

ЭО, 2016 г., № 1

© Е.В. Лярская

**“КОМУ-ТО ТОЖЕ НАДО И В ГОРОДЕ ЖИТЬ...”:
НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ ТРАНСФОРМАЦИИ
СОЦИАЛЬНОЙ СТРУКТУРЫ НЕНЦЕВ ЯМАЛА**

Ключевые слова: Ямал, ненцы, ханты, поселковые жители, кочевники, перевод на оседлость, демографический переход

В статье рассматриваются особенности формирования поселкового населения на Ямале, взаимоотношения и взаимосвязи между тундровыми и поселковыми/городскими коренными жителями Ямала, а также место оседлого коренного населения в современном ямальском мире.

Среди северных территорий Ямал занимает особое место. Этот стратегически значимый для экономики России регион, где в последнее время интенсивно ведется освоение газовых месторождений, является чуть ли не единственным местом в нашей стране, где у коренного населения в полном объеме сохранилось бытовое кочевание, где после распада СССР поголовье домашних оленей не только не снизилось, но неуклонно растет (Клоков 2004: 68–69, Stammer 2005), где продолжает развиваться крупностадное оленеводство (Stammer 2005, Головнев 2004: 92–95) и где молодежь охотно возвращается после школы в тундру (Лярская 2003, 2010). В чем же причина столь значимых отличий Ямала от других регионов? Чтобы понять, какие механизмы трансформации здесь работали, какие из существовавших ранее структур, связей и представлений остались актуальными, какие и как изменились или перестали действовать, нужно рассмотреть последние 80 лет жизни коренного населения Ямала¹, перенеся акцент с истории драматических событий (таких как война, восстания, коллективизация, переселения, насильственное внедрение интернатов и т.д.), на историю социальных процессов, которые привели к серьезным системным переменам в жизни людей и их представлениях о мире. За точку отсчета принимаются 1930-е годы: с одной стороны, именно в это время начались все крупные перемены на Ямале, связанные с советской модернизацией², а с другой, благодаря работе исследователей мы неплохо можем себе представить, в каком состоянии находились ямальские ненцы и ханты накануне этих перемен³.

В 1935 г. практически все население полуострова составляли 4,5 тыс. кочевников-олeneводо⁴. Сколько-нибудь крупные постоянные населенные пункты отсутствовали. Спустя 80 лет после начала модернизации кочевников стало даже больше, чем было (по данным Департамента КНС Ямальского р-на ЯНАО на 2014 г. – 5827 чел.)⁵. По-прежнему это не только мужчины трудоспособного возраста, но и старики, женщины и дети. Оленеводство, которое в других районах страны переживает спад или даже крах, здесь развивается столь бурными темпами, что остро стоит вопрос об истощении

Елена Владимировна Лярская – к.и.н., доцент Европейского университета в Санкт-Петербурге; e-mail: risa@eu.spb.ru; работа выполнена при поддержке гранта РНФ (№ 14-18-02136) в рамках проекта «“Дети девяностых” в современной Российской Арктике: оценка настоящего и желаемое будущее» (“Children of the 1990s” in Contemporary Russian Arctic: Assessing the Present and Aspirations for the Future).

пастбищ в результате перевыпаса (Головнев 2004: 92–93, Харючи 2001: 14–15, Клоков 2004: 66). Люди продолжают жить в чумах, носить традиционную одежду и обувь из оленьих шкур, есть традиционную пищу. Однако кочевники теперь составляют лишь половину коренного населения. Другая половина живет в появившихся на территории полуострова поселках, в домах европейского типа, занимается новыми видами деятельности, встает по будильнику, покупает продукты в магазине и т.д. Обе части населения в подавляющем большинстве окончили 9 или 11 классов, многие имеют среднее специальное или высшее образование, все более или менее регулярно ходят к врачам, большинство детей рождается в больнице, все имеют паспорта, большинство коренных жителей знают и родной, и русский язык. Основное внимание исследователей в этом регионе привлекает именно кочевое население (Головнев 1995, 2004; Golovnev, Osherenko 1999; Stammler 2005a,b; Штаммлер 2013; Харючи 2001; Новикова, Мартынова 2011; Клоков, Хрущев 2004; Южаков, Лар 2003; Зенько 2001; Ваграменко 2013 и др.). Жители поселков либо не интересуют ученых вовсе, либо описываются лишь как группа, неблагополучная в социальном плане. Вот типичная цитата:

Среди поселковых ненцев немало маргиналов, которые оторвались от своей культуры, забыли язык. Но при этом они далеки от приобщения к ценностям другой культуры – общероссийской. К сожалению, немало и таких, кто ведет асоциальный образ жизни. Имея низкий уровень образования, они не могут быть конкурентоспособными на рынке труда. Пьянство и другие социальные пороки приводят к появлению асоциального потомства, которое может выжить лишь при постоянной опеке государства (Мартынова и др. 2011: 83).

Цитируемое исследование выполнено качественно; факты, приведенные в нем, не вызывают сомнений и, безусловно, тревожны. Однако группа поселковых и городских ненцев сегодня слишком значительна по численности, разнообразна по составу и занимает слишком важное место в местном сообществе, чтобы можно было не уделять ей специального внимания. Тем не менее данная проблематика затрагивается лишь в отдельных работах (Харючи 2001, 1998⁶; Кривоногов 2001⁷; Лярская 2001, 2003; Liarskaya 2009). На сегодняшний день нет ответов на три вопроса: 1) как именно, кроме как через понятие маргинальности, можно описать оседлое сообщество? 2) можно ли описать две части сообщества как единое целое? и 3) есть ли взаимосвязь между наличием в сообществе тундровой и поселковой частей и устойчивостью этого сообщества? Настоящая статья намечает подступы к ответам на эти вопросы. В ее основе – собственный полевой материал, собранный с 1998 по 2014 г. в ходе экспедиций в Ямальский и Приуральский районы Ямало-Ненецкого автономного округа (ЯНАО), а также исследования моих предшественников и коллег.

Демографический переход и появление оседлых жителей

Динамика численности населения и изменение социальной структуры. За последние 80 лет численность коренного населения Ямала почти удвоилась и составила в 2014 г. 11 964 чел., при этом рост населения не сопровождался сокращением численности жителей тундры: на 1 января 2014 г. в тундре проживало на тысячу человек больше, чем в 1930-е годы.

Этот рост⁸ легко объясняется в рамках теории демографического перехода. В традиционном ненецком и хантыйском обществе от женщины ожидалось, что она родит всех детей, которых сможет; средств контрацепции не существовало (Сусой 1994; ПМА 2006, 2007, 2014). Прирост численности населения регулировался не рождаемостью, а высокой материнской и младенческой смертностью. После войны доступность и улучшение качества медицинского обслуживания коренного населения привели к снижению материнской и младенческой смертности при сохранении высокой рождаемости⁹.

В результате во многих коренных семьях на протяжении почти полувека выживало уже не 2–3 ребенка, как это было до начала модернизации (Хомич 1995: 188): семьи с 6–12 выросшими детьми перестали быть редкостью¹⁰. Это и привело к фиксируемому статистикой удвоению численности коренного населения¹¹.

При всех факторах модернизации оленеводства (таких как зоотехника, профилактика эпизоотий, создание коллективных стад, строительство новых забойных комплексов, влияние рыночных отношений, появление новых средств передвижения по тундре [снегоходы и треколы]) техника выпаса, маршруты касланий и образ жизни в тундре в основном остались прежними. Именно этим оленеводство ямальских ненцев отличается от других регионов (см.: Южаков 2001, Харючи 2001, Stammler 2005: 146, 151; Клоков 2004: 67). Незначительно изменились и представления ненцев о ценности оленя (Мартынова 2014). Несмотря на все новшества, мы, видимо, все же имеем дело с тем же крупностадным оленеводством, что и в середине 1930-х годов.

Этот факт заслуживает особого внимания. Мы привыкли, анализируя положение дел в северных регионах, видеть угрозу традиционному хозяйству в том, что им не хотят заниматься молодые люди. На Ямале такая угроза пока не актуальна – в тундре нет недостатка рабочих рук. Менее привычна мысль, что резкое увеличение числа тех, кого должно прокормить традиционное хозяйство, тоже может представлять серьезную угрозу его стабильности и развитию. Возможно, одна из причин устойчивости и успешности ямальского оленеводства кроется именно в том, что население тундры росло существенно медленнее, чем оседлое население региона: “добавочные” тысячи коренных жителей смогли найти себя в оседлой жизни.

