в Уржумском районе // Живая старина. — 1998. — № 4. — С. 35-37; Ясинская, М. В. Поверья о покойниках в Уржумском районе // Живая старина. — 1998. — № 3. — С. 47-48.

³¹ Например: Самобытная Вятка: история и культура марийского народа: сборник научных трудов и материалов / Под ред. А. Г. Полякова и др. — Киров: Историко-культурное молодежное научное общество «Самобытная Вятка», 2007.

работах фигурирует деревня Тюм-Тюм, репрезентируемая в качестве анклава аутентичной марийской культуры за пределами республики³².

Теоретико-методические основания работы

В качестве теоретико-методических оснований работы используются принципы дискурс-анализа, концепции *социальная практика*, *политика памяти*, конструктивистская парадигма исследования национализма и этнического активизма.

Под *социальными практиками* понимаются социокультурные формы человеческой деятельности, конституирующие и воспроизводящие идентичности, раскрывающие основные способы социального существования, возможные в данной культуре и в данный момент истории³³. Под *дискурсом* понимается совокупность вербальных текстов (интервью или элементов спонтанного коммуникативного взаимодействия), а также комплекс неязыковых явлений (например, культурных практик), отражающих стереотипное представление о некоторой социальной *ситуации*³⁴. *Ситуация* определяется как фрагмент мира, представление о котором формирует дискурс, или как контекст коммуникативного события, находящегося в фокусе дискурса, включающий действия коммуникантов, пространственно-временные или предметные условия, социокультурное и политическое (властное) измерение, выбор кода взаимодействия³⁵. Дискурс-анализ работает исключительно с оригинальными текстами, сама процедура анализа заключается в последовательной деконструкции уровней дискурса, выделении и интерпретации его конститутивных элементов: такими элементами могут быть ключевые слова, риторические обороты или коммуникативные стратегии говорящих – так или иначе, анализ дискурса всегда сфокусирован на поиске имплицитных *значений*³⁶.

Одним из векторов развития конструктивистского подхода к исследованию феномена национализма является фокусировка на функционировании идеологии внутри конкретных локальных сообществ. В рамках этого направления сообщества, «народ» («the masses», не-элиты) представляются не только как национализированный субъект (объект национализации), насильно вписываемый в национальные проекты политических лидеров или национальных движений, но и как национализирующий себя субъект («self-nationalizing

³² Христофорова, О. Создавая будущее: марийцы в объективе кинокамер // *Ab imperio*. — 2007. — № 4. — С. 261-283.

³³ Волков, В. В. О концепции практик в социальных науках // *Социологические исследования*. — 1997. — № 6. — С. 9-23.

³⁴ ван Дейк, Т. А. Эпизодические модели в обработке дискурса // Дейк Т. А. ван. Язык. Познание. Коммуникация: Сб. работ / Сост. В. В. Петрова; Пер. с англ. яз. под ред. В. И. Герасимова. — М: Прогресс, 1989. — С. 68-110.

³⁵ Gee, J. P. *An Introduction to Discourse Analysis: Theory and Method*. London – New York: Routledge, 2003.

³⁶ Schiffrin, D. *Approaches to Discourse*. — Malden, Massachusetts; Oxford, UK: Blackwell, 1994; van Dijk, T. A. *The Study of Discourse* // Т. А. van Dijk (Ed.). *Discourse as Structure and Process*. Vol. 1: *Discourse Studies: A Multidisciplinary Introduction*. — London: SAGE Publications, 1997. — P. 1-34.

subjectivity»). *Self-nationalizing* понимается как корпус приёмов демонстрации принадлежности к этнической / национальной группе, посредством которых индивид осознаёт себя как носителя национального. Распространение идеологии внутри сообщества осуществляется за счёт мобилизующей силы повседневного взаимодействия людей (*nationalizing efficacy*) – актуальных социальных связей, отношений соседства, организации быта и праздников, риторики самопрезентации. Для рассмотрения этого уровня распространения национального / этнического активизма требуется комплексное, этнографически насыщенное исследование проектов элит (национализма «сверху») и реакции на них воспринимающей аудитории (национализма «снизу») ³⁷.

Одним из типичных приемов распространения национализма «сверху» является проведение последовательной *политики памяти* внутри отдельных локальных групп. Начало изучения коммеморативных практик и стратегий конструирования прошлого связано с работами М. Хальбвакса ³⁸, Дж. Фридмана, Э. Хобсбаума. Под *конструированием прошлого* понимается процесс сознательного отбора и упорядочивания исторических событий, действующим лицом которых является данное сообщество, в единое повествование таким образом, чтобы воплотить идею направленности всех событий по отношению к настоящему ³⁹. Совокупность стратегий отбора, упорядочивания, переосмысления и кодификации событий актуальной истории для реализации тех или иных политических, культурных и других целей в социальных науках обозначают при помощи понятия *политика памяти*. Любое сообщество – в особенности национальное, должно иметь свою историю и сформировать собственный исторический нарратив, репрезентирующий сообщество вовне и утверждающий его в качестве *сообщества памяти*. Такой исторический нарратив требует постоянного воспроизводства в форме некоторого набора мнемонических и *символических* (коммеморативных) *практик*, а также посредством учреждения *институтов памяти* (музеев, научных организаций) ⁴⁰.

