

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

---

СИБИРСКИЕ ИСТОРИЧЕСКИЕ  
ИССЛЕДОВАНИЯ

SIBERIAN HISTORICAL RESEARCH

---

---

*Научный журнал*

---

---

**2014**

**№ 2**

Свидетельство о регистрации  
ПИ № ФС 77 – 54966 от 08.08.2013

Журнал издается при поддержке гранта Правительства РФ №14.В25.31.0009  
«Человек в меняющемся мире. Проблемы идентичности  
и социальной адаптации в истории и современности»



**РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ ЖУРНАЛА  
«СИБИРСКИЕ ИСТОРИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ»**

- Д. Функ**, Московский государственный университет, Россия – главный редактор  
**С. Соколовский**, Институт этнологии и антропологии, Россия – зам. главного редактора  
**И. Нам**, Томский государственный университет, Россия – зам. главного редактора  
**А. Рассказчикова** – секретарь и переводчик  
**Е. Карагеоргий** – переводчик

Редактор выпуска  
**Д. Функ**

**РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ  
ЖУРНАЛА «СИБИРСКИЕ ИСТОРИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ»**

- М.М. Балзер**, Джорджтаунский университет, США  
**Х. Бич**, университет г. Уппсала, Швеция  
**А. Бирталан**, университет им. Лоранда Этвёша, Венгрия  
**Л. Дериглазова**, Томский государственный университет, Россия  
**В. Дятлов**, Иркутский государственный университет, Россия  
**Т. де Грааф**, университет г. Гронинген, Нидерланды  
**А. Хазанов**, университет Висконсин-Мэдисон, США  
**О. Харусь**, Томский государственный университет, Россия  
**Н. Мамонтова**, университет Хельсинки, Финляндия  
**Е. Миськова**, Московский государственный университет, Россия  
**Е. Трубина**, Уральский федеральный университет, Россия  
**П. Швайцер**, университет г. Вена, Австрия  
**А. Сорокин**, Томский государственный университет, Россия  
**О. Зайцева**, Томский государственный университет, Россия  
**В. Зиновьев**, Томский государственный университет, Россия

**EDITORIAL BOARD**  
**SIBERIAN HISTORICAL RESEARCH**

- D. Funk**, Moscow State University, Russia – Editorial Board Chief editor  
**S. Sokolovsky**, Institute of Ethnology and Anthropology, Russia – Associate editor  
**I. Nam**, Tomsk State University, Russia – Associate editor  
**A. Rasskazchikova** – Secretary, Translator  
**E. Karageorgiy** – Translator

Guest editor  
**Dmitri Funk**

**EDITORIAL COLLEGIUM**  
**SIBERIAN HISTORICAL RESEARCH**

- M.M. Balzer**, Georgetown University, USA  
**H. Beach**, Uppsala University, Sweden  
**A. Birtalan**, Eötvös Loránd University, Hungary  
**L. Deriglazova**, Tomsk State University, Russia  
**V. Diatlov**, Irkutsk State University, Russia  
**T. de Graaf**, Groningen University, the Netherlands  
**A. Hazanov**, University of Wisconsin-Madison, USA  
**O. Kharus**, Tomsk State University, Russia  
**N. Mamontova**, University of Helsinki, Finland  
**E. Miskova**, Moscow State University, Russia  
**E. Troubina**, Ural Federal University, Russia  
**P. Schweitzer**, University of Vienna, Austria  
**A. Sorokin**, Tomsk State University, Russia  
**O. Zaitseva**, Tomsk State University, Russia  
**V. Zinoviev**, Tomsk State University, Russia

## СОДЕРЖАНИЕ

Редакторская колонка (Д.А. Функ) .....	6
--	---

### КОРЕННЫЕ НАРОДЫ СЕВЕРА – ГОРОЖАНЕ АРКТИЧЕСКИХ ШИРОТ

<b>Функ Д.А.</b> Введение к специальной теме номера .....	8
<b>Балзер М.М.</b> Коренные космополиты, экологическая защита и активизм в Сибири и на Дальнем Востоке .....	15
<b>Хаховская Л.Н.</b> Аборигены в городе: этнокультурный облик жителей Магадана .....	39
<b>Маслов Д.В.</b> Этничность и бюрократия: заметки о солидарности коренных малочисленных народов Республики Алтай .....	60
<b>Надь З.</b> «Пиво с мужским характером»: пиво и его локальные значения .....	83
<b>Мамонтова Н.А.</b> Кочевание на просторах Интернета: репрезентация эвенкийской культуры on-line .....	95

### РЕЦЕНЗИИ

Duneier Mitchell, Kasinitz Philip, and Alexandra K. Murphy (eds.) <i>The Urban Ethnography Reader</i> . – Oxford Univ. Press, 2014. – 896 p. Hb. ISBN 978-0-19-974358-2 ( <b>Е.Г. Трубина</b> ) .....	126
Сафонова Т., Шанта И. <i>Встречи на эвенкийской земле : кибернетическая антропология Байкальского региона</i> . – СПб.: Алетейя, 2013. – 176 с.: ил. ISBN 978-5-91419-889-0 ( <b>Д.А. Функ</b> ) .....	134
Казьмина О.Е. <i>Христианство в современном мире. Учебное пособие</i> . – М.: ИНФРА-М, 2013. – 240 с. – (Высшее образование: Магистратура). ISBN 978-5-16-006425-3 ( <b>Т.Д. Соловей</b> ) .....	138

<b>СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ</b> .....	141
----------------------------------	-----

<b>ИНФОРМАЦИЯ ДЛЯ АВТОРОВ</b> .....	143
-------------------------------------	-----

## CONTENTS

A note from Editor-in-Chief ( <b>D.A. Funk</b> ) .....	6
--	---

### INDIGENOUS PEOPLES OF THE NORTH – CITY-DWELLERS OF ARCTIC LATITUDES

<b>Funk D.A.</b> Introducing the Theme .....	8
<b>Balzer M.M.</b> Indigenous Cosmopolitans, Ecological Defense, and Activism in Russia's Siberia and the Far East .....	15
<b>Khakhovskaya L.N.</b> Aborigines and the City: the Ethno-Cultural Profile of Residents of Magadan .....	39
<b>Maslov D.V.</b> Ethnicity and Bureaucracy: Notes on Solidarity Among Indigenous People of Altai Republic .....	60
<b>Nagy Z.</b> “Beer with a Masculine Character”: Beer and its Local Interpretations .....	83
<b>Mamontova N.A.</b> Nomadising in the online space. Representation of the Evenk culture on VKontakte .....	95

### BOOK REVIEWS

Duneier Mitchell, Kasinitz Philip, and Alexandra K. Murphy (eds.) <i>The Urban Ethnography Reader</i> . Oxford Univ. Press, 2014. 896 p. Hb. ISBN 978-0-19- 974358-2 (by <b>E.G. Trubina</b> ) .....	126
Safonova T., Sántha I. <i>Vstrechi na evenkiiskoi zemle: kiberneticheskaia antropologiia Baikal'skogo regiona</i> [Meetings in Evenki Land: A Cybernetic Anthropology of the Baikal Region]. St.-Petersburg: Aleteiia, 2013. 176 p. ISBN 978-5-91419-889-0 (by <b>D.A. Funk</b> ) .....	134
Kaz'mina O.E. <i>Khristianstvo v sovremennom mire. Uchebnoe posobie</i> [Christianity in the modern world. Textbook]. Moscow: INFRA-M, 2013. 240 p. (Vysshee obrazovanie: Magistratura). ISBN 978-5-16-006425-3. (by <b>T.D. Solovei</b> ) .....	138

<b>INFORMATION ABOUT THE AUTHORS</b> .....	141
--	-----

<b>CONTRIBUTION GUIDELINES</b> .....	143
--------------------------------------	-----

## РЕДАКТОРСКАЯ КОЛОНКА

---

*Уважаемые читатели!*

Заявленное редколлекцией обновленного журнала «Сибирские исторические исследования» тематическое разнообразие и расширение авторской географии далеко за пределы Томска, похоже, постепенно становятся нормой работы. Предыдущий номер, посвященный современным европейским сюжетам, составили работы историков и политологов из Томска, Кемерово, Иркутска, Москвы и Брюсселя. Номер, который Вы сейчас держите в руках, представляет результаты научных исследований коллег из Москвы, Екатеринбурга, Вашингтона, Печа, Хельсинки. Дисциплинарно этот номер целиком и полностью получился социально-антропологическим. Эта область социального знания лишь в последние два десятилетия постепенно отвоевывает свое место в российском научном пространстве. Кто-то скажет, а разве надо что-то отвоевывать? Ведь есть же старая добрая этнография или, как ее чаще теперь называют, этнология. Увы, надо. Заикленность на этнических сюжетах привела к отрыву от основного – многомерного! – объекта исследований, каковым является человек (и не только человек) и порой формируемые им те или иные группы. Эти этнические сюжеты, в свою очередь, вполне логично привели «этнологию» в лоно схоластики с ее этносами, этникосами, эногенезами и вытекающими отсюда попытками рассматривать многие современные процессы, включая конфликты, лишь и именно как этнические, что, по большому счету, является нонсенсом (впрочем, очень удобным с точки зрения управления людьми). Неумение видеть «этнографическое поле» вокруг себя и в себе самом вкупе с незнанием современной антропологической литературы, к сожалению, являются «визитными карточками» большинства научных центров в стране, претендующих на «профессиональные» занятия этнологией или социальной антропологией.

Впрочем, ситуация постепенно меняется к лучшему. Недавно в России была официально утверждена специальность «антропология и этнология», новые – по лучшим европейским и американским образцам – учебные программы были подготовлены и начали реализовываться в РГГУ, в вузах Казани, Екатеринбурга, Омска, Владивостока. Лицензировано это направление и в Томском государственном университете, куда первые «антропологи и этнологи» уже в 2015 году придут на бюджетные места в бакалавриат и магистратуру.

У нас по-прежнему не хватает хороших учебников и хрестоматий и потому нельзя не отметить просто неоценимую работу, которую вы-

полняют профессиональные научные журналы, регулярно публикующие так называемые специальные темы номеров с приглашением известных авторов и с обсуждением тех или иных важных в современной антропологии тем. Безусловным лидером здесь является *Этнографическое обозрение* – международный и по качеству и по составу авторов антропологический журнал. Профессионально очень сильным и при этом обладающим некоторой собственной спецификой журналом стал *Антропологический форум*. Есть и ряд других, добротных новых периодических изданий, вроде журналов *Лабиринт* и *Ab Imperio*, с заметной долей современной антропологической тематики. Хочется надеяться, что и специальные темы нашего журнала станут видны на современном научном пространстве, причем не только в России.

К журналу *Сибирские исторические исследования* уже проявили интерес библиотеки нескольких крупных вузов Европы и США. Журнал уже индексируется в Российском индексе научного цитирования и в Index Copernicus. Старт, вроде бы, удался. Есть смысл попытаться продолжать начатую работу на максимально высоком уровне. Будем рады, если в этом нам будут помогать все заинтересованные авторы и читатели, те, кто умеет и любит много читать, мыслить и интересно писать.

Д.А. Функ

## КОРЕННЫЕ НАРОДЫ СЕВЕРА – ГОРОЖАНЕ АРКТИЧЕСКИХ ШИРОТ

УДК 39 (470.1/.2)

### ВВЕДЕНИЕ К СПЕЦИАЛЬНОЙ ТЕМЕ НОМЕРА<sup>1</sup>

---

Дмитрий Функ

**Аннотация.** Во введении к специальной теме номера журнала затрагиваются общие проблемы антропологического изучения групп коренных малочисленных народов Севера России, проживающих в городах, и, шире, городского образа жизни этих групп, включая такие их характеристики как лидерство, паттерны потребления, солидарность, интернет-культуру и ряд иных.

**Ключевые слова:** городская антропология; особенности современных антропологических исследований; коренные малочисленные народы Севера РФ

Тема, о которой пойдет речь в предлагаемых ниже вниманию читателей пяти статьях, до настоящего времени, к сожалению, занимает чрезвычайно малое место в антропологических исследованиях. Речь идет об аборигенном населении северных широт, живущем в городах. Хотя городская этнология в отношении Европы, обеих Америк и Австралии за последние десятилетия превратилась в одну из важнейших исследовательских областей нашей дисциплины, для части Африки и особенно Арктики или Севера образ охотника, рыболова или, скажем, оленевода (более широко – скотовода), по-прежнему остается главенствующим в наших представлениях об этих регионах. Соответствует ли он современной действительности, и если нет, то каковы причины отсутствия антропологических исследований в городах Севера? Вместе с приглашенными к участию в этой специальной теме авторами мы попробуем приблизиться к пониманию ответа на эти вопросы через обсуждение ряда важных тем. Основным для нас в данном случае будет попытка посмотреть, в каких именно дискурсах представлены некоторые новые тенденции в жизни городской части арктических/северных этнических групп.

Для начала несколько слов о географии. Казалось бы, общеизвестно, что собственно Арктикой или Циркумполярным Севером называется та часть Земли, южная граница которой проходит по 66°33'44" северной широты. Но на практике все гораздо сложнее. Такая известная международ-

---

<sup>1</sup> Выполнено в рамках работ по проекту «Человек в меняющемся мире. Проблемы идентичности и социальной адаптации в истории и современности» (грант Правительства РФ № 14.В25.31.0009).

ная организация как Arctic Monitoring and Assessment Program или, например, авторы недавнего (2004 г.) «Доклада о развитии человека в Арктике» (Arctic Human Development Report), проводят эту границу существенно южнее. В частности, южная граница почти всей Канадской Арктики идет по 60-й параллели, местами захватывая территории, лежащие еще на 5 и даже на 8 градусов южнее. Применительно к Российской территории эксперты гораздо более «прохладны» и в основном не опускают южную границу ниже 62-63-й параллели, лишь на восточном побережье Камчатки доходя до 55-й. Хотя даже в этом случае на территории Российской Арктики оказывается почти 2 миллиона человек, то есть столько же, сколько на всех арктических территориях всех других стран мира.

Поскольку разговор пойдет лишь (в основном) об азиатской части России, то нам придется принять во внимание еще и политический аспект определения южных границ Севера. В Российской Федерации еще с советского периода, кроме Крайнего Севера, принято выделять так называемые *районы, приравненные к территориям Крайнего Севера*. В большинстве случаев основанием для такого выделения, помимо политических или экономических причин, служила все же и фактическая суровость климатических условий на значительной части Сибири, не исключая и самых южных её областей. Здесь нечему удивляться, поскольку зона распространения вечной мерзлоты, пермафроста, охватывает, за небольшим исключением, практически весь этот регион.

Исходя из всего вышесказанного, с достаточной долей уверенности и оснований за южную границу Арктики в Северной Азии можно принять 55-ю параллель, помня при этом, что в ряде случаев «территории Крайнего Севера» и «приравненные к Крайнему Северу территории» могут находиться еще южнее, порой на южных государственных границах России, как, например, вся Республика Тыва (Тува).

В самом начале этого краткого введения уже было сказано о том незначительном месте, которое занимает городская тематика в арктических и сибиреведческих этнологических штудиях. Поскольку кому-то это заявление может показаться излишне легковесным и неубедительным, позволю себе несколько комментариев.

Подтвердить правильность сказанного можно как самостоятельно, проанализировав тематику диссертаций и монографий последних десятилетий, посвященных аборигенам высоких широт, так и – если из-за недостатка времени Вы доверяете такого рода работу другим исследователям – обратившись, например, к известным историческим и историографическим работам. В ряду наиболее ярких исследований 1990-х – 2000-х годов, безусловно (сибиреведы, уверен, согласятся с таким выбором), стоят работы Юрия Слезкина (Slezkine 1994) и Петера Швайцера (Schweitzer 2001).

Первая из названных работ рассматривала общую историческую канву процесса продвижения России и Советского Союза в Сибирь и

постепенной трансформации аборигенных культур. В этой связи затрагивалась также и индустриализация Севера, приведшая среди прочего и к переселению коренного населения в города и превращению северян в индустриальных рабочих, но с точки зрения антропологии само это население по большому счету не рассматривалось.

Во второй работе, несмотря на то, что ее основной задачей был анализ истории этнологического сибиреведения, что с успехом удалось автору, мы не находим вообще никаких оценок достижений сибиреведения в области городской антропологии: этой темы просто нет в диссертации. Не акцентируя на этом особо внимания, можно, конечно же, заметить, что уже в середине девяностых стали появляться работы, построенные на полевых этнографических материалах, собранных в маленьких сибирских городах или поселках городского типа (напр., Bloch 2004 (в качестве диссертации эта работа была защищена в Питтсбурге еще в 1996 г.), но в целом следует признать, что коллега Швайцер имел абсолютно все основания для того, чтобы не обсуждать тему, которой, по сути, просто не было в наших исследованиях.

Если мы посмотрим на внушительный список диссертаций и монографий 1990-х – 2000-х годов, посвященных народам Севера и Сибири Российской Федерации, то обнаружим, что в них речь идет почти исключительно об оленеводах, порой об охотниках, в крайнем случае, о сельских жителях и лишь как исключение об аборигенах больших поселков, но никак не городов. Вечная тяга этнографов к экзотике и наконец-то открытое для исследований «поле» – это стало особенно актуальным для наших западных коллег – привели к очевидной недооценке исследований в области городской этнологии.

В качестве объяснительной модели такого крена в исследовательских интересах зарубежных коллег вполне может подойти, например, презентация прекрасной серии книг 2002–2004 годов о реформах в постсоветской Сибири под редакцией Эриха Кастена, в которой – на последней странице обложки первой из книг серии – мы читаем: “While much has been written on post-Soviet change in Russian urban centres, we still know very little about how these changes have affected peoples’ lives in rural communities” (Kasten 2002). Последовавшая в 2005 г. публикация сразу нескольких солидных монографий наших молодых европейских коллег-сибиреведов в серии *Halle Studies in the Anthropology of Eurasia* вольно или невольно продолжила заданное направление. Все книги оказались сконцентрированы на кочевом, в лучшем случае – сельском аборигенном населении. И в этом смысле можно сколь угодно долго и восторженно обсуждать вписанность этих работ в контекст мировой антропологии с ее теоретическими изысками (в недостатке чего часто и во многом оправданно упрекают русскоязычных этнографов), но есть ли в этом смысл, если уже в самом начале исследований была сделана

серьезнейшая методологическая или, пожалуй, даже идеологическая ошибка...

Что касается публикаций российских этнологов, то хотя за последние два десятилетия ими было издано несколько сот монографий, до самого недавнего времени среди них также не было специальных работ в области городской этнологии, построенных на сибирских материалах по коренным малочисленным народам Севера.

В итоге, игнорирование этнографами Российского Севера и Сибири как индустриального региона с высочайшим уровнем урбанизации, по-прежнему остается характерным признаком слабости нашей дисциплины. Лучше всего эту проблему удалось сформулировать знаменитому британскому антропологу Пирсу Витебски, который на одной из конференций 2003 г. в г. Галле в Германии сказал «Western scholars follow the footpath of Soviet ethnographers <...>, as they go to the tundra and the taiga and tend to ignore that Siberia is an industrial region where the level of urbanization is extremely high» (цит. по: Ventsel 2009: 8).

Невнимательность к урбанизации в Сибири, действительно, сложно объяснить. За послевоенный период на этой огромной территории были возведены сотни городов и поселков городского типа и – что можно было легко отследить даже по материалам переписей населения страны – численность тех, кого сегодня принято называть коренные малочисленные народы Севера, КМНС и кто стал горожанами, росло порой в геометрической прогрессии. По данным двух последних Всероссийских переписей населения, 2002 и 2010 гг., почти два десятка из числа КМНС оказались, как минимум, на 30% именно горожанами. А у нескольких этнических групп процент горожан оказался еще более высоким, от 40 до 60%, достигая своего максимума у шорцев (71,12% в 2002 г. и 72,57% – в переписи 2010 г.).

Еще одним, условно говоря, «извиняющим» обстоятельством невнимания антропологов к аборигенам-горожанам могло стать российское законодательство, согласно которому коренными малочисленными народами признаются «народы, проживающие на территориях традиционного расселения своих предков, сохраняющие традиционные образ жизни, хозяйствование и промыслы, насчитывающие в Российской Федерации менее 50 тысяч человек и осознающие себя самостоятельными этническими общностями», а под традиционным образом жизни малочисленных народов при этом понимается «исторически сложившийся способ жизнеобеспечения малочисленных народов, основанный на историческом опыте их предков в области природопользования, самобытной социальной организации проживания, самобытной культуры, сохранения обычаев и верований» (ст. 1 Федерального закона от 30 апреля 1999 г. N 82-ФЗ «О гарантиях прав коренных малочисленных народов Российской Федерации»).

Если опираться лишь на эти «определения» (позабыв о том, что законы, как правило, отстают от реалий жизни), то вполне можно приблизиться к пониманию того, почему городская антропология обошла у нас городских КМНС стороной. Этнографы видимо решили, что поскольку «традиционный образ жизни» в городах вряд ли возможен, и что «самобытная культура» априори не может здесь сохраняться, то и город не может быть местом их профессионального внимания.

Незначительный интерес в отечественной науке к темам городской антропологии в целом хорошо можно видеть в тематике Всероссийских конгрессов этнографов и антропологов. Общая тема X Конгресса, проходившего в 2013 г. в Москве, «Современный город и социально-культурная модернизация России», не должна вводить в заблуждение. На IX Конгрессе в Петрозаводске (2011 г.) напрямую городской антропологии была посвящена фактически лишь секция о коренных малочисленных народах Севера, а на VIII Конгрессе в Оренбурге (2009 г.), насколько я помню, единственная секция по городской антропологии так и не собрала на заседание своих организаторов и участников.

Статьи, представленные на страницах этого номера журнала, по большей части являются дообработанными текстами докладов, прозвучавших на упомянутой выше секции Конгресса этнографов и антропологов России в Петрозаводске. Их авторы, антропологи из стран с богатыми сибиреведческими традициями, имеют собственный большой опыт полевой работы и, что еще важнее, умеют видеть и слышать происходящее вокруг них. Это чрезвычайно важно, поскольку лишь так можно заметить, например, новые паттерны потребления алкоголя, выводящие нас на теоретические проблемы рождения и функционирования аборигенных этнических идентичностей в современном урбанистическом мире (см. статью венгерского антрополога Золтана Надя). Это позволяет заметить и то, как некоммерческие организации коренных малочисленных народов – чрезвычайно распространенный в России феномен девяностых-двухтысячных, – благодаря участию в системе бюрократических отношений, формируют особое изолированное смысловое поле, перекладывая в итоге задачу поддержания солидарности внутри групп коренных малочисленных народов на иные, менее формализованные институты (статья российского антрополога Дениса Маслова). Сходные проблемы – анализ роли национальных лидеров, «индигенных космополитов», в современной жизни КМНС, но на широком фоне в целом сибирских и северных материалов и с отсылкой читателей к самой современной литературе великолепно представляет в своей статье, открывающей весь представляемый здесь блок текстов, одна из наиболее известных американских исследовательниц сибирских культур Марджори Балзер. Этапной для антропологического сибиреведения, уверен, станет публикуемая нами работа Надежды Ма-

монтовой, исследовательницы из Финляндии с российским образовательным бэкграундом, о том, как эвенки репрезентируют современную эвенкийскую культуру с помощью информационных технологий. Этот сюжет выводит автора статьи на обсуждение важнейшего для всех аборигенных культур (а фактически и для государственной национальной политики) вопроса о технологиях, которые якобы являются угрозой «традиционности», «исконному» образу жизни и сохранению языков этих народов. Безусловно, вызовет интерес специалистов (а в оценке ряда сюжетов и желание поспорить) знакомство со статьей российской исследовательницы из Магадана Людмилы Хаховской, попытавшейся выявить уровни проявления этнической отличительности северных аборигенов в городском пространстве Магадана. Суммируя свой богатый опыт полевых наблюдений, автор задается такими вопросами, как «каким образом проявляется этническая специфика в условиях города, в какие формы и движения она канализируется, какое влияние этноориентированная деятельность оказывает на коренных северян <...> и окружающее сообщество».

Шаг за шагом мы приходим к осознанию одной простой, но принципиально важной мысли: город, особенно современный, это не просто «большая деревня» с национальными кварталами или квартирами и это даже не просто некое четко очерченное пространство, которое обязательно должно совпадать с границами города на официальных картах. Здесь невероятное обилие и привычных и порой самых неожиданных тем, в большинстве случаев – о чем важно помнить – не имеющих никакого отношения ни к каким сюжетам из области этнической идентичности. И чем раньше мы научимся это видеть и понимать, тем более яркой станет та этнография города, которую мы пытаемся писать.

### *Литература*

- Bloch A.* Red ties and residential school: indigenous Siberians in a post-Soviet state. Pennsylvania, 2004.
- Kasten E.* (ed.) People and the land. Pathways to reform in Post-Soviet Siberia. Dietrich Reimer Verlag, Berlin, 2002.
- Schweitzer P.* Siberia and Anthropology: National Traditions and Transnational Moments in the History of Research. Habilitationsschrift. Wien, 2001.
- Slezkine Yu.* Arctic Mirrors. Russia and the Small Peoples of the North. Cornell Univ. Press, 1994.
- Ventsel A.* Introduction: Generation P in the Tundra. Young People and the Russian North. Folklore: Electronic Journal of Folklore, 2009, Vol. 41. P. 7–32. doi:10.7592/FEJF2009.41.ventsel

Статья поступила в редакцию 30.06.2014 г.

*Dmitri Funk*

## INTRODUCING THE THEME

**Summary.** The introduction to the special theme of the Journal's issue deals with general issues in the anthropological study of groups of indigenous peoples of the Russia's North residing in cities and, more broadly, of their urban way of life, including such characteristics as leadership, consumption patterns, solidarity, internet culture and a number of other ones.

**Keywords:** urban anthropology; characteristics of contemporary anthropological research; small indigenous peoples of the North of the Russian Federation.

### *References*

- Bloch A. *Red ties and residential school: indigenous Siberians in a post-Soviet state*. Pennsylvania, 2004.
- Kasten E. (ed.) *People and the land. Pathways to reform in Post-Soviet Siberia*. Dietrich Reimer Verlag, Berlin, 2002.
- Schweitzer P. *Siberia and Anthropology: National Traditions and Transnational Moments in the History of Research*. Habilitationsschrift. Wien, 2001.
- Slezkine Yu. *Arctic Mirrors. Russia and the Small Peoples of the North*. Cornell Univ. Press, 1994.
- Ventsel A. Introduction: Generation P in the Tundra. Young People and the Russian North, *Folklore: Electronic Journal of Folklore*, 2009, Vol. 41, pp. 7–32. doi:10.7592/FEJF2009.41.ventsel

УДК 39 (517.56)

**КОРЕННЫЕ КОСМОПОЛИТЫ,  
ЭКОЛОГИЧЕСКАЯ ЗАЩИТА  
И АКТИВИЗМ В СИБИРИ  
И НА ДАЛЬНЕМ ВОСТОКЕ РОССИИ**

---

Марджори Мандельштам Балзер

**Анотация:** В статье рассматриваются разнообразные уровни и динамика политических процессов в отношении коренного населения Сибири – от примеров уничтожения общин до впечатляющего культурного оживления. При этом в работе внимание сосредоточено на антропологических концепциях «коренных космополитов» и городского активизма. Автор утверждает, что в большей степени эффективными в условиях города являются те лидеры – представители коренных малочисленных народов, кто сохранил глубинную связь со своей родной землей в лесу, тундре или на берегу реки. В заключительной части статьи анализируются социально-политические условия, которые позволяют одним группам быть успешнее других в вопросах защиты их общественных, экологических или культурных интересов. Анализу конкретных примеров в статье предшествует обзор недавно введенных законодательных ограничений в отношении термина «индигенность» в России. Автор приводит несколько иллюстраций из различных регионов, которые демонстрируют, как и почему представители коренных малочисленных народов стали перемещаться в городскую среду, будь то вынужденная миграция или вследствие привлекательности городской среды. В этой связи пример Республики Саха (Якутия) на Дальнем Востоке, где автор периодически работал с 1986 года, может быть охарактеризован относительно положительно, не будучи лишенным, тем не менее, и серьезных проблем. Рассмотрены также сложности урбанизации, этническое взаимодействие и спорные вопросы, сопровождающие процессы развития наряду с возможными их последствиями для гражданского общества в условиях российского «федеративного» устройства.

**Ключевые слова:** индигенность; юридическая антропология; развитие энергетики; Сибирь; Республика Саха (Якутия)

**Введение**

Летом 2012 года Родион Суляндзига, вице-президент Ассоциации коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока (АКМНСС и ДВ), напомнил мне: “Россия имеет самую большую долю в регионе Арктики и наиболее серьезные интересы там же. Это влияет и на коренные народы, и на нашу политику”. Данная статья, написанная на основе длительных этнологических полевых исследований, расширяет границы его тезиса путем анализа различных аспектов политики по отношению к коренным народам: от разрушения общин и асси-

миллионы до впечатляющих случаев культурного и социального возрождения. Акцентируя внимание на вопросе “коренных космополитов”, я в то же время утверждаю, что наиболее эффективными коренными лидерами являются те, чья жизнь наиболее тесно связана с традиционной родиной, будь то тайга, тундра или берега рек. Мои заключения также подчеркивают важность роли социально-политических условий, которые и определяют успешность одних групп по сравнению с другими в защите их интересов в социальном, экологическом и культурном аспектах. Мой анализ адаптирует теорию недогматичной, гибкой индигенности, примеры которой даются в ряде недавних работ (de la Cadena, 2010, Forte, 2010, Neizen, 2003, Starn, 2011).

Весной 2013 года была успешно завершена первая операция фракционирования, проведенная “Газпромнефтью” в рамках проекта “Развитие Ямала”. Летом же 2012 г. транспортные корабли стали проходить по северному морскому пути без помощи ледоколов, раньше, чем когда-либо прежде. А в ноябре 2012 года Российское правительство приостановило деятельность АКМНСС и ДВ, главной зонитичной организации, защищающей права коренных народов. Несмотря на то, что деятельность ее была восстановлена в марте 2013 г., это было сделано под явным давлением со стороны правительства по смене руководства и курса Ассоциации. Все эти события взаимосвязаны. В последнее десятилетие темпы освоения и захвата северных земель, связанных с энергетикой и горнодобывающей отраслями ускорились, и это привело к усилению конфликтов с коренными народами, включая незаконное выселение с земель, которые они считали своими семейными и родовыми угодьями на протяжении веков. Этот процесс также привел к беспрецедентным темпам урбанизации коренного населения Сибири и Дальнего Востока – по некоторым оценкам, до 45% тех, кто считает себя коренными, живут сегодня в городах или поселениях городского типа (так называемые “асфальтовые аборигены”).<sup>1</sup> Лидеры коренных народов хорошо понимают связь между развитием индустриализации, возросшее давление на их активизм, и усилившуюся урбанизацию.

Уровень самоидентификации коренного народа и дебаты об этом отражены в возросшем со времени развала Советского Союза количестве групп (от 26 до 41), подходящим по всем критериям для членства в Ассоциация коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации (далее – АКМНСС и ДВ). Ассоциация охватывает организации из 41 группы коренных народов, представляющих интересы в общей сложности 300 000 человек. По правилам, чтобы организация могла стать членом Ассоциации, численность данной этнической группы, представляемой этой организацией, должна быть менее 50 000 человек. Другие, более многочисленные коренные народы Сибири и Дальнего Востока имеют свои республики, и

таким образом не подходят для членства в Ассоциации. Несмотря на то, что у АКМНСС и ДВ были проблемы с правительством, продолжавшиеся за пределами приостановки ее деятельности, она все еще остается наиболее жизнеспособной и наиболее организованной “зонтичной” организацией, защищающей права коренных народов. Две другие, каким-то образом конкурирующие с нею организации, также представляющие интересы коренных народов, и признанные Москвой, это: “Союз кочевых родовых общин” и “Ассоциация оленеводов”.