Причины перехода на оседлость. С одной стороны, к этому людей подталкивала политика, проводимая государством (о ней ниже), с другой – перемены в сознании коренных жителей, прежде всего – изменение отношения к оседлой жизни. В начале XX в., как многократно отмечали различные авторы (Головнев 1995, Харючи 2001, Евладов 1992 и др.), только кочевание было достойным и желанным образом жизни для коренного обитателя Ямала. Оседлость у ненцев, существовавшая и в досоветские времена, рассматривалась как маргинальное и временное состояние: такая семья стремилась, накопив оленей, вернуться в тундру (Головнев 1995: 52). Ср.: «Каждый “сидячий” (нгамдэда) промысловик, не имевший возможности кочевать, стремился подняться на каслание, т.е. нарастить поголовье оленей, сделаться оленеводом и жить *неней илүгана* – букв.: “настоящей жизнью”» (Харючи 2001: 12). Потерявшие оленей имели возможность сохранить привычный кочевой образ жизни и перспективу возрождения своего стада благодаря существовавшей системе “страховки” и “кредитования”, подробно описанной Евладовым (Евладов 1992: 168–173)¹².

Сегодня коренные жители продолжают считать жизнь в тундре с оленями высокопрестижной, а вынужденное оседание, вызванное падежом оленей или смертью родственников, по-прежнему воспринимается крайне негативно¹³. Однако теперь оседлым можно стать не только вынужденно, но и добровольно: семьи многих людей, живущих в поселках, имеют своих оленей и продолжают пасти их в тундре, следовательно, *физическая невозможность кочевать – не единственная* и, видимо, *не основная* причина переезда в поселок или город. Люди часто выбирают жизнь в поселке потому, что она им больше нравится или подходит в силу каких-то обстоятельств, а не потому, что у них нет оленей. Они становятся медиками и педагогами, сотрудниками музеев и полиции, работниками местных администраций, клубов и библиотек, строителями, шоферами, рабочими, продавцами, буфетчиками. Оседлая жизнь в поселке перестала считаться “неудачей”: в глазах и молодого, и старшего поколения¹⁴ это – возможный и нормальный вариант жизненного сценария, вполне уважаемый и поселковыми, и тундровиками – если, конечно, житель поселка имеет профессию и стоит на собственных ногах. В изменении отношения коренного населения к оседлой жизни исключительную роль сыграли государственные меры по модернизации жизни тундровиков, такие

как внедрение школьного образования, политика, направленная на создание коренной интеллигенции, распространение медицинской помощи, демонстрация новых норм быта и комфорта, кампании по переводу на оседлость и т.д. В результате всех этих действий в тундрах появились поселки, призванные обслуживать кочевое население. С самого начала в этих поселках создавались новые виды занятости, к которым привлекались тундровики (работа в школе-интернате, в советской администрации, в медицине, в “культурном обслуживании”). Очень важно, что местные не только выполняли работы, не требующие квалификации, но и специально обучались новым видам деятельности¹⁵.

С конца 1950-х годов¹⁶ большинство детей коренных жителей уже учились в школах-интернатах, часть получила потом профессиональное образование в училищах Салехарда, кто-то в вузах Ленинграда, Тюмени, Омска и других городов. Не только образование, но и медицина внесли свой вклад в распространение новых практик среди коренных жителей: значительная доля ненцев и хантов лечилась в различных санаториях (под Тюменью, на юге или в Прибалтике). Некоторые интернатские дети отдыхали в южных детских лагерях. Большинство юношей прошли через службу в армии. Таким образом, родившиеся в тундре теперь получали представление о жизни за ее пределами не только из средств массовой информации (число и активность которых также необыкновенно выросли за полвека), но и из личного опыта. По мере роста поселков и численности населения создавались новые рабочие места, на которые могли претендовать не только приезжие, но и коренные жители. Все это привело к тому, что количество вариантов жизненных сценариев, доступных коренным жителям, существенно выросло¹⁷: представления об успешной жизни уже не сводились только к жизни в тундре с растущим стадом оленей.

Престижность двух вариантов жизни. Интересно, что рост престижа оседлой жизни не привел к падению престижа жизни кочевой: оба жизненных сценария пользуются практически равным уважением в обеих группах ненцев, а выбор того или иного варианта зависит от личных обстоятельств и индивидуальных предпочтений. Человека же, который плохо ведет свое хозяйство в тундре или “болтается без дела в поселке”, не будут уважать ни там, ни там.

Один пример. В экспедиции 2014 г. мы с моей знакомой-ненкой, получившей высшее образование в Петербурге и почти 10 лет работающей в Салехарде, обсуждали ее планы на лето: она собиралась отправиться по работе на пару недель на Средиземное море, а затем съездить к родным в тундру, и упомянула, что нужно шить новое нарядное платье. “Для моря?” – спросила я. “Зачем для моря?! Там же любое подойдет. Для тундры, конечно!” (ПМА 2014, ННС). Ей, как видно, особенно важно не ударить в грязь лицом не перед абстрактными “отдыхающими” на престижном европейском курорте, а именно перед тундровой родней. Если бы престиж кочевой жизни был ниже престижа жизни в городе, ей вряд ли понадобился бы для поездки новый наряд. Так, петербуржцы, собираясь на дачу, не шьют нарядных платьев, а жительницы поселка Ловозеро, отправляясь в тундру, переодеваются в мужскую одежду (Vladimirova 2006: 210): тундра – не место для нарядов (Лярская 2010: 10).

Мы знаем, что среди коренных жителей многих регионов Севера, особенно среди женщин, жизнь в тундре (или тайге) постепенно утрачивает престиж, считается слишком сложной и опасной. Люди переезжают в поселки, население тундры и тайги сокращается (особенности этих процессов проанализированы в: Habeck et al. 2010). Ситуация на Ямале в этом отношении иная: в тундре до сих пор остается жить половина коренного населения; для ненцев олень – не просто символическая ценность, но и богатство в прямом смысле слова, а большое стадо – одна из основ авторитета семьи в глазах окружающих. Тундровая жизнь, иными словами, сохраняет престиж и значимость.

Свидетельством этого может служить та легкость, с которой люди перемещаются между тундрой и поселком. Ненецкие и хантыйские дети обоего пола легко возвраща-

ются после интерната домой в тундру¹⁸. И в тундре, и в поселке существуют полноценные семьи¹⁹ (дислокальные браки на Ямале встречаются, но крайне редко – Ямал 2001, 2007)²⁰. Один и тот же человек в течение жизни может несколько раз сменить место жительства, переехав не только из тундры в поселок или город, но и в обратном направлении. Возможны перемещения между тундрой и поселком в результате брака или на время обучения; существуют практики, когда временно отправляются кочевать с родственниками люди, имеющие в поселках и городах жилье и престижную работу. Возможны переезды в случае болезни, своей или близких, в случае выздоровления; случаются переходы на кочевую жизнь после нескольких лет работы в поселке и т.д.²¹

Иначе говоря, хотя тундровый и оседлый образы жизни друг другу и противопоставлены, но вести их могут одни и те же люди. Коренное население Ямала нельзя однозначно разделить на тундровиков и поселковых: на данный момент это – континуум, на одном полюсе которого находятся те, кто почти не связан с поселком и редко там бывает, на другом – те, кто почти не имеет связей с тундрой. Основная масса населения располагается между этими полюсами и имеет более или менее интенсивные связи как с тундрой, так и с поселком (городом).

Особенности перехода на оседлость на Ямале. Е.А. Волжанина, анализируя демографические процессы на Ямале, пришла к справедливому выводу, что поселок позволил уйти из тундры “лишним” людям (Волжанина 2010: 226, 243). Однако хотелось бы подчеркнуть важность того, что у жителей тундры появилась *возможность* равноправного выбора: и у тех, кто уходил, и у тех, кто оставался.

Сегодня у взрослых с детьми есть выбор: остаться в семье мужа или перебраться в поселок. Девушка, окончившая школу, решает, хочет она вернуться к родителям в тундру или работать в поселке. Молодой человек выбирает, стать ли ему врачом или пастухом, кочегаром или зоотехником. Семья решает, жить ли ей в тундре или переехать в поселок. Принципиальным моментом является то, что эти решения принимают сами ненцы и ханты, исходя из собственной необходимости или предпочтений: выбор не навязан извне, как не навязаны и критерии того, кто в тундре “лишний”, а кто нет. Эта ситуация кардинально отличается от ситуации конца 1960-х годов, когда государство взялось “оптимизировать” оленеводство и в одночасье решило убрать из тундры все с его точки зрения “лишнее” (то есть непроизводительное) население: стариков, детей, большинство женщин, а оленеводов-пастухов и оставшихся чумработниц перевести на так называемый “сменный выпас”. По мнению антропологов, эта политика поставила под угрозу само существование оленеводства (Tuisku 2001: 52–53; Vitebsky, Wolfe 2001: 88; Vitebsky 2005: 83; Vladimirova 2006: 210).