В отношении применяемых методов диссертационная работа носит междисциплинарный характер. Сбор эмпирического материала осуществлялся с использованием методов наблюдения (в том числе включенного), полуструктурированного интервью и интервью в фокус-группах, анализа архивных и справочных источников. Кроме

³⁷ Jean-Klein, I. Nationalism and Resistance: The Two Faces of Everyday Activism in Palestine during the Intifada // Cultural Anthropology. — 2001. — Vol. 16. — № 1. — P. 83-126.

³⁸ Хальбвакс, М. Социальные рамки памяти / Пер. с фр. и вступ. ст. С. Н. Зенкина. — М.: Новое издательство, 2007.

³⁹ Friedman, J. The Past in the Future: History and the Politics of Identity // American anthropologist. — 1992. — № 94. — P. 837-859.

⁴⁰ Хобсбаум, Э. Изобретение традиций (предисловие) // Вестник Евразии. — 2000. — № 1. — С. 47-62; Antze, P., Lambek, M. Introduction: Forecasting Memory // Antze P., Lambek M. (Eds.) Tense Past: Cultural Essays in Trauma and Memory. — New York – London: Routledge, 1996.

того, автором проведены исследования в районных и областных исторических архивах, в архивах местных музеев, локальных учреждений культуры и образования, семейных архивах жителей исследуемых деревень. Также были проанализированы материалы региональных (районных и областных) СМИ, краеведческие публикации, связанные с Уржумским районом и республикой Марий Эл. При обработке эмпирических данных использовались нарративный, дискурсивный, сравнительный и типологический анализ текстов и социальных ситуаций.

Источниковая база исследования

- Полевые материалы, собранные в 2009-2013 годах: аудиозаписи и транскрипты интервью, результаты наблюдения, зафиксированные в полевых дневниках, материалы из архивов локальных учреждений культуры и образования, а также семей жителей исследуемых деревень.

- Архивные документы из архива Кировского областного краеведческого музея, Уржумского районного государственного архива Кировской области, архива отдела краеведения Центральной библиотеки Уржумской Центральной библиотечной системы.

- Материалы СМИ (районных и областных периодических изданий), локальные краеведческие публикации (альманахи, пособия, сборники фольклорных текстов), статьи и книги, написанные представителями исследуемых сообществ.

Научная новизна

Научная новизна диссертационной работы заключается как в выборе объекта исследования, так и в применении исследовательских подходов. Группы луговых марийцев, компактно проживающие на юге Кировской области и, в частности, в Уржумском районе, до сих пор не становились объектом систематического сфокусированного изучения, несмотря на то, что отдельные публикации, посвященные их материальной культуре, религиозным практикам или фольклору, появлялись в научных изданиях на протяжении XIX и XX веков. Компаративное антропологическое исследование этнических и национальных процессов в наиболее крупных марийских деревнях района также не проводилось. Деревня Тюм-Тюм чаще других становилась объектом внимания исследователей (из областного центра, республики Марий Эл и даже Москвы) благодаря своей особой репутации «марийского заповедника», сложившейся внутри района. Село Байса и его жители получили известность после учреждения в селе ежегодного (с 2008 г.) песенного фестиваля – что отразилось в ряде публикаций в периодических изданиях Марий Эл. Локальные сообщества Большого Роя и Ешпаево систематически описываются впервые в представленной диссертации.

Новизну исследованию добавляет также рассмотрение культурных и религиозных практик уржумских марийцев через призму конструктивистской парадигмы исследования

этничности и национализма. Анализируются такие специфические компоненты феномена этнического активизма, как этнические фестивали и социальные связи (сети взаимодействия), существующие между этническими активистами и формирующие воображаемое пространство обмена компетенциями в области национальной культуры. В работе также предлагается компаративный анализ национальных процессов, происходящих в локальных сообществах марийцев, и инициатив этнических активистов республики Марий Эл. Так, влиятельное в Марий Эл религиозное движение «марийская традиционная религия» рассматривается не только с точки зрения его становления или доктрины, но и в ситуации столкновения представителей движения (религиозных экспертов из национального центра) с локальной общиной марийцев.

В исследовании используется малоизвестная в российской научной парадигме концепция *низового национализма*, очерчиваются ее концептуальные границы и сферы возможного аналитического применения. Автор также предлагает новое понятие – *регистр демонстрации* – для обозначения специфического модуса воспроизводства элементов этнической культуры в контексте праздников, концертов, фестивалей. Под *демонстрацией* понимается особая ситуация сценического «проигрывания» культурной практики (танца, использования костюма и т.д.), ориентированного вовне и обуславливающего изменение статуса практики, ее порядка, значения и социального контекста.

Кроме того, в научный оборот вводятся ранее не публиковавшиеся полевые и архивные материалы.