Московский городской адвокат и советник правительства, шорский лидер Михаил Тодышев объяснил мне в 1990 г., что коренным не нравится, когда их называют “малочисленными”: “Нам больше нравится наше самоназвание или, если все же мы должны быть каким-то образом классифицированы, мы бы предпочли называться “коренными” (индигенос) или “абориджинал”, подобно коренным народам Австралии”. Это определение перекликается с известным канадским определением коренных людей - “Первые Нации”. К тому же, это логично, поскольку определение “меньшинство” является слишком относительным, чтобы являться общей категорией. Оно соотносится с географией и исторически непостоянно. Например, в случае, когда до недавнего времени коренные группы являлись “большинством” на их Родине. Таким образом, аналитически важно подчеркнуть, что природа этнодемографии и политики меняется в зависимости от ситуации и времени, и это меняет как само определение, так и представление об определении “коренные”<sup>2</sup>.

Недавние правовые ограничения определения “коренные” в Российской Федерации затрагиваются здесь перед рассмотрением конкретных случаев. Я привожу несколько внушающих страх случаев в различных регионах, которые показывают общие причины переселения коренных народов в городскую среду – по причине ли вынужденной миграции (“под нажимом”), или же в силу привлекательности городской жизни (“притягивание”). Затем я рассматриваю Республику Саха (Якутия), которая, наряду с серьезными проблемами, является относительно положительным примером, где я провела большинство своих полевых исследований, начиная с 1986 года. В фокусе анализа находятся межэтнические трения, созданные скорее развитием в целом, чем только одним лишь процессом “урбанизации”. Также обсуждаются последствия рассматриваемых в работе процессов для гражданского общества Российской Федерации в целом.

### **Борьба определений и почему это важно**

Попытки пересмотреть законы по коренным народам и сузить определение “коренные” насколько это возможно, чтобы доступ к “льготам”, предоставляемым коренным народам на охоту, рыболовство, лес

и землю, давались как можно меньшему числу людей, велись в Государственной Думе Российской Федерации начиная с ранних 2000-х. Ограничения касаются особенно тех, кто переехал в города и поселки в их регионах, и кто, возможно, хотел бы время от времени возвращаться к своим семьям на постоянно уменьшающуюся в размерах родину. Они ограничивают возможности возвращения на их территорию, как в буквальном смысле, так и психологически, и таким образом способствуют уменьшению, насколько это возможно, конкурентов, которые могли бы предъявить претензии на земельную собственность. Кроме того, из-за сокращения бюджета, практически все законы в советском стиле, касающиеся льгот в сфере образования, исчезли. Двадцать шесть официально признанных “малочисленных” народов имели ряд привилегий в советское время, предназначенных для привлечения их в “цивилизацию”, и демонстрации их в качестве иллюстрации советского “прогресса” (Balzer 1999; Slezkine 1994).

В дополнение к Конституции Российской Федерации 1993 г., три главных, федерального значения, закона сформировали основу прав коренных народов в пост-советское время: федеральный закон администрации Ельцина от 1999 г. “О гарантиях прав коренных малочисленных народов Российской Федерации” (82); от 2000 г. “Об общих принципах организации общин коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации” (104); и закон 2001 г. “О территориях традиционного природопользования коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации” (49) (Якель 2012). Логика закона, принятого под влиянием адвокатов из числа коренных народов и социолога Ольги Мурашко, о правовых преимуществах людей, живущих на “территориях традиционного природопользования”, заключалась в том, что там не была указана какая-то определенная этнонациональная группа. Если русские жили на “территории традиционного пользования” и практиковали охоту и рыболовство, теоретически они тоже могли иметь те же права, что и коренные народы. Однако акцент был сделан именно на коренных народах с численностью менее 50 тыс. чел., и особенно на тех, кто “осознавал себя самостоятельными этническими общностями”. Новый же проект закона (2011) имеет более выраженные ограничения. Человек, чтобы считаться коренным, должен: (1) следовать традиционному образу жизни, а это охота / рыболовство / оленеводство; (2) жить в месте, где – по документам – жили его предки; и (3) знать свой родной язык.

Каждый из этих пунктов является спорным, и закон, по состоянию дел 2013 г., все еще обсуждается в Комитете. По мнению ряда экспертов, давших интервью в 2013 г., это может быть одним из факторов, объясняющих, почему было усилено политическое давление на некото-

рых лидеров коренных народов. Многие люди из числа коренных народов занимаются более широкой деятельностью, чем то, как это выглядит в так называемом “традиционном образе жизни”. Некоторые занимаются торговлей, другие работают в горно-добывающей промышленности, в энергетической индустрии, занимаются и другими видами деятельности, требующими постоянных контактов и поездок по традиционным деревням, стоянкам и городским центрам. Подобно многим другим людям, живущим по всему Северу, они могут действовать на разных уровнях глобализирующейся экономики и по-прежнему считать себя коренными. Также им приходится иметь дело с пресловутой проблемой изображения их в “лубочном” виде, с давлением местных властей по превращению их в местный “бренд” для привлечения туристов, и с более высоким, чем в целом по стране, уровнем алкоголизма и более низкой продолжительностью жизни (ср. Axelsson et al 2011; Штыров и др. 2012).

Языковые ограничения являются наиболее чувствительными, поскольку коренные, являющиеся сейчас “городскими”, в том числе и живущие в “поселках городского типа”, имеют меньше возможностей знать или выучить свой родной язык. Многие потеряли свой язык в советское время, хотя некоторые ханты молятся по-русски о том, чтобы их “родовые земли” не были захвачены энергетическими компаниями. Одни программы возрождения языка более эффективны, чем другие. В некоторых местах были внедрены кочевые школы и квалифицированные учителя из числа коренных “вернулись в лес”, оставив свою работу в качестве преподавателей в городах и поселках городского типа (ср. Местникова 2010; Ulturgasheva 2012; Функ 2012).

В целом, новые юридические определения дают мало возможностей самоидентифицирования, и это происходит в то время, когда поток приезжих уже дестабилизировал автохонность. Законы должны были бы корректировать злоупотребления системы, например, тогда, когда русские или люди от смешанных браков получают свободный доступ к охотничьим и рыболовным ресурсам, которые государство хотело бы контролировать. И уже некоторые юристы, по происхождению из коренных народов, высказывают беспокойство по поводу ряда случаев, когда русские пытаются доказать их якобы коренное происхождение или покупают документы для получения льгот. Федеральный закон 2010 г. “Об охоте и сохранении охотничьих ресурсов” стал беспрецедентным по ограничениям доступа коренных к лицензированию. Однако гораздо хуже то, что происходит на Севере сегодня, вдалеке от “гражданского общества”, которое могло бы критиковать или исправлять злоупотребления. Случаи, описанные ниже, выходят далеко за пределы критических вопросов потери языка, проблемы алкоголизма, проблем со здоровьем или беспокойства по поводу эксплуатации в растущей индустрии туризма (“когда начнутся танцы коренных?”).

### Дела и голоса: выселение людей с их территорий, снегоходы и добыча ископаемых

В 2012 г. один из городских активистов дал мне знать: “Дома коренных людей сгорели при пожарах, происхождение которых подозрительно и не исключено, что это были поджоги”. Когда же я попросила рассказать более подробно, мой собеседник объяснил, что в Нарыме, где живут селькупы и ханты, “в одну из ночей специальным отрядом поджигателей была подожжена деревня для того, чтобы выселить коренные народы с их земель, чтобы энергетические компании могли бы осваивать эти земли без вмешательства коренных”. Преступления такого рода подразумевают сговор с местными властями, и, следовательно, семьи коренных жителей могли опасаться обращения в суд и имели мало шансов на публичные разбирательства. Вместо этого, они были вынуждены переехать в дома областного центра, где, как сказал мой собеседник, они могли бы ассимилироваться и “окультуриться” не превращая себя в особый “cause célèbre”<sup>3</sup>.

Более известный, из-за обвинения в убийстве, случай попал в прессу в 2012–2013 годах и может достичь Европейского суда по правам человека в Страсбурге. Это ситуация с нефрито-добывающей общиной “Дылача”, поставившая богатую эвенкийскую общину в Бурятии в конфронтацию с властями, в том числе и с органами безопасности. Эвенки объясняют, что они добывали нефрит в этом регионе издавна и что до процесса советизации оленеводство не являлось их единственной деятельностью. Эвенкийская община также утверждает, что она получила права на добычу нефрита в 1990-х, несмотря на то, что случаи доступа коренных людей к недрам чрезвычайно редки. Осенью 2012 г. подозрительно пропал без вести директор их шахты, после чего бизнес-омбудсмен России Борис Титов взял это дело под свой контроль. Конкуренты в Бурятии обвиняют эвенков в нелегальной добыче нефрита и в неуплате налогов. Добывающий коллектив подвергся рейдерскому захвату со стороны начальника местных силовых структур, имеющему хорошие связи и заручившемуся поддержкой высокопоставленных союзников в Москве в деле против эвенков. Эта ситуация разрушает стереотип, согласно которому все эвенки поголовно являются оленеводами, и показывает то, как, каким образом собственность коренных может быть потенциально определена или, в идеале, как может быть достигнута договоренность о расширении определения и включении в него большего, чем просто “традиционное землепользование”<sup>4</sup>.

Юлия Якель, юрист, жена лидера Амурской общины, часто совершает поездки из Хабаровска в Москву. Во время нашего разговора в 2011 г., она описала шок, который они испытали, узнав, что на общину было заведено дело по отнятию у них прав на ловлю рыбы на землях,

давно считающимися их родовыми. Проблема у рыбаков возникла из-за использования снегоходов для поездок из их деревень до их баз, отведенных законом для “традиционного пользования”. По словам местного судьи (женщины), члены общины для поддержания их правового статуса должны добираться до своих традиционных земель только “на оленях или лодках”. Однако люди, принадлежащие этой общине – нанайцы (тунгусо-говорящая группа, родственная широко расселенным эвенкам) никогда не имели оленей и не занимались их разведением, и поэтому они были в ужасе не только от имплицитной коррумпированности судьи, но и от ее невежества. После подачи апелляции дело было направлено в Москву, на разбирательство в более высокой инстанции, но оно было проиграно и там. От дальнейшего судебного разбирательства община отказалась из-за отсутствия денег. Члены этой общины до сих пор ездят на снегодах, на которых ездят по всему северу коренные народы, но их не покидает беспокойство, что они могут быть пойманы и оштрафованы на их собственных родовых землях. Сама же земля может быть продана на земельном аукционе покупателю, предложившему за нее наиболее высокую цену, и который вряд ли будет нанайцем. Все эти обстоятельства усиливают стресс молодежи общины, размышляющей над вопросом, остаться ли им на “малой родине” или же переехать в городской центр. Якель также отметила что в 2013 г. должностные лица местной экологической охраняемой зоны подвозились нанайцами – владельцами снегоходов, и что они все еще рыбачат, несмотря на их неопределенное будущее<sup>5</sup>. Этот и другие случаи подпитывают распространяющиеся по всему северу опасения, что “земли традиционного природоиспользования” не являются стабильными.

В 2011 г., на быстро развивающемся Ямале, две группы (коренные и некоренные) встретились на противоположных берегах реки. Кто-то из местных ненцев сделал выстрел в воздух, предупреждая пришлых людей, что эта земля принадлежит им, и что чужакам лучше уйти. В ответ раздалось насмешливое: “Эта река уже не ваша...” После этого некоренные (русские и другие), имеющие отношение к местной энергетической индустрии, позвали своих друзей полицейских. Полицейские позже свидетельствовали, что несколько коренных людей прицелились и выстрелили на поражение в нового полномочного “владельца” спорной территории. Здесь стоит уточнить, что споры вокруг этой земли начались после проведения “аукциона”, который состоялся без консультации с местными людьми и без “этнологической экспертизы”. Такое острое межэтническое противостояние закончилось судебными разбирательствами, принося страдания обоим сторонам, накапливая обиды, выходящие далеко за пределы “нормальных” границ, присущих согласованным, аккуратно выбранным путям модернизации. Те же самые ненцы могут иметь телевизоры в чумах и родственников, работающих в

энергетических компаниях. Но они возмущаются тем, что их дети вынуждены уезжать, оставляя земли и оленеводческие традиции, не будучи готовыми к этому.

Ненцы тоже возмущаются тем, что они имеют мало влияния на то, как, где и когда запланировано развитие их края. Например, в отношении системы магистральных газопроводов Газпрома “Бованенково – Ухта” в рамках мегапроекта на Ямало-Ненецком округе. В результате переговоров с местным населением, ГАЗПРОМ обязался включить “коридоры для оленей”, теоретически позволяющих оленям сравнительно легко обойти трубопроводы. Однако, по утверждениям одного из экспертов, это повернулось так, что маршруты оленьей миграции нарушились другими очень разрушительными способами. По словам другого эксперта: “Олени на Ямале съели все, что можно было съесть”, подразумевая, что увеличение популяций коренного населения и оленей означает, что “сожительство” проходит успешно. Но земельные аукционы и изменения миграционных путей оленей являются поводом для опасений за будущее благополучие ненцев<sup>6</sup>.

В 2010 году социолог Ольга Мурашко провела опрос с целью выяснить, что беспокоит ненецких оленеводов Ямала, живущих в регионах, где энергетические проекты (нефть и газ) уже идут полным ходом и уже влияют на оленеводство. По результатам опроса жалобы ненцев следуют в таком порядке: 1) увеличение уровня алкоголизма; 2) учащение случаев укусов собаками работников энергетических компаний и усиление межэтнических конфликтов; 3) затруднен доступ к обучению, включая специализированную техническую подготовку, несмотря на обещания облегчить таковой доступ; 4) труднее стало добираться до земель традиционного пользования, нарушены привычные пути миграции оленей из-за появления новых городских центров, дорог и трубопроводов; 5) приезжие работники энергетических компаний преднамеренно вторгаются на территорию могильников и других священных мест и разрушают их; 6) усилилось чувство изоляции, в то время как сократилось количество мест, куда можно было бы обратиться с жалобами. Как отмечали многие участинки опроса, местная ассоциация “Ямал потомкам” и АКМНСС и ДВ на национальном уровне недостаточно активны и описываются политиками по развитию края (как местного, так и федерального уровня) как “беспомощные”<sup>7</sup>. Дополнительно к этому, некоторые ненцы считают, что их местное правительство (администрация и парламент) недостаточно эффективно, несмотря на то, что главой местного парламента является Сергей Харючи – хорошо известный ненец, который до недавнего времени занимал пост президента АКМНСС и ДВ.

В своей всеобъемлющей прощальной речи на VII съезде малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока в марте 2013 г.,

который знаково и символично проводился в Салехарде, столице Ямало-Ненецкого автономного округа, Сергей Харючи (2013: 13) признал, что хотя добыча северных ресурсов неизбежна, она должна проводиться “грамотно, с учетом экологических требований, специфики и интересов проживающего там населения, с законодательным оформлением вопросов оценки и компенсации ущерба, наносимого исконной среде обитания, традиционной хозяйственной деятельности, культуре и здоровью коренных малочисленных народов северных территорий”. Чувство бессилия, которое должно было уменьшиться во время Конгресса, наоборот, усилилось. В то время как одни участники, у которых я брала интервью, аплодировали выборам Григоря Ледкова – ненецкого оленевода в прошлом, ставшего затем депутатом Думы, другие выказывали свою обеспокоенность тем, что он более деятелен в качестве представителя Единой России, чем как защитник прав коренных народов. Для некоторых аналитиков было важно сохранение лидерства в пределах ненецкой общины – как наибольшей из числа коренных этнических групп. Так, по результатам переписи 2010 г., насчитывалось 44 640 ненцев, больше, чем в 2002 г., и их численность может перейти 50-тысячный порог до проведения очередной переписи. Один, весьма патриотично настроенный участник съезда зашел весьма далеко, намекая на то, что лидеры коренных народов с Амура могут иметь слишком много связей с Китаем! Однако другие собеседники объяснили, что этот удар, скорее, был направлен на главного политического соперника Ледкова – Павла Суляндзига (с реки Амур), для того, чтобы тот отказался от выборов, которые, как полагали мои собеседники, были далеки от демократичных<sup>8</sup>.

### **В поисках положительных примеров: Республика Саха?**

Действительно ли обширная (размером с Индией) Республика Саха предоставляет лучшие условия ее коренным народам по сравнению с другими составными частями Российской Федерации, как она это утверждает? Ответ может быть утвердительным, но все же ей еще предстоит пройти долгий путь. Демографические факторы (местные пропорции) и структурные механизмы признания только частично объясняют активизм коренных: они лишь обеспечивают контекст и некие благоприятствующие условия. Официально признанными группами коренных народов здесь являются чукчи, юкагиры, эвены и эвенки, а также “русские старожилы” и долганы – смешанная “саха-эвенкийско-русская” группа на границе с Таймыром. Большинство населения являются саха (якуты), в количестве 466492 человек, при общей численности населения республики 958528 чел. (по итогам Всероссийской переписи населения 2010 г.). Из них, 193251 чел. являются

городскими и 284834 сельскими жителями. Поскольку эвенки составляют наибольшее количество людей коренного “меньшинства” (в 2002 г. их было 18232 человека или около 2% от всего населения республики; в 2010 г. их численность составила 21008 чел.), их “землячество” в столице также является относительно многочисленным. Общая численность эвенков в России — 38396 человек, из которых 10141 чел. городское и 28 255 чел. сельское население.

Одной из основных причин для осторожного оптимизма (оптимизма в отношении чего?) является официальное признание прав некоторых групп иметь собственные, юридически обозначенные регионы на различных внутренних уровнях (*район, улус, наслег*) с областными центрами, управляемыми представителями коренных народов. Также важна активизация усилий на республиканском уровне (после замедления в пост-советское время) по обучению языкам коренных народов в школах и во внешкольных программах. Но наиболее важно то, что коренные народы имеют зонтичную организацию “Ассоциация коренных малочисленных народов Севера Якутии”, куда входят этнические ассоциации северных народов: эвенков, эвенов, долган, чукчей, юкагиров и русских старожилов<sup>9</sup>. Эта ассоциация отстаивает права коренных народов в соответствующих комитетах местного парламента, в академических институтах, а также в таких инстанциях как Министерство охраны природы и Департамент по делам народов Республики Саха (Якутия). Последний также был раньше министерством, но, к сожалению, был понижен в статусе во время первого срока президентства Путина<sup>10</sup>. Хотя Департамент по делам народов не такого уровня как Бюро по делам индейцев в Америке, или же Канадское министерство по делам индейцев и аборигенов, — где большинство работников являются коренными, но он является полезной бюрократической базой в условиях, когда руководство и примеры для подражания чрезвычайно важны. Жаль, что Институт проблем малочисленных коренных народов Севера, возглавляемый ныне покойным эвенским лингвистом Василием Роббек, в 2009 году был объединен с Институтом гуманитарных исследований. Вопрос о возрождении института обсуждался на разных уровнях, но так и не был решен.

Ассоциация коренных малочисленных народов Севера Якутии, возглавляемая эвенским писателем и депутатом Госсобрания (Ил Тумен) Андреем Кривошапкиным, начиная с 1989 г. принимала участие в разработке проектов республиканских законов по защите языков, о родовой кочевой общине, об оленеводстве, об охоте и охотничьих хозяйствах, и об устойчивом развитии. Наиболее важной юридической концепцией, позволяющей защищать права коренных народов, является республиканский закон 2006 г. “О территориях традиционного природопользования и традиционной хозяйственной деятельности коренных

малочисленных народов Севера Республики Саха”. Дополняет его важный закон 2010 г. о проведении этнологической экспертизы новых ресурсодобывающих проектов<sup>11</sup>.

Наличие среды, благоприятствующей развитию мультикультурности в городах и поселках республики, является решающим фактором, позволяющим существовать разнообразным полуорганизованным землячествам и ассоциациям. Обычно они плохо финансируются и выживают на энтузиазме и деньгах волонтеров. Они имеют тенденцию поддерживать постоянный интерес к различным малым родинам – “новостям из дома” – через неформальные связи. Я далека от осуждения этого явления, пренебрежительно называемого некоторыми людьми “улусным менталитетом”, поскольку оно поддерживает культурное многообразие и безопасный не-шовинистский патриотизм. Другим способом связи, используемым теми, кто может это себе позволить, является неофициальная челночная дипломатия – с поездками из столицы на родину (ср. Veier 2009). Некоторые коренные лидеры, живущие в Якутске, приезжают домой как минимум ежегодно: во время сенокоса, чтобы отметить ритуалы, присущие жизненному процессу, и для участия в ежегодных оленеводческих фестивалях. Независимо от того, где встречаются люди, в городе, на свадьбах, на днях рождения, в лечебных центрах, или в университетах, самые разные люди, такие как “тамада”, целители или учителя, помогают людям найти земляков из того же региона, чтобы они могли помогать друг другу. Подтекстом этого является то, что они соединяют людей определенных этнонациональных групп. И это и является важным социальным механизмом “вхождения” вновь прибывших в среду больших и малых городов.

Некоторые коренные народы Республики Саха преодолели их неутешительный статус “меньшинства” путем нахождения разных причин для общественной солидарности и санкционированной публичной активности. Поэтому политика конца советской эпохи и постсоветского времени характеризуется новыми уровнями самоорганизации и групповой консолидации. Находящаяся в Якутске Ассоциация коренных малочисленных народов Севера Якутии, Дом народов Севера, начиная с 2003 г., организует культурные, социальные и развивающие экономику мероприятия, включая многочисленные конгрессы и фестивали. Ассоциация активно участвует в проектах и конгрессах АКМНСС и ДВ (базирующейся в Москве), и также организовала конгресс ассоциации в 2007 г. в Якутске. Как следствие этого процесса, появились творческие коллективы телевизионных программ “Геван” в рамках якутского телевидения (ведущая Наталья Сметанина и Людмила А. Алексеева) и газета республиканского уровня *Илкэн* (редактор Варвара Данилова). Другие схожие организации коренных народов включают студенческую молодежную группу “Арктика”, республикан-

ское отделение Ассоциации оленеводов и местную Ассоциацию коренных народов Нижней Колымы.

Опосредованное “расширение” лежит в основе политики общения и солидарности через границы как внутри России, так и за ее пределами. Положительные примеры можно видеть у эвенов Республики Саха и Магаданской области, чукчей тех же субъектов РФ, якутских и китайских эвенков, и в дружбе юкагира с лесным финном, приведшей к конкретным проектам в рамках международной кооперации “Snowchange”. Этот процесс превратился в парадоксальную многоуровневую глобализационную политику защиты культур. Хорошими примерами этой динамики являются ежегодные собрания коренных народов в ООН, Арктическом совете и на Северном форуме. Участие коренных народов в этно-фестивалях в Европе, Канаде и Соединенных Штатах также поднимает моральный дух и способствует формированию культурного достоинства.

Эти примеры связей, расширения и общения на самых разных уровнях не должны отвлекать внимания от процессов отъема земли и экологического загрязнения, которые происходят сейчас в Республике с приходом туда ГАЗПРОМа, РОСЭНЕРГО и РОСГИДРО с мегапроектами последнего десятилетия. В 2012 г. эвены и юкагиры, живущие на севере Республики Саха, выражали обеспокоенность по поводу того, что их ближайший аэропорт, расположенный в Тикси – портовом городе северного морского пути с оборонной инфраструктурой, был временно закрыт для гражданского населения без предварительной консультации с местным руководством. В относительно южных регионах республики активисты из числа коренных народов пытаются создать что-то лучшее в условиях, которые становятся все более неблагоприятными для оленеводства, отстаивая возможности получения обучения и рабочих мест в мегапроектах для местных эвенков, а также заключения договоров, экономически стимулирующих развитие их услуг и туристического бизнеса (ср.: Мурашко 2013: 167–168).

Наиболее известным примером влияния мегапроектов на коренные общины является нефтепровод, который, после протестов общественности, был отодвинут от озера Байкал по распоряжению президента Путина. Нефтепровод, перенаправленный в горную местность и далее вдоль реки Лена, для того чтобы в итоге поставить энергоресурсы в Китай, является чрезвычайно опасным, и уже, как стало известно общественности, как минимум три раза нефть прорывалась в реку Лена из-за несовершенства технологии туннелирования линии. Мультиэтническая группа активистов защиты экологии, спонсировавшая протесты и сбор общественной информации, имела проблемы с акцией “Сохраним Лену!” В 2013 году республиканский советник якутского президента признал, что некоторые серьезные аварии на трубопроводе нанесли вред

местным общинам. Он связал эти аварии с халатностью рабочих-мигрантов, прибывших в республику: “У нас недостаточно квалифицированных кадров. Республика пытается обучать наших, местных жителей техническим навыкам, чтобы они могли получить работу в энергетических компаниях.... Местные люди были бы в состоянии лучше защитить экологию. Здесь необходимо чувство причастности к региону”.<sup>12</sup>

Один из активистов сказал мне в 2012 г.: “ГАЗПРОМ скупает все земли, которые используются эвенами и эвенками для оленеводства, которые им необходимы”. Эти слова соответствуют информации, полученной мной ранее: “С воскресшими планами по аукциону земли, в результате которого земля отходит покупателю, предложившему самую высокую цену, мы снова оказываемся в опасной ситуации, когда наши общины могут остаться ни с чем”, — с горечью говорил мне Афанасий Корякин в 2010 г. в Якутске. Афанасий – эвенкийский старейшина. До переезда в столицу он был главой Жиганского улуса Республики Саха (Якутия). Сейчас, со своей престижной позиции городского пенсионера он пытается сделать все возможное, чтобы помочь эвенкам на его родине. Уроки, преподанные им, были очень важны. Во-первых, благожелательность эвенков устойчиво определяется связями городских родственников (как в республике, так и за ее пределами) с их “малой родиной”. Во-вторых, для эвенков главной проблемой является земля и способы ее использования. Так, беспокойства эвенков о их “идентификации” связаны с понятием “родная земля” и ее утратой. В-третьих, скрытые трения во взаимоотношениях этносов могут или усиливаться, или затихать в зависимости от межэтнических контекстов. Любой “победитель” последнего раунда аукциона, кому и перейдет земля, вероятнее всего будет или российский бизнесмен – “чужак”, или же неместный “якут”, но вряд ли эвенк. Бизнес-план Афанасия представлял из себя обширное, охватывающее десять больших оленьих стад, юридическое образование “Территория традиционного землепользования”, а также банковский кредит, управляемый представителями сельских и городских эвенков родом из деревни Менкерз. Официальные лица, включая бывшего президента Республики Саха (Якутия) Михаила Ефимовича Николаева, сказали, что их земельный план является “незаконным” и “сепаратистским”<sup>13</sup>.

Относительно более позитивным примером недавнего бизнес-успеха эвенков, противоположной ситуации с компанией по добыче нефрита “Дылача”, является получение нерюнгринской эвенкийской общиной лицензии, позволяющей ей, начиная с 2014 г., участвовать в артели по добыче золота. Шестьдесят процентов от стартового капитала, предназначенного для улучшения благополучия эвенков, идет из фондов республики как компенсация за потерю земли под запланированную Канкунскую гидроэлектростанцию; остальные 40% поступают от суще-

ствующей золотодобывающей компании, почему-то названной “Янтарь”, и расположенной в эвенкийском районе (наслеге) Иенгра, директором которой является Николай Арибалов<sup>14</sup>.

Часто лидерами эвенков, как в настоящее время, так и в прошлом, становятся женщины. Среди них и бывшая депутат Ил Тумен Августа Марфусалова и молодые активистки Ассоциации эвенков Республики Саха (Якутия) Эжанна Васильева и Айталиа Алексеева. Как указывают Гейл Фондадл (Fondahl 1998) и другие авторы, “субпродуктом советского образования явилось то, что женщины как правило добивались больших успехов в образовании чем мужчины, вследствие чего они чаще становились посредниками и собеседниками с русскими и саха»<sup>15</sup>. Из коренных мужчин я могла бы особо выделить, например, Андрея Исакова из Якутска, который возглавляет молодежное крыло АКМНСС и ДВ и получил признание большой АКМНСС и ДВ. Другим впечатляющим эвенкийским лидером является Анатолий Чомчоев, в прошлом генерал Советской Армии, а в настоящее время – глава Якутской энергетической компании. Заинтересованный в солнечной энергетике, он является одним из многих аборигенов, противодействовавших и приостановивших (остановивших?) проект ужасно названной Эвенкийской, гидроэлектростанции, которая могла бы затопить большую часть эвенкийской территории в Красноярском крае.

Лидеры коренных народов Республики Саха считают, что их главными приоритетами являются: земля, экологический баланс, политический статус и необходимость стабилизации или разворота вспять тенденций сахатизации (якутизации) и русификации. Они работают через широко рассеянные по территориям местные общины, городские и поселковые землячества и культурные объединения на всех уровнях. Несмотря на значительное неравенство сил, время от времени они одерживают победы, такие, скажем, как признание Жиганского эвенкийского национального улуса, Оленекского национального округа и Иенгринского эвенкийского национального наслега. Эти победы особенно примечательны тем, что они противостоят тенденции в Российской Федерации консолидировать небольшие национальные регионы. Однако само по себе признание территории не указывает на полномочное самоуправление и самоуверенность. Поэтому хорошо было бы предоставлять больше возможностей творческим бизнесменам-активистам, таким как Афанасий Корякин. Действительно, как утверждают некоторые, когнитивные навыки оленеводов, позволяющие приспособляться к ситуационной неопределенности, сравнимы с таковыми у предпринимателей<sup>16</sup>.

В 2013 г., Ульяна Винокурова, в прошлом Саха парламентарий, социолог, родом из северной части Республики Саха (со средней Колымы), мрачно высказалась по поводу недавнего политического и эконо-

мического давления на коренные народы Республики Саха: “Проблема не просто в борьбе бюрократии, хотя это тоже важно. Проблема заключается в том, что социальная травма уходит вглубь, уничтожая вкус к жизни”. После упоминания нескольких случаев суицида в семьях, которые я знаю, она добавила: “Под внешним давлением беспросветности, ненужности, невостребованности появляется чувство безнадежности. Человек не имеет возможности управлять своей судьбой, он загнан в рамки всевозможных ограничений. Надо менять атмосферу, позицию загнанности. Видимо, происходит перелом, количество переходит в качество, больше так жить нельзя. Одни умрут, другие восстанут через борьбу умов и знаний. Вырастает другое поколение. Уже исполнилось 5 лет с момента принятия Декларации коренных народов нашей Республики Саха, на которую возлагались большие надежды. Мы пытаемся уравновесить конкурирующие притязания, удержать баланс”. Здесь “баланс” означает защиту без патернализма, означает возможность обеспечить кочевые семьи коренных народов основными необходимыми ресурсами, и также соблюдение права молодых людей перемещаться между сельской и городской средой без появления чувства изгнания со своих земель (ср.: Ulturgasheva, 2012).

**Заключение: Сколько раз люди должны прокричать  
“Кризис!”, чтобы быть услышанными?**

Лидеры коренных народов, живущие в городах и имеющие международный опыт, неоднократно подчеркивали, что в использовании коренными обществами шансов оправиться от советского и постсоветского давления, а также в участии их в развитии региона, эффективное руководство значит гораздо больше, чем все остальное. Очень важным моментом также является создание благоприятных условий, позволяющих коренным общинам процветать вне зависимости от того, где они проживают. Невозможно руководить в вакууме, без резонансных откликов, особенно когда люди изгоняются с их земель, когда теряют возможность свободного передвижения из-за недоступности транспорта, или опасаются разрушения окружающей среды. После приостановления деятельности АКМНСС и ДВ в 2012 году, Дмитрий Бережков констатировал, что “коренные народы являются невольными соперниками и нежелательными конкурентами в обширной экспансии Арктики”<sup>17</sup>. В 2012 году Родион Суляндзига на вопрос, может ли Республика Саха стать образцом, ответил: “имеются несколько уровней внимания к правам коренных народов и к экологическим проблемам. Основными местами, где отмечалось внимательное отношение к каким-то проблемам коренных народов, являются Ямал, Ханты-Мансийск и Республика Саха. Это регионы, где есть богатства, которые можно раз-

делить. В других же местах все гораздо печальнее – как, например, дела с оленеводческой общиной Тоджи в Туве”. Другими словами, иногда “просачивающиеся” капельки богатств, приносимые энергоресурсами, могут быть использованы для проведения культурных, социальных и экологических проектов коренными народами.