Как оценивать результаты советской политики по переводу на оседлость на Ямале? Если считать целью этой политики ликвидацию кочевания, то ее следует признать неудачной: количество кочевников здесь за последние 80 лет выросло. С другой стороны, сегодня в поселках Ямала на оседлость перешло больше ненцев и хантов, чем их жило на этой территории в 1930-е годы. Рост численности коренного населения Ямала делает все процессы более комплексными, а их оценку менее однозначной. На данный момент именно на Ямале, который порой приводят в качестве примера чисто формального проведения политики седентаризации²², результаты процесса перехода на оседлость следует признать одними из самых удачных на Севере. Здесь в большинстве случаев ненасильственным путем сформировалась значительная группа оседлого населения, при этом сохранилось полноценное кочевое население и установились стабильные связи между двумя группами²³.

Обратимся теперь к вопросу, какое место оседлое и кочующее население занимает на современном Ямале. Имеем ли мы дело с двумя более или менее независимыми группами или перед нами единое сообщество, состоящее из двух связанных между собой частей?

Анализ связей между тундровым и оседлым населением

Одна из важнейших особенностей конфигурации взаимоотношений между тундровиками и поселковыми на Ямале – очень тесные *родственные* связи. Это наблюдение, при всей своей очевидности, важно для понимания сути происходящего. Именно близкое родство членов обеих групп, с одной стороны, и примерно равный престиж обоих образов жизни – с другой, являются важными условиями для поддержания и развития интенсивных взаимосвязей между ними.

Когда в сообществе идет процесс освоения новых идей (например, того, что образование имеет ценность, или что оседлая жизнь – это хорошо), обычно возникает разделение на тех, кто уже получил образование или перешел на оседлость и тех, кто этого по тем и иным причинам не сделал и не делает. Здесь возможно несколько сценариев. Возьмем, к примеру, кочевые семьи, в которых родители не учились, а все дети провели детство в тундре. В процессе модернизации может оказаться, что в каких-то семьях старшие решают, что их дети должны жить по-иному, и постараются всех отправить в поселок и всем дать образование, а в других семьях будут считать, что традиционное хозяйство имеет большую ценность, и будут неохотно отпускать детей в школу, не будут поощрять²⁴ их к получению образования, к освоению оседлой жизни²⁵. Тогда в следующем поколении мы будем иметь: 1) детей, выросших в образованных семьях, у которых все ближайшие родственники из поколения родителей тоже имеют образование; и 2) детей, у которых родители и родные дяди и тети учились мало или не учились совсем и живут в тундре. Если они повторяют выбор своих родителей в вопросе образования и образа жизни, то *линия раздела* в обществе (и довольно глубокая) пройдет *между семьями*.

Другой теоретически возможный сценарий – разделение по гендерному принципу: в этом случае обычно получает образование и остается в поселке один пол (например, девушки), а другой (например, молодые мужчины) продолжает заниматься традиционными видами хозяйства. Такие случаи в современной сибирской истории не так уж редки²⁶. Понятно, что в этом случае линия раздела пройдет не между семьями, а между полами, и такое разделение может сопровождаться разнообразными коллизиями при поиске брачных партнеров.

Анализ собранных мною семейных историй показывает, что ни первый, ни второй из рассмотренных сценариев на Ямале не получили широкого распространения, и разделение общества на более образованных и менее образованных, на кочевых и оседлых пошло по третьему пути. Большинство современных ненцев – и тундровиков, и поселковых – учились в школе и имеют образование 9 или 11 классов или выше, хотя встречаются люди, которые никогда не учились или окончили только начальную школу. Изучение истории разных поколений семей, где дети росли в тундре, показывает, что “высокообразованные” (врачи, учителя и т. п.) и “малообразованные” могут встречаться внутри одной семьи, в пределах одного и того же поколения братьев и сестер, причем такое сочетание повторяется настолько часто, что можно говорить о системе. Среди этих же братьев и сестер обычно есть и те, кто занимается традиционным хозяйством и живет в тундре, и те, кто живет в поселке, занимаясь новыми видами деятельности (Лярская 2001, *Liarskaya* 2009). Другими словами, разделение по уровню образования и по образу жизни проходит не между разными семьями и не между полами, а *внутри одного поколения братьев и сестер*. В результате такого разделения у следующего поколения (их детей), независимо от того, живут ли они в тундре или в поселке, оказываются близкие родственники и там, и там²⁷.

Поскольку переход на оседлость начался по историческим масштабам недавно, группа людей, у которых уже нет близких родственников в тундре, пока не сформировалась. Отсюда связи между поселковыми и кочевыми ненцами и хантами – это не просто отношения двух частей сообщества, а связи внутри семьи. Этот факт, безуслов-

но, сильно влияет на единство сообщества и интенсивность контактов между людьми, ведущими разный образ жизни, препятствуя отдалению тундровиков и поселковых друг от друга. Нельзя не заметить, что подобная конструкция сообщества оказалась возможной во многом благодаря проходившему в это время демографическому переходу: у семей оказалось достаточно людских ресурсов для ее формирования²⁸.

Такое разделение семьи воспринимается самими информантами как выгодное и полезное. Нередко родственники, давая советы тем, кто выбирает свой путь в жизни, обосновывают свои предложения не только личными склонностями молодого человека, но и интересами семьи. Вот отрывки из высказываний моей хозяйки-тундровички, чьи мысли показательны и достаточно типичны для коренных жителей. У нее среднее образование, пятеро взрослых детей, их семья имеет жильё в поселке, но кочует потому, что такая жизнь им больше по душе. Трое из ее детей кочуют, двое живут в поселке и в городе. Вот как она говорит о детях, выбравших оседлый образ жизни:

– Если бы они хотели жить в тундре – они бы жили в тундре... А они желают учиться – пусть, пожалуйста, учатся! Ради бога... Учиться тоже надо. Кому-то жить тоже надо в городе. **И нам легче**, и им, мне кажется, что хорошо...

– *А Вам легче, когда кто-то есть в городе?*

– **Ну, конечно.** Запросто я могу позвонить, что-нибудь спросить. Э-э-э... ну, спросить, что как ... можно сделать. **Посоветоваться...** (ПМА 2006, САС)²⁹.

Через некоторое время в другом разговоре я поинтересовалась, не жалко ли все-таки ей как матери, что не все ее дети в тундре. Она ответила, улыбнувшись: *“Нас хватит в тундре. Без них”* (Там же), и снова добавила, что всем в тундре незачем оставаться.

Характерно, что в центре ее внимания оказались вовсе не те вопросы, которые всегда выходят на первый план, когда заходит речь о переходе на оседлость в газетных статьях, выступлениях национальной интеллигенции и даже научных публикациях. Ее интересуют не сохранение или утрата традиции, не потеря или передача знаний и навыков, не проблема отстаивания или забвения интересов тундровиков, не угроза ассимиляции или люмпенизации, не противопоставление легкой оседлой и трудной тундровой жизни, а дружба, взаимопомощь, хозяйственные задачи, болезни, здоровье, соотношение личных предпочтений и интересов семьи³⁰.

Многие другие ненцы и ханты имеют сходные представления и сходный опыт. Так, например, и городские, и поселковые ненцы (и мужчины, и женщины, и дети) ездят к родственникам в тундру в гости: иногда на несколько дней, иногда на более продолжительное время (как на дачу), чтобы отвезти детей на лето, навестить родных, собирать ягод или помочь. Помощь в работе требуется самая разная: с оленями, в выделке шкур, или нужно временно заменить находящуюся в больнице женщину, уехавшего брата и т.д.³¹. В свою очередь и тундровики могут прийти на помощь родным в поселке, например, в случае болезни, необходимости ухода за маленьким ребенком и т.д. Тундровики часто поставляют родственникам в поселок мясо или рыбу – существенную часть того, что те потребляют. Если существует возможность, то и городские жители получают от своих родственников оленину в значительных количествах. В принципе сегодня оленину можно купить и в магазине, и если свое мясо кончается, так и поступают, но, как говорила мне одна городская ненка, “что же я, дочь оленевода, буду оленину в магазине покупать?!” (ПМА 2001, КУХ). Тундровики стараются поддерживать своих детей, живущих в поселке, и материально, и порой эта помощь весьма существенна (ПМА 2014, СЭХ). Часть коренных жителей поселков рассматривают тундру как резервное место жительства и работы на случай, если оседлая жизнь перестанет почему-то устраивать. Можно также, живя в поселке, заниматься традиционным для тундры делом – например, шитьем на заказ меховой одежды для тундровиков (одна из главных женских тундровых работ) или изготовлением оленьих нарт (традиционная работа мужчины-тундровика) (ПМА 2001, 2007, 2014). Подобные

случаи демонстрируют не только силу связей между обеими группами, но и ставят под вопрос само наличие границы между ними.