На защиту выносятся следующие положения:

1. Рефлексия над *традиционным / национальным*, занимающая значимое место в социальном воображении представителей этнической группы и в предельных случаях принимающая форму этнического активизма, может быть интерпретирована при помощи концепции низового национализма (*grassroots nationalism*) как процесс, протекающий на уровне повседневного взаимодействия и параллельный деятельности «образованных элит» классических конструктивистских теорий национального (или продолжающий её).

2. Для распространения этнического активизма на локальном уровне важна фигура посредника (*cultural broker*), одновременно укорененного в сообществе и выполняющего набор уникальных социальных функций, таких как формирование официальной версии локальной истории, осуществление политики памяти, взаимодействие с этнически ориентированными организациями национального центра и презентация себя как носителя *национального* (*embodiment of national*).

3. Переосмысление культурных практик («марийского» танца или костюма) в национальной системе координат обуславливает их отрефлексированное, демонстративное

воспроизводство, меняющее ритуальный порядок, функции и контексты бытования, делающее из них презентационные проекты, изображение самих себя.

4. Элитарный проект национальной религии – структурно и идеологически коррелирующий с опытом многих постсоветских национальных республик – при приложении к локальному сообществу за пределами Марий Эл может спровоцировать переосмысление фрагмента социальной реальности сообщества и привести к скрытому (дискурсивному) конфликту: так, популяризация молений инициирует в деревне дистантный спор об объеме категории *традиционное* и ее применимости к специфически марийским формам религиозности.

5. Типичный формат демонстрации национального – этнический фестиваль – предложенный республиканским центром, формирует в сообществе специфический дискурс национального, в основе которого лежит образ аутентичных традиций как недоступных для сообщества на современном этапе и оттого еще более ценных. Фестиваль является одним из распространенных контекстов актуализации низового национализма в условиях отсутствия конфликта, а также служит включению локальных сообществ в межрегиональную сеть этнических активистов.

Теоретическая значимость работы

Теоретическая значимость заключается в проведении исследования небольших локальных сообществ, вовлеченных в процесс формирования и популяризации образа «традиционной» этнической культуры, методами этнографии. Значима также постановка проблемы исследования локальных этнических активистов и решение ее при помощи концепции низового национализма, развивающей конструктивистскую парадигму исследования национального. Кроме того, проведенное исследование расширяет основу для теоретического анализа феномена новых религиозных движений, широко распространенных на постсоветском пространстве.

Практическая значимость работы

Основные положения и результаты исследования могут быть использованы для подготовки лекционных курсов при изучении дисциплин этнологического цикла, спецкурсов, посвященных антропологии религии, этничности и национализма, а также при создании учебных и методических пособий, рекомендаций для образовательных и культурно-просветительских учреждений. В частности, материалы диссертации использовались при подготовке лекций и программы полевой работы в рамках школы «Field Experiences in Northwest Russia», организованной программой «Североведение» Европейского университета в Санкт-Петербурге (август 2015 г.), а также при подготовке

этнолингвистических экспедиций по теме «Духовная культура Русского севера в народной словесности» при кафедре Русского языка СПбГУ (2009-2011 гг.).

Апробация результатов исследования

Основные положения диссертационного исследования отражены в докладах, представленных автором на аспирантской конференции «Конструируя советское» (ЕУСПб, Санкт-Петербург, апрель 2010 г.), международной научной конференции «Изобретение религии» (Центр антропологии религии факультета антропологии ЕУСПб, Санкт-Петербург, май 2012 г.), научной конференции «XV Виноградовские чтения» (ЕУСПб – ПермГУ, Пермский край, сентябрь 2012 г.), а также на ряде региональных конференций Кировской области: Уржумских краеведческих чтениях (Уржум, август 2012 г.), междисциплинарной научной конференции при фестивале этнических культур «Жар-птица» (ВятГУ, Киров, ноябрь 2011 г.).

Фрагменты диссертационной работы обсуждались на исследовательских семинарах факультета антропологии Европейского университета в Санкт-Петербурге (2008-2011 гг.), на научном семинаре «Антропология религии» (факультет антропологии ЕУСПб, ноябрь 2011 г.), на семинаре «Традиция в квадрате» (МАЭ РАН, Санкт-Петербург, апрель 2014 г.).

Структура диссертации

Работа состоит из введения, четырех глав и заключения, снабжена списками использованной литературы и архивных источников.

II. ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во **Введении** обосновывается актуальность темы, формулируются гипотеза, объект и предмет исследования, ставятся его цели и задачи, описывается структура диссертации. Кроме того, вводятся понятия и концепции, используемые как теоретическое основание работы, указываются методы сбора и анализа материала, описываются этапы полевой работы, результаты которой легли в основу диссертационного исследования. Отдельное внимание уделяется характеристике разработанности темы – этнографическим исследованиям, посвященным мари́йцам (черемисам) Уржумского района (уезда). Также приводится описание инфраструктуры и культурной политики Уржумского района в целом и четырех исследуемых деревень – в частности, указывается численность населения деревень, анализируются стратегии его актуальной этнической идентификации.