Основными индикаторами редких политических успехов коренных народов внутри России являются парламент коренных народов, или квоты внутри существующих областных парламентов. Валентина Совкина, динамичный и четко выражающий свои мысли лидер парламента саами, базирующегося в Мурманске, подтвердила это в 2011 г.: “В местах, где парламенты коренных разрешены, голоса коренных слышны лучше всего и развитие каким-то образом совместно координируется”<sup>18</sup>. Но это значит, что только саамы, ханты и манси могут быть примерами, и очень жаль, что, начиная с 2012 г., небольшой, символический ханты-мансийский парламент находится под угрозой понижения до статуса комитета в рамках окружного парламента. В Республике Саха попытки установления стабильных квот для представителей коренных народов в парламенте Ил Тумэн до сих пор не увенчались успехом, несмотря на героические – без преувеличения – усилия эвенкийского лидера Андрея Кривошапкина.

Анализируя специфику процесса урбанизации, следует понимать под термином “индигенность” не только ее относительность, множество идентичностей, ситуационную идентичность, но также флуктуации при защите своего народа. Автохонность (индигенность) как специфический вариант этнической принадлежности – тонка, гибка и относительна, но в то же время базируется на принадлежности к родине (ср. Barth 1969; Anderson 1991; Appadurai 1996). Лидеры, “отходящие” слишком далеко от родины, становятся неэффективными и непопулярными. При защите интересов и в чувстве принадлежности к своему обществу очень важное значение имеет то, где это общество живет – в пределах границ республики (Алтай, Бурятия, Саха, Тыва или Хакасия), округа (Ханты-Мансийск), или же не имеет официального, привязанного к земле статуса. Дело в том, что родина и официальные определения границ влияют и могут юридически закреплять идентичность, стимулируя функционирование федерального этнонационализма, не являющегося шовинистическим<sup>19</sup>.

В качестве возможных образцов “коренных космополитов” за пределами России могли бы быть названы инуиты в Канаде, где территория Нунавут (в переводе “Наша земля”) имеет процветающую столицу Игалуит (в прошлом Frobisher Bay), демократически избранного президента – юриста по образованию и парламент коренных людей. Дальше к югу, с хоть и более скромными успехами, община инуитов в Оттаве, борющаяся с опасностями жизни в городе: “С развитием транснаци-

ональных пространств и созданием [инуитских] общин в городских центрах, возникают новые формы “инуитности”. Они не оторваны от инуитской культуры, языковой практики и политических претензий на суверенитет в Арктике. Действительно, представление о месте этнического проживания инуитов (*ethnoscape*) меняется и инуиты являются важной частью этой трансформации” (Tomiak and Patrick 2010: 140)<sup>20</sup>.

Динамичное гражданское общество чрезвычайно важно в появлении новых форм индигенности и усилении ее возможностей. В России важность зонтичных организаций типа АКМНСС и ДВ заключается в том, что они структурно увеличивают возможности этнических групп с минимальной официально признанной территориальной поддержкой. И действительно, угроза их существованию заставила объединиться часто конкурирующих активистов коренных народов. Угрозы возникали, в частности, тогда, когда они выступали против конкретных превышений полномочий ГАЗПРОМа, РОСЭНЕРГО и РОСГИДРО. Неправильный статус АКМНСС и ДВ под давлением был как бы преобразован в ПНПО (организованная Правительством НеПравительственная Организация). Законопроект 2011 г., наделяющий статусом “иностранного агента” российские некоммерческие организации при получении ими денег из-за рубежа также вызывает тревогу. В более широком масштабе, серьезной опасностью является отсутствие справедливых выборов региональных лидеров (в республиках или в российских областях). Прекращение самостоятельного существования и слияние территорий в “объединенные округа” тоже наносят ущерб возможностям коренных народов, их населяющим. Ситуация с Коми-Пермяцким, Усть-Ордынским и Агинским округами поляризовала и радикализовала нерусское население этих областей.

Другая категория “расхождений” в гражданском обществе была вызвана заявлением президента Путина в 2012 г. о том, что региональные лидеры несут ответственность за поддержание «толерантности» межнациональных отношений в своих республиках и областях. Иронично то, что данное заявление выявило наличие межэтнических трений в некоторых регионах. В Республике Саха это смогло привести к более продуктивному результату – более внимательному отношению официальных лиц к проблемам “малочисленных коренных народов”. Например, достигнутое, хоть и спорное, решение о получении компенсации восьмью эвенкийскими общинами за потерю земель при строительстве Канкунской гидроэлектростанции, которое может быть продлено на следующие 20 лет. Другим положительным примером является решение о создании нового “Театра малочисленных коренных народов” в 2013 г. в Республике Саха, с городской базой и выездами по республике. Надеюсь, что они не из тех программ, которые будут выглядеть хорошо только на бумаге.

Особую проблему для свободно организованных групп коренных народов представляет наличие конкурирующих авторитетов. Несмотря на некоторые благоприятные условия для активизма и здоровой дискуссии, все больше людей оцениваются властями как “оппозиция” и диссидент”, с использованием (нео)советской терминологии. Большинство коренных лидеров не относят себя к таковым. Конечно же, такие давно устоявшиеся группы как АКМНСС и ДВ или Мемориал, или же Helsinki Watch не видят себя ни “предателями”, ни “сепаратистами”. Но этот стратегический холод целенаправленно применяется государством по отношению к разным активистам, в том числе и активистам коренных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока в лице АКМНСС и ДВ. Саха-лидер и экологический активист, часто ездящие по республике, считают, что коренные люди, высказывающие недовольство, будь то группа или отдельный человек, должны перестать считать каждое препятствие за ущемление, направленное лично против них, а также отказаться от восприятия слов или дел “этнически других” как обидных. Это благородная и расширяющая возможности идея уверенности в себе, толерантности, время которой давно назрело. Тем не менее, в более широкой перспективе анализа потенциальных социальных изменений в России мы должны признать, что одним из признаков гражданского общества является то, как официальные лица взаимодействуют с их коренными народами.

### Благодарности

*Я благодарна Вере Соловьевой и Дмитрию Функу за помощь в переводе моей статьи на русский язык.*

### Примечания

<sup>1</sup> Это, возможно, завышенное представление, было высказано в докладе Елены Пивневой на Российском Конгрессе этнографов и антропологов в Петрозаводске (Карелия) в июле 2011 г. См. также Новикова, Функ 2012 и Пивнева 2012: 84–99.

<sup>2</sup> См. также: Тодышев 2012; Donahoe et al 2008; Винокурова 2011. Моя саха коллега Ульяна Винокурова дает определение “меньшинствам” как людям, политически сравнительно беззащитным (email от 16.05.2011 г.). Российские документы, подтверждающие права коренных, могут опровергать их собственную пропаганду, например, документ, представленный Совету Европы в 2010 г., подтверждал “сохранение этнической идентичности народов России” на странице 12, одновременно сообщая об упразднении национальных названий округов на странице 200: “Third Report submitted by the Russian Federation pursuant to Article 25, para. 1 of the Framework Convention of National Minorities” to the Council of Europe, 9/4/2010 [http://www.coe.int/t/dghl/monitoring/minorities/3\\_fcnmdocs/PDF\\_3rd\\_SR\\_RussianFed\\_en.pdf](http://www.coe.int/t/dghl/monitoring/minorities/3_fcnmdocs/PDF_3rd_SR_RussianFed_en.pdf) (дата посещения сайта 14.01.2011 г.).

<sup>3</sup> Это тревожное описание 2012 г. не было подтверждено другими собеседниками в 2013 году. Источник надежен, но предпочитает анонимность в связи угрозами.

<sup>4</sup> См. например: <http://www.raipon.info/en/component/content/article/8-news/83-evenki-intend-get-to-the-strasbourg-court.html> (дата посещения сайта 26.01.2013 г.).

<sup>5</sup> Для понимания контекста можно порекомендовать посмотреть ее замечательный обзор законов, касающихся ситуации с коренными народами (Якель 2012: 8–21).

<sup>6</sup> Эта информация была почерпнута из нескольких интервью с лидерами коренных народов московского и локального уровней, но будет слишком чувствительным называть собеседников. Для более положительного примера см. материал с продолжающегося международного проекта (Kumpula et al. 2013) на базе Арктического Центра Университета Лапландии (Финляндия). См. также: <http://www.gwu.edu/~ieresgwu/programs/conference.cfm> (дата посещения сайта 16.05.2013 г.) и <http://vnao.ru/news/chto-budem-delat-kogda-neft-zakonchitsya> (дата посещения сайта 29.03.2013 г.).

<sup>7</sup> Ольга Мурашко представила результаты этого опроса на IX Конгрессе этнографов и антропологов России в Петрозаводске (Карелия) в июле 2011 г. См. также материалы в журнале *Мир коренных народов: Живая Арктика*; а также Новикова, Функ 2012: 22–37.

<sup>8</sup> Было опрошено девять участников Съезда разных национальностей и уровней образования. Хотя эта выборка не была всеобъемлющей, она все же охватила широкий спектр мнений. См. также (Штыров и др. 2012).

<sup>9</sup> См. сайт: <http://assembly.ykt.ru/obshiny/associaciya-korennyx-malochislennyx-narodov-severa-yakutii/> (дата посещения 16.05.2013 г.).

<sup>10</sup> См.: <http://sakha.gov.ru/depnarod> (дата посещения сайта 16.05.2013 г.). Департамент делит помещение с Ассоциацией коренных малочисленных народов Республики Саха (Якутия), которое также служит клубом. Здание комплекса пролоббировано эвенким лингвистом Василием Роббеком и Андреем Кривошапкиным с президентом Штыровым. Планы Республики Саха, включающие развитие коренных народов до 2020 г., см.: [www.sakha.gov.ru/sites/default/files/story/files/2010\\_10/114/shema2020\\_](http://www.sakha.gov.ru/sites/default/files/story/files/2010_10/114/shema2020_) (дата посещения сайта 16.05.2013 г.).

<sup>11</sup> Я благодарна Андрею Кривошапкину за многочисленные интервью, включая те, что он дал мне в его офисе Ил Тумена в июле 2010 г. См. также: Кривошапкин 2012: 86–93; Романова, Алексеева, Игнатъева 2012: 100–120; Клоков 2012: 48–49. Тем не менее, одних законов недостаточно, и недавние федеральные законы о рыболовстве и охоте были также использованы для ограничения прав коренных народов, перевода предыдущие “льготы” в плоскость арендных соглашений. Президент Штыров, как известно, заявил в телевизионном интервью (14 августа 2009 г.): «кажется, что каждый новый закон делает положение наших коренных малочисленных народов хуже».

<sup>12</sup> Это был красноречивый социолог Анатолий Д. Бравин, директор государственного “Республиканского информационно-консалтингового агентства” (РИКА), 28 июня 2013 г.

<sup>13</sup> Афанасий был одним из тех лидеров, которые предлагали назвать наслег “Эвенкией”. Он продолжил: “Если бы власти разрешили бы нам управлять нашей собственной экономикой, нашим собственным “бизнес-планом” для успешного оленеводства на уровне наслега, мы могли бы продавать продукцию оленеводства в более широком масштабе и жить лучше. Мы начали было это, но мы были остановлены (начиная с 1990-х)... Тогда нас, эвенков, было 73% в нашем наслеге”.

<sup>14</sup> См. статью Виталия Алексеева (2013) “Эвенки займутся золотодобычей” [www.gazetayakutia.ru/component/k2/item/3712](http://www.gazetayakutia.ru/component/k2/item/3712) (дата посещения сайта 21.03.2013 г.).

Также, РОСГИДРО о Канкунской гидроэлектростанции: [http://www.yakutia.rushydro.ru/file/main/yakutia/company/investprojects/17376.html/Kniga\\_2.pdf](http://www.yakutia.rushydro.ru/file/main/yakutia/company/investprojects/17376.html/Kniga_2.pdf); и информацию на сайте ООН: <http://unsr.jamesanaya.info/study-extractives/index.php/en/cases> (дата посещения обеих страниц: 16.05.2013 г.)

<sup>15</sup> См. Fondahl 2003 ([http://www.culturalsurvival.org/publications/cultural\\_survival\\_quarterly/russia/\\_evenkis\\_land\\_and\\_reform\\_southeastern\\_Siberia](http://www.culturalsurvival.org/publications/cultural_survival_quarterly/russia/_evenkis_land_and_reform_southeastern_Siberia))

<sup>16</sup> Иван Пешков, исследователь из Университета им. Адама Мицкевича (Познань), изучающий растущий национализм эвенков и их межграницные контакты, оптимистично заявил: “Северные эвенки играют важную роль в культурно-интеграционных процессах, поскольку они сохранили свою традиционную культуру, они населяют огромную территорию и избирательно участвуют в процессах социальной модернизации”.

[http://asiandynamics.ku.dk/pdf/Indig\\_abstracts](http://asiandynamics.ku.dk/pdf/Indig_abstracts) (доступ: 14/01/2013). Cp.: Fondahl and Sirina 2003 и Sirina 2008-09.

<sup>17</sup> См. статью Дмитрия Бережкова (2012) “Why the Russian Government shut down indigenous organization RAIPON” December 4, 2012 [www.huntingtonnews.net/50853](http://www.huntingtonnews.net/50853) (дата посещения сайта 15.12.2012 г.).

<sup>18</sup> Эта цитата взята из доклада В.Совкиной в июле 2011 г. на Конгрессе этнографов и антропологов России в Петрозаводске (Карелия) и последующей с ней беседы. См. также Wessendorf and Murashko 2005.

<sup>19</sup> Антропологи, сталкивающиеся с разнообразными толкованиями “индигенности”, понимают этот термин, исходя из контекста и как некий вопрос степени «индигенности», почти также как проблематизируются сейчас старые лингвистические идеи об “эмическом” (изнутри) и “этическом” (снаружи) взглядах. См. особенно: Orin Starn (2011: 179-204) и Marisol de la Cadena (2007; 2010: 334-370); тж.: Axelsson et al. (2011); Balzer (2006; 2010); Comaroff and Comaroff (2009); Beier et al. (2009); Dean et al. (2003); Donahoe et al. (2008); Forte (2010); and Neizen (2003).

<sup>20</sup> “Ethnoscape” – терминология А. Аппадурай (Appadurai 1996).

### Литература

- Anderson B.* Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. London: Verso, 1991.
- Appadurai A.* Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996.
- Axelsson P., Sköld P.* (eds.) Indigenous Peoples and Demography: The complex relation between identity and statistics. New York: Berghahn, 2011.
- Balzer M.M.* The Tenacity of Ethnicity: A Siberian Saga in Global Perspective. Princeton: Princeton U. Press, 1999.
- Balzer M.M.* The Tension between Might and Rights: Siberians and Energy Developers in Post-Socialist Binds // *Europe-Asia Studies*. 2006. № 58(4). P. 567-588.
- Balzer M.M.* Indigenous Politics, Economics and Ecological Change in Siberia // *Georgetown Journal of International Affairs*. 2010. № 11(1). P. 27-36.
- Barth F.* (ed.) Ethnic Groups and Boundaries. Boston: Little, Brown, 1969.
- Beier J.M.* (ed.) Indigenous Diplomacies. New York: Palgrave Macmillan, 2009.
- Commaroff J., Commaroff J.* Ethnicity Inc. Chicago: U. of Chicago, 2009.
- de la Cadena M.* Indigenous Cosmopolitics in the Andes: Conceptual Reflections beyond ‘Politics’ // *Cultural Anthropology*. 2010. № 25(2). P. 334-370.
- de la Cadena M., Starn O.* (eds.) Indigenous Experience Today. Oxford: Berg, 2007.
- Dean B., Levi J.* (eds.) At the Risk of Being Heard: Identity, Indigenous Rights, and Postcolonial States. Ann Arbor: University of Michigan, 2003.
- Donahoe B., Habeck J.O., Halemba A., Sántha I.* Size and Place in the Construction of Indigeneity in the Russian Federation // *Current Anthropology*. 2008. № 49(6). P. 993-1020.
- Fondahl G.* Gaining ground?: Evenkis, land and reform in southeastern Siberia. Boston: Allyn and Bacon, 1998.
- Fondahl G.* Through the years: land rights among the Evenkis of southeastern Siberia // *Cultural Survival Quarterly*. 2003. Spring. № 27(1). P. 28-31.
- Fondahl G., Sirina A.* Working Borders and Shifting Identities in the Russian Far North // *Geoforum*. 2003. № 34. P. 541-556.
- Forte M.C.* (ed.) Indigenous Cosmopolitans: Transnational and Transcultural Indigeneity in the Twenty-first Century. New York: Peter Lang, 2010.
- Kumpalo T., Forbes B.C., Stammler F., Meschtyb N.* Dynamics of a Coupled System: Multi Resolution Remote Sensing in Assessing Social Ecological Responses during 25 Years of Gas Field Development in Arctic Russia // Conference paper Arctic Urban Sustainability, 5/30-31/2013, George Washington University, IERES, 2013.

- Neizen R.* The Origin of Indigenism: Human Rights and the Politics of Identity. Berkeley: U. Cal. Press, 2003.
- Peshkov I.* The "Tungus World" Beyond the Borders. New Evenki Nationalism in North-Eastern Asia // presentation Indigenous Peoples in the 21st Century Copenhagen University, 2010. [http://asiandynamics.ku.dk/pdf/Indig\\_abstracts](http://asiandynamics.ku.dk/pdf/Indig_abstracts)
- Sirina A.A.* People Who Feel the Land: The Ecological Ethic of the Evenki and Eveny // Anthropology & Archeology of Eurasia. 2008-9. № 47(3). P. 9-37.
- Slezkine Yu.* Arctic Mirrors: Russia and the Small Peoples of the North. Ithaca: Cornell U. Press, 1994.
- Starn O.* Here Come the Anthros (Again): The Strange Marriage of Anthropology and Native America // Cultural Anthropology. 2011. № 26(2). P. 179-204.
- Tomiak J. Ann and Patrick D.* Transnational Migration and Indigeneity in Canada: A Case Study of Urban Inuit // Indigenous Cosmopolitans / Ed. by M.C. Forte. New York: Peter Lang, 2010. P. 127-144.
- Ulturgasheva O.* Narrating the Future in Siberia: Childhood, Adolescence and Autobiography among the Eveny. New York: Berghahn, 2012.
- Wessendorf K., Murashko O.* (eds.) An Indigenous Parliament? Realities and Perspectives in Russia and the Circumpolar North. Copenhagen: Eks-Skolens Trykkeri for IWGIA and RAIPON, 2005.
- Винокурова У.А.* Циркумпольная цивилизация. Якутск: Министерство культуры, 2011.
- Клоков К.Б.* Современное положение оленеводов и оленеводства в России // Север и северяне: современное положение коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока / Новикова Н.И., Функ Д.А. (ред.). М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 2012. С. 38-50.
- Кривошапкин А.В.* Практика законодательного обеспечения организации и деятельности общин коренных малочисленных народов Севера и их традиционной хозяйственной деятельности в Республике Саха (Якутия) // Современное состояние и пути развития коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации / Штыров В.А. и др. (ред.). М.: Совет Федерации Федерального Собрания Российской Федерации, 2012. С. 86-93.
- Местникова А.Е.* Социальные основания реализации языковых прав коренных малочисленных народов Севера в системе образования (на примере Республики Саха (Якутия)). Автореф. дисс. Улан-Удэ, 2010.
- Мурашко О.А.* Учет культурных, экологических и социальных последствий промышленного развития в местах традиционной хозяйственной деятельности коренных малочисленных народов Севера // Современное состояние и пути развития коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации / Штыров В.А. и др. (ред.). М.: Совет Федерации Федерального Собрания Российской Федерации, 2012. С. 144-154.
- Новикова Н.И., Функ Д.А.* (ред.) Север и северяне: современное положение коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока. М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 2012.
- Пивнева Е.А.* Ханты-Мансийский Автономный округ – Югра // Север и северяне: современное положение коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока / Новикова Н.И., Функ Д.А. (ред.). М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 2012. С. 84-99.
- Романова Е.Н., Алексеева Е.К., Игнатьева В.Б.* Республика Саха // Север и северяне: современное положение коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока / Новикова Н.И., Функ Д.А. (ред.). М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 2012. С. 100-120.
- Тодышев М.А.* О проблемах документального подтверждения принадлежности к коренным малочисленным народам // Современное состояние и пути развития коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федера-

ции / Штыров и др. (ред.). М.: Совет Федерации Федерального Собрания Российской Федерации, 2012. С. 238-253.

Функ Д.А. Сохранение и развитие языков коренных малочисленных народов Севера Российской Федерации // Север и северяне: современное положение коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока / Новикова Н.И., Функ Д.А. (ред.). М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 2012. С. 51-61.

Харючи С.Н. Доклад президента Ассоциации коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока // VII Съезд коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока. Салехард: Северное издательство, 2013.

Штыров В.А. и др. (ред.) Современное состояние и пути развития коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации. М.: Совет Федерации Федерального Собрания Российской Федерации, 2012.

Якель Ю.Я. Общая характеристика действующего законодательства. Проблемы практики применения // Север и северяне: современное положение коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока / Новикова Н.И., Функ Д.А. (ред.). М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 2012: 8-21.

Статья поступила в редакцию 6.12.2013 г.

*Marjorie Mandelstam Balzer*

#### **INDIGENOUS COSMOPOLITANS, ECOLOGICAL DEFENSE, AND ACTIVISM IN RUSSIA'S SIBERIA AND THE FAR EAST**

**Abstract.** Diverse levels and dynamics of indigenous politics in Siberia are examined, ranging from examples of community devastation to impressive cultural revitalization. Anthropological concepts of “indigenous cosmopolitans” and urban-based activism are stressed. I argue that the most effective urban indigenous leaders are those whose lives are deeply intertwined with their original forest, tundra and river bank homelands. Conclusions analyze socio-political conditions that make some groups more successful than others in defending their social, ecological and cultural interests. Recent legal constraints on the definition of indigeneity in Russia are reviewed, before discussing specific cases. I feature several accounts from diverse regions that show a pattern of how and why indigenous people have been driven to urban environments, for “push” (forced migration) as well as “pull” (urban attraction) reasons. The Sakha Republic (Yakutia) in the Far East, where I have worked periodically since 1986, is featured as a relatively positive case with still serious problems. Strains of urbanization, ethnic interaction and contestation created by development are explored. Implications for civil society in Russia’s nominal “federation” are discussed.

**Key words:** indigeneity; legal anthropology; energy development; Siberia; Sakha Republic.

#### **References**

- Anderson B. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso, 1991.
- Appadurai A. *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996.
- Axelsson P., Sköld P. (eds.) *Indigenous Peoples and Demography: The complex relation between identity and statistics*. New York: Berghahn, 2011.
- Balzer M.M. *The Tenacity of Ethnicity: A Siberian Saga in Global Perspective*. Princeton: Princeton U. Press, 1999.
- Balzer M.M. The Tension between Might and Rights: Siberians and Energy Developers in Post-Socialist Binds, *Europe-Asia Studies*, 2006, no. 58 (4), pp. 567-588.
- Balzer M.M. Indigenous Politics, Economics and Ecological Change in Siberia, *Georgetown Journal of International Affairs*, 2010, no. 11 (1), pp. 27-36.
- Barth F. (ed.) *Ethnic Groups and Boundaries*. Boston: Little, Brown, 1969.

- Beier J.M. (ed.) *Indigenous Diplomacies*. New York: Palgrave Macmillan, 2009.
- Commaroff J. and Commaroff J. *Ethnicity Inc*. Chicago: U. of Chicago, 2009.
- de la Cadena M. Indigenous Cosmopolitics in the Andes: Conceptual Reflections beyond 'Politics', *Cultural Anthropology*, 2010, no. 25 (2), pp. 334-370.
- de la Cadena M., Starn O. (eds.) *Indigenous Experience Today*. Oxford: Berg, 2007.
- Dean B., Levi J. (eds.) *At the Risk of Being Heard: Identity, Indigenous Rights, and Postcolonial States*. Ann Arbor: University of Michigan, 2003.
- Donahoe B., Habeck J.O., Halemba A., Sántha I. Size and Place in the Construction of Indigeneity in the Russian Federation, *Current Anthropology*, 2008, no. 49 (6), pp. 993-1020.
- Fondahl G. *Gaining ground?: Evenkis, land and reform in southeastern Siberia*. Boston: Allyn and Bacon, 1998.
- Fondahl G. Through the years: land rights among the Evenkis of southeastern Siberia, *Cultural Survival Quarterly*, 2003, Spring, no. 27 (1), pp. 28-31.
- Fondahl G., Sirina A. Working Borders and Shifting Identities in the Russian Far North, *Geoforum*, 2003, no. 34, pp. 541-556.
- Forte M.C. (ed.) *Indigenous Cosmopolitans: Transnational and Transcultural Indigeneity in the Twenty-first Century*. New York: Peter Lang, 2010.
- Kumpalo T., Forbes B.C., Stammler F., Meschtyb N. Dynamics of a Coupled System: Multi Resolution Remote Sensing in Assessing Social Ecological Responses during 25 Years of Gas Field Development in Arctic Russia, *Conference paper Arctic Urban Sustainability, 5/30-31/2013, George Washington University, IERES*, 2013.
- Neizen R. *The Origin of Indigenism: Human Rights and the Politics of Identity*. Berkeley: U. Cal. Press, 2003.
- Peshkov I. The "Tungus World" Beyond the Borders. New Evenki Nationalism in North-Eastern Asia, *presentation Indigenous Peoples in the 21st Century Copenhagen University*, 2010. [http://asiandynamics.ku.dk/pdf/Indig\\_abstracts](http://asiandynamics.ku.dk/pdf/Indig_abstracts) .
- Sirina A.A. People Who Feel the Land: The Ecological Ethic of the Evenki and Eveny, *Anthropology & Archeology of Eurasia*, 2008-9, no. 47 (3), pp. 9-37.
- Slezkine Yu. *Arctic Mirrors: Russia and the Small Peoples of the North*. Ithaca: Cornell U. Press, 1994.
- Starn O. Here Come the Anthros (Again): The Strange Marriage of Anthropology and Native America, *Cultural Anthropology*, 2011, no. 26 (2), pp. 179-204.
- Tomiak J.A. and Patrick D. Transnational Migration and Indigeneity in Canada: A Case Study of Urban Inuit, *Indigenous Cosmopolitans*, Ed. by M.C. Forte. New York: Peter Lang, 2010, pp. 127-144.
- Ulturgasheva O. *Narrating the Future in Siberia: Childhood, Adolescence and Autobiography among the Eveny*. New York: Berghahn, 2012.
- Wessendorf K., Murashko O. (eds.) *An Indigenous Parliament? Realities and Perspectives in Russia and the Circumpolar North*. Copenhagen: Eks-Skolens Trykkeri for IWGIA and RAIPON, 2005.
- Vinokurova U.A. *Tsirkumpoliarnaia tsivilizatsiia* [Circumpolar civilization]. Yakutsk: Ministerstvo kul'tury, 2011.
- Klovov K.B. Sovremennoe polozhenie olenevodov i olenevodstva v Rossii, *Sever i severiane: sovremennoe polozhenie korennykh malochislennykh narodov Severa, Sibiri i Dal'nego Vostoka* [The North and northerners. The contemporary state of indigenous peoples of the North, Siberia and the Russian Far East], Eds. Novikova N.I., Funk D.A. Moscow: Institut etnologii i antropologii RAN, 2012, pp. 38-50.
- Krivoshapkin A.V. Praktika zakonodate'l'nogo obespecheniia organizatsii i deiatel'nosti obshchin korennykh malochislennykh narodov Severa i ikh traditsionnoi khoziaistvennoi deiatel'nosti v Respublike Sakha (Iakutiia), *Sovremennoe sostoianie i puti razvitiia korennykh malochislennykh narodov Severa, Sibiri i Dal'nego Vostoka Rossiiskoi Federatsii* [The contemporary state and paths of development of indigenous peoples of the North,

- Siberia and the Russian Far East], Shtyrov V.A. et al. (eds.). Moscow: Sovet Federatsii Federal'nogo Sobraniia Rossiiskoi Federatsii, 2012, pp. 86-93.
- Mestnikova A.E. *Sotsial'nye osnovaniia realizatsii iazykovykh prav korennykh malochislennykh narodov Severa v sisteme obrazovaniia (na primere Respubliki Sakha (Iakutiia))* [Social bases for the realization of linguistic rights by indigenous peoples of the North in the education system (the case study of Sakha Republic (Iakutiia))]. Abstract of a thesis. Ulan-Ude, 2010.
- Murashko O.A. Uchet kul'turnykh, ekologicheskikh i sotsial'nykh posledstviu promyshlennogo razvitiia v mestakh traditsionnoi khoziaistvennoi deiatel'nosti korennykh malochislennykh narodov Severa, *Sovremennoe sostoianie i puti razvitiia korennykh malochislennykh narodov Severa, Sibiri i Dal'nego Vostoka Rossiiskoi Federatsii* [The contemporary state and paths of development of indigenous peoples of the North, Siberia and the Russian Far East], Shtyrov V.A. et al. (eds.). Moscow: Sovet Federatsii Federal'nogo Sobraniia Rossiiskoi Federatsii, 2012, pp. 144-154.
- Novikova N.I., Funk D.A. (eds.) *Sever i severiane: sovremennoe polozhenie korennykh malochislennykh narodov Severa, Sibiri i Dal'nego Vostoka* [The North and northerners. The contemporary state of indigenous peoples of the North, Siberia and the Russian Far East]. Moscow: Institut etnologii i antropologii RAN, 2012.
- Pivneva E.A. Khanty-Mansiiskii Avtonomnyi okrug – Iugra, *Sever i severiane: sovremennoe polozhenie korennykh malochislennykh narodov Severa, Sibiri i Dal'nego Vostoka* [The North and northerners. The contemporary state of indigenous peoples of the North, Siberia and the Russian Far East], Eds. Novikova N.I., Funk D.A. Moscow: Institut etnologii i antropologii RAN, 2012, pp. 84-99.
- Romanova E.N., Alekseeva E.K., Ignat'eva V.B. Respublika Sakha, *Sever i severiane: sovremennoe polozhenie korennykh malochislennykh narodov Severa, Sibiri i Dal'nego Vostoka* [The North and northerners. The contemporary state of indigenous peoples of the North, Siberia and the Russian Far East], Eds. Novikova N.I., Funk D.A. Moscow: Institut etnologii i antropologii RAN, 2012, pp. 100-120.
- Todyshev M.A. O problemakh dokumental'nogo podtverzheniia prinadlezhnosti k korennykh malochislennym narodam, *Sovremennoe sostoianie i puti razvitiia korennykh malochislennykh narodov Severa, Sibiri i Dal'nego Vostoka Rossiiskoi Federatsii* [The contemporary state and paths of development of indigenous peoples of the North, Siberia and the Russian Far East], Shtyrov V.A. et al. (eds.). Moscow: Sovet Federatsii Federal'nogo Sobraniia Rossiiskoi Federatsii, 2012, pp. 238-253.
- Funk D.A. Sokhranenie i razvitie iazykov korennykh malochislennykh narodov Severa Rossiiskoi Federatsii, *Sever i severiane: sovremennoe polozhenie korennykh malochislennykh narodov Severa, Sibiri i Dal'nego Vostoka* [The North and northerners. The contemporary state of indigenous peoples of the North, Siberia and the Russian Far East], Eds. Novikova N.I., Funk D.A. Moscow: Institut etnologii i antropologii RAN, 2012: 51-61.
- Khariuchi S.N. Doklad prezidenta Assotsiatsii korennykh malochislennykh narodov Severa, Sibiri i Dal'nego Vostoka, *VII S'ezd korennykh malochislennykh narodov Severa, Sibiri i Dal'nego Vostoka* [The VII Congress of indigenous peoples of the North, Siberia and Russian Far East]. Salekhard: Severnoe izdatel'stvo, 2013.
- Shtyrov V.A. et al. (eds.) *Sovremennoe sostoianie i puti razvitiia korennykh malochislennykh narodov Severa, Sibiri i Dal'nego Vostoka Rossiiskoi Federatsii* [The contemporary state and paths of development of indigenous peoples of the North, Siberia and the Russian Far East]. Moscow: Sovet Federatsii Federal'nogo Sobraniia Rossiiskoi Federatsii, 2012.
- Iakel' Iu.Ia. Obshchaia kharakteristika deistvuiushchego zakonodatel'stva. Problemy praktiki primeneniia *Sever i severiane: sovremennoe polozhenie korennykh malochislennykh narodov Severa, Sibiri i Dal'nego Vostoka* [The North and northerners. The contemporary state of indigenous peoples of the North, Siberia and the Russian Far East], Eds. Novikova N.I., Funk D.A. Moscow: Institut etnologii i antropologii RAN, 2012, pp. 8-21.