Тесные связи между оседлыми и тундровыми можно наблюдать в самых разных сферах: от моральной поддержки близких родственников в случае душевных переживаний³² до использования оседлых для удаленного доступа в интернет³³, от содействия подрастающим детям в получении образования до помощи матерям с младенцами и ухода за заболевшими. У значительного числа поселковых жителей есть в квартире специальное помещение, предназначенное для приема оленеводов³⁴, часто – отдельная комната с минимумом мебели, в которой останавливаются те, кто приехал из тундры по самым разным делам. Весной 2007 г. я наблюдала семью, в которой подряд одна за другой жили несколько беременных тундровичек. Оказалось, что всех их врачи по очереди отправляли на обследование в окружную больницу в Салехард (это обычная практика). В ожидании санитарного вертолета, который должен был отвезти их в город, молодые женщины жили в семье своей тетки или золовки в такой гостевой комнате. В это время они шили приданое малышам, ходили в магазины и т.д. Хозяин дома провожал этих женщин на вертолет и после этого звонил в Салехард, другим родственникам, “передавал дежурство”. На обратном пути их снова встречали в поселке и помогали с отправкой в тундру. Комментируя эту ситуацию, соседи мне сказали: “А! Он всегда по весне провожает на вертолет беременных” (ПМА 2007, СИА). Эта история достаточно типична и наглядно демонстрирует тесную цепочку взаимопомощи, связывающую между собой жителей тундры, поселка и города.

Важно отметить, что живущие оседло превращаются в своеобразных добровольных “агентов” тундровиков в мире поселков и городов, *чувствуют себя ответственными* за помощь детям родственников, захотевшим продолжать учиться после окончания школы (ПМА 2014, ССЕ, ХГП), за организацию снабжения и пребывания “своих” тундровиков в поселках и городах (чаще всего этим занимаются женщины – сестры, дочери и невестки). Многие оседлые жители согласовывают свои планы на год с календарем и ритмом оленеводов. Например, поселковая ненка, нянчащая своих внуков у сына в городе, два раза в год (в мае и ноябре) бросает это занятие и возвращается в поселок, объясняя это тем, что должна помочь своей сестре-тундровичке сделать покупки и сходить к врачам. В поселке в принципе есть другие близкие родственники, которые могли бы позаботиться о ее сестре, но она считает себя обязанной сделать это лично (Ямал 2014, СЛХ). Поселковые родственники стараются следить за тем, чтобы товары были куплены по разумной цене, чтобы тундровики не потратили лишних денег, чтобы их не обманули, чтобы они не потратили лишнего времени. Они стремятся сделать так, чтобы родственники не “зависали” в поселке больше, чем надо, и не “фестивалили”³⁵ слишком долго, но при этом смогли отдохнуть, сходить к врачу, оформить документы и так далее. Местное общественное мнение порицает тех, кто недостаточно заботится о “своих” подопечных (“Представляешь, она даже сапоги хорошие резиновые ей в этот раз не купила, а уже отправила ее в тундру” (ПМА 2014, ААС)). Все это позволяет говорить о существовании некоторого единого поля социального контроля, распространяющегося на тундру и на поселок, о разделяемых обеими группами нормах. Если раньше, когда в поселке не было значительного количества родственников и знакомых, поездка сюда была нередко способом полностью освободиться от социального контроля в тундре и “расслабиться”, то теперь она превращается в переход из-под бдительного ока одной группы под неусыпный надзор другой.

Конечно, между поселковыми и тундровыми родственниками периодически могут возникать трения, порой выдвигаются и взаимные обвинения: тундровики могут говорить о негостеприимстве поселковых и даже отказываться останавливаться иной раз у кого-то из близких, ночуя у знакомых³⁶, а поселковые – что тундровики приносят

с собой грязь (“все обшерстят”) и не понимают, что в поселке у человека есть свой ритм жизни, который он не может просто так нарушать. Но обе группы вынуждены считаться с мнением окружающих, которое осуждает не тех, кто ворчит, но тех, кто уклоняется от оказания помощи родственникам или ведет себя в гостях неподобающим образом.

Сложности иногда возникают и в смешанных семьях, когда семейные практики заботы о “своих” входят в противоречие с представлением супруга о домашнем очаге (ПМА 2007, КЛХ; ПМА 2014, ЯЕС). Эта коллизия может решаться по-разному, как в пользу супруга (такое поведение может встретить понимание, но не одобрение окружающих), так и в пользу связей с тундровиками (я знаю один случай, когда женщина из-за этого ушла от мужа; позже ему пришлось уступить, и семья была восстановлена – ПМА 2014, ЯЕС).

Одним из серьезнейших интеграторов двух половин ненецкого общества на протяжении вот уже нескольких десятилетий являются, на мой взгляд, те самые интернаты для детей тундровиков, которые так долго упрекали в разрыве семейных связей и в разрушении традиционной культуры³⁷. С появлением интернатов появилась основа для регулярных контактов между двумя половинами сообщества: дети оказываются под присмотром и контролем поселковых родственников, тундровики постоянно их навещают, связи между поселковыми и тундровыми постоянно актуализируются. Школьники оказываются включенными одновременно и в жизнь родительской семьи, и в жизнь поселка и тамошних родственников; за годы учебы у них возникают связи с другими детьми из самых разных районов тундры, это создает основу для будущих горизонтальных связей в обществе, а иногда и для будущих браков. Интернат может укреплять связи между братьями и сестрами, находящимися вместе в одной школе. Скорее всего, роль интерната как интегратора ненецкого общества не планировалась ни теми, кто его создавал, ни теми, кто в нем преподавал и преподают. Тем не менее он эту функцию выполняет, и довольно успешно.

Вероятно, вначале поселки притягивали тундровиков в основном возможностями снабжения и торговли. Постепенно поводов приезжать туда становилось все больше: навестить детей, решить текущие дела, показаться врачу, встретиться с друзьями и т.д. На сегодняшний день тундровики оказались очень плотно связаны не только с людьми, живущими в поселках, но и с административными и бюрократическими инстанциями: им нужно оформлять различные бумаги при приеме на работу, готовить и подавать документы на социальные выплаты (важный источник наличных денег), регистрировать рождения и смерти³⁸. Объем официальных бумаг особенно резко возрос в последнее время в связи с различными программами жилищных субсидий и возможностью для кочевых семей получить жилье в поселке. Собрать эти документы уже само по себе не просто, но ситуация осложняется тем, что документация в прежние годы велась достаточно небрежно, а требования, предъявляемые ныне, строги и требуют единообразия. Сплошь и рядом возникают различные правовые коллизии, чаще всего связанные с написанием имен и датами различных событий. Мне известен случай, когда тундровику, уже собравшему все документы на получение жилья, было отказано в их приеме, так как в последний момент выяснилось, что дата рождения в паспорте у него не совпадает с датой рождения, записанной в ЗАГСе. Ему пришлось заново переделывать все (!) личные документы (включая паспорт) и заново оформлять все бумаги и собирать все справки. Вся эта бумажная работа требует огромных затрат времени: человек, собирающий эти бумаги самостоятельно, вынужден жить в поселке и окажется выключен из кочевой жизни. В этой ситуации именно поселковые родственники часто берут на себя организацию сбора бумаг, контролируют ход дела, по возможности оптимизируя временные затраты тундровиков³⁹.

Выводы

Задачей этой статьи было описать процессы, происходящие сегодня на Ямале. Порой, когда уже известные факты сводятся воедино, они начинают по-новому складываться между собою, представляя многие явления в более цельном и взаимосвязанном виде. Сопоставив уже известные факты, удается увидеть взаимосвязь между явлениями, которые казались изолированными или противоречащими друг другу – такими, как влияние государства и приверженность традиционному образу жизни, навязывание школьного обучения и сохранение единства сообщества коренных жителей, переход на оседлость и сохранение тундрового хозяйства.