В первой главе **«Конструктивистская парадигма исследования национализма, нации и национальных культур: теоретические положения и исторические приложения»** кратко излагаются исследовательские подходы и концепции, выступающие в качестве теоретического основания диссертационного исследования: основы конструктивистского взгляда на феномены нации, национализма и этничности, а также

наследующая конструктивистской логике концепция низового национализма (§ 1.1), основные принципы исследования фестивалей этнической культуры и анализ специфического для фестиваля «регистра демонстрации» (§ 1.4), опыт исследования феномена культурного посредничества (§ 1.2), принципы исследования политики памяти (§ 1.3). Кроме того, при помощи краткого обзора формирования национальной политики в СССР задается историческая перспектива для анализируемых в диссертации процессов (§ 1.5).

Во второй главе «**Опыт сельского краеведения и этнического активизма: между социальными проектами и политикой памяти**» предлагается детальное исследование деятельности сельского эксперта и краеведа из деревни Тюм-Тюм Александра Петрушина – представителя той части локальных сообществ, которая обычно берет на себя роль этнических активистов. Локальные эксперты, как правило, работают в сфере образования (учителя), культуры (библиотекари, сотрудники клуба) и занимаются краеведением. Именно этим представителям сельской образованной «элиты» в рамках сообщества принадлежит право на упорядочивание или вербализацию официальной версии локальной истории (как вариант, право на альтернативную интерпретацию тех или иных исторических событий), проведение специфической политики памяти. В качестве основных направлений деятельности краеведа Петрушина в пределах деревни Тюм-Тюм и за ее границами можно выделить: организацию институтов «исторической памяти» в деревне (открытие краеведческого музея, проведение уроков по краеведению в школе); проекты меморализации пространства деревни (создание «мест памяти»: открытие памятников в деревне, изучение истории деревенских домов); проекты популяризации культуры марийцев (организация общедеревенских праздников, проведение «традиционных языческих» молений в Тюм-Тюме); письменную фиксацию истории деревни (составление исторической хроники деревни, альбомов по истории школы и деревни, публикация краеведческих статей в местных периодических изданиях); членство в общественных организациях республики Марий Эл и промарийских организациях Кировской области. В главе представлен анализ форматов взаимодействия краеведа с общественными организациями Марий Эл (§ 2.1), описание коммеморативных проектов и стратегий визуализации локальной истории Тюм-Тюма, таких как музейные экспозиции, исторические альбомы, публикации в региональной периодике, памятники (§ 2.2, § 2.3), рассмотрен опыт составления нормативной историографии деревни и публикации ее в виде книги «Тюм-Тюм – певучий родник» (§ 2.4).

Репертуар проектов, конституирующих краеведение как особого рода культурную практику, накладывает отпечаток на деятельность краеведа как этнического активиста на локальном уровне. Специфической чертой всех проектов является их *локальный* масштаб – сфокусированность активиста на сообществе деревни и укорененность в нем. Наиболее

ярким примером подхода краеведа Петрушина в области политики памяти оказывается последовательное вписывание истории деревни в «общемарийскую» / «финно-угорскую» (в духе этнического национализма) и «общероссийскую» (в духе гражданского национализма). В своих книгах, статьях и выступлениях краевед создает образ четырёх-тысячелетней истории и богатой современной традиционной культуры марийской деревни, который, с одной стороны, работает на поддержание и актуализацию набора коллективных идентичностей сообщества, с другой – функционирует как символический ресурс, способный эффективно обосновать уникальность деревни.

Этнический активизм в рассматриваемом случае оказывается неотторжимым не только от краеведческих изысканий, но и от социальной и общественно-просветительской деятельности, что формирует особое отношение жителей деревни к краеведу – ожидание благ и услуг, никак не связанных с этнической повесткой (например, заботы об экономических потребностях сообщества). Показательно также, что некоторые проекты краеведа не оказывают никакого влияния на жителей деревни (например, установка памятников древнему населению Тюм-Тюма осталась практически незамеченной) и с этой точки зрения являются нерезультативными, но, тем не менее, удовлетворяющими краеведа. Такое восприятие свидетельствует о специфической прагматике большинства осуществляемых замыслов: краевед Петрушин не столько последовательно популяризирует этнический национализм внутри своего сообщества, сколько формально учреждает институции, формирует места памяти и довольствуется при этом символической значимостью результата. Этнические проекты в данном случае – это в большей степени символические акты, направленные на самих себя (и сами по себе ценные), чем *стратегия* национализации идентичностей или исторического нарратива.

Сосредоточенность эксперта от сообщества на символических операциях, вкупе с вниманием к актуальным социальным потребностям деревенского населения, являются характерными стратегиями деятельности локальных этнических активистов и отличают их от дистанцированных элит в идеальных моделях конструктивистов.