## **АБОРИГЕНЫ В ГОРОДЕ: ЭТНОКУЛЬТУРНЫЙ ОБЛИК ЖИТЕЛЕЙ МАГАДАНА<sup>1</sup>**

---

Людмила Хаховская

**Аннотация.** В статье представлены результаты авторских исследований современных этнокультурных процессов в среде жителей г. Магадана, принадлежащих к числу коренных малочисленных народов Севера. Фактический материал, полученный в результате полевой работы, рассмотрен в русле теоретического осмысления современных идентичностей, миграционных потоков, городских микросюжетов и повседневности. На основе сложившихся культурных практик выделены уровни проявления этнической отличительности северных аборигенов в городском пространстве. Показано, что этноориентированную деятельность в условиях города ведут особые специалисты по межэтническому взаимодействию, среди которых обозначены такие социальные позиции, как чиновник, культработник, свободный художник и предприниматель. Механизм формирования и поддержки аборигенной этничности заключается в продвижении культурных практик и артефактов внешними средствами, через государственную деятельность, поддержку партнеров по бизнесу, заинтересованность окружающего населения. Обосновывается эффект «этнического резонанса» как ответа на ситуации межэтнического взаимодействия, в результате которого культура коренных малочисленных народов Севера постоянно переформатируется, обретая новационное содержание.

**Ключевые слова:** коренные народы Севера; аборигены; Магаданская область; урбанизация; этничность; современные процессы; социальные роли; этнические лидеры

В статье поставлена цель рассмотреть социокультурные аспекты этнически значимого поведения тех представителей коренных малочисленных народов Севера (КМНС), которые проживают в городской местности Магаданской области (прежде всего, это население областного центра – г. Магадана). Показано, каким образом проявляется этническая специфика в условиях города, в какие формы и движения она канализируется, какое влияние этноориентированная деятельность оказывает на коренных северян (в отечественной антропологической литературе их принято называть также аборигенами) и окружающее сообщество.

Аборигены Севера в современном городском пространстве являются дважды меньшинствами, и это следствие советских и постсоветских

---

<sup>1</sup> Исследование выполнено при поддержке гранта РГНФ, проект № 14-01-00061а «Культурно-историческое развитие коренных народов Чукотки в советский и постсоветский период».

модернизаций. Промышленное освоение центрально-колымских районов привело к тому, что на рубеже 1920-1930-х гг. коренные жители уже не преобладали на этих территориях, и с каждым десятилетием, вплоть до 1990 г., численность так называемого пришлого населения росла быстрыми темпами. В постперестроечные годы вектор российского фронта меняется на прямо противоположный, но даже этот отток не привел к восстановлению статуса аборигенов как большинства – пропорции в численности «аборигены/неаборигены» сегодня установились примерно на уровне 1939 г. (1 к 30), тогда как в наиболее благополучный 1989 г. соотношение было выше более чем в два раза (1 к 70).

Между тем ситуация в регионе качественно изменилась: создана мощная промышленная и социальная инфраструктура, выросли города и поселки, произошла урбанизация населения. Аборигены переселялись и продолжают переселяться в город, так что в некоторых регионах большая часть их стала горожанами, однако в численности последних они занимают лишь незначительную долю. В итоге, этнические подвижки часто имеют характер локальной миграции (освоение аборигенами города) и наиболее заметные процессы развития аборигенной культуры разворачиваются на городской «сцене». Поскольку в последние десятилетия объектность и проблематика антропологических работ в значительной мере сместилась на урбанизированную среду и постмодерные вопросы, тема этноменьшинств-горожан получила обширную историографию в нашей стране и за рубежом (В поисках..., 2005; Крайний Север..., 2010; Schlee, 2013). Исследования лежат в русле теоретического осмысления современных идентичностей, миграционных процессов, городских микросюжетов и повседневности (Север и северяне, 2012; Anderson, 2000; Habeck & Ventsel, 2009).

Не претендуя на широкое теоретическое обобщение, наша работа через призму таких подходов показывает этнокультурный аспект современной истории коренных северян. Этноориентированная деятельность аборигенов в городе описывается также на основе концепций социальных идентичностей и ролей (Tajfel, 1974; Turner, 1975). Социальная роль – это модель поведения, обусловленная ожиданиями определенных групп, в данном случае по крайней мере трех – референтного сообщества (носители этнической культуры), окружающего большинства (потребители и зрители) и запрашивающих структур (органы власти, общественные организации, бизнес, рынок). Автор придерживается также положений интеракционистского подхода (Goffman, 1956; 1969), социального конструирования (Соколовский, 2012; Kasten, 2005; King, 2011), обращающих внимание не только на ролевые паттерны, но и на процессуальность – активное конструирование, поддержание и ревизию достигнутых этнических «образцов», на неопределенности и противоречия на границе взаимодействий «аборигены/неаборигены» в

городской среде. При написании работы использованы материалы этнографических наблюдений автора, интервью, сведения статистики и текущий документооборот.

### **Аборигены в городе: этнодемографический облик**

Магаданская область (в современных границах) с момента своего возникновения (1953 г.) и по настоящий день является одним из наиболее урбанизированных российских регионов. Начиная с 1930-х гг., эта территория становится зоной горнодобывающего производства, новые поселения здесь возникают как инфраструктура золотодобывающей промышленности. Лишь те населенные пункты, в которых проживали, преимущественно, коренные жители – это прибрежные села, возникшие еще в XVII-XVIII вв., а также образованные в 1920-1930-х гг. центры оседания кочевников – вплоть до начала 1990-х гг. сохраняли сельскохозяйственную специализацию. Во второй половине XX в. крупные поселки и районные центры развивались интенсивнее, чем эти небольшие поселения, поэтому сельские жители коренного происхождения постепенно переселялись в городскую местность, в последние десятилетия этот процесс усилился. Непрерывную урбанизацию демонстрируют данные о возрастании доли городских жителей в составе КМНС (1979 г. – 33,5%; 1989 – 42,3; 2002 – 58,2; 2010 – 69,0) (подсчитано по: Справочник..., 1991; Справочник, 2003; Сборник..., 2005; текущие сведения областной администрации). Таким образом, большинство коренных жителей Магаданской области к настоящему времени проживает в городской местности (города и поселки городского типа).

Абсолютные показатели говорят о том, что лидером по числу коренных жителей является областной центр: здесь проживает 1416 представителей КМНС, из общего их числа в 6179 чел. (здесь и далее данные мэрии г. Магадана, на 01.01.2010 г.), или почти каждый четвертый абориген. Этническая принадлежность аборигенов-горожан распределилась таким образом: эвены 526 чел., ительмены 334 чел., чукчи 165 чел., коряки 104 чел., камчадалы 86 чел., ессейские якуты 53 чел., чуванцы 51 чел., юкагиры 21 чел., эскимосы 18 чел., другие 58 чел. В половозрастном плане среди аборигенов-горожан заметно преобладание женщин (59%), особенно в группе лиц старших возрастов (мужчины 60+, женщины 55+). Удельный вес детей (до 16 лет) среди аборигенов достигает 29,4%, что превышает соответствующий показатель в целом по области на 12%, доля лиц трудоспособного возраста 61,2%, (ниже на 8,7%), меньше и доля лиц старших возрастов. Такое положение обусловлено как демографическим поведением коренных жителей (их семьи более многодетные), так и другими причинами – меньшей продолжительностью жизни и характером внутриобластной миграции

(в город переселяются более молодые люди). Если учесть, что и в целом по региону аборигенное сообщество находится в состоянии «демографической молодости», а население области переживает «преддверие старости» (по шкале Э. Росseta), то можно прогнозировать дальнейшую активную урбанизацию. Сдерживающим фактором может послужить лишь «квартирный вопрос», особенно острый для молодежи: *«Всю зиму пыталась работать в Магадане, но вот жилья нет. Жилья нет, естественно, туда я не еду... А так желание есть работать. Было бы жилье, поехала бы в Магадан... В городе работы море, а жилья нету»* (Полевые материалы автора (ПМА), интервью от 05.04.2005 г.).

В структуре трудовой занятости городских аборигенов (число лиц трудоспособного возраста 809, из них трудозаняты 397, безработных 187) преобладают профессии, не требующие высокой квалификации. Вместе с тем, имеется достаточное число специалистов, занятых квалифицированным трудом в здравоохранении, образовании, промышленности и других сферах экономики. Некоторые коренные горожане работают вахтовым методом на предприятиях горнодобывающей промышленности (8 чел.), сформировался слой предпринимателей (21 чел.). Среди лиц трудоспособного возраста высока доля учащейся молодежи – школьников старших классов и студентов (159 чел.). Практически каждый пятый абориген этой возрастной категории обучается. Этим обусловлено преобладание женщин – их среди учащихся и студентов почти в два раза больше, чем мужчин; многие из них – мигранты из районов, после окончания учебы остающиеся в областном центре. Среди аборигенов-горожан трудоспособного возраста имеются также пенсионеры, инвалиды, осужденные, военнослужащие (66 чел.).

Приведенные данные показывают высокую безработицу среди аборигенов, но важно знать, что речь идет о сведениях официальных, но получаемых со слов самих горожан коренной этнической принадлежности во время ежегодной перерегистрации в соответствующем отделе («По связям с общественностью и национальным вопросам») мэрии Магадана. Как сообщила сотрудница отдела, официально состоят на учете как безработные лишь единицы, а другие *«не делают этого, так как им предлагают вакансии дворников, уборщиц, вахтеров и так далее, а их это не устраивает»* (ПМА, интервью от 05.06.2007 г.). По ее же словам, при ближайшем рассмотрении это явление, квалифицируемое как скрытая безработица, обычно оказывается скрытой занятостью, часто на тех же позициях (подсобные рабочие, уборщицы), но в коммерческих структурах, с зарплатой «в конверте». Очевидно, что такая ситуация не является специфической для коренных жителей. Далее будет показано, что «этнически окрашенная» трудовая деятельность аборигенов-горожан существует главным образом в поле межэтнических

взаимодействий, а часть профессиональных мест специально обустроена окружающим обществом именно для такого диалога.

### **Аборигенная этничность в городе: формы проявления**

В городской местности представители КМНС составляют, как правило, меньшинство, а в областном центре их доля в общей численности составляет 1,33%. Аборигены-магаданцы, таким образом, растворяются в преобладающей массе окружающего населения, и в повседневной жизни практически не видны. Их этничность в глазах широкой общественности проявляется лишь эпизодически и, как правило, в культурном формате; профессионалам также видна их принадлежность к КМНС, реализуемая в постоянной трудовой занятости (основной и/или вспомогательной); а вот особенности поведения, проявляющиеся в обыденной сфере, известны лишь небольшому кругу тех, с кем они постоянно живут и общаются. Следовательно, способы реализации этнической отличительности в условиях города различаются не только по их месту и значению в жизни самих аборигенов, но и по масштабу представленности в общегородских культурных и социальных процессах. Исходя из таких посылок, можно выделить три уровня проявления аборигенной этничности: обыденный, публичный и профессиональный.

Обыденный уровень включает такое этнически обусловленное поведение, которое затрагивает непосредственно самих представителей КМНС и их ближайшее окружение (семья, друзья); решения здесь принимают сами люди, следуя собственным желаниям и убеждениям, но не обращаясь к особым правам. К этому уровню относится сохранение устоявшихся привычек в питании, ритуальное поведение, трудовые предпочтения, сезонные перемещения. Яркой чертой является приверженность коренных горожан рыбному столу: по словам информантов, им необходима *«хотя бы одна рыбина в день»* на семью из 4 человек (ПМА, интервью от 10.04.2006 г.). Под «рыбиной» имеются в виду лососи крупных размеров (кета, кижуч), если же речь идет о более мелкой горбуше, то их нужно две штуки. Рыба употребляется в соленом, вареном, жареном виде, очень любят вяленую юколу. Те из коренных горожан, кто не утратил связи с родственниками-сельчанами, получают от них в качестве гостинцев юколу, оленье мясо. Но потребность в оленине все же не так остра – ее можно заменить другими видами мяса, тогда как замену блюдам из красной рыбы найти трудно.

Далее, отдельные люди, чаще старшего и пожилого возраста, проживая в городе, продолжают совершать некоторые ритуалы: например, кормление огня при выезде «на природу» во время сбора дикоросов, охоты, рыбалки. Для этого готовят приношение: в тканевый мешочек (целлофановый пакет) кладут кусочки хлеба, олений жир (сало, масло),

табак из сигареты, несколько бисерин, лоскут заячьей шкурки (клочок ваты), перемешивают, этим «кормят» первый и последний разведенный огонь (ПМА, интервью от 23.06.2001 г.). Схожий обряд, называемый *инэлвит*, проводят в случаях, вызывающих беспокойство (плохой сон, тревожное известие и др.) – указанное приношение ранним утром выбрасывают в окно, стараясь направить на восток. Некоторые коренные горожане имеют камни-амулеты *аняпель*, хранимые в кожаном мешочке, их регулярно «кормят», смазывая сливочным маслом.

Малораспространенной, но выразительной чертой проявления этнических предпочтений являются регулярные сезонные выезды из города. Недавние переселенцы летом едут в места исхода, в оленеводческие хозяйства, на рыболовецкие базы. Даже те, кто давно переехал в город, или родился здесь, зачастую ощущают притягательность этих мест, для них это своеобразная отдушина, освобождение от реалий города. Например, молодой горожанин-эвен поведал о том, что навсегда бы уехал в тайгу, если бы не маленькие дети, поскольку в городе он теряет смысл своей деятельности: «*В тайге нет обязательств... Жизнь обретает истинный смысл*» (ПМА, интервью от 08.02.2011 г.). Он также сообщил, что из профессиональных занятий ему больше всего нравилось заниматься геологической съемкой карты 200-тысячного масштаба, поскольку это связано с полевыми маршрутами, организуемыми в достаточно вольном режиме. А вот в горнодобывающей артели, где производственный процесс вписан в жесткие рамки, он работать не смог, несмотря на высокую оплату. Сейчас этот молодой человек работает на дому, при удобном случае старается выехать в отдаленную оленеводческую общину. Таким образом, сезонный выезд характерен для недавних переселенцев из сельской местности, хотя может проявляться и у аборигенов, давно проживающих в городе, но в силу тех или иных причин ощущающих себя здесь не вполне комфортно.

Если обыденные проявления этничности мало кому видны, то публичный уровень – это именно тот регистр, который формирует представления широких слоев горожан о культуре коренных народов региона. К публичным акциям относятся массовые этнические праздники; участие аборигенов в значимых социальных и культурных мероприятиях как группы с особым статусом (фестивали, первомайские демонстрации, парады); конференции и форумы «под знаком этничности»; выпуск этнически ориентированной литературы и газет. Как правило, мероприятия проходят с определенной периодичностью, так что частью постоянной культурной панорамы города стали: конференция по проблемам КМНС «Богоразовские чтения», Молодежный форум народов Севера, телевизионные передачи, ежеквартальная газета «Торэн», конкурс красавиц «Мисс Дюран». Широкое звучание получили ставшие «визитной карточкой» города Магадана два регулярно проводимых эт-

нических праздника – «Хэбдэнэк» и «Бакылдыдяк», основанные на эвенских традициях, правда, в сильно модернизированном виде. Эти публичные действия охватывают значительное число аборигенов-горожан, которые охотно принимают в них участие, а также привлекают большое число зрителей. Такого рода акции сопровождаются рекламой, получают освещение в СМИ.



Рис. 1. Современный этнический праздник «Бакылдыдяк» (на основе эвенского обряда встречи первой рыбы) собирает множество зрителей-горожан. Ньюклинская коса вблизи г. Магадана. 19.07.2009 г. Фото автора

Этническая публичность может быть проявлена лишь при выполнении некоторых условий, которым в наибольшей степени удовлетворяет среда небольших городов. Во-первых, данная форма презентации возможна только там, где есть «сцена» и «зрители», причем обе стороны обладают достаточной компетентностью о постановочном характере действий и принимают это как должное. Ничего подобного этническим праздникам нельзя даже вообразить в моноэтнических селах, зато в городской местности эти мероприятия пользуются неизменной популярностью у населения. Во-вторых, проведение этих мероприятий невозможно без привлечения внешних (то есть неаборигенных) организационных и финансовых ресурсов. Другими словами, если инициатива

устройства конференций, праздников, форумов и других акций и исходит от представителей КМНС, то средства для воплощения этих проектов в жизнь предоставляют государственные и, гораздо реже, общественные структуры. Надо сказать, что в таких вопросах органы власти с большой готовностью идут навстречу аборигенам, поскольку для них такие способы канализации этнической отличительности являются наименее проблематичными. И это понятно: за данный этнокультурный ресурс нет конкуренции со стороны неаборигенов, а потому нет острых дебатов, акции происходят в рамках, устраивающих все стороны.

Вместе с тем, хотя при устройстве публичных акций и нет внешней конкуренции, однако есть разброс мнений относительно формы и смысла показываемых феноменов культуры, ведь среди организаторов и участников оказываются люди разной этнической принадлежности, социального положения, с различным культурным опытом. То, что мыслится показывающим традицию «изнутри», может быть не вполне неадекватно восприятию представителей «внешней» стороны даже в аборигенной среде. Поэтому в ходе подготовки и проведения публичных этнических действий реализуется своего рода общественный консенсус по поводу конкретного наполнения и смысловой подоплеки поведения участников. Согласие достигается либо путем переговоров, либо волевым решением лиц, ответственных за проведение тех или иных мероприятий.

Дискуссии наблюдались, например, во время дебюта в Магадане праздника «Хэбдэнэк» (1997 г.), идея которого (встреча Нового года в период летнего солнцестояния) вначале показалась экзотичной. Инициатором проведения выступила этнический лидер, эвенка, которая побывала в соседней Якутии и находилась под впечатлением от увиденных там этнических мероприятий. Вместе с другими активистами ей удалось получить поддержку руководства области и города. Практическим руководством во многом послужила монография А. А. Алексеева (Алексеев, 1993), но некоторые сюжеты автор добавила, что называется, от себя. В частности, недоумение участников-аборигенов вызвало сжигание (а не оставление) ритуальной веревки *дэлбургэ*, но в дальнейшем они все же заявили, что такой обряд имеет право на существование (ПМА от 22-28.06.1997 г.). Существенные разногласия сопровождали выбор кандидатуры на роль шамана в празднике «Бакылды-дык»: согласно одному взгляду, это должен быть действительно «знающий» человек, хотя бы и без актерских навыков; другие же, в целях зрелищности, считали возможным привлечь профессионального артиста, в итоге победили сторонники артистизма.

Публичные акции, по определению, являются неаутентичными, напротив, они имеют целью организовать взаимодействие между представителями различных этнических и социальных кругов. Поскольку

необходимым их условием является диалог нескольких сторон, неизбежно происходит трансформация культурных явлений, выработка новационных форм и переосмысление привычных. Из-за численного преобладания в городе Магадане эвенков, а также почти полной стертости визуальных различий большинства номенклатурно оформленных этнических групп (юкагиры, чуванцы, есейские якуты, ительмены=камчадалы), имеет место отчетливая «эвенизация» публичной этнической сферы в таких хорошо наблюдаемых признаках, как костюм, жилище, обряды. Этнические активисты шьют одежду, стилизованную под эвенский костюм, тем более, что при его изготовлении можно обойтись без оленьей кожи и меха, почти недоступных в городе. При проведении праздников сооружают «эвенские» юрты и чумы с матерчатыми и даже полиэтиленовыми покрывками. Некоторые обряды инсценируют: священный огонь зажигают, плеснув на дрова бензин; вместо оленьей крови используют разведенную алую акварель, кусочки приносимых в жертву животных заготавливают заранее.



Рис. 2. Горожане фотографируются с аборигенами, одетыми в современную этническую одежду в стиле эвенского традиционного костюма (распашной кафтан, передник, капор, торбаса). Ньюклинская коса вблизи г. Магадана. 19.07.2009 г. Фото автора

Об аборигенах судят, в основном, именно по этим ярким признакам, внешнему глазу в условиях города не видны глубинные этнические

различия, поэтому происходит своего рода «обобщение» этнического лица коренных жителей-горожан. В результате формируются определенные стереотипы, ожидания, по принципу обратной связи оказывающие влияние на этнический облик городских аборигенов, который все более гомогенизируется, усредняется. Далее процесс трансформации культуры идет сверху вниз: глядя на город, такие акции начинают проводить в районных центрах, других крупных поселениях, откуда приезжают специалисты учиться и перенимать опыт.

Подспудно, но вполне отчетливо трансформируется этнонимия: конкретная этническая принадлежность хотя и фиксируется в поименном учете, который ведут специалисты администраций и активисты общественных организаций, но из официального и даже публичного дискурса вытесняется общим термином «коренные малочисленные народы Севера (КМНС)». Совсем не исключено, что этот внешний квазиэтноним может стать самоназванием, ведь приняли в свое время охотские камчадалы навязанный этноним ительмены. По сути, речь идет о гибридных культурных формах, возникающих как результат *этнического резонанса* (Хаховская, 2008. С. 5), который понимается нами как ответ на ситуации многостороннего межэтнического взаимодействия, влекущий появление новационных для контактирующих сторон форм реализации внутреннего потенциала этничности.

Несмотря на наглядность публичной сферы, эти акции все же являются разовыми, дискретными, существенно большее значение для поддержания этнической отличительности аборигенов оказывает профессиональный уровень, ведь профессионалы ведут свою работу постоянно. Сама ситуация контакта культур делает запрос на посредников, модераторов, представляющих культуру меньшинств перед окружающим социумом. Формируется слой специалистов, осуществляющих своего рода «перевод» культуры на язык воспринимающего большинства. Профессионализация городского аборигенного общества приводит к формированию элиты, особых специалистов по взаимодействию, и эти процессы определяют современный этнокультурный облик магаданских аборигенов. С известной долей условности, среди аборигенов можно выделить четыре социальные роли профессионалов, определенным образом организующих этнические процессы в городском пространстве: чиновник, культработник, свободный художник, предприниматель. Разумеется, эти позиции могут перекрываться: чиновник чаще всего смыкается с предпринимателем, иногда с культработником, редко со свободным художником. Культработник, в свою очередь, вполне может быть свободным художником.

*Чиновник* – это человек, профессионально работающий в сфере представительства и защиты интересов КМНС в структурах власти, государственных и общественных организациях. Работа является опла-

чиваемой, или, реже, ведется на общественных началах, но и в этом последнем случае тесно примыкает к официальной деятельности. Право чиновников на подобную деятельность обусловливается подразумеваемой возможностью представлять, говорить от имени «своего народа», своеобразным делегированием этничности по социальной вертикали. В пределах слоя чиновников происходит укрепление и горизонтальных связей между представителями разных этнических групп и профессионалами, специализирующимися в различных сферах. Чиновники занимают официальные должности специалистов по «национальным вопросам» в районных, городской и областной администрациях, являются представителями аборигенов (по выделенной квоте) в городском и областном органе законодательной власти.

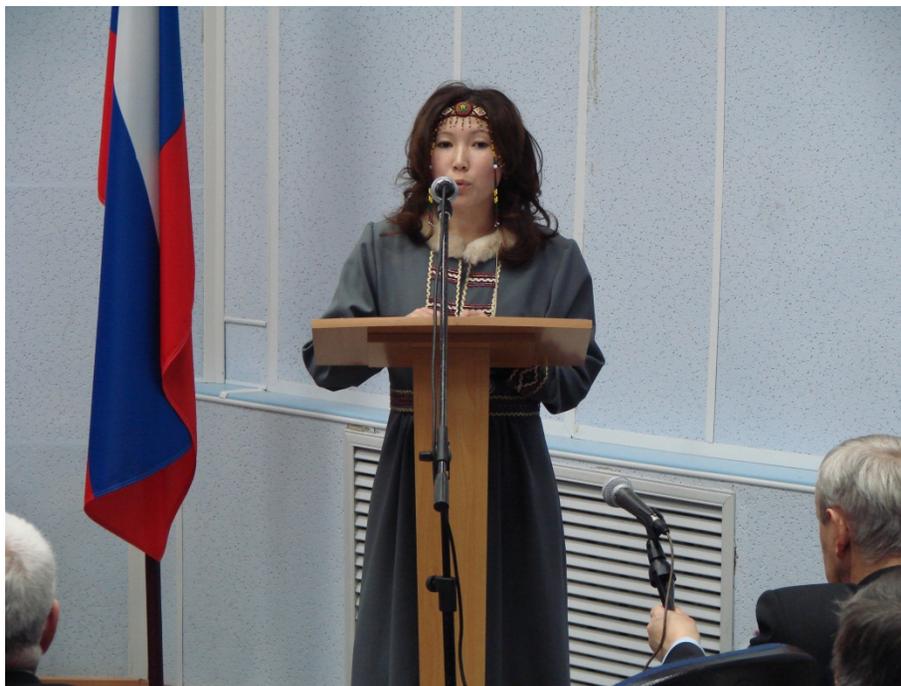


Рис. 3. Любовь Элрика, сотрудница районной администрации, выступает на I областном Молодежном форуме народов Севера. Г. Магадан, 26.10.2007 г.  
Фото автора

К этой группе относится и верхушка общественных организаций КМНС – председатели и активисты Ассоциаций малочисленных народов и этнических групп Севера (АМНиЭГС) всех уровней, от села до города и области. Ассоциации построены по жесткой иерархической схеме, отчасти копирующей устройство государственной власти. Они имеют постоянно действующие выборные органы и периодически со-

зываемые представительские структуры. Ассоциации обладают определенным политическим весом, связаны с соответствующими структурами власти и находятся под их контролем. Создание Ассоциаций шло сверху – первой была учреждена областная (ноябрь 1992 г.), за ней последовали районные, поселковые и сельские, но процесс этот был длительным. По такой же схеме формировалось молодежное крыло Ассоциаций: областная организация создана первой (июнь 2004 г.).

Активисты ассоциаций, как и государственные чиновники, опираются на полномочия, которые делегированы всей их социальной базой, и эта связь прослеживается отчетливо, так как делегирование происходит хотя и неявно, но строго регулярно и акционально, в форме ежегодной перерегистрации коренных жителей в Ассоциациях по месту жительства. Перерегистрация же необходима людям для получения индивидуального разрешительного билета на вылов красной рыбы. Прерогативой ассоциаций, кроме того, является выдача справок о коренной этнической принадлежности, которые нужны, например, для получения бесплатных лекарств, зубопротезирования или поступления в вузы на льготных основаниях. Несколько огрубляя ситуацию, можно сказать, что систему самоорганизации аборигенов в форме Ассоциаций поддерживают государственные льготы, предусмотренные для коренных жителей. Такая включенность в этнические процессы дает ассоциациям достаточно широкие организационные возможности: многие активисты одновременно являются этническими предпринимателями, учредителями национальных предприятий и родовых общин; ассоциации служат поставщиками кадров для государственных структур, учреждений образования и культуры. Другими словами, из активистов ассоциаций формируется этническая элита – тот слой аборигенов, которой нацелен на этномаркированную деятельность.

К группе *культурработников* относятся профессионалы в сфере культуры – преподаватели этнических языков в школах и вузах, руководители кружков художественной самодеятельности и народного декоративно-прикладного искусства, работники краеведческих музеев, этноориентированной досуговой сферы, руководители и артисты фольклорных коллективов. Именно эти профессионалы формируют то лицо городской аборигенной культуры, которое наблюдается во время массовых публичных акций – они шьют костюмы, репетируют действия, взаимодействуют со СМИ. Работодателем здесь, как и в первом случае, выступает государство.

Непосредственное отношение к аборигенной культуре имеют и *свободные художники*, но с той существенной разницей, что представители этой группы являются, по сути дела, частными предпринимателями, хорошо чувствующими конъюнктуру и работающими на рынок. Основное занятие – косторезный промысел и шитье кожно-меховых изде-

лий; к этой же группе можно отнести самодельных этнических писателей, пишущих на русском языке. Таких людей немного, и главный источник их дохода, как правило, другой (пенсия, заработок по основному месту работы). Деятельность свободных художников вышла за рамки традиции и переместилась в сферу бизнеса, это люди, ищущие и набирающие творческий багаж из разных культур. Сильное давление рынка переориентирует даже традиционно настроенных людей на изменение привычных культурных артефактов. По словам магаданца (русского), который шьет головные уборы в этностиле корякских малахаев и заказывает бисерные розетки для их украшения аборигенкам, он перебрал много мастериц, прежде чем остановился на двух (мать и дочь), но и их ему пришлось *«пять лет перевоспитывать, чтобы они научились шить то, что пользуется спросом»* (ПМА, интервью от 27.09.2014 г.).



Рис. 4. Николай Беломоин, руководитель фольклорного коллектива «Нгерин», исполняет роль шамана на этническом празднике «Бакылдыдяк». Ньюклинская коса вблизи г. Магадана. 26.08.2007 г. Фото автора

Опора на частную инициативу объединяет свободных художников с этническими *предпринимателями* – руководителями национальных предприятий (с начала 2000-х гг. – родовых или территориально-соседских общин). Сферу их деятельности принято определять как тра-

диционное природопользование, в действительности же в деловом поведении аборигенов-предпринимателей традиционность как таковая не является определяющим ориентиром, напротив, прослеживается приоритет экономической целесообразности перед другими целями. Поэтому этнические предприятия создаются в тех отраслях, продукция которых востребована рынком и приносит прибыль – это, прежде всего, рыболовство, отчасти пушная охота. В 1990-х гг. в Магаданской области аборигенные предприятия действовали в форме хозяйствующих субъектов аборигенов (ХСА), после принятия федеральных законов о правах коренных народов Севера ХСА переоформились в общины, как правило, родовые (РО).

Данная группа аборигенов-горожан самая многочисленная и активная из числа тех, кто профессионально связан с реализацией особого статуса КМНС. Именно этнические предприниматели озвучивают право КМНС на льготы, связанные с приоритетным использованием биоресурсов, критикуют действия органов власти в этой сфере: *«Я бы хотела, чтобы возродили, помощь оказали на возрождение традиционных промыслов – оленеводство, рыболовство и охота. Сейчас у нас еще практически земли свободной нет. Как оказалось, хозяйства ликвидировались, остались свободные земли и сейчас они все заняты, заняты в основном русскоязычным населением»* (ПМА, интервью от 11.04.2005 г.).

Борьба за этническую чистоту в промыслах и свободу от «русскоязычного населения» является все же не чем иным, как риторикой и нежеланием публично признавать реальное положение вещей – предприниматели-аборигены участвуют в производственной цепочке главным образом как поставщики сырья, именно поэтому не всегда, а точнее почти никогда они не выстраивают деловые взаимоотношения по этническому принципу – их партнерами по бизнесу обычно являются неаборигены. В окружающем сообществе поэтому появились свои специалисты по использованию этого этнического ресурса. Самый простой пример – скупщики сырья (свежая или мороженная рыба, икра, пушнина), добытого в ходе традиционного природопользования. Поскольку аборигенное предпринимательство далеко не всегда прозрачно (это отражение общей ситуации в стране), люди могут оказаться в сложных обстоятельствах: *«Пушнина – это же очень хорошее дело. Но оно в руках браконьеров, и не столько браконьеров, сколько нелегитимных предпринимателей некоренной национальности. Они кредитуют их [аборигенов], те потом ловят, потом они возвращаются, сдают шкурки, а эти их активно спаивают»* (ПМА, интервью от 08.04.2005 г.). Сильные игроки из числа аборигенов-предпринимателей поэтому предпочитают иметь четко обозначенные договорные отношения с бизнес-партнерами.