Анализ показывает, что на данный момент сообщество коренных жителей Ямала состоит из двух частей: оседлой и кочевой, примерно равных по численности и половозрастному составу. Эти части сформировались в результате сложного сочетания государственной политики и внутренних процессов, происходящих среди коренных жителей Ямала. В результате преимущественно добровольного выбора коренных жителей создалась группа оседлого населения, которая сегодня связана с кочевниками тысячами нитей: узами родства и дружбы, огромным количеством взаимных обязательств, экономических и прочих интересов. Возможно, появление “оседлого” Ямала предохранило “тундровый” от перенаселения, создало условия для стабильного развития оленеводства. В таком случае это выглядит подтверждением правила черной королевы из “Алисы” Л. Кэрролла: “здесь, знаешь ли, приходится бежать со всех ног, чтобы только остаться на том же месте”⁴⁰.

Обе части сообщества пользуются одинаковым престижем, и каждая необходима другой для успешного существования. Это позволяет говорить о едином сообществе, а не о двух связанных между собой группах. Поэтому нет большого смысла в изучении отдельно – жизни тундровиков и отдельно – поселковых или городских жителей: в этом случае мы рискуем упустить сложность ситуации.

Ситуация на Ямале развивается очень динамично, и наблюдаемое равновесие может нарушиться, связи – ослабнуть, престиж одного или другого типа жизни – вырасти или снизиться. Невозможно предсказать, что и как изменится завтра, но без изучения того, как устроена эта двусоставная равновесная жизнь сейчас, нельзя ни проанализировать, что, собственно, происходит на Ямале, ни сопоставить положение дел здесь с ситуацией в других регионах Севера. А такое сравнение, позволяющее четче определить, где кроются сходства и различия, может быть весьма полезно для всего североведения.

Примечания

* Написание этой работы стало возможным только благодаря помощи многих людей и организаций. В первую очередь я хочу сказать спасибо коренным жителям Ямала за их дружбу, участие, терпение, помощь и многолетний интерес к моей работе. Большое спасибо Л.Х. и Е.Х. Сэротэтто, С.А. и Н.Н. Салиндер, Л.В. Лаптандер, З.М. Худи, О.М. и У.Х. Климовым, И.А. и Э.Х. Сэротэтто, А.А. Сэротэтто и многим другим, без кого моя работа никогда не стала бы возможной. Отдельная благодарность Л.Ф. Липатовой, Н.В. Цимбалистенко, Ю.И. Попову и Н.В. Федоровой за тепло, участие и поддержку при работе в Салехарде. Особая моя признательность Европейскому университету в Санкт-Петербурге и Центру сибирских исследований Института социальной антропологии Общества Макса Планка в г. Халле (Германия) за финансовую поддержку моих изысканий и коллегам из этих учреждений за творческую научную атмосферу.

¹ Основным объектом описания в работе является Ямальский р-н ЯНАО (т.е. собственно п-ов Ямал). Из коренных народов Севера здесь обитают в основном ненцы и небольшая группа северных хантов. Именно этих людей я и буду в дальнейшем для удобства обозначать словосочетаниями “коренное население Ямала” или “коренные жители Ямала”. Между собой

эти две группы находятся в длительных и сложных взаимоотношениях, у них есть много сходного и различного, но для целей данной статьи различия не принципиальны, и в данном случае ими можно пренебречь.

² В 1932 г. здесь появляется культбаза со школой, баней, больницей и ветеринарной службой, вокруг которой начинает расти первый большой поселок. Кроме того, в 1930-е годы открываются новые фактории, начинаются колхозное строительство, коллективизация, борьба с шаманами, появляются планы перехода на оседлость и т.д.

³ В первую очередь представляют интерес материалы разных исследовательских экспедиций (медицинских, землеустроительных, комплексных, этнографических и пр.) первой трети XX в., начиная с экспедиции Б.М. Житкова (1913) и записок настоятеля обдорской миссии И.С. Шемановского (2005). Число экспедиций резко возросло в 1920–1930-е годы. Особое значение имеют опубликованные и неопубликованные работы В.П. Евладова (1929, 1992, 2008), материалы Н.А. Котовщиковой (1927, 1928–29) и В.Н. Чернецова (1930, 1988), относящиеся к северо-ямальской экспедиции Комитета Севера), отчет д-ра Шапира-Аронштам (1927), материалы Г.Д. Вербова (напр.: *Вербов* 1936), и др. Кроме того, для настоящей темы важны данные о деятельности советских учреждений на полуострове (*Броднев* 2008, *Евладов* 2008, *Станкевич* 1935). Состояние коренного населения в то время, а также события этой эпохи нашли свое отражение в работах Л.В. Хомич (1950, 1966, 1976, 1995), А.В. Головнева (1993, 1995), Г.П. Харючи (2001), К.Б. Клокова и С.А. Хрущева (2004), Е.А. Волжаниной (2010), И.И. Крупника (2000) и др.

⁴ Точное число – 4645 человек (*Крупник* 2000: 131).

⁵ По данным департамента по делам коренных народов Севера Ямальского р-на, на 1 января 2014 г. было зарегистрировано 5827 человек кочевого населения.

⁶ Г.П. Харючи выделяет две группы оседлых ненцев, характеризуя их следующим образом: “живущие в поселках, часто подвергающиеся ассимиляции, в ряде случаев люмпенизированные” и “городское население, по образу и уровню жизни мало или почти не отличающееся от представителей остальных народов”.

⁷ В.П. Кривоногов рассматривает процесс перехода на оседлость с позиций утраты/сохранения таких черт, как эндогамия, владение родным языком, традиционная деятельность, традиционная обрядность и т.д., что вполне логично приводит его к выводу, что только “кочевой оленеводческий образ жизни позволяет ненцам сохранять основы национальной культуры и в целом этнический облик”, и предположению, что “в третьем-четвертом поколении после оседания ненцы будут представлять собой группы русскоязычных метисов, но с сохранением самосознания и численности” (*Кривоногов* 2001: 122).

⁸ См. монографию Е.А. Волжаниной (2010), где подробно изложены этапы и проблемы демографической истории региона.

⁹ При этом младенческая смертность среди коренного населения Ямала остается намного более высокой, чем в среднем по России.

¹⁰ Об этом прямо свидетельствуют генеалогические истории семей, собранные мною в ходе всех экспедиций. Попутно замечу, что большие тундровые семьи с 6–10 детьми, которые воспринимаются сегодня как традиционные, – явление новое, возникшее только после снижения смертности; это прямой результат модернизации тундровой жизни.

¹¹ Именно снижение смертности при сохранении высокой рождаемости и описывается обычно как первый этап демографического перехода. Подробнее о демографическом переходе и особенностях его протекания в России см.: *Вишневский* 2006.

¹² Об этой системе также см.: *Харючи* 2001: 12–13; *Ядне* 1995: 201–202.

¹³ Зима 2013–2014 гг. была очень трудной для оленеводов Ямала, произошел большой падеж оленей, и многие тундровые хозяйства весной 2014 г. столкнулись с невозможностью продолжать кочевание. Мне пришлось неоднократно обсуждать эту тему с оленеводами, и я могла лично убедиться, что угроза *вынужденного* перехода на оседлость воспринималась очень болезненно, даже в случае некоторой финансовой помощи со стороны властей и наличия у семьи жилья в поселке.

¹⁴ Я уже разбирала существующие в ненецком сообществе ограничения на выбор поселковой жизни ребенком из тундровой семьи (*Лярская* 2001) и пришла к выводу, что наименьшей свободой выбора пользуются единственные сыновья и дочери, а также самые старшие и самые младшие дети. Именно они чаще всего оказываются в тундре, остальным предоставлена большая

свобода. Материалы, собранные после написания того текста, подтверждают актуальность этих ограничений и сегодня (ПМА 2014, ЕСЯ, ААС).

¹⁵ Так, по данным архива Ямальского районного музея, при культбазе в Яр-Сале в середине 1930-х годов были созданы длительные курсы по подготовке младшего медицинского персонала из числа коренного населения, причем курсисткам выдавались довольствие и стипендия. Были и курсы, обучавшие ненцев и хантов чтению и письму и готовившие из них ликвидаторов неграмотности и проводников советских норм и представлений; здесь же готовили местных комсомольских и партийных активистов. Во второй половине 1930-х годов в Салехарде открылись педагогическое и ветеринарное училища, в которых сосредоточилась подготовка будущей местной интеллигенции; в 1945 г. здесь же открылась фельдшерско-акушерская школа, сразу начавшая принимать на учебу и коренных жителей региона.