В третьей главе **«Образ традиционного в контексте массовой сельской культуры: от марийского костюма до престольных праздников»** приводятся подробные этнографические описания практик и сценариев использования марийского костюма (§ 3.1, § 3.3), проведения праздников (§ 3.4), деятельности марийских сельских ансамблей (§ 3.2), создающих в совокупности массовый образ *традиционного / национального*, потребляемый сообществами деревень и предлагаемый ими «на экспорт». Тщательность и предельная детальность этнографии необходима для того, чтобы охватить весь репертуар компонентов культуры, попадающих под определение *национальных* и существующих в марийских

деревнях в двух параллельных регистрах воспроизводства: например, марийский костюм может использоваться как повседневная или ритуальная *одежда*, а может – как сценический *наряд* или музейный экспонат. Регистр отрефлексированного, демонстративного воспроизводства делает из естественно бытующих практик *презентационные проекты* – изображение самих себя. В результате меняются не только контексты их воспроизводства (появляется новый глобальный – сценический контекст), но и функции. Самым ярким примером является, безусловно, реконфигурация функций марийского костюма: в диссертации описывается постепенное – по мере ухода поколения *легитимных обладателей* – вытеснение практических (костюм как *одежда*) и возрастание роли вполне конкретных символических функций. Впрочем, в случае с костюмом правомерно говорить о взаимной обусловленности его актуальных значений (контекстов использования) и возрастной группы использующих его жителей – пересечение этих параметров в совокупности породили на рубеже XX-XXI вв. совершенно новую картину «потребления» костюма.

Регистр демонстративного воспроизводства культуры предполагает обязательную *процедуру отбора*: сценический костюм komponуется в соответствии с тематикой мероприятия, в музей попадают далеко не все вещи, оцениваемые как *марийские / национальные*, песенный или танцевальный репертуар составляется в зависимости от специфики зрительской аудитории или того образа, который в данный момент конструирует для себя ансамбль. Сами же формы, в которых овеществляется, инсценируется *традиционное*, вполне устойчивы – характерны они не только для рассматриваемых деревень, но в целом для массовой сельской культуры постсоветского пространства. Именно типичные культурные мероприятия, подобные описанным в главе деревенским праздникам или выступлениям сельских самодеятельных ансамблей, формируют общий контекст, унаследованную из практики советских домов культуры рамку, в пределах которой эффективно реализуется низовой национализм. Присвоение знаков *национального* в этом случае служит не только неагрессивной репрезентации себя как полноправного члена этнической группы (а группы – как национального сообщества), но и кодификации того набора практик и артефактов, которые квалифицируются как *традиционные / национальные* и впоследствии «расходятся» как особый символический ресурс группы. Одновременно национальная культура является оптимальной темой, вокруг которой без особых затрат творческой энергии, в соответствии с наработанными и растиражированными шаблонами, выстраивается репертуар любой самодеятельности. В основе описанной модели массового культурного (завязанного на представлении об этнической культуре) национализма лежит *демонстрация* как особая культурная логика, причём регулярная репрезентация

традиционного / национального принимает формы настолько привычные, что национализм банализируется и самими участниками не считается как национализм.

Дистанцированное, опосредованное дискурсом национального, восприятие привычных культурных практик не исключает из их плана содержания прочие компоненты смысла. Так, отношение к марийскому костюму как к специфическому маркеру национальной культуры может выступать как одно из равноправных значений его надевания, а может вообще не актуализироваться. Приобретение представителем молодого поколения марийского костюма свидетельствует о его (представителя) осознанной, пестуемой лояльности – семье (особенно актуальна в ситуации хранения костюма как реликвии), локальной группе (особенно при надевании костюма на деревенские праздники), национальной культуре (особенно в контексте сценических выступлений или при контакте с представителями иноэтнических групп). Перечисленные смыслы составляют общий план содержания и основание использования марийского костюма в исследованных деревнях: в одних контекстах отношение к практике как к маркеру национального оказывается более актуальным, в других – менее. Речь, таким образом, идет об интенсивности смысла: символические функции костюма в большинстве случаев выступают в единстве, но могут быть и усилены в определенном контексте. Национализм на локальном уровне оказывается прочно спаянным с другими символическими смыслами и лояльностями; и именно за счёт подобной персонализации он приобретает особую силу.

В четвертой главе **«Марийская традиционная религия» в деревне Тюм-Тюм: возвращение публичных молений и дискурсивные стратегии их освоения** проанализирован марийский опыт становления религиозного национализма в точке напряжения между элитарным проектом и реализацией его на низовом уровне. Элитарное конструирование национальной религии в республике Марий Эл идеологически и структурно аналогично опыту многих бывших национальных республик СССР и этнических групп на постсоветском пространстве. В рассмотренном случае результатом реинтерпретации совокупности традиционных практик этнической группы марийцев как «национальной религии» стало формирование нового религиозного течения, известного под названием «марийская традиционная религия» (далее – МТР). На этапе разработки базовой концепции МТР от ее создателей требовалась номинальная перекалфикация этнографических сведений о культуре марийцев в категории религиозного. Этап институционализации религии включал в себя проекты создания иерархии служителей (позиций *штатных картов, верховного жреца, совета картов*), кодификацию основного ритуала – моления, структурирование и фиксацию в письменном тексте «основ

мировоззрения» (догматики)⁴¹. Конструирование МТР как конкурентоспособной, автономной религиозной системы предполагало не только формальную систематизацию различных её аспектов, но и предложение оригинальной генеалогии религии. В результате, официальная версия происхождения МТР, закреплённая в книге А.И. Таныгина и Н.С. Попова «Юмын Йёла», прямо утверждает большую ценность марийской религии по сравнению, например, с православием – причем не только для марийцев, но и для всего человечества: МТР последовательно репрезентируется как монотеизм, существовавший до мировых религий, сохранённый этнической группой марийцев, более «истинный» и «близкий к Богу» в силу особой древности (§ 4.3).