Этническое предпринимательство является основной ареной движения КМНС за ресурсы и статус. Конкуренция за ресурсы (речь идет о квотах на добычу лосося, правах на рыбопромысловые и охотничьи участки) идет между всеми промысловиками, независимо от их этнической идентичности, а потому является очень острой. Во второй половине 2000-х гг., после принятия ряда федеральных законодательных актов о рыболовстве, рыболовецкие аборигенные предприятия лишились преференций, численность их значительно уменьшилась, поэтому острота конкуренции снизилась, но вызвала большое социальное напряжение среди коренных жителей, считающих, что их права ущемили.

В настоящее время реально действующими являются лишь те рыболовецкие предприятия аборигенов, которые вылавливают «социальную рыбу», т. е. ведут промысел по индивидуальным разрешительным билетам коренных жителей, неспособных рыбачить самостоятельно. Но многие аборигены-предприниматели хотели бы вернуться к прежним условиям природопользования, поэтому борьба за доступ к водным биоресурсам в настоящее время приняла вид законодательных инициатив, направленных на восстановление льгот для аборигенных предприятий, а также изменение статуса родовых общин. Социальные же льготы в городе аборигены отстаивают, фактически выступая за пересмотр содержания термина «место компактного проживания КМНС».

### Статус аборигенов в городе: ревизия категорий

Движение коренных жителей за особые права, связанные с этничностью, в настоящее время приобретает отчетливую форму терминологической ревизии, переосмысления понятий, очерчивающих круг этих прав. Это хорошо видно на примере таких категорий, как «родовая община» и «место компактного проживания КМНС».

Родовая община рассматривается в законодательстве РФ, по сути, как общественная организация по поддержанию традиционного образа жизни, деятельность которой не предусматривает какого-либо экономического эффекта. Такое видение подвергается критике со стороны аборигенов, пытающихся придать ей именно экономический характер. Этнические лидеры считают недостатком положение закона, запрещающее родовым общинам «делать из денег деньги», т.е. работать ради прибыли. Высказывается мнение, что это ведет *«к возврату средневековых условий существования, средневековых методов хозяйствования. Статус некоммерческой организации не дает предприятиям развиваться, и его нужно приводить в соответствие с современными условиями хозяйствования»* (ПМА, интервью от 13.02.2007 г.). Таким образом, лидеры магаданских аборигенов выступают за пересмотр содер-

жания понятия «община», считая нынешнее его прочтение ограничивающим их возможности по использованию природных ресурсов, прежде всего в сфере рыболовства.

Коммерциализация рыбного промысла приводит и к внутриэтническим конфликтным ситуациям. Еще совсем недавно, когда выделялись бесплатные квоты на вылов красной рыбы, между родовыми общинами шла конкурентная борьба за доступ к ним: сталкивались интересы сильных родовых общин, имеющих некоторые материальные и административные ресурсы, и общин-«однодневок», возникающих каждый год перед началом путины. Основным был вопрос: как делить общую квоту? Руководители более сильных предприятий претендовали на увеличенные доли, тогда как главы «однодневок», которых намного больше, ратовали за уравнительный принцип, когда каждому доставалась квота в 2-3 тонны. Ассоциация в этих условиях лоббировала интересы крепких общин. Важно, что председатели и ряд активистов городской и областной ассоциаций являются учредителями рыболовецких национальных предприятий и общин, так что они не могут считаться нейтральной стороной. Более того, руководители ассоциаций предлагали ужесточить саму процедуру оформления родовых общин: учитывать не только надлежащее оформление документов, но и личность заявителя и его предыдущую деятельность, а экспертами в этом должны были выступать члены ассоциаций, то есть, по существу, они сами.

Таким образом, реальная точка зрения этнических лидеров на родовую общину расходится с официальным мнением о ней как институте традиционном, эгалитарном и некоммерческом. Дело, правда, осложняется тем, что активисты из числа КМНС, говоря о родовых общинах, в ряде случаев охотно прибегают к риторике традиционности, затушевывающей эту их желаемую сущность. Такое видение является неоднозначным, ситуационным, обусловленным теми или иными внешними обстоятельствами, другими словами, *резонансным*: этническая культура коренных меньшинств приобретает вариативное, а подчас и альтернативное содержание под влиянием различных аспектов деятельности большинства, обустроивающей эту этничность. Как *этнический резонанс* правомерно рассматривать деятельность городских активистов по присвоению областному центру статуса «место компактного проживания КМНС»: по существу, параллельно процессу физического освоения и (если воспользоваться распространенной сегодня терминологией) «колонизации» аборигенами среды обитания некоренного, так называемого пришлого населения, идет освоение нематериального пространства, вызванное внешними импульсами.

О том, что аборигены в городской черте являются элементом «пришлым», свидетельствуют факты истории: Магадан как населенный пункт является искусственным образованием, появившимся в конце

1920-х гг. в качестве «входных ворот» к золотым недрам края. Само расположение Магадана «антиаборигенно»: коренные жители здесь не жили. Они тяготели к другим местам: рекам, богатым рыбой и бухтам, удобным для морского зверобойного промысла – именно там исторически складывались поселения аборигенов. Глубоководная бухта Нагаево, на берегах которой начал строиться город, подходила прежде всего в транспортном отношении – здесь могли приставать крупнотоннажные суда. Для жизни людей эта местность неблагоприятна, поэтому изначально Магадан строился как временный пункт перевалки грузов, а центр намеревались перенести вглубь территории, поближе к золотым приискам. Однако по целому ряду причин этого не произошло.

В последние десятилетия, когда город в социально-экономическом отношении стал самым благоприятным местом региона, он притягателен для аборигенов. Резонансным событием для их борьбы за статус места компактного проживания является Распоряжение Правительства РФ о перечне мест традиционного проживания и традиционной хозяйственной деятельности коренных малочисленных народов России (№ 631-р от 08.06.2009 г.). Проживание в местах, включенных в этот перечень (Магадан в него не попал) дает ряд льгот, в частности, право досрочного получения социальной пенсии. Вполне естественно, что в условиях безработицы (или неофициальной трудовой занятости) эта льгота является крайне актуальной, движение набирает обороты, но сталкивается с затруднениями концептуального свойства.

Реально коренные жители в городе проживают разрозненно, в основной своей массе не контактируют непосредственно, не выстраивают общих хозяйственных и иных связей. Действительные контакты аборигенов здесь происходят на уровне микросреды человека, ограниченной в основном рамками места его проживания и работы. Поэтому наполнить данное понятие убедительным для законодателя содержанием достаточно трудно, и здесь используют привычный путь ретроспективной традиционализации: территория современного Магадана осмысливается как место традиционного обитания аборигенов в прошлом, а для подтверждения данных представлений обращаются в научные учреждения с просьбой «*дать описание культовых и обрядовых мест, пастбища или маршруты кочевков, места стоянок, стойбищ*» (обращение Администрации Магаданской области № 37-СО от 11.04.2013 г.). Сейчас взаимодействие по данному поводу приняло форму консультирования и переговоров с государственными и научными учреждениями.

### **Заключение**

Городская среда в контексте рассматриваемой темы характеризуется как пространство взаимодействия культур аборигенов и окружающего большинства, ситуации контактов при этом являются разноплановыми

и усложняющимися. Наличие нескольких сторон и множественных планов взаимодействия приводит к тому, что развитие этнических культур в условиях города происходит посредством деятельности особого слоя профессионалов-модераторов, среди которых можно условно выделить такие социальные позиции, как чиновники, культработники, свободные художники и предприниматели. Представители этих групп, во-первых, находятся в тесном сотрудничестве с неаборигенными структурами (в том числе органами власти), во-вторых, зависят от восприятия их деятельности окружающим населением, и, в-третьих, аккумулируют этнические полномочия самим фактом своего расположения на переднем крае этномаркированных взаимодействий.

На наш взгляд, основной механизм формирования аборигенной этничности в городской среде заключается в продвижении культурных практик и артефактов, в основном, в результате взаимодействий, которые ведутся через государственную, культурную, просветительскую и образовательную деятельность, партнерство по бизнесу, заинтересованность окружающего населения. В окружающем социуме создаются и работают специальные структуры, задачей которых является организация таких диалогов, при этом со стороны государства в большей степени поощряются социально благоприятные направления, то есть такие, в которых отсутствует или ослаблена конкуренция, по отношению к которым выработано согласие между этническими активистами. Вследствие такой избирательности окружающее сообщество воспринимает культуру меньшинства не «сплошным слоем», а в виде отдельных, дискретных элементов, к тому же сильно трансформированных. В результате ткань культуры распадается на составляющие компоненты, которые переформируются и воссоединяются в новых конфигурациях.

Демонстрация аборигенной культуры в городе обычно выступает как ответ на запрос, на ситуацию взаимодействия, а не сама по себе, как традиция в чистом виде. В городской среде аборигенная культура становится все более элитарной, то есть культурой, которую вырабатывают профессионалы. Прослеживаются и квазиэтнические подвиги: стирание специфики «номенклатурных» групп при возрастании влияния эвенской культуры как лидирующего среди городских аборигенов «этноса»; активное внедрение в дискурс обобщающего квазиэтнонима «КМНС».

Становится очевидным, что реализация отличительности КМНС в городской среде происходит на смещенной, а в пограничных случаях на принципиально иной основе, нежели в тех местах их обитания, которые складывались исторически. Таким пограничным случаем является, например, коллективный статус представителей КМНС как аборигенов именно городского пространства: на примере Магадана хорошо видно, что городская аборигенная этничность, претендующая быть, хо-

тя бы по определению, традиционной, формируется на «чужом поле», а именно в нетрадиционной среде города-новообразования, само место расположения которого первоначально связано с транзитом, временно-стью. Эта «новая этничность», в рамках освоения статусных льгот, определяет Магадан местом компактного проживания КМНС исходя не из наличного их присутствия здесь, а из желаемой ретроспективной укорененности.

Наблюдения именно городского пространства, ситуаций постоянных диалогов и конкуренций привело автора к формулированию эффекта этнического резонанса, позволяющего видеть в облике аборигенов гибридные культурные формы, проследить их источники и контексты.

### Литература

- Алексеев А.А.* Забытый мир предков: Очерки традиционного мировоззрения эвенов Северо-Западного Верхоянья. Якутск: Ситим, 1993.
- В поисках себя: Народы Сибири и Севера в постсоветских трансформациях / Отв. ред.: Пивнева Е.А., Функ Д.А. М.: Наука, 2005.
- Крайний Север: Особенности труда и социализации человека: биография, вахтовый труд и социализация человека в северном индустриальном городе. Материалы научно-практической конференции в г. Новый Уренгой, Россия, 4-6 декабря 2008 г. / Ред.: Штаммлер Ф., Эйльмштейнер-Саксингер Г. 2010. (<http://www.arcticcentre.org/anthropology>)
- Север и северяне. Современное положение коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока России / Отв. ред.: Новикова Н.И., Функ Д.А. М.: ИЭА РАН, 2012.
- Соколовский С.В.* Современный этногенез или политика идентичности // Этнографическое обозрение. 2012. № 2. С. 77–83.
- Справочник численности населения Магаданской области на 1 января 1991 г. Магадан: Областное управление статистики, 1991.
- Справочник численности населения Магаданской области на 9 октября 2002 года (предварительные данные). Магадан: Магаданстат, 2003.
- Национальный состав населения Магаданской области (по данным переписей населения). Магадан: Магаданстат, 2005.
- Хаховская Л.Н.* Коренные народы Магаданской области в XX – начале XXI в. Магадан: СВНЦ ДВО РАН, 2008.
- Anderson D.G.* Identity and ecology in Arctic Siberia: The number one reindeer brigade. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- Goffman E.* The nature of difference and demeanor // *American Anthropologist*, 1956. № 58 (3). P. 473–502.
- Goffman E.* Strategic Interaction. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1969.
- Habeck J.O. & Ventsel A.* Consumption and popular culture among youth in Siberia. *Zeitschrift für Ethnologie*, 2009. № 134. P.1-22.
- Kasten E.* The Dynamics of Identity Management // *Rebuilding Identities: Pathways to Reform in Post-Soviet Siberia* / Ed. E. Kasten. Berlin, 2005. P. 237–260.
- King A.* Living with Koryak Traditions: Playing with Culture in Siberia. Lincoln, London: University of Nebraska Press, 2011.
- Schlee G.* Ruling over Ethnic and Religious Differences: a comparative essay on empires // Max Planck Institute for Social Anthropology. Working Papers No. 143. Halle / Saale, 2013. P. 1-36.

- Tajfel H. Social identity and intergroup behaviour // *Social Science Information*, 1974. № 13. P. 65-93.
- Turner J. C. Social comparison and social identity: some prospects for intergroup behavior // *European Journal of Social Psychology*, 1975. № 5. P. 1-34.

Статья поступила в редакцию 14.01.2014 г.

*Lyudmila Khakhovskaya*

## ABORIGINES AND THE CITY: THE ETHNO-CULTURAL PROFILE OF RESIDENTS OF MAGADAN

**Abstract.** The paper presents the results of author's research into contemporary ethno-cultural processes regarding indigenous people of the North residing in Magadan. The factual material produced during fieldwork is considered within the theoretical understanding of contemporary identities, migration flows, urban micro stories, and everyday life. Based on the prevailing cultural practices, there have been defined a few levels of manifestation of ethnic distinctiveness by aboriginal people of the North in the urban space. It is shown that ethnically oriented activities in the city are carried out by certain specialists in interethnic interaction, among who there are such social players as officials, culture workers, independent artists, and entrepreneurs. The mechanism of formation and support for indigenous ethnicity consists in the promotion of cultural practices and artifacts by external means, through state action, support for business partners, and the engagement of the surrounding population. Explained is the effect of "ethnic resonance" as a response to interethnic interaction resulting in the culture of indigenous people of the North being constantly reformatted, thus gaining a novel content.

**Key words:** indigenous people of the North; aborigines; the region of Magadan; urbanization; ethnicity; contemporary processes; social roles; ethnic leaders.

### References

- Alekseev A.A. *Zabytyi mir predkov: Ocherki traditsionnogo mirovozzreniia evenov Severo-Zapadnogo Verkhoyan'ia* [Forgotten world of ancestors: Essays on the traditional worldview of Evens of the North-West Verkhoyansk]. Yakutsk: Sitim, 1993.
- V poiskakh sebja: Narody Sibiri i Severa v postsovetskikh transformatsiakh* [In search of yourself: Peoples of Siberia and the North in the post-Soviet transformations], Eds. Pivneva E.A., Funk D.A. M.: Nauka, 2005.
- Krainii Sever: Osobennosti truda i sotsializatsii cheloveka: biografiia, vakhtovyi trud i sotsializatsiia cheloveka v severnom industrial'nom gorode* [The Far North: Features of labor and socialization: biography, shift work and socialization of a person in a northern industrial city]. Materialy nauchno-prakticheskoi konferentsii v g. Novyi Urengoi, Rossiia, 4-6 dekabria 2008 g., Eds. Shtammler F., Eil'mshsteiner-Saksinger G., 2010. (<http://www.arcticcentre.org/anthropology>)
- Sever i severiane. Sovremennoe polozhenie korenykh malochislennykh narodov Severa, Sibiri i Dal'nego Vostoka Rossii* [North and northerners. Present situation of the indigenous peoples of the North, Siberia and the Russian Far East], Eds. Novikova N.I., Funk D.A. Moscow: IEA RAN, 2012.
- Sokolovskii S.V. Sovremennyi etnogenez ili politika identichnosti [Modern ethnogenesis or identity policy], *Etnograficheskoe obozrenie*, 2012, no. 2, pp. 77-83.
- Spravochnik chislennosti naseleniia Magadanskoi oblasti na 1 ianvaria 1991 g.* [Reference book of population of Magadan region on January 1, 1991]. Magadan: Oblastnoe upravlenie statistiki, 1991.
- Spravochnik chislennosti naseleniia Magadanskoi oblasti na 9 oktiabria 2002 goda (predvaritel'nye dannye)* [Reference book of population of Magadan region on October 9, 2002 (preliminary data)]. Magadan: Magadanstat, 2003.

- Natsional'nyi sostav naseleniia Magadanskoi oblasti (po dannym perepisei naseleniia)* [National composition of the population of Magadan region (according to the census)]. Magadan: Magadanstat, 2005.
- Khakhovskaia L.N. *Korennye narody Magadanskoi oblasti v XX – nachale XXI v.* [Indigenous people of Magadan region in XX – early XXI centuries]. Magadan: SVNTs DVO RAN, 2008.
- Anderson D.G. *Identity and ecology in Arctic Siberia: The number one reindeer brigade.* Oxford: Oxford University Press, 2000.
- Goffman E. The nature of difference and demeanor, *American Anthropologist*, 1956, no. 58 (3), pp. 473–502.
- Goffman E. *Strategic Interaction.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1969.
- Habeck J.O. & Ventsel A. Consumption and popular culture among youth in Siberia, *Zeitschrift für Ethnologie*, 2009, no. 134, pp.1-22.
- Kasten E. The Dynamics of Identity Management, *Rebuilding Identities: Pathways to Reform in Post-Soviet Siberia.* Ed. by E. Kasten. Berlin, 2005, pp. 237–260.
- King A. *Living with Koryak Traditions: Playing with Culture in Siberia.* Lincoln, London: University of Nebraska Press, 2011.
- Schlee G. Ruling over Ethnic and Religious Differences: a comparative essay on empires, *Max Planck Institute for Social Anthropology. Working Papers No. 143.* Halle / Saale, 2013, pp. 1-36.
- Tajfel H. Social identity and intergroup behavior, *Social Science Information*, 1974, no. 13, pp. 65-93.
- Turner J. C. Social comparison and social identity: some prospects for intergroup behavior, *European Journal of Social Psychology*, 1975, no. 5, pp. 1–34.

## **ЭТНИЧНОСТЬ И БЮРОКРАТИЯ: ЗАМЕТКИ О СОЛИДАРНОСТИ КОРЕННЫХ МАЛОЧИСЛЕННЫХ НАРОДОВ РЕСПУБЛИКИ АЛТАЙ**

---

Денис Маслов

**Аннотация.** Проблема, решение которой мотивировало написание этой работы, происходит из особенностей социальной жизни коренных малочисленных народов вследствие влияния на нее права. Особенности правового положения коренных малочисленных народов воздействуют не только на процессы поддержания и создания этнической идентичности, но и непосредственно на солидарность коренных малочисленных народов (КМН). Эти народы охотно создают некоммерческие организации – институты, которые могут влиять на жизнь КМН наравне с более «традиционными» институтами, такими как родственные и/или локальные группы.

Место таких некоммерческих организаций в структуре инструментов поддержания солидарности среди КМН, как кажется, может быть более значимым в городских условиях, на фоне размывания социальных связей, сложившихся в условиях негородского образа жизни, который КМН преимущественно ведут. Однако, реальная ситуация отличается от ожидаемой. Гарантированные законами права КМН посредством правоприменения и правоприменителей создают специфическую область социальных отношений, в которой активное участие принимают исполнительная и судебная власти. Этот факт создает не просто особый контекст, в котором работают некоммерческие организации КМН, а изолированное смысловое поле. Такие организации приобретают социальное значение, участвуя в системе бюрократических отношений, в то время как поддержание солидарности внутри групп коренных малочисленных народов происходит за счет менее формальных институтов.

Основной материал для данной статьи был собран автором в рамках полевого исследования в 2010 году в городе Горно-Алтайске Республики Алтай.

**Ключевые слова:** коренные малочисленные народы; Республика Алтай; идентичность; льготы; правоприменение; солидарность

Коренные малочисленные народы – важная и живая область антропологической работы. Исследовательские усилия, направленные на документирование и понимание культуры и идентичности людей, отнесенных к числу коренных и / или малочисленных, сталкиваются с проблемами, выходящими за классические рамки этнографии. В первую очередь – это влияние на идентичность людей, факторов, порожденных особым правовым статусом, терминологически закрепленным в понятии коренной малочисленный народ. Область научных проблем, образовавшаяся в связи с этим, оказалась довольно широка. От исследований способов, с помощью которых воображается коренной народ как

отдельное явление современной культуры (Соколовский 2011), работ по непосредственной этнографии коренных малочисленных народов (Сирина 2012), до работ по описанию практических проблем (Мартынова, Новикова 2012).

Особенную область исследований жизни людей, принадлежащих к культурам коренных малочисленных народов, образовали работы, описывающие сложный и динамичный процесс становления особенной идентичности представителя коренного малочисленного народа. Важную роль в этом процессе оказывали внешние по отношению к чистым культурным факторам явления, вошедшие в повседневный язык и литературу под названием «льготы».<sup>1</sup>

Можно сказать, что проблема, стоящая за наличием «льгот» для КМНС, хорошо описана и разработана. «Льготы» оказались одним из инструментов более масштабного процесса, в котором границы социального и культурного мира различных групп людей оказались динамичными и изменчивыми, а не статичными и зафиксированными раз и навсегда. Приведу два примера.

А.А. Сирина в статье «Кто такие камчадалы и почему ты один из них?» обращается к проблеме формирования этнической идентичности камчадалов – народа, проживающего в Камчатском крае и Магаданской области, культура которого представляет собой ассоциацию между культурами аборигенного и русскоязычного населения. Изучая идентичность Магаданских камчадалов, А.А. Сирина формулирует список факторов, активно влияющих на осознание принадлежности к этой этнической группе, и показывает, что особенно важны территориальная идентичность, единые хозяйственные практики, характерные поведенческие модели. Однако, наряду с этим, в ситуациях конкуренции за природные ресурсы, наличие специальных прав для коренных малочисленных народов является дополнительным стимулом для публично-го проявления соответствующей идентичности. Так, камчадалы, люди смешанного происхождения, в регионе Охотского моря пользовались своей возможностью «стать» эвенами или ороченами – то есть людьми, имеющими право на получение «льгот» КМНС (Сирина 2005).

Иначе выглядит ситуация у селькупов в Томской области, у которых К.Г. Шаховцов в статье «Льгота ли быть селькупом?» анализировал проблему выбора «национальности» лицами, рожденными в смешанных семьях. Автор показал, что во второй половине XX века численность селькупов колебалась, испытывая резкий рост, которому сложно дать исключительно демографическое объяснение. Причиной резкого колебания численности селькупов является взаимодействие двух разнонаправленных тенденций, за которыми стоят прагматические мотивы. Мотивами выбора русского или селькупского этнического титула являлись, с одной стороны, «социальный комфорт», с другой стороны,

наличие «льгот», соответственно (Шаховцов 2006; ср. Шаховцов, Функ 2000).

Эти исследования, среди прочих, показывают сложную социальную механику, работу которой может наблюдать исследователь, интересующийся современной жизнью коренных малочисленных народов. Идентичность представителей коренных народов – явление гибкое. В ее формировании и изменении участвует множество факторов, от наиболее близких к антропологическим представлениям о культуре, таким как в примере А.А. Сириной являются близость мировоззрения, этической картины, моделей поведения у людей, до таких, как попытки конвертации символического ресурса идентичности представителя коренного малочисленного народа в ресурсы экономического и социального характера, важность которых в формировании культурных границ подчеркивали исследователи конструктивистского образа мышления, такие как Ф. Барт или П. Бурдьё.

Данное исследование основано на полевых материалах, которые я собирал летом 2010 года в качестве участника проекта, нацеленного на изучение городских групп коренных малочисленных народов Севера и Сибири.<sup>2</sup> Меня интересовала роль официальных институтов, действующих от имени КМН, в повседневной жизни горожан. Этот интерес был продиктован более общим вопросом о «механизмах» поддержания солидарности, как формальных, так и неформальных, среди представителей данной группы, проживающих в городе. То есть о том, как люди, по сути дела, создают социальную среду для поддержания своей культурной (этнической) идентичности вне условий «традиционного» образа жизни.

Для культуры Республики Алтай (юг Западной Сибири, РФ) в целом деревня и город – очень важные смысловые единицы. Три четверти населения Республики – деревенские жители, что придает единственному городу – Горно-Алтайску – исключительное положение. С одной стороны, город – столица республики, центр республиканской инфраструктуры. С другой, город – это периферия по отношению к образу жизни и культуре большинства населения Республики Алтай.

Вместе с этим, город и деревня являются не противопоставлениями, а разными точками в непрерывных связях между людьми. Родственные, экономические, профессиональные и дружеские отношения всегда выходят за границы локального поселения. Представители коренных малочисленных народов Республики Алтай, проживающие в Горно-Алтайске, не исключение из общей ситуации. Как показывали мои беседы с людьми, причислявшими себя к кумандинцам, теленгитам, челканцам, тубаларам, шорцам<sup>3</sup> и прожившими большую часть своей жизни в городе, имевшими типичные «городские» профессии и ведущими «городской» образ жизни, граница между городом и деревней не каза-

лась им фактором, существенно влияющим на их этническую идентичность и культуру. Это были рассказы представителей народов, являющихся в Республике Алтай меньшинствами, об их жизни и опыте, какими они представляются, глядя из города, а не о городском опыте как таковом.

### От идентичности к юридическому факту

За период существования особого юридического статуса, которым обладают представители народов, признанных коренными малочисленными народами Российской Федерации, в общественном мнении жителей Республики Алтай сложилось представление о том, что мотивом людей найти в себе идентичность кумандинца, тубалара, челканца, теленгита, шорца, является стремление к различным предпочтениям бытового характера.

«На приемах меня часто спрашивают: «Какие льготы мы имеем»? Я отвечаю: «Никаких льгот вы не имеете, вы имеете только права», — таким афоризмом президент Общественного объединения «Ассоциация коренных и малочисленных народов Республики Алтай» (далее — Ассоциация), А.И. Сумачаков, характеризовал свой повседневный опыт общения с обращающимися в Ассоциацию людьми. В этой речевой фигуре президент Ассоциации играет со смысловыми акцентами, которыми обладает статус принадлежности к коренному малочисленному народу (далее также — КМН) в публичной культуре Республики Алтай. Но, как следует из вышеприведенного высказывания А.И. Сумачакова, такую точку зрения разделяют и многие из тех, кто принадлежит к КМН, рассматривая свой правовой статус как причину для дополнительной социальной поддержки со стороны государства.

Коренные малочисленные народы – это, в первую очередь, правовой термин. Его правовая онтология базируется на категории коллектива. И в этой перспективе, у разговора о «льготах» и доступе к ним, есть обратная сторона. С появлением понятия «коренные малочисленные народы», у людей, вошедших в эту категорию, появилась возможность использовать новые социальные инструменты в повседневной жизни. В первую очередь это касается возможности создания специальных некоммерческих организаций, выступающих в качестве субъектов хозяйственной деятельности или публичного представления интересов отдельных коренных малочисленных народов или даже малочисленных народов, проживающих в том или ином субъекте Федерации.

Нужно отметить, что, как и в других регионах, эта возможность была реализована и в Республике Алтай. В июле 2010 г. на территории Республики Алтай было зарегистрировано 53 общины и общественные организации коренных малочисленных народов<sup>4</sup>. Рассмотрение распре-

деления мест нахождения этих юридических лиц однозначно указывает на преимущественно сельскую востребованность таких правовых образований, поскольку 50 общин находились на территории сел и только три организации – Община коренного малочисленного народа тубаларов, Молодежное общественное объединение коренных малочисленных народов Республики Алтай и Общественное объединение «Ассоциация коренных малочисленных народов Республики Алтай» – имели юридический адрес в г. Горно-Алтайске.<sup>5</sup>

Активность трех городских организаций была различной. Ассоциация работала, скорее, номинально. Об этом говорили представители КМН, проживающие в городе, иногда подчеркивая ритуальную роль этой организации в предоставлении ее руководителю статуса в публично-административном поле Республики Алтай.<sup>6</sup> Возможно, активной деятельности Ассоциации в сфере непосредственного общения с людьми не следовало бы ожидать, поскольку эта форма некоммерческой организации подразумевает, что в нее объединяются другие организации. В 2010 г. в городе были зарегистрированы еще две некоммерческие организации, связанные с коренными малочисленными народами: Община коренного малочисленного народа тубаларов и Молодежное общественное объединение коренных малочисленных народов Республики Алтай. Но ни первых, ни вторых мне в ту поездку встретить не удалось.

Несмотря на то, что публичное мнение говорило о пассивной роли Ассоциации КМН РА в публичной жизни Республики, она участвовала в решении проблем обращающихся в нее людей. Как и во многих других регионах России, представители коренных малочисленных народов Республики Алтай сталкиваются с проблемой документального подтверждения своей принадлежности к аборигенам. Принадлежность человека к той или иной культуре может быть глубоко личным делом, но лишь до тех пор, пока в этом нет правового или экономического содержания. С момента их появления идентичность становится фактом публичной жизни, а этничность – продуктом бюрократической работы, которая требует участия Ассоциации.

В современной России не существует документа, функция которого состояла бы в подтверждении этничности его предъявителя. В этой области отсутствуют единый подход для всех возможных правовых отношений, а ситуация осложнена тем, что каждый нормативно-правовой акт устанавливает отдельный перечень документов, подтверждающих этничность, а в некоторых случаях не устанавливает никаких, оставляя вопрос на решение конкретному правоприменителю. Так, М.А. Тодышев в своей статье «Проблемы документального подтверждения принадлежности граждан к коренным малочисленным народам» описывает как минимум четыре документа, которые в разных ситуациях подтверждают принадлежности гражданина к коренному малочисленному

народу. Это свидетельство о рождении, справка, выданная общинами малочисленных народов, справка, выданная органами местного самоуправления, и решение суда. Интересно, что не во всех случаях эти документы могут заменять друг друга, напротив, практика правоприменения зависит от ситуации и региона (Тодышев 2012).

Единственным документом, хотя бы отчасти служащим в качестве подтверждения принадлежности человека к той или иной этнической группе, который имеет большинство граждан Российской Федерации, является свидетельство о рождении. Именно благодаря записи в этом документе о «национальности» родителей гражданина и соответствующей ей записи в учетных документах органов ЗАГС, этническая идентичность получает значение юридического факта, влекущего возникновение соответствующих прав и обязанностей без дополнительных юридических процедур.

Многие представители коренных малочисленных народов РА оказались в ситуации, когда реализация их прав требует прохождения процедуры изменения записи в графе «национальность» родителей гражданина в свидетельствах о рождении, поскольку тубалары, челканцы, кумандинцы, теленгиты и шорцы нередко были записаны алтайцами. В большинстве случаев органы ЗАГС не могут самостоятельно внести необходимые изменения, поскольку в пределах их полномочий находится только исправление ошибок. Для изменений пункта о «национальности» органам ЗАГС требуется соответствующее решение суда.

Масштаб этой проблемы в границах Республики Алтай можно представить, полагаясь на данные о количестве принятых решений судами этого субъекта Федерации о внесении изменений в отношении национальности родителей и установлении юридического факта принадлежности человека к коренным малочисленным народам. Такие данные были любезно предоставлены мне в июле 2010 г. Судьей Верховного Суда Республики Алтай И.В. Солоповой. Такого рода решения стали приниматься с 2007 г. и всего за три года, о которых есть данные, в Республике Алтай было рассмотрено 872 дела указанной категории<sup>7</sup>. Интересно, что количество дел в каждом году оставалось на сходном уровне – около 290<sup>8</sup>.

Эти цифры, как мне кажется, дают возможность предположить, что дела такого рода довольно типичны для судей и имеют в своей основе сложившуюся практику доказательств принадлежности человека к этнической группе.

Несколько решений судей Республики Алтай доступны для публичного знакомства<sup>9</sup>, что позволяет мне здесь рассмотреть их более подробно.

Так, в Улаганский районный суд обратилась гражданка с заявлением «об установлении юридического факта и внесении исправлений в за-

пись акта гражданского состояния»<sup>10</sup>. Свою просьбу гражданка мотивировала так: ее родители являются коренными жителями района, относятся к теленгитам, занимаются скотоводством и живут по обычаям предков. Она так же, как и ее родители, считает себя теленгиткой, ее сеок (род) – кобок. Она и члены ее семьи разговаривают на диалекте теленгитов. Ее предки были теленгитами, вели традиционный для них образ жизни, соблюдая традиции, обычаи и культуру, занимаясь традиционными видами деятельности теленгитов – охотой, рыболовством и скотоводством. Однако в актовой записи о рождении ее родители указаны алтайцем и алтайкой.