¹⁶ В это время всех детей независимо от воли их родителей начали забирать в интернаты, и школьное обучение действительно превратилось во всеобщее.

¹⁷ В последней трети XX в. в районе появились уже не только редкие партийные работники из коренных, как это было в начале модернизации, но и педагоги, медики, зоотехники, строители, милиционеры и пр. Их число постепенно увеличивалось, хотя этот рост и ограничивался в ряде случаев сложной конкуренцией за рабочие места с приезжими специалистами.

¹⁸ Количество молодежи, возвращающейся в тундру, здесь вообще велико, но особенно важно, что в тундру в значительном количестве возвращаются девушки, о чем свидетельствуют как полевые материалы, так и данные статистики (Волжанина 2010: 188, 189). Подробнее о женском населении тундры см.: Лярская 2010.

¹⁹ Аналогичная ситуация и в основных оленеводческих районах: Приуральском (ПМА 2006, 2007, 2014) и Тазовском (Квашин 2000: 13, 43).

²⁰ Разбор некоторых случаев см. в: Лярская 2010: 26.

²¹ Подробный анализ подобных примеров см. в: Лярская 2010.

²² Так, А.В. Головнев пишет: “Принимаемые постановления и планы перевода кочевников на оседлость (в 1935 г. и позднее) оказывались формальны...” (Головнев 1995: 189); вслед за ним К.Б. Клоков называет “формальное проведение седентаризации в округе” (Клоков 2004: 60) одной из причин сохранения кочевого населения на Ямале. На мой взгляд, в этом случае “формальное” – не синоним “неуспешному”.

²³ Напомню, что формирование значительной группы оседлых жителей, скорее всего, предохранило тундру от перенаселения и его последствий; это позволяет еще более позитивно оценить результаты политики перевода на оседлость. Нужно учитывать, конечно, что этот “успех” оказался в значительной мере случайным: советские борцы за оседлый образ жизни никогда не ставили перед собой задачу справиться с последствиями демографического перехода.

²⁴ Я отдаю себе отчет в том, что на выбор детей влияет далеко не только воля родителей, но и многие другие факторы, в первую очередь образовательная политика. Но меня в данной ситуации интересуют не эти факторы, а выбор.

²⁵ Уровень образования и место жительства, особенно в ямальском случае, могут прямо не коррелировать между собой, и это нужно иметь в виду. Здесь они интерпретируются как связанные только для того, чтобы заострить и четче обозначить ситуацию.

²⁶ См. подробнее об этом в: Лярская 2010.

²⁷ Модель, при которой дети в одной семье получают образование различного уровня и выбирают разный образ жизни, начала складываться вместе с появлением советских школ. Даже в 1930–1940-е годы, когда учеба еще считалась пустой тратой сил и родители были против всеобщего обучения, они соглашались отпустить в школу одного-двух своих детей, которые, вырастая, помогали своей тундровой семье решать вопросы, связанные с “русским” миром (ПМА 1998 СЕГ, ПМА 2001, 2007 ССХ, СЛХ). Эти люди и стали первыми агентами тундровиков в поселках и городах. Среди тех, кто родился в 1950-х (когда началось насильственное внедрение школ), такая модель получила самое широкое распространение и теперь воспроизводится в большинстве тундровых семей.

²⁸ Модель эта интересна с точки зрения отношения к образованию, которое здесь невозможно проанализировать. Отмечу, что поскольку образование детей коренных жителей не требовало от родителей финансовых затрат, то учить ли ребенка дальше родители решали на основании каких-то других факторов. С позиций коренных жителей Ямала быть богатым и умелым оленеводом (даже с не очень высоким уровнем формального образования) по шкале престижа – не ниже, чем быть учителем или врачом, поэтому человек с более высоким уровнем

образования не оказывается выше в социальной иерархии. Это делает ямальскую ситуацию типологически не схожей с теми, где родители признавали ценность образования, но вынуждены были выбирать кого-то из своих детей, чтобы отправить их учиться, так как на обучение всех у них не было средств.

²⁹ Это интервью было записано мною совместно с Т.А. Ваграменко.

³⁰ Конечно, все проблемы, о которых пишет пресса и говорит национальная интеллигенция, могут легко стать актуальными и для ямальских тундровиков в случае, если им придется *вынужденно* переходить в поселок (например, в результате промышленного освоения или большого падежа оленей). В данном случае речь идет о ситуации выбора, а не принуждения.

³¹ То, что жители поселков по тем или иным причинам считают себя обязанными участвовать в этих работах, порой в ущерб своей трудовой деятельности в поселках (Ямал 2007 СЛХ; Ямал 2014 КОМ), свидетельствует о том, что и с их точки зрения тундровая работа имеет смысл, а связи с тундровиками нуждаются в поддержании, в том числе и в такой форме.

³² Как говорит одна моя городская информантка: “Я езжу к маме в тундру, чтобы подзарядиться от нее. Моя сестра говорит, что наша мама, как батарейка. С ней побудешь, и снова все хорошо, и есть силы опять своими делами заниматься” (Ямал 2014, СНН).

³³ Я наблюдала, как переменчивой весенней порой тундровики звонили дочери в город и просили заглянуть в интернет, чтобы узнать, какая в ближайшие дни будет погода, чтобы решить, на какой день лучше назначить каслание (Ямал 2014, САС).

³⁴ В последние годы значение этой практики начало снижаться, т.к. все больше тундровиков получают собственные квартиры в поселке по программе жилищных субсидий. Однако говорить о ее прекращении преждевременно.

³⁵ Слово “фестиваль” в районе часто употребляется в значении “гулять, куролесить в подвыпившем состоянии”.

³⁶ Это демонстративное поведение может оказаться достаточно действенным и понизить авторитет “наказанных” родственников в местном сообществе.

³⁷ Подробнее о трансформации ненецкой культуры под воздействием интернатов см.: *Лярская 2003*.

³⁸ Многие документы вошли в рутинную жизнь совсем недавно: даже на родившихся в начале 1990-х годов не всегда оформлялись свидетельства о рождении, и порой дети их получали только при поступлении в школу (ПМА 2001, 2014).

³⁹ Основной задачей этого раздела было показать, насколько важной частью сообщества коренных жителей являются оседлые ненцы и ханты, и продемонстрировать, что их роль в сообществе нельзя описать только через понятие маргинальности. Именно эта задача продиктовала и баланс примеров в тексте: более подробно описана роль поселковых в жизни тундровиков, чем наоборот, что ни в коем случае не должно свидетельствовать о меньшей значимости тундровиков для жителей поселков.

⁴⁰ Перевод Н. Демуровой.

Источники и материалы

- Броднев 2008* – *Броднев М.М.* “Сава луца” – хороший человек М.М. Броднев / Сост. и ред. Л.Ф. Липатова. Тюмень: Стит-пресс, 2008.
- Вербов 1936* – *Вербов Г.Д.* Полевой дневник Г.Д. Вербова 1936 года // Архив Музея антропологии и этнографии РАН. Ф. 2. Оп. 1. Д. 69.
- Евладов 1929* – *Евладов В.П.* Отчет Ямальской экспедиции Уральских организаций 1928–1929 гг. под начальством В.П. Евладова. Рукопись // Архив МВК им. Шемановского. Фонд Евладова.
- Евладов 1992* – *Евладов В.П.* По тундрам Ямала к Белому острову (Экспедиция на Крайний Север полуострова Ямал в 1928–1929 гг.). Тюмень: ИПОС РАН, 1992.
- Евладов 2008* – *Евладов В.П.* Полярная Ямальская зимовка: Северо-Обская Ихтиологическая экспедиция Всесоюзного Арктического Института 1935–1936 гг. Екатеринбург: Уральский рабочий, 2008.
- Житков 1913* – *Житков Б.М.* Полуостров Ямал // Записки ИРГО по общей географии. Т. 49. СПб., 1913.