Сверхзадачей существования МТР является соби́рание всех марийцев под знаменем оригинальной национальной религии (неслучайно лидеры МТР признают своими последователями и некрещеных марийцев, и «двоеверов», и представителей течения «Кугу Сорта»). Однако, то, что выглядит непроблематично на уровне элитарного проекта или абстрактных построений исследователей этнического активизма, может оказаться нетривиальной задачей в ситуации непосредственного контакта представителя МТР с локальным сообществом. В диссертации рассмотрена ситуация, сложившаяся в деревне Тюм-Тюм, где к началу 2000-х гг., к моменту появления штатного карта из Марий Эл, опыт проведения молений существовал исключительно на уровне дискурса сообщества (§ 4.1, 4.2, 4.4). Возобновление молений нарушило существующий в деревне баланс – между жертвенными практиками в почитаемой роще как периферийным явлением и редкими ситуативными посещениями церкви большинством жителей – и спровоцировало появление дистантного спора о легитимности молений. Микроисследование на уровне конкретной общины позволило также отследить реакцию на изменение религиозной ситуации в Тюм-Тюме конкурирующей религиозной организации – Уржумского благочиния Русской православной церкви (§ 4.5).

Дистантный спор о статусе молений в сообществе строится вокруг категории *традиционное (традиционно марийское)* – каждая из спорящих сторон по-своему определяет её объем и применимость по отношению к молениям. Централизованная республиканская организация присваивает разработанной религиозной системе определение «традиционная»

⁴¹ Червонная, С. М. Все наши боги с нами и за нас: Этническая идентичность и этническая мобилизация в современном искусстве народов России / Под ред. М. Н. Губогло. — М.: ЦИМО, 1999; Шнирельман, В. А. Неоязычество и национализм: Восточноевропейский ареал. (Исследования по прикладной и неотложной этнологии. Док. № 114). — М.: [б.и.], 1998; Филатов, С., Щипков, А. Сота́я епархия. Последний языческий народ Европы // Пробуждение финно-угорского севера. Том 1. Национальные движения Марий Эл / Авт.-сост. С. М. Червонная; под ред. М. Н. Губогло. — М.: Центр по изуч. межнац. отношений ИЭА РАН, 1996. — С. 167-175; Кнорре, Б., Константинова, Е. Марийская народная вера и борьба за национальные интересы в последнее 10-летие [Электронный ресурс] // The Russian Review. — 2010. — № 42. — Режим доступа: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=lib&id=2793>.

как эссенциальную характеристику: «марийская религия» репрезентируется как один из конститутивных элементов национальной культуры, генеалогия ее возводится к древним марийцам и божественному откровению. Противник организации МТР в этом дистантном споре – представитель РПЦ и благочинный Уржума отказывает «марийской традиционной религии» в ее притязаниях на традиционность, попутно переопределяя объем национальной культуры марийцев как принципиально секулярной. Аналогичными аргументами обмениваются апологеты и противники молений из сообщества Тюм-Тюма. Те, кто отказываются совершать жертвы в роще, указывают на прерванность, неактуальность практики молений, апологеты же настаивают на том, что современные моления позволяют «возродить» или «не забывать» религиозные практики «стариков». Впрочем, дистантный спор внутри сообщества осложняется еще целым рядом аргументов, оспаривающих или утверждающих легитимность практики – например, несовместимым с посещением молений оказывается лояльность церкви (аргумент, зачастую поддерживаемый авторитетной позицией священника) (§ 4.6).

Показательно, что последовательно в *национальной* системе значений локальная религиозная ситуация (и моления в частности) оценивалась исключительно картом (жрецом) из Марий Эл, проводившем в Тюм-Тюме моления, и районным священником: несмотря на настойчивость их риторики, даже главные апологеты молений из сообщества Тюм-Тюма не воспринимали описанный дискурсивный конфликт как битву за национальную религию. Унаследованные от старшего поколения практики посещения рощ не рассматривались в сообществе как часть актуальной *национальной* культуры, а определение *национальный* вообще не применялось к молениям. Иными словами, квалификации *традиционное* и *национальное* в данной ситуации не выступали как синонимичные – элитарный объем категорий не совпал с низовым / локальным. Вследствие этого в риторике противников молений из числа жителей Тюм-Тюма актуализировались и акцентировались иные, не-национальные смыслы практики молений – локальные и временные (ассоциации со старшими поколениями своей деревни), противопоставление практикам, принятым в семье информанта, или лояльности *церкви*. Существование дистантного спора в дискурсивном пространстве деревни сделало затруднительным и институционализацию какой-либо позиции на локальном уровне: никаких попыток регистрации общины МТР в исследуемый период не принималось (несмотря на рекомендации карта), ровно также и усилия благочиния, направленные на регуляцию религиозной жизни населения Тюм-Тюма, не были результативны.