Однако одного только заявления для установления этнической идентичности и превращения ее в юридический факт суду недостаточно. Структура гражданского процесса освещает этот тайный момент юридического признания. Ключевым является опрос свидетелей, показания которых подтверждают соображения заявительницы о том, что ее родители являются коренными жителями Улаганского района, относятся к теленгитам, занимаются скотоводством и живут по обычаям предков, относятся к одному из сеоков. Сама заявительница также считает себя теленгиткой, владеет «диалектом теленгитов», «знает и соблюдает обычаи предков». Показания свидетелей подтверждаются другими доказательствами и документированной цепочкой родственных отношений. В качестве документов не о родстве судья привлекает два:

– справку Ассоциации коренных малочисленных народов, которая «подтверждает принадлежность заявителя к коренному и малочисленному народу РФ» и

– ходатайство администрации муниципального образования Улаганский район, из которого «следует, что предки заявительницы издревле заселяли территорию Улаганского района и называли себя исторически теленгитами».

Аналогичные судебные решения принимаются и в других районах Республики Алтай. В 2013 году в Майминский районный суд с заявлением о внесении изменений в записи актов гражданского состояния и установлении юридического факта обратилась Н.А. Пронькина. В заявлении было указано, что она просит суд внести изменения «в запись акта гражданского состояния, а именно в запись в графу «национальность» отца: вместо национальность «алтаец» указать «челканец» и установить факт принадлежности ее к малочисленным коренным народам – челканцам, указывая на то, что она обратилась в органы ЗАГС с целью внесения изменений в запись акта о своем рождении, в чем ей было отказано. Вместе с тем, себя и своего отца она относит к коренным малочисленным народам – челканцам. Принадлежность к данному народу подтверждается проживанием заявительницы и ее предков в национальном поселке – традиционном месте обитания и расселения

«челканцев». Фамилия «Кандараков» является истинно челканской. Отец заявительницы Кандараков А.С., являлся коренным жителем в мест традиционного проживания челканцев».

Исследовав материалы дела суд установил, что: «Пронькина Н.А. и ее отец Кандараков А.С. являются потомками челканцев, о чем свидетельствуют такие признаки как: рождение указанных лиц в местах истонного проживания челканцев, знание и общение на челканском языке и занятие традиционными для данного коренного малочисленного народа видами деятельности, соблюдение национальных традиций и обычаев» (Решение 2013 а).

В этот же суд в 2014 г. с заявлением о внесении изменений в запись акта о рождении и установлении факта принадлежности к коренным малочисленным народам обратился А.В.Чунжеков. Обосновывая свои требования, А.В. Чунжеков заявлял следующее: «он родился в с. Сайдыс Майминского района Республики Алтай, в его свидетельстве о рождении в графе национальность матери и отца стоит «алтаец, алтайка», хотя фактически он относится к малочисленному народу РФ – «тубалары». Принадлежность его к данному коренному малочисленному народу подтверждается рождением и проживанием его и его предков в с. Сайдыс – традиционном месте обитания и расселения тубаларов. Для того, чтобы он мог в полной мере воспользоваться правами малочисленных народов, ему необходимо установить факт принадлежности к малочисленному народу и внести изменения в запись акта о его рождении».

Доказательствами для принятия решения об удовлетворении требования послужили доводы заявителя, справка Ассоциации коренных малочисленных народов Республики Алтай, Постановление Правительства РФ от 24.03.2000 года № 255 об утверждении Единого перечня коренных малочисленных народов Российской Федерации и территории их проживания и показания свидетеля, в которых было подтверждено, что «мать и отец Чунженкова при жизни считали себя тубаларами, разговаривали на их языке, почитали традиции своего народа, вели традиционный образ жизни, а Чунженков последовал традициям тубаларов» (Решение 2014а)

Эти решения, наряду с другими, могут послужить материалом для критического рассмотрения бюрократической рефлексии над онтологией этничности. Однако я хотел бы поставить акцент там, где они свидетельствует о системе социальных связей. Опуская всю качественную нелепость ситуации, начиная от участия самого суда и заканчивая содержанием доказательств, нужно обратить внимание на то, что в решениях обрисован вариант модели взаимодействия общества в целом, его согласия по заданному вопросу. Личные соображения заявителей, мнение локальной группы в лице свидетелей, документы от экспертов / авторитетов и исполнительной власти – вот участники легитима-

ции этничности, ее публичного признания. Однако за этой социальной мистикой стоит трудоемкая процедура, представляющая другую перспективу на механизм достижения социального согласия.

Получение отказов в органах ЗАГС, сбор доказательств своей принадлежности к коренным малочисленным народам, то есть документов с соответствующими текстами, выданными различными организациями, прохождение судебного разбирательства, и, наконец, внесение необходимых изменений в документы – вот что составляет повседневную сторону этого процесса. И это та позиция, с которой многие представители КМН смотрят на работу Ассоциации коренных малочисленных народов РА.

Говоря иначе, Ассоциация заняла вакантное место в пустом, в правовом смысле, пространстве создания доказательств этничности отдельно взятого человека. Ее глава, рассказывая о деятельности Ассоциации, подчеркивал ее роль в описанной системе легитимации этничности. По словам А.И. Сумачакова, за этой организацией была признана функция обеспечения доказательств, которые учитывают судьи при рассмотрении соответствующих дел<sup>11</sup>. Разумеется, эта работа не покрывает весь спектр деятельности этой организации, но, как мне кажется, точно говорит об общем направлении работы ассоциации и ее месте в публичной сфере. Поле деятельности некоммерческих организаций КМН формирует не столько общественная работа, сколько организация отношений с властью. В результате, при взгляде со стороны, они кажутся находящимися в одном ряду с государственными учреждениями, а не с общественными институтами, цели которых состоят в реализации программ, непосредственно направленных на возрождение, поддержание и развитие именно этнической культуры. Говоря иначе, ассоциация играет заметную роль в вопросе коммуникации с государственными институтами, но не в вопросе создания и поддержания «механизмов» солидарности среди КМН Республики Алтай.

### Льготы и права

«Льготы», как фактор, влияющий в той или иной степени на восприятие публичного образа коренных малочисленных народов, для самих городских аборигенов Республики Алтай не являются данностью. То, что со стороны выглядит как реальная преференция, по тем или иным причинам предоставленная носителям определенной этнической идентичности, в современных условиях жизни представителей коренных малочисленных народов является всего лишь декларацией.

Для многих КМНС-горожан среди прав, описанных Федеральными законами, право на социальную пенсию, установленное Федеральным законом от 15.12.2001 г. № 166-ФЗ «О государственном пенсионном

обеспечении в Российской Федерации», которое уменьшает пенсионный возраст до 50 лет для женщин и 55 лет для мужчин (СЗ РФ 2001), является наиболее актуальным<sup>12</sup>. Однако, пытаясь реализовать это право, представители КМНС столкнулись с правоприменительным цензом Пенсионного фонда РФ. Управления Пенсионного фонда в субъектах Федерации отказывают в назначении социальной пенсии представителям КМНС, зарегистрированным по месту жительства не на территориях, определенных как места традиционного проживания и традиционной хозяйственной деятельности коренных малочисленных народов Российской Федерации согласно Распоряжению Правительства Российской Федерации от 8 мая 2009 г. N 631-р (СЗ РФ 2009). Ситуация осложняется еще и тем, что вышеназванное Распоряжение Правительства было не первым в своем роде и отменяло правовые акты, составленные ранее. Отдельные Управления Пенсионного фонда РФ не смогли вовремя учесть изменения в законодательстве, что приводит к необоснованным отказам в назначении социальной пенсии отдельным представителям КМНС и, как следствие этого, к большому количеству судебных разбирательств в различных субъектах РФ (Печенина 2012).

Сообщения об отказе в социальной пенсии регулярно появлялись в рубрике вопросов и ответов на сайте Ассоциации коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока РФ (см.: <http://www.raipon.info>) в 2012 году. Познакомившись с этими сообщениями, можно понять, что до 2012 г. у представителей КМНС не было шансов получить социальную пенсию, имея регистрацию по месту жительства в городе. При соответствующем обращении Управление ПФ РФ отказывало им. Обжалование отказа в суде первой инстанции порой могло быть положительным, однако Управление ПФ РФ также успешно обжаловало уже судебное решение.

Так, например, произошло с проживавшей в г. Хабаровске нанайкой О.А. Бельды (Определение 2012). Управление пенсионного фонда в г. Хабаровске и Хабаровском районе отказало ей в назначении социальной пенсии в связи с тем, что г. Хабаровск не является местом традиционного проживания и традиционной хозяйственной деятельности нанайцев. Районный суд города не согласился с мнением Управления ПФ. Однако Управление пенсионного фонда настаивало на обоснованности принятого ими решения и обжаловало решение районного суда в судебную коллегия по гражданским делам по Хабаровскому краю. Судебная коллегия отменила решение районного суда, посчитав, что право на назначение социальной пенсии возникает не только в связи с принадлежностью к коренному или малочисленному народу, но и в связи с проживанием на территориях с тяжелыми природными и климатическими условиями. Однако за окончательным решением спора стороны обратились в Верховный суд РФ, где спор разрешился в поль-

зу жительницы г. Хабаровска. Верховный суд предложил толкование идей законодателя, стоявших за этими пенсионными нормами. Назначение социальной пенсии коренным и малочисленным народам мотивированно не тем, что многие из их представителей проживают в неблагоприятных климатических условиях, а из сложившихся для них неблагоприятных социально-демографических и демографических обстоятельств, необходимости сохранения и развития соответствующих народов. Однако, для ее назначения должны быть учтены два фактора: принадлежность к коренному и малочисленному народу и место проживания, которое должно соответствовать «Перечню мест традиционного проживания и традиционной хозяйственной деятельности коренных малочисленных народов Российской Федерации», утвержденному распоряжением Правительства РФ от 8 мая 2009 N 631-р (СЗ РФ 2009).

Нужно признать, что доступ горожан-коренных народов к «льготам» посредством определения Верховного суда РФ вряд ли способен придать им дополнительный привлекательный образ, образ, который в публичной культуре ассоциируется с идентичностью этих этнических групп. Вместе с этим, история с жительницей Хабаровска показывает, что трансформация «льгот» в права, если пользоваться риторикой С.А. Сумачакова, происходит не просто по факту смены персонального отношения, но посредством сложной социальной работы, проявившейся в способности жительницы г. Хабаровска дойти до Верховного суда. Важную роль здесь сыграли общественные организации коренных малочисленных народов.

Республика Алтай не стала исключением для таких судебных процессов. Один из «городских аборигенов» предоставил мне копию «решения об отказе в установлении пенсии», которое приняло ГУ Управления ПФР в г. Горно-Алтайске 11 мая 2006 г. в ответ на его обращение за назначением социальной пенсии как представителю коренного малочисленного народа Севера. В мотивировочной части отказа было сказано, что право на социальную пенсию имеют представители КМН, проживающие на территории компактного проживания. Поскольку обратившийся проживал в Горно-Алтайске, а этот город официально не считается местом компактного проживания коренных малочисленных народов, то в праве на социальную пенсию ему было отказано.

Обращение в суд для решения о правомерности правоприменительной практики Управления Пенсионного фонда не приносит успеха представителям коренных малочисленных народов Республики Алтай. Об этом наглядно свидетельствует Решение Горно-Алтайского городского суда от 17 июня 2014 г. по гражданскому делу № 2-1327/2014, в котором было отказано в удовлетворении исковых требований одной из представительниц КМН РА.<sup>13</sup> В частности, суд указывал, что: «В соответствии с п. 2 ст. 5 Федерального закона "О гарантиях прав коренных

малочисленных народов Российской Федерации" было издано распоряжение Правительства Российской Федерации от 08 мая 2009 года N 631-р, которым утвержден Перечень мест традиционного проживания и традиционной хозяйственной деятельности коренных малочисленных народов Российской Федерации. В этот Перечень включен, в числе прочих, <...>, на территории которого родилась истец. <...> [г. Горно-Алтайск. – Д.М.), который является местом жительства истца, не включен в Перечень мест традиционного проживания и традиционной хозяйственной деятельности коренных малочисленных народов Российской Федерации, утвержденный распоряжением Правительства РФ N 631-р от 08.05.2009 года» (Решение 2014б).

И это не единственный случай такого рода. Так, в 2013 г. с иском к Управлению Пенсионного Фонда Российской Федерации в суд обратилась Хвоинских И.П., представительница КМН, проживающая в Усть-Канском районе Республики Алтай, которой ранее было отказано в назначении социальной пенсии. Представитель Управления Пенсионного Фонда поясняла решение учреждения: правовых оснований для установления социальной пенсии, предусмотренной для граждан из числа малочисленных народов, лицам, проживающим в районах, не относящихся к районам проживания малочисленных народов, не имеется, поскольку местом жительства истца, подтвержденным отметкой о регистрации в паспорте гражданина Российской Федерации, является район, не относящийся согласно перечню к районам проживания малочисленных народов Севера. Усть-Канский районный суд, рассмотрев дело, истце отказал (Решение 2013 б).

Реализация прав коренных малочисленных народов становится самостоятельной проблемой, о которой можно говорить не только юридическим языком, но и языком антропологии. Коренные малочисленные народы – правовая категория. Однако вместе с ней в социальную реальность коренных малочисленных народов приходят и новые способы социальной организации, новые социальные роли, новые способы демонстрации культурной принадлежности. Вместе с этим, новые явления социальной жизни КМН оказываются действенны только в тесной ассоциации с государством. Последнее обстоятельство радикально меняет не только контекст, в котором функционируют институты КМН, но влияет и на смысл порождаемого этими институтами типа солидарности.

### **(Пуб)личная сфера**

Сложная система отношений между представителями коренных малочисленных народов, некоммерческими организациями, исполнительной и судебной властями не является единственной социальной сферой,

формирующей содержание социальной жизни КМН. Однако, инструменты, используемые для этого, отличаются от тех, благодаря которым формируется и существует публичное культурное пространство.



Фото 1. «Городские кумандинки» (первая слева Ефросинья Кузьмовна). Фото автора

Ефросинья Кузьмовна – женщина преклонного возраста, прожившая большую часть своей жизни, около 50 лет, в Горно-Алтайске. Во время беседы, в которой участники высказывались о проблемах преемственности в культуре аборигенов Алтая, Ефросинья Кузьмовна вспомнила, как была удивлена её сноха неожиданно, без предупреждения, визиту. Этот случай тем интереснее, что был приведен ею как описание самой сути изменяющихся отношений внутри семейной группы, в данном случае синонимичной «ячейке» коренных малочисленных народов, в которых осложнена не только передача публично ценных маркеров этничности, таких как язык, но и менее заметных, но от того не менее ценных, моделей личных отношений, посредники в которых неприемлемы.

Я позволю себе увидеть в этой истории метафорическое высказывание, в котором Ефросинья Кузьмовна характеризовала отношения, которые с её точки зрения были распространены внутри «кумандинского» сообщества в Горно-Алтайске. Практику само собой разумеющихся визитов без предупреждения можно рассмотреть как модель солидарности, отчетливо отторгающей церемонии и посредников в повседневной жизни, и, тем самым, манифестирующей постоянство и цельность группы людей, вовлеченных в такие отношения.

Эти отношения, как в своей форме, так и в своем содержании, анонимны для публичной сферы. Можно увидеть в них даже своеобразное противостояние публичности как таковой. В Горно-Алтайске ни один

из коренных малочисленных народов не образует того, что можно было бы формально назвать сообществом. Главным образом, это проявляется в том, что инициативы по культурному развитию и поддержанию групповой солидарности не воплощаются в стабильные организационные формы. Напротив, механизмы воспроизводства социальных отношений коренных малочисленных народов происходят из отношений сельской общины и родственных отношений.

Одной из последних моих бесед с представителем коренных малочисленных народов в Горно-Алтайске, была беседа с Марией Ивановной, пожилой кумандинкой. Она родилась в 1939 году, юность провела в одной из деревень Солтонского района Алтайского края, в шестидесятом году вместе с матерью и другими членами семьи переехала в Горно-Алтайск, устроилась на работу на ткацкую фабрику, проработала на ней тридцать лет, создала семью, вырастила двоих детей. Последние годы Мария Ивановна подрабатывала на продуктовом рынке, в который превратилась ткацкая фабрика, торгуя листовничной смолой, кедровым орехом, калбой, а в зимний период шерстяными изделиями, изготовленными ею самой.



Фото 2. На рынке (первая слева Мария Ивановна). Фото автора

В эту встречу мы смотрели ее альбом с фотографиями 1950-80-х годов. Мария Ивановна рассказывала мне о своей жизни и составивших ее обстоятельствах. В этом альбоме, как мне кажется, зафиксирован интересный материал, особенно в коллективных фотографиях, который позволяет взглянуть на солидарность и модели коллективного поведения кумандинцев.



Фото 3. Просмотр домашнего фотоальбома. Фото автора

Коллективные фотографии, на которых запечатлены более пяти человек, в этом альбоме немногочисленны. Период создания коллективных фотографий охватывает время с середины пятидесятых по середину семидесятых годов прошлого столетия. Тематически такие снимки уверенно можно разделить на две группы: изображающие сами коллективы и изображающие впечатления, коллективно обрамленные.

Последняя группа фотографий почти полностью относится к туристическим поездкам Марии Ивановны. По ее воспоминаниям, работая на ткацкой фабрике, она с периодичностью раз в несколько лет имела возможность выезжать в другие регионы СССР по путевкам, предоставленным ей как сотруднице этого предприятия. Просматривая эти фотографии вместе с Марией Ивановной, я отметил, что непосредственные впечатления от каждой конкретной поездки находились на втором плане ее рассказов. Эти фотографии представляли для нее ценность как фактическое свидетельство о приобретенном культурном и социальном капитале, о сумме туристических поездок.



Фото 4. Туристическая групповая фотография в Алушке



Фото 5. Туристическая групповая фотография в Ялте

Можно предположить, что сама Мария Ивановна не назвала бы эти фотографии коллективными. Они отражают ее индивидуальный опыт, и она не говорит о них, используя местоимения множественного числа. Интересно, что комментируя снимки другой группы коллективных фотографий этого альбома, она, напротив, использовала слова: «мы», «наши», «они». В первую очередь речь шла о молодежных фотографиях. Самые ранние относятся ко второй половине пятидесятых годов и их в альбоме было больше других. Особенно интересно, что коллективные фотографии делались как в деревне, так и в городе. Если попытаться их сравнить, то можно заметить, что коллективы в деревне были в разы больше тех, которые попадали в объектив фотокамеры в городе. Отчасти это свидетельствует о социальных условиях, в которых оказывались переезжающие в город кумандинцы, и тех группах, которые они создавали.



Фото 6. Сельская молодежь (четвертая справа в верхнем ряду Мария Ивановна)

Хронологический взгляд на коллективные фотографии дает возможность предполагать, что сами коллективы теряли свою социальную привлекательность с течением времени. Фотоальбом почти не содержит коллективных фотографий с середины шестидесятых. Отношения дружбы теряют коллективную форму в изображениях и принимают глубоко личный характер. Об этом говорят фотографии альбома, на которых изображены отдельные люди. Многие из них на обратной стороне имеют надписи, призывающие не забывать запечатленных на них друзей.



Фото 7. Сельская молодежь (первая справа в нижнем ряду Мария Ивановна)



Фото 8. Сельская молодежь (первая слева в нижнем ряду Мария Ивановна)

Кроме этого, альбом фиксирует погружение в семью. Со временем, в семидесятые годы и позже, семейные отношения приобретают доминирующий интерес для фотографирования.

Фундамент родственных связей в коллективах, которые окружают Марию Ивановну, не выглядит необычным. Возможно, такова с ее точки зрения сама жизненная траектория от объективного, но быстро рас-

падающего коллектива молодых, к менее очевидному, но более устойчивому коллективу родственников.



Фото 9. Семья городских кумандинцев (первая слева в нижнем ряду Мария Ивановна)

В последнем сложно уловить структуру, которая могла бы характеризовать его культурно со всей очевидностью. Тем не менее, видно, что для поддержания социальных отношений между кумандинцами в городе представления о родстве были главным инструментом. Как мне кажется, именно в этом состоит главное качество солидарности коренных малочисленных народов в городе.

### Заключительные ремарки

В этой работе я попытался показать особенности современной социальной жизни представителей коренных малочисленных народов Республики Алтай, в особенности тех из них, которые проживают в Горно-Алтайске. С точки зрения публичной культуры, коренные малочисленные народы выделяются своим особым юридическим положением. На практике это означает распространение специального правового режима на отдельные сферы жизни, которые государство рассматривает как существенные для культуры этих народов. Вместе с этим, действие правового режима имеет ряд свойств, особенно ярко проявляющихся у городских КМН. Как показывает пример Республики Алтай, именно в их ситуации ограничения к доступу к правам, которые следуют из их юридического положения, становятся видны наиболее ярко.

Особый правовой режим КМН реализуется посредством правоприменительного бриколажа. Столкнувшись с тем, что их этничность является юридически значимой, люди, не имеющие ее документального подтверждения, вынуждены проходить бюрократический ритуал объективации своей принадлежности к культуре КМН. С точки зрения своего социального насыщения, в этом ритуале действует большое число правоприменителей, являющихся посредниками между правом и конкретными людьми. Среди них: управления пенсионного фонда, отделы органов ЗАГС, администрации муниципальных образований, суды и ряд иных. Все они участвуют в создании бюрократической формы этничности: определяя ее критерии, производя для нее документы и создавая пространственные и организационные ограничения ее обращения.

Сложившаяся ситуация интересна сама по себе, но стоит обратить внимание на еще одно обстоятельство. В городах, пространствах публичных взаимоотношений, представители КМН могли бы активно взаимодействовать с обществом посредством собственных организаций, противостоя правоприменительному бриколажу. Но этого не происходит. Отдельные организации КМН заняли место в сложившейся правоприменительной системе, по сути, пренебрегая своими публичными функциями. На фоне этого социальность представителей КМН в городе приобретает партизанский характер. Они развивают и используют такие модели поведения, которые, как кажется, противостоят публичной сфере и тому типу солидарности, который создают и поддерживают институты КМН, действующие от их имени публично.

#### *Примечания*

<sup>1</sup> В соответствии с Федеральным законом от 30.04.1999 г. N 82-ФЗ (ред. от 05.04.2009) «О гарантиях прав коренных малочисленных народов Российской Федерации», коренные малочисленные народы, объединения малочисленных народов и лица, относящихся к малочисленным народам, имеют право на защиту их исконной среды обитания, традиционного образа жизни, хозяйствования и промыслов, право на замену военной службы альтернативной гражданской службой, право на сохранение и развитие своей самобытной культуры, право на общественное самоуправление (СЗ РФ 1999).

<sup>2</sup> Проект «Коренные малочисленные народы города»: современные адаптационные стратегии и практики коренных малочисленных народов Крайнего Севера, Сибири и Дальнего Востока РФ (грант РГНФ № 10-01-00028а, рук. Д.А. Функ).

<sup>3</sup> Кумандинцы, теленгиты, челканцы, тубалары, шорцы входят в список коренных малочисленных народов Российской Федерации. Постановление Правительства РФ от 24.03.2000 г. N 255 (ред. от 26.12.2011 г.) «О Едином перечне коренных малочисленных народов Российской Федерации».

<sup>4</sup> Данные предоставлены Управлением Министерства юстиции Российской Федерации по Республике Алтай 30 июля 2010 г.

<sup>5</sup> Осенью 2011 г. деятельность Ассоциации была прекращена. На ее месте возникли сразу три организации, которые уже в 2012 г. объединились в Ассоциацию коренных малочисленных народов Республики Алтай «Кедр» под руководством Л.Н. Пешперовой, которая, в свою очередь, была ликвидирована в апреле 2013 г. На момент окончания

работы над статьей функцию основного представителя коренных малочисленных народов Республики Алтай в общероссийской Ассоциации коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока представляла Региональная общественная организация Ассоциация коренных малочисленных народов Республики Алтай “Звёздный Кедр”, президентом которой также является Л.Н. Пешперова.

<sup>6</sup> В 2011 г. А.И. Сумачаков занял место главы Счетной палаты Республики Алтай.

<sup>7</sup> Хочу отметить, что в тексте ответа суда сложно отделить рассмотренные дела и собственно принятые решения. Я предполагаю, что синонимия вызвана 100% положительными решениями по делам указанной категории.

<sup>8</sup> В 2007 г. – 289, 2008 г. – 298 и в 2009 г. – 295.

<sup>9</sup> См., например, справочно-правовую систему на сайте [www.pravo.ru](http://www.pravo.ru) или [www.sudact.ru](http://www.sudact.ru)

<sup>10</sup> Решение суда обезлично, в связи с этим установить дату этого обращения не представляется возможным. Далее в тексте я использую такое же написание названий сеоков, которое приведено в доступных публично текстах решений судов.

<sup>11</sup> Таким доказательством, как следует из материалов приведенного судебного решения, служит документальное подтверждение, оформленное от имени Ассоциации, в том, что гражданин принадлежит к одному из коренных малочисленных народов Республики Алтай. Процедура установления принадлежности, которой пользуется ассоциация, основана, по словам президента организации, на определении соответствия фамилии обратившегося имеющемуся в распоряжении Ассоциации списку фамилий, распространенных у тех или иных коренных малочисленных народов Республики Алтай, который был составлен специалистами Института Алтаистики им. Суразакова.

<sup>12</sup> Это происходит потому, что другие «льготы», предусмотренные государством, имеют однозначный «хозяйственный», или, если сказать точнее, природопользовательский характер, менее актуальный в городских условиях.

<sup>13</sup> В тексте, доступном в сети интернет, фамилия, имя и отчество, место жительства и другая персональная информация истца скрыты. Известно лишь то, что истец была этническим тубаларом (Решение 20146).

### *Литература*

*Мартынова Е.П., Новикова Н.И.* Тазовские ненцы в условиях нефтегазового освоения. М., 2012.

Определение Верховного суда Российской Федерации от 22 июня 2012 года. Дело №58-КГ12-2.

*Печенина Н.М.* О защите прав коренных малочисленных народов Севера на социальную пенсию // Современное состояние и пути развития коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации сб. статей. / Под общей редакцией В.А. Штырова. М.: Совет Федерации Федерального Собрания Российской Федерации, 2012. С. 222–237.

Решение Майминского районный суд Республики Алтай по иску Пронькиной Н.А. от 16 декабря 2013 года. Дело № № 2-1296/2013 а.

Решение Усть-Канского районного суда Республики Алтай по иску Хвоинских И.П. от 24 декабря 2013 года. Дело № 2-551/2013 б.

Решение Майминского районного суда Республики Алтай по иску Чунжекова А.В. Дело № 2-193/2014 а.

Решение Горно-Алтайского городского суда Республики Алтай от 17 июня 2014 года. Дело № 2-1327/2014 б.

Собрание законодательства РФ. 1999. № 18. Ст. 2208.

СЗ РФ 2001 – Собрание законодательства РФ. 17.12.2001. № 51. ст. 4831.

СЗ РФ 2009 – Собрание законодательства РФ. 18.05.2009. № 20. ст. 2493.

- Соколовский С.В. Модели индигенности, права на территорию и «виды-пришельцы» // Этнометодология. М., 2011. Вып.16. С.61–82.
- Сирина А.А. Кто такие камчадалы и почему ты – один из них. Государственная политика и проблемы формирования этнической идентичности камчадалов Магаданской области // В поисках себя. Народы Севера и Сибири в постсоветских трансформациях / Отв. ред. Е.А. Пивнева, Д.А. Функ. М.: Наука, 2005. С. 85–107.
- Сирина А.А. Эвенки и эвены в современном мире. Самосознание, природопользование, мировоззрение. М.: Восточная литература, 2012.
- Тодышев М.А. О проблемах документального подтверждения принадлежности к коренным малочисленным народам // Современное состояние и пути развития коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации сб. статей. / Под общей редакцией В.А. Штырова. М.: Совет Федерации Федерального Собрания Российской Федерации, 2012. С. 238–253.
- Шаховцов К.Г., Функ Д.А. О современных процессах формирования этнической самоидентификации у селькупов Томской области // Этнография народов Западной Сибири. К юбилею доктора исторических наук, профессора З.П. Соколовой / Отв. ред. Д.А. Функ, А.П. Зенько. М., 2000. С. 310–324.
- Шаховцов К.Г. Льгота ли быть селькупом? // Практика постсоветских адаптаций народов Сибири: Сб. статей / Отв. ред. Д. Функ, Х. Бич, Л. Силланпяя. М.: ИЭА РАН, 2006. С.157–172.

### Сокращения

СЗ РФ – Собрание законодательства РФ

Статья поступила в редакцию 7.02.2014 г.

*Denis Maslov*

#### **ETHNICITY AND BUREAUCRACY:**

#### **NOTES ON SOLIDARITY AMONG INDIGENOUS PEOPLE OF ALTAI REPUBLIC**

**Abstract.** The issue that inspired this paper lies in the specifics of social life of indigenous people shaped by laws. The specificities of the legal status of indigenous people not only influence the creation and keeping of ethnic identity but also directly impact the sense of solidarity of indigenous people. These people readily set up non-commercial organizations – institutions capable of influencing the life of indigenous people on a par with more “traditional” ones, e.g. kinship and/or local groups. The place of such non-commercial organizations among the tools used to maintain solidarity among indigenous people, as it seems, may be of greater significance in urban environments against the backdrop of the erosion of social ties that had been established as a result of the non-urban way of life mainly led by indigenous people. However, the real situation differs from what is expected. Legal rights of indigenous people, through law enforcement and law enforcers, create a specific area of social relations in which an active part is played by the executive and the judicial power. This produces not only a special context in which non-commercial organizations operate, but an isolated semantic field. Such organizations gain social importance, participating in the system of bureaucratic relations, whereas solidarity within groups of indigenous people is maintained thanks to less formal institutions. The main material for the paper was collected by the author during the field research in 2010 in the city of Gorno-Altai of Altai Republic.