- Котовщикова* 1927 – *Котовщикова Н.А.* Отчет по поводу работы в районе реки Полууй. 1927 год. Рукопись // Государственный архив Российской Федерации Ф. 3977. Оп. 1. Д. 312. С. 32–61.
- Котовщикова* 1929 – Письма Н.А. Котовщиковой проф. В.Г. Богоразу 1928–1929 гг. Рукопись // Архив АН (СПб). Ф. 250. Оп. 3. Д. 157.
- ПМА – Полевые материалы автора. Основные сведения приводятся по Ямальскому району ЯНАО. При ссылках на экспедиционные материалы сначала указывается год сбора данных (ПМА 2006, 2014 и т.д.), а затем, если необходимо, инициалы информанта.
- Станкевич* 1935 – *Станкевич С.А.* Отчет о работе школы чума, школы-интерната Ямальской культбазы 1935 // Государственный архив Российской Федерации Ф. 3977. Оп. 1. Д. 1137. Л. 1–8.
- Чернецов* 1930 – *Чернецов В.Н.* Доклад о работе Северо-Ямальской экспедиции научно-исследовательской секции Комитета Севера в 1928–29 г. 1930 год. Рукопись // Архив АН (СПб). Ф. 250. Оп. 3. Д. 158.
- Чернецов* 1988 – *Чернецов В.Н.* Ямал 1928–29 г. Дневник // Источники по этнографии Западной Сибири. Томск: Изд-во Томского ун-та, 1988. С. 49–135.
- Шапиро-Аронштам* 1927 – *Шапиро-Аронштам.* Доклад доктора Шапиро-Аронштам о результатах работы экспедиции Облздравотдела на Приполярный Север Тобольского округа 1927. Рукопись // Государственный архив Российской Федерации Ф. 3977. Оп. 1. Д. 258. Л. 52–54.
- Шемановский* 2005 – *Шемановский И.С.* Избранные труды. М.: Советский спорт, 2005.
- Ядне* 1995 – *Ядне Н.Н.* Я родом из тундры: книга первая. Тюмень: Софтдизайн, 1995.

Научная литература

- Вишневский* 2006 – *Вишневский А.Г.* Демографическая модернизация России, 1900–2000 / Под ред. А.Г. Вишневого М.: Новое издательство, 2006.
- Волжанина* 2010 – *Волжанина Е.А.* Этнодемографические процессы в среде ненцев Ямала в 20 – нач. 21 вв. Новосибирск: Наука, 2010.
- Головнев* 1995 – *Головнев А.В.* Говорящие культуры: традиции самодийцев и угров. Екатеринбург: УрО РАН, 1995.
- Головнев* 1993 – *Головнев А.В.* Историческая типология хозяйства народов Севера Западной Сибири. Новосибирск: Изд-во Новосибирского ун-та, 1993.
- Головнев* 2004 – *Головнев А.В.* Кочевники тундры: ненцы и их фольклор. Екатеринбург: УрО РАН, 2004.
- Зенько* 2001 – *Зенько М.А.* Современный Ямал: этноэкологические и этносоциальные проблемы // Исследования по прикладной и неотложной этнологии. 2001. № 139.
- Клоков, Хрущев* 2004 – *Клоков К.Б., Хрущев С.А.* Оленеводческое хозяйство коренных народов Севера России: информационно-аналитический обзор. Т. 1. СПб.: ВВМ, 2004.
- Кривоногов* 2001 – *Кривоногов В.П.* Этнические последствия перехода оленеводов к оседлости (на примере енисейских ненцев) // Этносоциальные процессы в Сибири. Вып. 4 / Ред. Ю.В. Попков. Новосибирск: CERIS, 2001. С. 118–121.
- Крупник* 1989 – *Крупник И.И.* Арктическая этноэкология. Модели традиционного природопользования морских охотников и оленеводов Евразии. М.: Наука, 1989.
- Крупник* 2000 – *Крупник И.И.* Люди в чумах, цифры на бумаге: Русские источники к демографической истории Ямала, 1965–1992 гг. // Древности Ямала. Екатеринбург; Салехард: ИИиА УрО РАН, 2000. Вып. 1. С. 122–151.
- Лар* 2003 – *Лар Л.А.* Культурные памятники Ямала Хэбидя Я. Тюмень: ИПСОС РАН, 2003.
- Лярская* 2001 – *Лярская Е.В.* Культурная ассимиляция или два варианта культуры // Антропология. Фольклористика. Лингвистика. Вып. 1. СПб.: Изд-во Европейского ун-та в Санкт-Петербурге, 2001. С. 36–55.
- Лярская* 2003 – *Лярская Е.В.* Северные интернаты и трансформация традиционной культуры: Дис. ... канд. ист. наук / Европейский университет в Санкт-Петербурге. СПб., 2003.
- Мартынова* 2014 – *Мартынова Е.П.* Представления о богатстве у ненцев Ямала // Сибирский сборник – 4. Грани социального: антропологические исследования социальных отношений и культуры. Памяти российского этнографа-тунгусоведа Надежды Всеволодовны Ермоловой / Отв. ред. В.Н. Давыдов, Д.В. Арзютов. СПб.: Кунсткамера, 2014. С. 161–170.

- Мартынова и др.* 2011 – *Мартынова Е.П., Новикова Н.И., Василькова Т.Н., Евай А.В.* Коренные малочисленные народы и промышленное развитие Арктики (этнологический мониторинг в Ямало-Ненецком автономном округе). Москва; Шадринск: Шадринский Дом Печати, 2011.
- Сергеев* 1955 – *Сергеев М.А.* Некапиталистический путь развития малых народов Севера. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1955.
- Слезкин* 2008 – *Слезкин Ю.Л.* Арктические зеркала. Россия и малые народы Севера. М.: НЛЮ, 2008.
- Сусой* 1994 – *Сусой Е.Г.* Из глубины веков. Тюмень: ИПОС РАН, 1994.
- Харючи* 1998 – *Харючи Г.П.* Традиции ненцев в городской среде // Народы Северо-Запада Сибири / Ред. Н.В. Лукина. Томск, 1998. Вып. 6. С. 49–54.
- Харючи* 2001 – *Харючи Г.П.* Традиции и инновации в культуре ненецкого этноса (вторая половина XX века). Томск: Изд-во Томского ун-та, 2001.
- Хомич* 1950 – *Хомич Л.В.* Ненецкая женщина до и после Великой Октябрьской социалистической революции. Дис. ... к.и.н. Л., 1950.
- Хомич* 1966 – *Хомич Л.В.* Ненцы: историко-этнографические очерки. М.; Л.: Наука, 1966.
- Хомич* 1995 – *Хомич Л.В.* Ненцы: очерки традиционной культуры. СПб.: Русский Двор, 1995.
- Хомич* 1976 – *Хомич Л.В.* Проблемы этногенеза и этнической истории ненцев. Л.: Наука, 1976.
- Штаммлер* 2013 – *Штаммлер Ф.М.* Мобильные телефоны для мобильных животноводов севера: революция в тундре? // Этнографическое обозрение. 2013. № 2. С. 6–23.
- Южаков* 2001 – *Южаков А.А.* Опыт социально-экономического обследования кочующих хозяйств Ямальской тундры // Этносоциальные процессы в Сибири / Ред. Ю.В. Попков. Новосибирск: CERIS, 2001. Вып. 4. С. 122–124.
- Golovnev, Osherenko* 1999 – *Golovnev A.V., Osherenko G.* Siberian Survival: The Nenets and Their Story. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1999.
- Liarskaya* 2009 – *Liarskaya E.V.* Settlement Nenets on the Yamal Peninsula: Who Are They? // Generation P in the Tundra: Youth in Siberia. Folklore: Electronic Journal of Folklore. 2009. Vol. 41. P. 33–46.
- Liarskaya* 2010 – *Liarskaya E.* Women and the Tundra: Is There a Gender Shift on Yamal? // Anthropology of East Europe Review. 2010. Vol. 28(2). P. 51–84.
- Stammler* 2005a – *Stammler F.M.* Reindeer Nomads Meet the Market: Culture, Property and Globalisation at the End of the Land // Halle Studies in the Anthropology of Eurasia. Vol. 6. Münster: LIT, 2005.
- Stammler* 2005b – *Stammler F.M.* The Obshchina Movement in Yamal: Defending Territories to Build Identities? // Rebuilding Identities: Pathways to Reform in Postsocialist Siberia. Vol. 3, Siberian Studies / Ed. E. Kasten. B.: Reimer, 2005. P. 109–134.
- Tuisku* 2001 – *Tuisku T.* The Displacement of Nenets Women from Reindeer Herding and the Tundra in the Nenets Autonomous Okrug, Northernwestern Russia // Acta Borealia. 2001. Vol. 18(2). P. 41–60.
- Vagramenko* 2013 – *Vagramenko T.A.* Religious conversion and Nenets bricolage. Making modernity in the Polar Ural Tundra. Ph.D. Thesis, 2013.
- Vitebsky* 2005 – *Vitebsky P.* Reindeer People: Living with Animals and Spirits in Siberia. L.: Harper Collins, 2005.
- Vitebsky, Wolfe* – *Vitebsky P., Wolfe S.* The Separation of the Sexes among Siberian Reindeer Herds // Sacred Custodians of the Earth? Women, Spirituality and Environment / Ed. A. Low, S. Tremayne. N.Y.: Berghahn Books, 2001. P. 81–94.
- Vladimirova* 2006 – *Vladimirova V.* Just Labor. Labor Ethic in Post-Soviet Reindeer Herding Community. Uppsala University, 2006.