В пятой главе «**Фестиваль национальной песни в селе Байса: республиканский проект и низовые инициативы**» описывается организованный в уржумском селе Байса

фестиваль, посвященный национальной (марийской) культуре, а также спровоцированные появлением фестиваля локальные инициативы и связанный с фестивалем *дискурс национального*, циркулирующий в сообществе (§ 5.1). На уровне села и Уржумского района популяризация фестиваля осуществлялась в основном двумя стратегиями: *локализацией* – выстраиванием связи фестиваля с локусом (Байсой) через посредника, бывшего жителя и нового культурного героя Байсы, композитора Дмитрия Кульшетова («кульшетовский нарратив»), и *национализацией* – популяризацией представления о принадлежащей сообществу и подлежащей демонстрации национальной культуре («марийский нарратив»).

Рассматриваемый фестиваль может быть оценен как классический, навязанный представителями национального центра этнический проект, значимые элементы которого коррелируют с положениями конструктивистских концепций нациестроительства. Организаторы фестиваля из Марий Эл используют все доступные и характерные для современного поколения этнических активистов риторические стратегии и шаблоны популяризации фестиваля – от риторики финно-угорского / марийского родства и собирания локальных групп марийцев на марийской земле до изобретения национального, укорененного в местном сообществе, героя и учреждения в его честь регулярной практики коммеморации. Анализ целенаправленного воздействия республиканских институтов на культурную ситуацию в селе принципиален для рассмотрения ситуации на низовом уровне: «низовое» не обязательно означает *иницированное* сообществом; в качестве «низовых» могут быть рассмотрены культурные практики, воспринятые, продолженные и переосмысленные жителями Байсы (§ 5.2). Зазор между образом национальной культуры, транслируемым сверху, и образом, сформированным в рамках локального сообщества, позволяет выявить принципиальные параметры оценки *национального* изнутри (собственно, эмный объем понятия *национальная культура*). Такими параметрами являются локальная и темпоральная характеристики практик, соотношение статусов аутентичных и «привитых» практик, представление о существовании правильного варианта национальной культуры. В результате сформированный дискурс национального, в основе которого лежит образ аутентичной национальной традиции как ушедшей (утраченной) или принадлежащей родственному сообществу республиканских марийцев, а собственное сообщество оценивается как носитель неправильного культурного этоса, формирует и поддерживает новую модель поведения по отношению к национальной культуре – интерес, лояльность ей, стремление обучиться и обучить младшее поколение практикам национального, утверждение необходимости воспроизводить и популяризировать национальную культуру в рамках сообщества.

Стратегии «самонационализации» индивида или группы («self-nationalization» как проекция собственных действий на особую идеологическую парадигму) более очевидны в ситуации открытого конфликта на национальной почве. В ситуациях же, подобной описанной, к проявлениям национализма следует отнести активное посещение этнического фестиваля, нарождающееся восприятие селом себя как центра марийской культуры на формальной территориальной периферии, ориентацию воспроизводимой национальной культуры на республиканский – правильный – образец, особую лояльность Йошкар-Оле и ее представителям, и, наконец, выделение в локальном сообществе группы местных этнических активистов – заинтересованных этнической проблематикой, способных вовлечь в свою деятельность представителей разных поколений. В ситуации отсутствия открытого противостояния групп фестиваль является одним из наиболее распространенных контекстов формирования этнического активизма (§ 5.3).

Результатом регулярного проведения фестиваля в селе стала постепенная интеграция Байсы в республиканскую культурную сеть, в центре которой находится Йошкар-Ола с ее экономическими ресурсами, развитой системой культурного обмена, институциями – хранителями национальных традиций. Саму сеть формируют локальные культурные центры РМЭ и регулярно актуализируемые связи между ними (общие фестивали, концерты и мастер-классы). В данном случае правомерно говорить об активном взаимодействии двух сторон: *центра*, формирующего лояльность посредством прямых инъекций национализма (риторики сопринадлежности марийской нации и представлений о национальной семье), и *периферии*, постепенно наращивающей свои культурные ресурсы. В этом случае именно марийская культура Байсы становится пропуском ее носителей в мир регулярного культурного обмена с другими марийцами и «финно-уграми», расширяет географию их путешествий (или создаёт ее с нуля), оказывается легитимным поводом для гордости и средством изменения личного статуса.