**Key words:** indigenous people; Altai Republic; identity; benefits; law enforcement; solidarity.

## References

- Martynova E.P., Novikova N.I. Tazovskie nentsy v usloviakh neftegazovogo osvoiniia [Tazov Nenets under conditions of gas and oil development]. Moscow, 2012.
- Determination of the Supreme Court of Russian Federation of 22 June 2012, Case no. 58-KG12-2.
- Pechenina N.M. O zashchite prav korennykh malochislennykh narodov Severa na sotsial'nuu pensiiu [On the protection of the rights of indigenous people of the North to the social pension], *Sovremennoe sostoianie i puti razvitiia korennykh malochislennykh narodov Severa, Sibiri i Dal'nego Vostoka Rossiiskoi Federatsii*, sb. statei, Ed. by V.A. Shtyrova. Moscow: Sovet Federatsii Federal'nogo Sobraniia Rossiiskoi Federatsii, 2012, pp. 222–237.
- Decision of Maiminsky District Court of the Republic of Altai on the claim of Pronkina N.A., 16 December 2013, Case no. 2-1296/2013a.
- Decision of Ust-Kun District Court of the Republic of Altai on the claim of Khvoinskikh I.P., 24 December 2013, Case no. 2-551/2013b.
- Decision of Maiminsky District Court of the Republic of Altai on the claim of Chunzhekov A.V., Case no. 2-193/2014a.
- Decision of Gorno-Altai City Court of the Republic of Altai, 17 June 2014, Case no. 2-1327/2014b.
- Collection of Laws of the Russian Federation, 1999, no. 18, art. 2208.
- Collection of Laws of the Russian Federation, 17.12.2001, no. 51, art. 4831.
- Collection of Laws of the Russian Federation, 18.05.2009, no. 20, art. 2493.
- Sokolovskii S.V. Modeli indigennosti, prava na territorii i «vidy-prishel'tsy» [Models of indigenous, rights to the territory and “species-aliens”], *Etnometodologiia*. Moscow, 2011, Vol. 16, pp. 61–82.
- Sirina A.A. Kto takie kamchadaly i pochemu ty – odin iz nikh. Gosudarstvennaia politika i problemy formirovaniia etnicheskoi identichnosti kamchadalov Magadanskoii oblasti [Who are Kamchadals and why are you one of them? State policy and problems of formation of ethnic identity of Kamchadals of Magadan region], *V poiskakh sebia. Narody Severa i Sibiri v postsovetskikh transformatsiakh*, Eds. E.A. Pivneva, D.A. Funk. Moscow: Nauka, 2005, pp. 85–107.
- Sirina A.A. *Evenki i eveny v sovremennom mire. Samosoznanie, prirodopol'zovanie, mirovozzrenie* [Evenks and Evens in the modern world. Self-consciousness, nature management, world view]. Moscow: Vostochnaia literatura, 2012.
- Todyshev M.A. O problemakh dokumental'nogo podtverzheniia prinadlezhnosti k korennykh malochislennym narodam [On the problems of documentary evidence of belonging to the indigenous smaller peoples], *Sovremennoe sostoianie i puti razvitiia korennykh malochislennykh narodov Severa, Sibiri i Dal'nego Vostoka Rossiiskoi Federatsii*, sb. statei, Ed. by V.A. Shtyrova. Moscow: Sovet Federatsii Federal'nogo Sobraniia Rossiiskoi Federatsii, 2012, pp. 238–253.
- Shakhovtsov K.G., Funk D.A. O sovremennykh protsessakh formirovaniia etnicheskoi samoidentifikatsii u sel'kupov Tomskoi oblasti [On the contemporary processes of formation of ethnic identity of the Selkups in the Tomsk region], *Etnografiia narodov Zapadnoi Sibiri. K iubileiu doktora istoricheskikh nauk, professora Z.P. Sokolovoi*, Eds. D.A. Funk, A.P. Zen'ko. Moscow, 2000, pp. 310–324.
- Shakhovtsov K.G. L'gota li byt' sel'kupom? [Is it a benefit to be a Selkup?], *Praktika postsovetskikh adaptatsii narodov Sibiri: Sb. statei*, Eds. D. Funk, H. Beatch, L. Sillanpaa. Moscow: IEA RAN, 2006, pp.157–172.

## «ПИВО С МУЖСКИМ ХАРАКТЕРОМ»: ПИВО И ЕГО ЛОКАЛЬНЫЕ ЗНАЧЕНИЯ

---

Золтан Надь

**Аннотация.** В настоящем исследовании предпринята попытка рассмотреть, почему и каким образом в локальном обществе Васюганья приобретает широкое распространение такой продукт, как пиво; проследить за тем, какими изменениями значений обусловлено освоение этого напитка в российской культуре; выявить стремление к трансформированию местной социальной организации, наблюдающееся в некоторых социальных группах васюганского локального общества, которые выделяют себя на основе потребления пива; а также выяснить, насколько успешна эта стратегия. В глубине этого явления скрывается так называемый процесс нашификации, в результате которого пиво также приобрело категории «своего», национального, аутентичного, вступив, таким образом, в один ряд с водкой, что может быть ярко представлено на примере телевизионной рекламы. Этим явлением обусловлена попытка некоторых маргинализованных групп выделить себя как потребительскую группу, выступив тем самым за рамки весьма нелестной для них этнической тематики, доминирующей в местном дискурсе. Однако с 2000-х гг. этнический дискурс в России приобретает столь высокую значимость, что эта попытка неизбежно должна была привести к неудаче.

**Ключевые слова:** алкоголь; этнический дискурс; маргинальные группы; Васюганье (Западная Сибирь)

Либеральная точка зрения: «Родина – это свобода».

Есть вариант: «Родина там, где человек находит себя».

Одного моего знакомого провожали друзья в эмиграцию.

Кто-то сказал ему:

– Помни, старик! Где водка, там и родина!

*Сергей Довлатов «Соло на ундербуде: Записные книжки»*

Во время полевых исследований, проведенных мной в 1998-99 г. в бассейне реки Васюган, главным образом среди хантыйского населения одного из довольно крупных местных населенных пунктов, я уделял особое внимание изучению того, что в то время я называл «культурой потребления алкоголя». Я стремился рассмотреть как можно больше аспектов этого явления: его значение в распределении труда и меновом хозяйстве; историческое развитие; функцию в ритуальной жизни и ритуализации будней; связанные с этим явлением нравственные соображения и его роль в понимании морали; а также пытался проследить его влияние на формирование личных судеб. В тот период я относительно мало занимался изучением социально-организационной роли потребления алкоголя (Nagy 2000).

\* Исследование выполнено при поддержке ОТКА, Венгрия (проект K81267 «Szimbolikus tájak és etnikus kapcsolatok Oroszországban») и Томского государственного университета (проект «Культурное наследие северной части Евразийского континента: методология исследования, история, современное состояние»).

Между тем, связь потребления спиртного и социальной организации является ключевым вопросом в антропологических исследованиях потребления алкоголя. По словам Мэри Дуглас: «Напитки с такой точностью указывают на актуальное устройство общественной жизни, как будто их названия, словно этикетки, принадлежат к требуемым формам поведения» (Douglas 1987: 8). Другими словами, традиции, связанные с употреблением алкоголя, а также виды потребляемых алкогольных напитков выделяют определенные социальные группы, которые посредством потребления тех или иных алкогольных напитков отграничивают себя от других, усиливая таким образом сознание единства и обособленности данной группы. Кроме того, вид потребляемого напитка играет немалую роль в формировании личной идентичности. Опять-таки по словам Мэри Дуглас, напитки, с одной стороны, являются важным элементом личной идентичности, с другой – указывают на границы принадлежности к данной группе и исключенности из нее (1987: 8).

Почему же я раньше не обращал внимания на столь существенную роль алкоголя в формировании социальных групп? Главная причина заключается в том, что во время полевых исследований 1998-99 гг. в обществе, которое было предметом моих исследований, ни один из алкогольных напитков не имел столь выраженной конституирующей функции. В тот период, 12 лет назад, на вопрос: что пьют на Васюгане, я ответил бы однозначно, что практически только водку и самогон. Исключительность водки была совершенно очевидной, поскольку все прочие напитки воспринимались только в сравнении с ней. Так, например, брагу или бражку – приготовленный на дрожжах алкогольный напиток, похожий на пиво – пили только в том случае, если не было возможности достать водку, либо потому, что не было денег, либо потому, что люди были в лесу и было бы затруднительно сходить в магазин за водкой. Пиво также служило только в качестве «сопровождающего» напитка, его никогда не употребляли самостоятельно, только вдобавок к водке. Как гласит известная пословица: «Пиво без водки – деньги на ветер». Единственной самостоятельной категорией было «вино» или, по моим наблюдениям, в локальном значении эквивалентная первой категории «коньяка». Причем в местном словоупотреблении этими категориями обозначались не только собственно винные или коньячные изделия, но они использовались в качестве обобщающего понятия: все, что не водка или пиво – это либо вино, либо коньяк. Для васюганских хантов вино / коньяк – индифферентная категория, так как они практически никогда употребляли этих спиртных напитков. Вино считалось престижным алкогольным напитком, которое для них недопустимо. Поскольку в то время мое внимание было направлено в основном только на местную группу хантов, а изучение нехантыйского насе-

ления поселка не входило в задачи исследования, потому я и не придал этой категории особенного значения<sup>1</sup>.

Мои наблюдения того времени позволяют утверждать, что у ваюганских хантов различные виды алкогольных напитков не обладали категоризирующей функцией. Им не придавали символического значения в разделении социальных групп, различия, связанные с ними, относились прежде всего к ситуациям, а не к самим группам, за исключением, разумеется, категории «вина», выходящей за рамки данной группы. Как пишет Мэри Дуглас, *«там, где культура знает только один напиток, там он является знаком дружбы. Там же, где культура располагает двумя напитками, один служит атрибутом приобщенности, а другой – признаком исключенности. Как только напиток и его потребление разделяет общество на лагеря, это разделение приобретает особенно важное значение»* (Douglas 1987: 10).

Позже, в 2008 г., ситуация существенно изменилась. Во время полевых исследований я обнаружил, что за прошедшее время в ассортименте алкогольных напитков местных хантов особую значимость приобрело пиво. Коренным образом изменилось отношение к этому напитку, более того, на пирушках часто пили уже исключительно пиво. Разумеется, параллельно с этим изменилась и роль водки, которая таким образом была устранена из некоторых ситуаций и потребительских привычек определенных групп. Что же привело к возникновению новой ситуации? Без сомнения, основная причина заключается, прежде всего, в изменении значения пива как на национальном, так и локальном уровнях. Именно на оценке социально-организационной роли пива я и остановлюсь ниже.

Прежде – по крайней мере, в тех областях Западной Сибири, которые мне более знакомы – пиво считалось в некотором роде чужим напитком. «Своим», истинно русским напитком считалась водка. Водка приобрела выразительный национальный характер, и нередко использовалась в качестве национального символа. Кроме того, водка служила также и региональным символом: многими городами, районами и областями производились свои собственные сорта водки. Маркетинг этих водочных брендов в значительной степени опирался на национальные и локальные символы: так, например, на рынок была выпущена водка, названная именами известных людей (в России часто выпускают спиртные напитки, названные именами ведущих политиков); на некоторых этикетках были представлены такие «национальные и локальные» символы, как тройка или картина Васнецова «Три богатыря», или же — чтобы представить пример из исследуемого мной региона — в названии и на этикетках водки, выпущенной в Томске, выступают такие достопримечательности и символы города, как Белое озеро, с которым связаны легенды об основании города, или Новособорная площадь.

Полагаю, что водка и потребление алкоголя вообще является неотъемлемой частью российской идентичности,<sup>2</sup> ведь существует множество анекдотов про алкоголиков, традиционный образ юмористических передач – русский Ванька тоже всегда пьян, или же взять к примеру культовый фильм «Особенности национальной охоты» и его продолжения, а также мир Интернет-мемов.

В основе такой перемены в отношении к пиву на территории Западной Сибири скрывается активная маркетинговая деятельность. При просмотре различных рекламных роликов становится очевидным, что руководители маркетинга попытались поместить пиво в те же рамки, в которых находилась водка уже с XIX века, то есть придать пиву те же ценности, которые прежде были связаны с водкой.

Ярким примером рекламы, подчеркивающей национальный характер продукции, является реклама пива «Балтика» и «Ярпиво». В рекламе пива «Балтика 3» удачно сочетаются такие понятия как пиво и родина, ведь «„Балтика 3” – там, где Россия».

В другом рекламном ролике это демонстрируется таким образом, что благодаря одиннадцати пивоваренным заводам, вся карта России постепенно наполняется «Балтикой».

На этой же идее базируется и реклама «Ярпива». Так, например, в одном из рекламных роликов «Ярпиво» весьма красноречиво представляет традиционные русские ценности в сопоставлении с телевизионными известиями о событиях современной жизни: так, строительству городского высотного здания противопоставляется загородная дача, антитезой формальной деловой встречи становится встреча в бане с друзьями, а старинное вино, проданное на аукционе с молотка, сопоставляется с новизной и свежестью пива, которое – судя по виду пенящегося, свежеразлитого напитка – недолго останется в бокалах.

В рекламе пива «Ярпиво Янтарное» происхождение названия объясняется «старинной русской легендой», а слоган «Ярпива Хлебного» звучит следующим образом: «„Ярпиво Хлебное” – традициям верное!»

Помимо национальной символики, в рекламе пива часто появляются и локальные элементы. Многие города, регионы уже выпускают свои собственные сорта пива. Ярким примером этому служит реклама пива «Сибирский Бочонок», в которой говорится о том, что «такое только у нас в Сибири найдешь». Этот рекламный ролик базируется на явлении, которое Роберт Чарльз Улин называет натурализацией, то есть «стремлением приблизить к природе, натурализовать то, что на самом деле является общественным, культурным, историческим» (Ulin 1998). В данном случае изображение пива как природной ценности служит залогом уникальности, неповторимости местного пива.

Еще одним очень важным элементом в рекламе пива является мотив мужественности, силы, который сегодня — в этом, полагаю, нет со-

мнения — является ключевым символом России, русского человека. Реклама многих брендов основана именно на этом, как, например, слоган пива «Арсенальное», вынесенный в заглавие моей статьи: «„Арсенальное” – пиво с мужским характером».

Мужественность и все возможные ее аспекты составляют основу практически всех рекламных роликов пива «Арсенальное». В одном из новогодних выпусков рекламы «Пиво „Арсенальное” поздравляет настоящих мужчин с Новым годом!» Или: «Для тех, кто уверен в своих силах.» А также: «На ринге все решают сила, характер и надежная защита. Приветствуем победителя! „Арсенальное” – пиво с мужским характером.» Или такой слоган в качестве примера: «Стремление к победе – в характере каждого мужчины. Когда мы добиваемся своего, мы отмечаем это пивом „Арсенальное”». Нарочито подчеркивается мужественность в рекламном ролике, можно сказать, сексистского характера, в котором настоящий мужчина, после совершения главных «подвигов» дня (не проспал – сделал зарядку – заглянул к даме сердца «на огонек» раз, два, три раза) в завершение получает высшую награду – разумеется, бокал пива «Арсенальное» в кругу друзей.

На мой взгляд, в России важной чертой мужского характера считается ловкость, мастеровитость, поскольку в советское время одним из существенных элементов жизненной стратегии было умение своими руками соорудить что угодно из каких угодно подручных материалов. Рекламные кампании пивных брендов весьма часто основываются именно на этих представлениях. Типичным примером может служить текст рекламы пива «Уральский Мастер», выпущенной под заглавием «Мастер труда и отдыха»: «это тот, кто своими руками может многое сделать».

В качестве обобщения всего вышесказанного и прекрасного примера можно упомянуть хорошо известный рекламный ролик пива «Арсенальное Крепкое». Компания друзей приезжает на дачу, начали было выгружать пиво на стол, как вдруг замечают, что – цитирую – «для такого арсенала стол хлипковат». Тут же с помощью бензопилы друзья сооружают более прочный стол из бревен, на который уже можно поставить пиво. В конце ролика звучит шутка: «В следующий раз ко мне – баню достраивать!» В ролике также появляются те «типичные» атрибуты, которые в рекламе представлены (во всяком случае, так они воспринимаются мною, как иностранцем) как символы русской жизни: лес, костер, шашлык, дача, баня.

Благодаря, в частности, этой маркетинговой стратегии, которую я попытался представить на приведенных выше примерах, пиво прочно вошло в культуру потребления алкоголя. Как правило, реклама подчеркивает не новизну пива, а наоборот, его повседневность, то, что пиво тоже «свой» напиток. Разумеется, такое отношение к пиву обусловле-

но, в частности, историческими причинами, поскольку уже в XVIII в. в России была широко известна так называемая медовуха (медовое пиво), вытесненная в XIX в. водкой, утвердившей за собой статус «национального» напитка (ср.: McKee 1997). В Западной Сибири пиво приобрело большое значение лишь гораздо позже. Широкое распространение пива объясняется несколькими факторами: стоимостью продукта (дешевле водки); модными направлениями, модернизмом молодых поколений; вписывается в современные тенденции развития вкуса, которые наблюдаются в процессе интенсивного распространения потребления пива в ущерб местным напиткам; вместе с тем, существенную роль в этом явлении играет также маркетинг.

Если сопоставить изменение значения пива в России с процессами глобализации и локализации, то мы столкнемся со специфическим явлением, которое Мелисса Колдвелл в статье «Доместикация картофеля фри. МакДоналдс и консьюмеризм в Москве» назвала явлением нашификации (от слова «наш»). По мнению исследовательницы, в ходе процесса нашификации «товары и ценности достигают состояния, в котором они кажутся естественными и повседневными». В результате нашификации явления перестают быть чуждыми, заметными, становятся частью повседневной жизни, или, пользуясь термином Розальдо, «невидимыми» (Rosaldo 1993). Для этого общество не только трансформирует интерпретацию данных явлений, но изменяет и свои установки, чтобы принять эти явления как «свои». Это значит, что общество не просто принимает эти явления как новые элементы, но воспринимает их как нечто само собой разумеющееся – то есть не просто как транснациональное, глобальное явление, имеющее в том числе и локальный характер, но как явление, сформировавшееся на локальном уровне – и, таким образом, воссоздает его локальность. Другими словами, в настоящее время пиво, без сомнения, с успехом вошло в ряд русских национальных напитков.

Остается вопрос, как проявляется этот общероссийский процесс в Западной Сибири, а точнее, что произошло на Васюгане под влиянием нашификации пива?

Перед тем, как ответить на этот вопрос, хочу сделать небольшую оговорку. Каким бы отдаленным ни казалось место моих полевых работ от центральных областей России, его, разумеется, нельзя рассматривать независимо от общих явлений. Несомненно, и здесь огромное влияние имеет маркетинг, но, с другой стороны, следует учитывать и тот факт, что полки магазинов заполнены широким ассортиментом пива. Кроме того, это место не следует считать изолированной территорией и по принципиальным соображениям, поскольку данный регион также является частью постмодернистского мира, в котором, по мнению Ульриха Бека, возникает новое социальное устройство: общество определяется

уже не прежними устойчивыми категориями, как, скажем, родство, но такую же значимость приобретают потребительские группы или группы, различающиеся по образу жизни (Beck 1999). Наряду с этим, Энтони Гидденс полагает, что в современном мире исчезают внешние нормы, определяющие личную идентичность, поэтому в настоящее время индивид сам должен сформировать свою целостную идентичность (Giddens 1991), и в этом – по словам Бауманна – ключевую роль играет потребление, так как именно потребительские привычки определяют наш социальный статус (Baumann 2001). Здесь следует вспомнить теорию потребления и культуры Мэри Дуглас и Барона Ишервуда (Douglas, Isherwood 1996). Согласно ей, культура представляет собой некое особое мировоззрение и соответствующий ему образ жизни, суть которого состоит в выражении общих значений, в общей интерпретации и общей категоризации. В этой системе потребление является символическим, культурным достижением, в котором первостепенное значение потребляемых благ заключается в коммуникации значений, например, в коммуникации нашего видения общества. Другими словами: посредством потребления материальных благ мы «пересоздаем» культуру, перерабатываем те интерпретационные системы и практики, на основе которых формируется наше представление об обществе и о самих себе. То есть в зависимости от того, какой алкогольный напиток мы потребляем, мы как бы сообщаем о том, где мы помещаем себя в локальном обществе.

Для более точной оценки происходящих процессов следует представить ту обстановку, в которой пиво вошло в повседневную жизнь местного населения. В 2008 году я обнаружил, что некоторые виды алкогольных напитков выделяют и воссоздают некоторые социальные группы. Выше я уже упоминал о том, что на Васюгане категория «вина» (и «коньяка») заведомо исключается из ассортимента алкогольных напитков, поскольку оно является выразителем недоступной для них – и слишком дорогостоящей – идентичности. Вино и коньяк (как единая категория), несомненно, считается алкогольным напитком, потребляемым местной русской элитой, местной интеллигенцией, поэтому ханты сталкиваются с ним лишь в крайне редких случаях. Но смею утверждать, что они и не слишком стремятся к этому. Такую же роль в иерархизации общества имеют и различные сорта водки. Местное сельское население посредством потребления чистой водки отграничивает себя от «живущего в лесу», люмпенизированного слоя населения. В местном словоупотреблении – независимо от собственно этнического содержания – первую группу называют «русскими», последнюю – «остяками». Местные, так называемые «русские», часто посещают соседние хантыйские поселения, которые сегодня в основном служат приютом для маргинализированных, опустившихся людей. Эти бывшие

хантыйские поселения в настоящее время практически превратились в гетто: согласно господствующему среди местных жителей мнению, «поселения остяков» стали «поселениями преступников и алкоголиков», и параллельно с этим слово «остяк» стало синонимом «преступника и алкоголика» (ср.: Nagy 2011). В качестве примера приведу конкретный случай, судьбу еще одного поселения, в котором я также вел свои полевые исследования. В начале XX века оно, по местным меркам, считалось, да и фактически было многонаселенным хантыйским центром, но в 2008 г. здесь проживало всего трое хантов. Все остальные жители этого поселка – переехавшие из соседнего селения, маргинализованные русские, сохранившие здесь и свои отношения с друзьями и родными, и свой прежний образ жизни. Вследствие этого, васюганская «золотая молодежь» систематически организует «тусовки» в этом поселке, до которого, между прочим, порядка двадцати километров.<sup>3</sup> Между приезжими и местными жителями установились особые меновые отношения: васюганцы могут бесконтрольно напиваться вдали от глаз родителей и сотрудников милиции, а взамен с ними могут пить и сами жители этого поселка. Вместе с тем, к этим пирушкам васюганцы готовятся особым образом: для себя они покупают в магазине качественную, проверенную водку, местным же жителям везут дешевый, низкопробный самогон. Во время вечеринок они внимательно следят за тем, чтобы местные пили только самогон, сами же стараются его не пить. Аналогичную роль имеет качество алкоголя и в поселке, где я вел полевые исследования: потреблять высококачественную водку считается престижным, тогда как самогон пьют, прежде всего, люмпены, босяки, то есть – согласно распространившемуся в последнее время значению – остяки.

В результате процесса нашификации пиво в настоящее время выступает как альтернатива водке, поскольку оно приобрело те же ценности, которые прежде представляла водка. Кроме того, своеобразный колорит придает этому широко распространенное мнение, что пиво менее опасно, чем водка. На Васюгане водка и алкоголизм тесно связаны друг с другом: водку пьют в основном алкоголики, и наоборот, алкоголики пьют в основном водку. То есть, пить пиво не считается алкоголизмом, так как пиво – слабоалкогольный напиток, а следовательно, и – как полагают мои информанты – менее вредный. Как говорил один из моих знакомых: «Я не алкоголик, я пью только пиво». Одна моя знакомая, которая, несмотря на свою беременность, часто напивалась, на мой вопрос ответила: «вовсе это не вредно, это ведь не водка, а только пиво». Кроме того, употребление пива не только считается безвредным, но – по местным представлениям – это и в некотором роде элегантная противоположность алкоголизму, поскольку пить пиво считается модной городской привычкой.

Таким образом, пиво стало подходящим инструментом для формирования новых групп и новых значений. На Васюгане потребители пива образуют самостоятельные группы, которые всегда собираются отдельно друг от друга, на вечеринках пьют только пиво, и относятся с презрением к потребителям самогона и отвергают потребителей водки. Потребление пива определяет позицию этих групп одновременно в двух направлениях: с одной стороны, они отделяют себя от потребителей водки, поскольку считают это признаком алкоголизма, причем вопрос о потреблении «вина» даже не возникает. С другой стороны, они отграничиваются от потребления и потребителей самогона, что в их представлении связывается с обнищанием и деклассированностью. По сравнению с этим, они, потребители пива, ведут, так сказать, умеренный образ жизни. Следовательно, потребление пива формирует не симметричные группы, а устанавливает некую иерархию, располагаясь где-то в центре этой структуры.

Такое разграничение, обособление приобрело также своеобразную «этническую» окраску. Большинство потребителей пива, с которыми мне пришлось общаться, состоят в смешанных браках или происходят из смешанных семей. Из представленной выше оппозиции «русский-остяк», в которой они однозначно получают низкий статус, они выделяют себя тем, что подчеркивают: их группа формируется независимо от этнических различий. Они игнорируют этнический дискурс и воспринимают себя только как потребительскую группу. Поэтому столь важно, что пиво появляется как национальный и локальный символ и, таким образом, предоставляет возможность отождествления с его содержанием и способствует формированию общей идентичности типа «россиянин» и/или локальной идентичности.

Оппозиция водки и пива в представлении этих групп одновременно служит для разграничения «пьяниц» и «не-пьяниц», следовательно, между двумя видами спиртного – водкой и самогоном – пиво представляет собой, в определенном смысле, третий вариант. Остается ответить на вопрос, можно ли считать эту потребительскую стратегию успешной? Несмотря на то, что данные группы однозначно считают эту символику эффективной, окружающие не принимают во внимание ни приведенные выше изменения, ни новую категоризацию. Местные так называемые «русские» спокойно продолжают пить водку, считая ее престижным напитком, а так называемые «остяки» продолжают пить самогон, и лишь посмеиваются над тем, кто считает себя особенным только потому, что пьет пиво. Таким образом, потребление пива на самом деле не обеспечивает повышения статуса, напротив, приводит к стигматизации, поскольку местное русское общество, во всяком случае, пока не признает ни «элегантности», ни надэтнического характера этой потребительской привычки, а считает ее таким же алкоголизмом, пьян-

ством, как и потребление водки. В местном дискурсе и этнической категоризации продолжает доминировать логика родства, что – опять же, пока – не допускает трансформации потребительских групп в этнические категории.

### Эпилог

Результаты полевых исследований 2012 г. подтвердили мои прежние предположения: стремление к созданию новой идентичности и попытки к трансформации социальной организации оказались неэффективными и потерпели неудачу. Это привело к тому, что исследуемая группа вновь вернулась к употреблению водки: правда, часто пьют и пиво, но в большинстве случаев все же употребляют водку.

### Примечания

<sup>1</sup> Здесь следует учитывать и тот факт, что после распада Советского Союза на большей части Сибири возникли серьезные проблемы с продовольственным обеспечением: рынок рухнул, продовольственные товары практически не поступали в отдаленные населенные пункты. Разумеется, при таких обстоятельствах ассортимент алкогольных напитков был сильно ограничен, но все же не до такой степени, чтобы совсем не было возможности выбирать. Дело, скорее, в том, что стоимость винных и коньячных изделий была значительно выше цен на водку, следовательно, эти напитки стали действительно недоступными для хантыйского населения.

<sup>2</sup> После распада Советского Союза правительство РФ приложило немало усилий для создания идентичности «россиянина», которая могла бы конкурировать с региональными, этническими и религиозными/конфессиональными идентичностями. Об этом подробнее см. напр.: Mácsai 2012.

<sup>3</sup> О других аспектах взаимоотношения поездки и выпивки см.: Mészáros 2012.

### Литература

- Baumann, Z. From Work Ethic to the Aesthetic of Consumption // *The Baumann Reader* / Ed. by P. Beilharz. Malden, Oxford: Blackwell Publishers, 2001. P. 311-333.
- Beck U. Túl renden és osztályon // *Társadalmi rétegződés* / Ed. By Angelusz R. Budapest: Új Mandátum, 1999. P. 383-418.
- Caldwell, M. L. A sült krumpli honosítása. McDonald's és konzumerizmus Moszkvában // *Cafe Babel*. 2006. № 52. P. 107-115.
- Dovlatov, Sz. A kihelyezett tagozat – Válogatott elbeszélések. Budapest: Európa, 2010.
- Douglas, M. (ed.) A distinctive anthropological perspective // *Constructive Drinking. Perspectives on Drink from Anthropology*. Cambridge, University Press. 1987. P. 3-15.
- Douglas M., Isherwood, B. *The World of Goods: Toward an Anthropology of Consumption*. London: Routledge. 1996.
- Giddens, A. *Modernity and Self Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge: Polity Press – Basil Blackwell. 1991.
- Kuti, Klára, *Zerrissene Vergangenheit*. // Institut für Europäische Ethnologie der Universität Wien (Hg.) *Begegnungen. Festschrift für Konrad Köstlin zur Emeritierung am 30. September 2008*. Wien (Verl. des Inst. für EE), 2008. P. 254-264.
- Mácsai Boglárka, *Politikai vallás a posztszovjet Oroszországban* // *Az elkerülhetetlen. Vallás-antropológiai tanulmányok Vargyas Gábor tiszteletére* / Eds. Landgraf I., Nagy Z. Buda-

- Budapest – Pécs: PTE Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszék – MTA BTK Néprajztudományi Intézet – L'Harmattan, 2012. P. 209-242.
- McKee, W.A. *Taming the Green Serpent: Alcoholism, Autocracy and Russian Society, 1881-1914*. PhD dissertation, University of California, Berkeley, 1997. ([https://docs.google.com/file/d/0B7yMnY4gvp0aYXhKY2JqbW1kS28/edit?usp=drive\\_web](https://docs.google.com/file/d/0B7yMnY4gvp0aYXhKY2JqbW1kS28/edit?usp=drive_web))
- Mészáros Cs. Az „országút szája”. Alkohol és áldozás utazás idején Jakutiában // *Az elkerülhetetlen. Vallásantropológiai tanulmányok Vargyas Gábor tiszteletére* / Eds. Landgraf I., Nagy Z. Budapest – Pécs: PTE Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszék – MTA BTK Néprajztudományi Intézet – L'Harmattan, 2012. P. 109-138.
- Morris, J. *The Empire Strikes Back: Projections of National Identity in Contemporary Russian Advertising*. // *Russian Review*. 2005. Vol. 64, № 4. P. 642-660.
- Nagy Z. “Fél méterrel repülni a föld felett”. A vodka a vaszjugáni hantik kultúrájában // *Tabula*. 2000. № 3(2). P. 284-315.
- Nagy Z. 2011. *The Invisible „Ostjaks”: The Khanty people in the Tomsk Oblast // Ethnic and Linguistic Context of Identity: Finno-Ugric Minorities. Uralica Helsingiensa 5.* / Eds. Grünthal R., Kovács M. Helsinki: University of Helsinki, Finno-Ugric Society. 2011. P. 359-384.
- Rosaldo, R. *Culture and Truth: The Remaking of Social Analysis*. Boston: Beacon Press. 1993.
- Ulin, Robert C., *Hagyományalkotás és reprezentáció mint kulturális tőke. A délnyugat-francia borászat története* // *Replika*. 1998. № 29. P. 185-197.

Статья поступила в редакцию 15.06.2014 г.

*Zoltán Nagy*

## “BEER WITH A MASCULINE CHARACTER”: BEER AND ITS LOCAL INTERPRETATIONS

**Abstract.** In this paper, I make an attempt to survey four different issues. At first, I will study the possible ways of beer's appearance in the local society of those people who live close to the River Vasyugan. Secondly, I overview how this beverage has become customary in the Russian culture. Thirdly, I analyse how the certain groups belonging to different lifestyles intended to rearrange the structure of the local society through its consumption in the traditional society of Vasyugan. Finally, I evaluate whether this process has been successful or fruitless. In the background of this process, we have to identify the process of “nashification”, through which the homelike, national and authentic category has been extended from vodka to the beer as well. This process is eye-catching in the advertisements, too. It has provided a basis for people in marginal situation to try to overwrite their discreditable ethnic categorization in dominant local discourses by redefining themselves as a consumption group. However, their attempt proved to be a failure due to the fact that ethnic discourse in Russia has been rather strong in the 2000s.

**Key words:** alcohol; ethnic discourse; marginalized groups; Vasyugan region (West Siberia).

### *References*

- Baumann, Z. *From Work Ethic to the Aesthetic of Consumption*, *The Baumann Reader*, Ed. by P. Beilharz. Malden, Oxford: Blackwell Publishers, 2001, pp. 311-333.
- Beck U. *Túl renden és osztályon, Társadalmi rétegződés*, Ed. by Angelusz R. Budapest: Új Mandátum, 1999, pp. 383-418.
- Caldwell, M. L. *A sült krumpoli honosítása. McDonald's és konzumerizmus Moszkvában, Cafe Babel*, 2006, no. 52, pp. 107-115.
- Dovlatov, Sz. *A kihelyezett tagozat – Válogatott elbeszélések*. Budapest: Európa, 2010.