Article Summary

Etnograficheskoe obozrenie, 2016, no.1**E. Liarskaya. “Кому-то тоже надо и в городе жить’...”: nekotorye osobennosti transformatsii sotsial’noi struktury nentsev Yamala [“Somebody Has to Live in the City Too...”: Specificities of the Transformation of Social Structure of the Yamal Nenets]**

Keywords: Yamal, Nenets, Khant, town dwellers, nomads, transition to sedentary life, demographic transition

Abstract: The article examines the specific ways in which the town social milieu in Yamal has been shaped. The author discusses relationships and various linkages between the tundra dwellers and the town residents in Yamal, as well as the part that the sedentary indigenous people play in Yamal’s contemporary life.

Author: **Elena Liarskaya**, European University at St. Petersburg (St. Petersburg, Russia); e-mail: rica@eu.spb.ru

References

- Golovnev A.V. *Govoriashchie kul’tury: traditsii samoditsev i ugrov*. Ekaterinburg: UrO RAN, 1995.
- Golovnev A.V. *Istoricheskaiia tipologiia khoziaistva narodov Severa Zapadnoi Sibiri*. Novosibirsk: Izdatel’stvo Novosibirskogo universiteta, 1993.
- Golovnev A.V. *Kochevniki tundry: nentsy i ikh fol’klor*. Ekaterinburg: UrO RAN, 2004.
- Golovnev A.V., Osherenko G. *Siberian Survival: The Nenets and Their Story*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1999.
- Iuzhakov A.A. Opyt sotsial’no-ekonomicheskogo obsledovaniia kochuiushchikh khoziaistv Iamal’skoi tundry. *Etnosotsial’nye protsessy v Sibiri*, issue 4, ed. Yu.V. Popkov. Novosibirsk: CERIS, 2001, pp. 122–124.
- Khariuchi G.P. Traditsii nentsev v gorodskoi srede. *Narody Severo-Zapada Sibiri*, ed. N.V. Lukina. Tomsk, 1998, pp. 49–54.
- Khariuchi G.P. *Traditsii i innovatsii v kul’ture nenetskogo etnosa (vtoraia polovina XX v.)*. Tomsk: Izdatel’stvo Tomskogo Universiteta, 2001.
- Khomich L.V. *Nenetskaia zhenshchina do i posle Velikoi Oktiabr’skoi sotsialisticheskoi revoliutsii*. Dissertation Thesis. Leningrad, 1950.
- Khomich L.V. *Nentsy: istoriko-etnograficheskie ocherki*. Moscow; Leningrad: Nauka, 1966.
- Khomich L.V. *Nentsy: ocherki traditsionnoi kul’tury*. St. Petersburg: Russkii Dvor, 1995.
- Khomich L.V. *Problemy etnogeneza i etnicheskoi istorii nentsev*. Leningrad: Nauka, 1976.
- Klovov K.B., Khrushchev S.A. *Olenevodcheskoe khoziaistvo korennykh narodov Severa Rossii: informatsionno-analiticheskii obzor*, vol. 1. St. Petersburg: VVM, 2004.
- Krivonogov V.P. Etnicheskie posledstviia perekhoda olenevodov k osedlosti (na primere eniseiskikh nentsev. *Etnosotsial’nye protsessy v Sibiri*, issue 4, ed. Yu.V. Popkov. Novosibirsk: CERIS, 2001, pp. 118–121.
- Krupnik I.I. *Arkticheskaiia etnoekologiia. Modeli traditsionnogo prirodopol’zovaniia morskikh okhotnikov i olenevodov Evrazii*. Moscow: Nauka, 1989.
- Krupnik I.I. Liudi v chumakh, tsifry na bumage: Russkie istochniki k demograficheskoi istorii Iamala, 1965–1992 gg. *Drevnosti Yamala*. Ekaterinburg; Salekhard: IIA UrO RAN, 2000, pp. 122–151.
- Lar L.A. *Kul’tovye pamiatniki Iamala Khebidia Ia*. Tiumen: IPOS RAN, 2003.
- Liarskaya E.V. Kul’turnaia assimilatsiia ili dva varianta kul’tury. *Antropologiia. Fol’kloristika. Lingvistika*, vol. 1. St. Petersburg: European University at St. Petersburg, 2001, pp. 36–55.
- Liarskaya E.V. *Severnnye internaty i transformatsiia traditsionnoi kul’tury*. Dissertation Thesis. European University at St. Petersburg. St. Petersburg, 2003.
- Liarskaya E. Women and the Tundra: Is There a Gender Shift on Yamal? *Anthropology of East Europe Review*, 2010, vol. 28, no. 2, pp. 51–84.
- Liarskaya E. Settlement Nenets on the Yamal Peninsula: Who Are They? *Folklore: Electronic Journal of Folklore*, 2009, vol. 41, pp. 33–46.

- Martynova E.P. Predstavleniia o bogatstve u nentsev Iamala. *Sibirskii sbornik – 4. Grani sotsial'nogo: antropologicheskie perspektivy issledovaniia sotsial'nykh otnoshenii i kul'tury*, ed. V.N. Davydov, D.V. Arziutov. St. Petersburg: Kunstkamera, 2014, pp. 161–170.
- Martynova E.P., Novikova N.I., Vasil'kova T.N., Evai A.V. *Korennye malochislennye narody i promyshlennoe razvitiie Arktiki (etnologicheskii monitoring v Iamalo-Nenetskom avtonomnom okruge)*. Moscow; Shadrinsk: Shadrinskii Dom Pechati, 2011.
- Sergeev M.A. *Nekapitalisticheskii put' razvitiia malykh narodov Severa*. Moscow; Leningrad: AN SSSR, 1955.
- Slezkine Y. *Arkticheskie zerkala. Rossiia i malye narody Severa*. Moscow: NLO, 2008.
- Stammler F.M. Mobil'nye telefony dlia mobil'nykh zhivotnovodov severa: revoliutsiia v tundre? *Etnograficheskoe obozrenie*, 2013, no. 2, pp. 6–23.
- Stammler F.M. *Reindeer Nomads Meet the Market: Culture, Property and Globalisation at the End of the Land*. Münster: LIT, 2005.
- Stammler F.M. The Obshchina Movement in Yamal: Defending Territories to Build Identities? *Rebuilding Identities: Pathways to Reform in Postsoviet Siberia*, ed. E. Kasten. Berlin: Reimer, 2005, pp. 109–134.
- Susoi E.G. *Iz glubiny vekov*. Tiumen: IPOS RAN, 1994.
- Tuisku T. The Displacement of Nenets Women from Reindeer Herding and the Tundra in the Nenets Autonomous Okrug, Northernwestern Russia. *Acta Borealia*, 2001, vol. 18, no. 2, pp. 41–60.
- Vagramenko T.A. Religious conversion and Nenets bricolage. Making modernity in the Polar Ural Tundra. Ph.D. Thesis, 2013.
- Vishnevskii A.G. (ed). *Demograficheskaiia modernizatsiia Rossii, 1900–2000*. Moscow: Novoe izdatel'stvo, 2006.
- Vitebsky P., Wolfe S. The Separation of the Sexes among Siberian Reindeer Herdes. *Sacred Custodians of the Earth? Women, Spirituality and Environment*, ed. A. Low, S. Tremayne. New York: Berghahn Books, 2001, pp. 81–94.
- Vitebsky P. *Reindeer People: Living with Animals and Spirits in Siberia*. London: Harper Collins, 2005.
- Vladimirova V. *Just Labor. Labor Ethic in Post-Soviet Reindeer Herding Community*. Uppsala University, 2006.
- Volzhanina E.A. *Etnodemograficheskie protsessy v srede nentsev Iamala v 20 – nach. 21 vv.* Novosibirsk: Nauka, 2010.
- Zenko M.A. Sovremennyi Iamal: etnoekologicheskie i etnosotsial'nye problemy. *Issledovaniia po prikladnoi i neotlozhnoi etnologii*, 2001, no. 139.