В **Заключении** подведены итоги диссертационного исследования и сформулированы следующие выводы:

1. Обособление некоторых форм деятельности в поле *традиционного*, конструирование для них исторической перспективы существования в группе и, главным образом, помещение в систему координат *марийцы — национальная культура* (то, что воспринимается как *традиционное* в большинстве случаев автоматически именуется *марийским* или *национальным* – даже если соседняя этническая группа располагает идентичной практикой), стимулирует отстраненное восприятие и делает возможным воспроизводство *традиционного* в совершенно ином *демонстративном* регистре. Существуют универсальные матрицы такого демонстративного воспроизводства – типичные для массовой культуры российского

села (сельские праздники, концертная деятельность сельских клубов, самодеятельные коллективы и их проекты) или политики популяризации «этнических культур» по всему миру (разные формы фестивалей). Принципиально важно в данном случае то, что рефлексия меняет отношение к практикам, переосмысленным как часть национальной культуры, побуждая – *на уровне дискурса* – к их постоянному обсуждению и специфическим способам оценки и делая – *на уровне репрезентации* – из привычных действий (например, движений в танце или выученных в детстве песен) презентационные проекты. То, что регулярно *инсценируется, показывается* – становится продуктом, который символически продаётся *чужим* или потребляется как уникальное культурное наследие *своими*. Рассмотрение же себя как легитимного носителя национальной культуры приводит к актуализации этнического активизма, проявляющегося в продвижении проектов демонстрации *национального* и развитии соответствующего дискурса. Иное отношение к *традиционному* может быть следствием присвоения знаков национального («самонационализации») и проекции собственного повседневного поведения и культурной компетенции на национальную систему координат.

2. Формат *этнического фестиваля* следует признать контекстом эффективной реализации национализма на локальном уровне. Диссертационное исследование показало, что воспроизводство национального в сельской среде наиболее последовательно осуществляется в сфере развлечения / зрелища / праздника. Взаимозависимость практик национального и типичных форматов массовой сельской культуры приводит к тому, что рамки этнического фестиваля воспринимаются в постсоветской России как наиболее привычный, узнаваемый, энергосберегающий и уместный способ организовать светский праздник.

3. Этническим активистом на локальном уровне может стать любой житель, осознающий себя как носитель этнической культуры и владеющий репертуаром *практик национального* – умением *демонстрировать* компетенцию в области национальной культуры и, главным образом, умением рассказать о своём опыте переживания *национального*. Активисты от сообщества – хорошо интегрированные в него – представляют заслуживающий доверия пример лояльности национальной культуре, образец правильной принадлежности национальной группе, они предлагают модели оценки и стратегии дискурсивного освоения *национального*, формы его переживания, опосредованные собственным опытом (personal nationalism).

4. Регулярные проявления этнического активизма во взаимодействии с республиканскими институтами, проектах местных экспертов или развитии собственных компетенций неизбежно изменяют отношение к тому, что группа считает *традиционным* для

себя, заставляя выработать «экспортный» образ национальной культуры. Наложение национальной идеологии на восприятие собственного культурного багажа выливается в формирование представлений о существовании правильного, высокого образца марийской культуры, о необходимости коррекции (кодификации) собственной локальной традиции или необходимости обучать представителей младшего поколения деревни правильному образцу культуры (и формировать, таким образом, компетенцию «настоящего марийца»), а также в стремлении к разным формам автономии. Описанные явления нельзя просто подвести под переживание собственной этничности или дискурсивное воспроизводство этнической карты региона через обсуждение констративных маркеров культуры своей группы и групп соседей. Сознательные модификации *традиционного* в угоду нуждам демонстрации или желание соответствовать «высокому» образцу республиканской культуры, свидетельствуют о принципиально иных – инструментальных, активных способах потребления и переживания *национального*. Стремление же к автономии – в изводе ли Тюм-Тюма (попытка зарегистрировать «культурную автономию марийцев района») или Байсы (попытка зарегистрировать Центр марийской культуры за пределами Марий Эл) – следует рассматривать как стратегию овеществления национального сообщества (утверждения и закрепления за собой этого статуса), инициированную на низовом, локальном уровне.

По теме диссертационного исследования автором опубликованы следующие работы:

- *в рецензируемых изданиях, включенных в список ВАК РФ:*
1. Гаврилова К.А. Метаморфозы «Ранеток» в селе Большой Рой: инсценировка телесериала как спонтанная игра и организованная самодеятельность // Антропологический форум. — 2013. — № 19 Online. — С. 195-232.
 2. Гаврилова К.А. Конференция «‘Народная лингвистика’ — взгляд носителей языка на язык» // Антропологический форум. — 2013. — № 18 Online. — С. 423-443.
 3. Гаврилова К.А. Образ войны в краеведческих альбомах и локальных хрониках // Традиционная культура. — 2015. — № 3.— С. 7-21.

• *в других изданиях:*

1. Гаврилова К.А. Марийская вышивка в советский период: риторика ценности и промышленное воспроизводство // Bulletin des Deutschen Historischen Instituts Moskau. — 2012. — № 6. — P. 81-110.
2. Гаврилова К.А. Фестиваль национальной песни в себе Байса Кировской области: республиканский проект и низовые инициативы // Ab Imperio. — 2012. — № 1. — С. 289–320.
3. Гаврилова К.А. «Марийская традиционная религия» в сельской общине марийцев: возвращение публичных молений и дискурсивные стратегии их освоения // Изобретение религии: десекуляризация в постсоветском контексте. — СПб: Издательство ЕУСПб, 2015. — С. 132-162.