- Douglas M. (ed.) A distinctive anthropological perspective, *Constructive Drinking. Perspectives on Drink from Anthropology*. Cambridge, University Press, 1987, pp. 3-15.
- Douglas M., Isherwood, B. *The World of Goods: Toward an Anthropology of Consumption*. London: Routledge, 1996.
- Giddens, A. *Modernity and Self Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Cambridge: Polity Press – Basil Blackwell, 1991.
- Kuti, Klára, *Zerrissene Vergangenheit*, Institut für Europäische Ethnologie der Universität Wien (Hg.) *Begegnungen. Festschrift für Konrad Köstlin zur Emeritierung am 30. September 2008*. Wien (Verl. des Inst. für EE), 2008, pp. 254-264.
- Mácsai Boglárka, Politikai vallás a posztsovjet Oroszországban, *Az elkerülhetetlen. Vallás-antropológiai tanulmányok Vargyas Gábor tiszteletére*, Eds. Landgraf I., Nagy Z. Budapest – Pécs: PTE Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszék – MTA BTK Néprajztudományi Intézet – L'Harmattan, 2012, pp. 209-242.
- McKee, W.A. *Taming the Green Serpent: Alcoholism, Autocracy and Russian Society, 1881-1914*. PhD dissertation, University of California, Berkeley, 1997. ([https://docs.google.com/file/d/0B7yMnY4gvp0aYXhKY2JqbW1kS28/edit?usp=drive\\_web](https://docs.google.com/file/d/0B7yMnY4gvp0aYXhKY2JqbW1kS28/edit?usp=drive_web))
- Mészáros Cs. Az „országút szája”. Alkohol és áldozás utazás idején Jakutiában, *Az elkerülhetetlen. Vallásantropológiai tanulmányok Vargyas Gábor tiszteletére*, Eds. Landgraf I., Nagy Z. Budapest – Pécs: PTE Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszék – MTA BTK Néprajztudományi Intézet – L'Harmattan, 2012, pp. 109-138.
- Morris, J. The Empire Strikes Back: Projections of National Identity in Contemporary Russian Advertising, *Russian Review*, 2005, Vol. 64, no. 4, pp. 642-660.
- Nagy Z. “Fél méterrel repülni a föld felett”. A vodka a vaszjugáni hantik kultúrájában, *Tabula*, 2000, no. 3(2), pp. 284-315.
- Nagy Z. 2011. The Invisible „Ostjaks”: The Khanty people in the Tomsk Oblast, *Ethnic and Linguistic Context of Identity: Finno-Ugric Minorities. Uralica Helsingiensa 5*, Eds. Grünthal R., Kovács M. Helsinki: University of Helsinki, Finno-Ugrian Society, 2011, pp. 359-384.
- Rosaldo, R. *Culture and Truth: The Remaking of Social Analysis*. Boston: Beacon Press, 1993.
- Ulin, Robert C., Hagymányalkotás és reprezentáció mint kulturális tőke. A délnyugat-francia borászat története, *Replika*, 1998, no. 29, pp. 185-197.

## **КОЧЕВАНИЕ НА ПРОСТОРАХ ИНТЕРНЕТА: РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ ЭВЕНКИЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ В КОНТАКТЕ<sup>1</sup>**

---

Надежда Мамонтова

**Аннотация.** Интернет является неотъемлемой частью социальной жизни людей, живущих не только в городах, но и в сельской местности. Некоторые исследователи даже предпочитают использовать термин «онлайновая среда обитания». В последнее десятилетие в России с проникновением интернета в отдаленные поселки наблюдается рост интернет-сообществ коренных народов Севера, в которых участники обсуждают широкий круг вопросов, касающихся родной культуры и языка (хотя наиболее активными участниками по-прежнему являются преимущественно городские жители). Автор считает, что подобные сообщества позволяют их участникам эффективнее конструировать формы культурной аутентичности и, соответственно, относительно быстрее распространять их на максимально широкую аудиторию. Данная статья посвящена одному из таких сообществ – группе «Эвенки» ВКонтакте. В ней рассматривается, каким образом эвенки, используя информационные технологии, репрезентируют современную эвенкийскую культуру. Основная проблема заключается в том, что идея использования интернета в деле продвижения эвенкийской культуры входит в противоречие с широко распространенным в общественном дискурсе взглядом на технологии, как на основную угрозу «традиционности», исконному образу жизни и даже сохранению языков коренных народов. Обсуждение этой проблемы участниками группы «Эвенки», их попытки найти выход из сложившегося противоречия, а также их представления о будущем эвенкийской культуры, находятся в фокусе статьи. Работа основана на материалах наблюдений, анкетирования, интервью и контент-анализа, собранных автором во ходе «полевой» работы в группе «Эвенки» в 2013-2014 гг.

**Ключевые слова:** эвенки; информационные технологии; культурная аутентичность; конструктивизм; антропология интернет-сообществ

### **0. Введение**

Интернет быстро становится неотъемлемой частью социальной жизни людей, живущих не только в городах, но и в сельской местности. Пожалуй, в Сибири не осталось ни одного поселка, в котором жители не были бы знакомы с интернетом. Например, в Эвенкийском муниципальном районе Красноярского края, где я проводила свою полевую

---

<sup>1</sup> Статья написана в рамках проекта «Влияние модернизационных процессов на традиции коренных малочисленных народов Севера и Сибири РФ (XX – нач. XXI вв.)» (рук. – Д.А. Функ) Программы Президиума РАН «Традиции и инновации в истории и культуре».

работу, в 2007 году компьютеры, подключенные к спутниковому интернету, только появились, а в 2012 г. они уже играли заметную роль в жизни поселков: больше не нужно было ждать вертолета, чтобы отправить документы в районную администрацию, о грантовых краевых программах жители оперативно узнавали по электронной почте, а некоторые молодые люди обзавелись аккаунтами в социальных сетях. Интернет стал источником и для постановки выступлений фольклорных коллективов, и для написания школьных сочинений по краеведению, и даже для реконструкции местных «традиционных» праздников. В отношении влияния информационных технологий на полевую работу можно сказать, что наличие интернета ставит под сомнение последние попытки тех исследователей, которые все еще пытаются описать «традиционное» общество, живущее в согласии с природой, игнорируя наличие монитора на самом видном месте. Как справедливо отмечает Р. Бендикс, в поисках аутентичности люди стремятся восстановить те элементы культуры, которые существовали до эпохи модерна, но делают они это в настоящее время с помощью технологий и методов «современного» общества (Bendix 1997). Интернет открывает им новые грани для социального обмена – знаниями, традициями, технологиями. В этом отношении этнически ориентированные интернет-сообщества, на мой взгляд, позволяют эффективнее конструировать формы аутентичности и, соответственно, быстрее распространять их на максимально широкую аудиторию. Данная статья посвящена одному из таких примеров взаимодействия, основанному на чувстве этнической сопричастности, – группе «Эвенки» на сайте ВКонтакте – в одной из самых популярных социальных сетей в России, являющейся аналогом американского Facebook. Целью данной статьи является анализ того, каким образом участники группы конструируют эвенкийскую культурную аутентичность, используя информационные технологии.

### **1. Методология исследования и основные характеристики группы «Эвенки»**

Выбор группы «Эвенки» обусловлен тем, что по сравнению с другими группами, которые были созданы для обсуждения эвенкийской культуры, она является наиболее активной, наполняемой сообщениями и новостями, а также многочисленной по количеству зарегистрированных участников. К другим эвенкийским группам ВКонтакте относятся «Тунгусы объединяйтесь», «Эвэды ВКонтакте», «Эвенкия. Горячее сердце холодного края», «Единый союз молодежи эвенков», «Эвенкийская молодежь» и некоторые другие. В Живом Журнале (ЖЖ) есть одно эвенкийское сообщество, созданное активистом Рустамом Юсуповым и являющееся аналогом сайта «Эвенгус», направленного на сбор

имеющегося материала по истории, языку и культуре эвенков. «Эвенгус» является также площадкой для освещения проектов, инициированных эвенкийскими активистами. В такой крупной социальной сети как Facebook есть только одна эвенкийская группа, которая не обновлялась с момента ее создания. Относительно личных блогов и страниц мне известно, что всего несколько человек в сети ВКонтакте ведут свои персональные страницы на эвенкийском языке и освещают «эвенкийские» новости.

Помимо частоты обновления критерием выбора группы служило наличие функции «оставить комментарий». Иными словами, меня интересовали публичные интернет-журналы, блоги и дневники с возможностью коммуникации с автором поста (записи), так как именно дискуссии между участниками сообщества находились в фокусе данного исследования. В этом отношении группа «Эвенки» хорошо отвечала данному критерию – число оставленных комментариев под записями, как и количество постов, в ней оказалось наибольшим по сравнению с другими группами, что повышало возможность проведения всестороннего анализа контента. Среди наиболее популярных, то есть набравших наибольшее количество комментариев, в группе «Эвенки» являются следующие темы: «Вопросы организации национальных районов» (408 комментариев по состоянию на 12.04.2014), «Эвэды турэнмэ таткалгат! Предлагаю развивать общение на родном языке!» (303), «Что необходимо сделать для спасения нашего народа?» (285), «Почему эвенкийки не выходят замуж за эвенков» (194), «Эвенкийские имена» (153), «Автопробег до исторической родины эвенков» (130), «Род» (120), «Этническая история» (80) и некоторые другие.

В анализе репрезентации этнической идентичности и культурной аутентичности я использовала подход к анализу дискурса, который восходит к работам М. Фуко (Фуко 1996). Иными словами, изучалась не сколько «реальность», сколько ее отображение в дискурсивных практиках участников группы, являющихся хорошим примером «воображаемого сообщества» в терминах Б. Андерсона (Anderson 1991), так как многие из них никогда не встречались друг с другом вне виртуальной реальности, но при этом большинство из них разделяет чувство принадлежности к эвенкийскому народу, которое поддерживается в том числе и благодаря группе. При этом не все люди, обсуждающие эвенкийскую идентичность на форумах и, в частности, в данной группе, являются по своему этническому происхождению эвенками. Поэтому говоря о репрезентации эвенкийской идентичности, я буду подразумевать не всех участников группы, а только тех, которые позиционируют себя в качестве эвенков.

Изучение преимущественно текстового материала в интернете сопряжено с рядом ограничений, к которым относится то, что участники

могут как поддерживать живой диалог, отвечая спонтанно, так и спустя некоторое время, сначала обдумав свой ответ. У них есть выбор – отвечать на вопросы или комментировать ответы других людей, они могут возвращаться к диалогам спустя какое-то время и даже корректировать собственные ответы, не говоря уже о возможности частного общения (см. Crichton and Kinash 2003). Наличие подобного выбора позволяет членам интернет-сообщества использовать различные способы отложенной коммуникации, включая избегание нежелательных ситуаций общения. Последнее антрополог Т. Боэлсторфф назвал стратегией «отсутствия за клавиатурой» (Boellstorff 2008: 112). Наконец, комментарии могут быть удалены модераторами и, следовательно, уже не попадут в фокус исследования. Иными словами, в интернете зачастую приходится довольствоваться только той информацией, которая доступна в данный момент времени, что, впрочем, не сильно отличает изучение интернет-сообществ от работы в традиционном «поле». Однако самым важным ограничением является, пожалуй, редуцирование каналов получения информации до анализа печатного текста, иначе – проблема «отсутствие тела» (Markham 2004: 150-152).

Методы исследования интернет-сообществ сходны с теми, что антропологи обычно используют в «поле», хотя их применение адаптировано к особенностям виртуального взаимодействия (см. Kendall 1999; Hine 2002; Murthy 2008). Так, основными методами моего исследования являлись виртуальное включенное наблюдение (я непосредственно являлась участницей группы и изредка публиковала сообщения, в том числе на эвенкийском языке), интервью с модераторами (проходило в форме переписки в «личных сообщениях» и, соответственно, не было видно остальным участникам группы), анкетирование и контент-анализ текстового и графического материала. Хотя мое пребывание в группах в качестве рядового участника и позволило дистанцироваться от стандартной роли ученого-антрополога в «поле», я проводила исследование открыто, все участники были осведомлены о моей работе, что является существенным положением этики в исследованиях интернет-сообществ (см. Cherny 1999; Wittel 2000; Holmes 2009). Если говорить обо мне как о члене группы, то этот статус скорее помогал в работе, нежели служил помехой, особенно при проведении интервью с модераторами, с некоторыми из которых я «дружу» онлайн уже на протяжении нескольких лет (ср. Cherny 1999: 301; LeBesco 2004: 65-69). В качестве же антрополога я проводила наблюдения с августа 2013 г. до конца апреля 2014 г. Что касается реакции членов сообщества на мое исследование, то она была различной – от нейтральной до настороженной. В частности, один из модераторов попросил меня подробнее рассказать о целях исследования, объясняя это последними событиями в стране, связанными с обсуждением в СМИ вопроса введения интернет-цензуры. Другой интер-

выолируемый начал диалог на эвенкийском языке, затем, удостоверившись, что я понимаю и могу отвечать по-эвенкийски (хотя и на «смешном», по его мнению, диалекте), перешел на русский язык, отметив, что теперь я выдержала экзамен и он готов ответить на все мои вопросы. Иными словами, как и в «реальной» жизни, в интернет-сообществах есть свои правила включения антрополога в «поле».

Отдельно нужно сказать о методе интернет-анкетирования. В исследовании использовалась анкета, разработанная мною с помощью ресурса ianketa.ru, которая содержала 18 вопросов преимущественно закрытого типа, направленных на выяснение основных причин посещения группы, а также специфики употребления эвенкийского языка. Анкета, полностью анонимная, была размещена на стене группы дважды с перерывом в несколько месяцев. К сожалению, мне не удалось набрать достаточное количество ответов (я получила 26 заполненных анкет), чтобы считать выборку репрезентативной в том случае, если под генеральной совокупностью понимать всех участников сообщества. Однако, принимая во внимание проблему низкой активности большинства членов группы, о которой я скажу далее, я все же решила использовать в своем исследовании полученные результаты, тем более что они коррелируют с данными наблюдения и интервью.

## **2. Коллективный портрет участников, цели и задачи группы**

Согласно текущей статистике посещаемости, взятой мною у модераторов, география участников группы «Эвенки» по состоянию на август 2013 г., когда я только начала свое исследование, выглядела следующим образом: 46,5% участников из Якутска, 12,6% – из Санкт-Петербурга, 10,3% – из Москвы, 9% – из Улан-Удэ, 13% – из других мест. Распределение по крупным городам коррелирует с показателями, полученными за все время существования группы: Якутск – 28,1%, Санкт-Петербург – 8,13%, Москва – 6,0%, Дудинка – 3,87%, Нерюнгри – 3,27%. Самую большую группу составили «другие» – 50,53%. Высокий процент людей из Якутска объясняет то, что вторым по распространенности языком коммуникации после русского служит якутский язык – на этом языке время от времени публикуются не только посты, но и изредка происходит обмен сообщениями. Относительно соотношения городского и сельского населения по месту рождения и проживания членов группы данные анкетирования говорят о том, что 42,3% участников сообщества родились в сельской местности, а затем переехали в город, 23,1% родились в городе и там же жили на момент анкетирования, 15,4% родились в городе, а затем переехали в сельскую местность, и 19,2% – родились и жили в сельской местности. Таким образом, данные опроса подтвердили мои наблюдения, основанные на

просмотре личных страниц участников, о том, что большинство пользователей группы «Эвенки» – городские жители. Полученный результат был вполне предсказуем, так как именно в городах люди имеют возможность чаще пользоваться интернетом и делают это преимущественно у себя дома. При этом наиболее активными членами группы, которых насчитывается порядка 50 человек (из них 10 пишут и комментируют регулярно), выступают не студенты, как я думала ранее на том основании, что именно они являются большинством среди участников, а люди старше 30 лет, имеющие высшее образование и работающие в научной и творческой сферах. Средний возраст респондентов, заполнивших анкету, – 34,4 лет. Этот вывод подтвердили и модераторы:

*Основная аудитория – студенчество и молодежь до 30 лет. Старшее поколение представлено людьми до 45 лет. Активная часть сообщества – люди 25-40 лет<sup>2</sup>.*

Или:

*Студенты, конечно, есть, но вряд ли их можно назвать самыми активными. Они живут от сессии до сессии, им не до активничания особого. Вот закончив университет, получив работу, а вместе с ним и бесплатный интернет)))) Состоявшихся умудренных опытом людей мало и они как правило просто сидят и мониторят.*

Остальные участники подключаются к дискуссиям спорадически и только в тех случаях, если тема им действительно интересна, оставаясь преимущественно пассивными наблюдателями. Несмотря на это 42,3% опрошенных заявили, что посещают группу ежедневно, а 26,9% делают это несколько раз в неделю. На вопрос об основной деятельности в группе 84,6% респондентов ответили, что просматривают последние новости и/или ветви дискуссий. Иными словами, группа используется ими скорее как источник информации, нежели платформа для обсуждения. Наряду с этим нельзя недооценивать тот факт, что некоторые участники, не проявляя видимой активности, являются распространителями информации, взятой со страницы группы. Поэтому оценить действительный размер аудитории группы «Эвенки» и нарисовать обобщенный портрет людей, составляющих эту аудиторию, представляется труднодостижимой задачей (о «воображаемой аудитории» см. Marwick, Boyd 2010):

*...даже не отписываясь здесь (в группе – прим. Н.М.), наша молодежь имеет возможность видеть план мероприятий, например, а дальше идет репост в вотсап и прочее.<sup>3</sup> В Якутске, где много студентов эвенков и молодежи эвенков, можно уверенно сказать, что есть*

<sup>2</sup> Здесь и ниже все цитаты из интернета приводятся с сохранением особенностей оригинала.

<sup>3</sup> «Вотсап» или WhatsApp – программа обмена сообщениями для смартфонов.

*большая оффлайн-активность именно участников нашей группы. Другое дело, что для более мобильной функциональности молодежь выбирает опять таки вотсап и прочее.*

На вопрос «Что именно Вас привлекает в группе Эвенки» наиболее популярными ответами были следующие: «Участие позволяет лучше почувствовать свою этническую принадлежность к эвенкийской культуре» (32,4%) и «Позволяет узнавать новости об эвенкийских мероприятиях» (45,9%). По этому критерию группа «Эвенки» не отличается от большинства интернет-сообществ: согласно исследованию, проведенному Б. Батлер с коллегами, получение информации является одним из доминирующих причин участия в жизни подобных групп (Butler et al. 2002). Это же мнение разделяют и модераторы: «Интернет – удобное средство для информирования оффлайн-мероприятий, используем активно».

Опрос выявил, что такой критерий, как поддержание с помощью группы связей с друзьями из родного поселка/города, не играет никакой роли в мотивации участников. Два человека, отвечая на этот вопрос, выбрали вариант «Другое». Один из них отметил, что привлекательным для него является то, что группа – это «его племя»; второй написал, что в данной группе он имеет возможность делиться фотографиями и видеороликами, а также «общаться с сородичами из разных уголков страны».

Среди вопросов, которые я задавала модераторам, были два, касавшиеся эволюции целей группы и состава участников. Никто из опрошенных мною модераторов не отметил каких-либо значительных изменений, произошедших с момента основания группы. Однако все они упоминали увеличение количества участников, что может являться результатом сознательного продвижения группы как ее модераторами, так и просто активными участниками (результаты опроса показали, что 26,9% респондентов получили приглашения от своих друзей, на первом месте находился поиск по ключевым словам):

*Я в эту группу попал в первый раз, когда там и трех ста человек не было. Все было тихо – тишь да гладь. Аналогичные группы еще есть же, отсюда я вышел. Потом второй раз попал, когда было чуть меньше 500. Первый мой пост был что то вроде "давайте дотянем до 555")))) начал усиленно продвигать группу среди своих родственников, земляков... пошло-поехало. То есть сперва никакой идеи-то и не было как таковой, просто площадка для общения. Ну, еще мне удобно для работы. Так с некоторыми участниками группы, которые живут в других регионах, я делал интервью для своей газеты.*

Любопытно, что Якутия, доминирующая в статистике, не является регионом с высокой долей пользователей интернетом; она составляет

всего 35,3%. Для сравнения процент пользователей в Красноярском крае – 54,9%, а на Камчатке этот показатель приближается к московскому – 65,7% (Интернет в регионах...). Поэтому стоит подчеркнуть, что, говоря о высоком проценте участников из Якутии, имеются в виду главным образом жители Якутска. Эвенки из Якутска являются наиболее активными в интернете и попадают в выделенную в ходе опроса группу городских жителей среднего возраста с высшим образованием. Многие из них, как выяснилось из интервью, знакомы в реальной жизни. Один из участников так ответил на вопрос анкеты «Что бы Вы могли предложить для улучшения группы Эвенки?»:

*Группа жива и саморегулируема, наполняется в основном участниками, а не модераторами. Те же мероприятия – по большому счёту инициативы не онлайн, а оффлайн. То есть группа как социальная сеть, скорее, самодостаточна. Соответственно, вопрос об улучшениях сомнителен: сообщество получает, что хочет.*

Многие исследователи интернет-сообществ отмечают, что полностью разделить онлайн и оффлайн активность их участников сложно, нередко социальное взаимодействие, начавшееся в интернете, продолжается в «реальной» жизни, и наоборот (Garcia et al. 2009: 54). Более того, отношение к интернету как к чему-то отдельному в жизни людей преуменьшает его важность в качестве неотъемлемой части повседневности, что подчеркивается большинством как западных исследователей (см. обзор: Miller, Slater 2001), так и некоторые отечественные специалисты, как показал опрос, проведенный редакцией "Антропологического форума" (Научное знание... 2011). В своей недавней статье Р. Халлетт и К. Барбер предложили рассматривать онлайн взаимодействие как часть естественной среды обитания (online habitat) (Hallett, Barber 2014). Переплетение виртуального и персонального взаимодействия проявляется в том, что активисты из Якутии используют группу в качестве ресурса для апробации и обсуждения проектов и инициатив, придуманных в «реальной» жизни, тем более что некоторые из них занимаются профессионально разработкой проектов в области эвенкийской культуры.

Объяснить высокую степень вовлеченности именно якутских эвенков в интернет-активность можно тем, что, на мой взгляд, эвенкийская интеллигенция в Якутии является наиболее многочисленной и сплоченной по сравнению с другими регионами проживания эвенков. В последнее десятилетие она выступила инициатором таких мультимедийных проектов в области сохранения эвенкийского языка и культуры, как, например, создание первого электронного пособия по эвенкийскому языку и русско-эвенкийского словаря-приложения для Android. Некоторые участники этих проектов являются членами группы «Эвенки». В частности, Александр Варламов, сын известной эвенкийской писательницы и ученой Галины Кэптукэ, модерировал группу:

*Если мы обращаемся к статистике, то стоит сразу же понять одно – эвенки Якутии являются половиной всех эвенков России, поэтому нас и больше. Активность определяется тоже этим фактором – нас больше, мы сплоченные, нас замечают в регионе, нам дают возможность себя реализовать, то есть нашим властям даже выгодно, что есть активная молодежь, а про старшее поколение и говорить не надо, ассоциация эвенков Якутии зарегистрирована в СССР еще) то есть одна из самых первых по стране. У нас очень активные старейшины. И под стать им растет молодежь.*

Этот комментарий интересен также тем, что мой собеседник не противопоставляет проекты эвенкийской молодежи деятельности лидеров старшего возраста. Наоборот, как и другие модераторы, он подчеркивает преемственность между поколениями эвенков. Приступая к этому исследованию, я предполагала, что эвенкийские интернет-сообщества могут рассматриваться их членами в качестве альтернативной площадки съездам и другим мероприятиям, посвященным эвенкийской культуре. Однако участники не делают такого противопоставления. На мой вопрос о сравнении съездов и интернет-сообществ один из модераторов отметил, что у них просто разные функции. Тогда как у первых функции скорее стратегические, у вторых – оперативные (информационные). Вторым затронул проблему отсутствия легитимности съездов, заключающуюся в том, что на них обычно приезжают одни и те же люди. По его мнению, интернет мог бы стать механизмом для информирования эвенков о готовящихся мероприятиях, а также для выбора членов делегаций на съезды и координирования этой работы. Иными словами, интернет должен способствовать включению большего количества эвенков в процесс принятия решений:

*В долгосрочной то перспективе почему бы не стать совету эвенков тем, чем стал совет саами со своим парламентом и межгосударственными структурами? но пока мы имеем то, что имеем. съезды и их резолюции, которые не отличаются друг от друга. съезды, которые любой эвенк может назвать нелегитимными. съезды, на которые ездят одни и те же люди. и ничего далее не происходит. и тут должен подключиться интернет, координировать выбор делегатов, объять большую аудиторию... дел много.*

Наконец, третий интервьюируемый мною модератор отметил, что интернет не может служить альтернативой съездов и не станет площадкой для формирования альтернативного эвенкийского сообщества по той причине, что его используют преимущественно городские эвенки, в то время как жители в маленьких поселках, по его мнению, не включены в онлайн-активность:

*Интернет в формировании сообщества может конечно принести пользу, например, в том же изучении языка, но здесь присутствует в*

*основном народ городской или из крупных поселков, а кто в тайге, варится в собственном соку.*

Как уже было отмечено выше, тезис о том, что жители сибирских поселков не пользуются интернетом, согласно моим полевым наблюдениям, не подтверждается на практике. Тем не менее, цифровое неравенство (digital divide) выражается в том, что в отличие от крупных городов, в маленьких поселках компьютер, подключенный к интернету, принадлежащий администрации, находится в коллективной собственности всех жителей, соответственно возможности его использования ограничены. При этом граница между индивидуальным и публичным настолько стерта, что пароль для выхода в интернет может быть прикреплен на самом видном месте, не говоря уже о том, что все документы в администрации располагаются фактически в открытом доступе, и каждый житель при желании может скопировать все то, что ему требуется, не ожидая для этого секретаря. Такое же отношение у жителей эвенкийских поселков и к электронной почте – нет необходимости заводить личный ящик, если есть официальный адрес, например, школы или поселковой администрации. При отправке письма достаточно указать в строке «тема» имя адресата. Интересно отметить, что коллективность использования технических средств подтверждается исследователями и в отношении рации. Так, антрополог П. Витебски писал в своем исследовании об эвенах Якутии, что во время сеансов связи с оленеводами собиралось все население поселка, становившееся на время эфира единым виртуальным сообществом людей, не видевших друг друга годами, – теперь они получали возможность общаться, пусть и таким ограниченным способом (Vitebsky 2006: 108). Иные технологические средства, с помощью которых можно выйти в интернет, например, телефоны и различного рода планшеты среди подростков в Эвенкии зачастую выполняют лишь статусную функцию, являются предметами престижа, но не используются ими прямо по назначению (об использовании мобильного телефона среди ненцев см. Stammler 2009; Штаммлер 2013). Каким образом подобное неравенство или, лучше сказать, альтернативное использование технических средств, влияет на жизнь людей в России и какие стратегии разные социальные и этнические группы при этом используют – вопрос малоизученный. Хотя этой проблемой давно занимаются западные социальные исследователи (см. Servon 2002; Fairlie 2003; Warschauer 2004; Wang et al. 2014 и др.).

## **0. Репрезентация аутентичности и исторического прошлого**

Антрополог А. Риид пишет о том, что люди, ведущие личные блоги (интернет-дневники), нередко воспринимают их буквально как репрезентацию себя: «мой блог – это я». Это является основным отличием

блогеров от романистов, позволяющих себе лишь время от времени появляться в тексте. Блог в большей степени отражает повседневную жизнь его создателя (Reed 2006). Идея интернет-сообществ, напротив, построена на коллективной идентичности, для репрезентации которой основополагающим принципом является актуализация «мы», что не может обойтись без конструирования «мифологии», основанной на изначальном единстве эвенкийского народа, которую участники интернет-сообщества, опираясь на научные работы историков и этнографов, стремятся подчеркнуть. Как писал Ф. Барт, основополагающим элементом в определении этнической группы являются ее границы, которые конструируются членами группы с помощью актуализации тех или иных маркеров (Barth 1969). В этом плане интернет предоставляет пользователям фактически безграничные возможности поиска информации и стирает границы между ученым и блогером-экспертом. Интернет во многом изменяет привычные роли как «антрополога в поле», так и его информантов: именно информанты становятся специалистами в области своей истории и, более того, отстаивают привилегию быть ведущими экспертами по вопросам собственной культуры в случае конфликта точек зрения (см. Lane, Waitt 2001), а исследователи переходят в разряд рядовых членов группы. По этой же причине ответ информантов на тот или иной вопрос об их культуре – «посмотри у Василевич, там все написано», – известный этнографам-сибироведам, в ближайшем будущем, возможно, будет вытеснен ответом «об этом можно погуглить или в Яндекске набрать» – как написал один из участников группы «Эвенки».

При этом, как подчеркивают исследователи интернет-сообществ Д. Миллер и Д. Слойтер, интернет не порождает новые идентичности, а скорее помогает людям виртуально стать теми, кем они уже хотели быть, акцентировать наиболее благоприятные и/или желаемые характеристики группы, но эти характеристики нередко берутся из дискурсивных практик «реальной» жизни. (Miller, Slater 2011: 85). Исключением могли бы служить выдуманные профили, например, когда человек выдает себя за некогда жившего писателя или даже за неодушевленный предмет. Однако, как показало исследование, проведенное Д. Бойд и Дж. Хир на примере социальной сети Friendster, даже в таких случаях сообщество заставляет своих членов играть по установленным правилам, возвращая их к «реальности». Так, подобные профили (в сети их владельцы называют *Fakesters*) вызвали столь негативную реакцию со стороны участников, размещавших на своих страницах подлинную информацию о себе, что в итоге *Fakesters* пришлось обвинить своих оппонентов в геноциде и устроить интернет-революцию, заключающуюся в создании дублированных профилей (*Pretendsters*) критиковавших их участников (Boyd, Heer 2006).

Не менее важным аспектом исследования, как было отмечено выше, является «аудитория», наблюдающая со стороны, которая в идеале должна быть осведомлена о том, что эксперименты с идентичностью в публичном пространстве интернета являются лишь частью идентичностей людей, участвующих в этом процессе (см. Walther 2007). Отсюда возникает проблема ложной анонимности: участвующим кажется, что их общение в группе приватно, в то время как оно происходит на виду у многочисленных зрителей (Holmes 2009), что может привести к нежелательным последствиям (см. примеры в работе Boyd, Heer 2006). В этой связи стоит отметить, что для членов рассматриваемой группы обсуждение «эвенкийскости» в некоторой степени является ролевым и игровым: по крайней мере, находясь в интернете, они подключаются к дискурсу под названием «идеальные» эвенки и воспроизводят его, ориентируясь на существующие в «реальной» жизни стереотипы не только об эвенках, но и о коренных народах в целом.

В поисках аутентичности эвенкийской культуры участники группы обсуждают широкий круг вопросов, которые можно объединить в два блока, – география и история. Широкий ареал расселения эвенков особенно находится в их фокусе внимания и, на мой взгляд, является одним из важнейших элементов в репрезентации этнической идентичности, в чем я убедилась и в ходе проведения полевой работы в Эвенкийском районе (ПМП 2010а; ПМП 2010б). В воображаемой географии опрошенных эвенков четко присутствовало деление России на центр, называемый *материком*, и периферию, к которой относились земли к востоку от Урала. Несмотря на то, что географический центр России находится именно в Эвенкии, свой район они относили обычно к периферии, называя его «медвежьим углом». Информанты нередко интересовались, где еще живут эвенки, в каких субъектах федерации и за рубежом, просили меня посмотреть те или иные генеалогические сведения в архивных источниках (ПМА 2010б; ПМА 2011). С одной стороны, ощущение этнической сопричастности давало им возможность почувствовать себя не маленькой группой жителей далекого сибирского поселка, но частью большого народа, имеющего богатую историю, с другой, – некоторые мои информанты считали, что такая раздробленность препятствует сложению «единого народа». Последнее порождало у них ощущение коммуникативной изоляции, что выражалось и в подчеркивании того факта, что эвенки «разбросаны» по разным субъектам федерации и оторваны друг от друга (ПМА 2010б; ПМА 2012; ЛАА).

В этом отношении интернет открывает новые грани для социального обмена – знаниями, традициями, технологиями, и одновременно является и способом социального взаимодействия, и продуктом этих взаимодействий (см. Nine 2000: 14-38). Технологии позволяют эвенкам ви-

зуализировать пространство, например, с помощью маркирования маршрутов на картах Google-map, а также за счет размещения в группах фотографий из разных регионов проживания эвенков. Особой популярностью пользуются и этнические карты. Например, на «стене» группы «Тунгусы объединяйтесь» была размещена карта расселения тунгусских групп, взятая из книги этнографа Б.О. Долгих (Долгих 1960), под которой стояла подпись «Вот так мы когда-то жили...». Дополнительно, интернет дает возможность его пользователям совершить «кочевание», пройдя тысячи километров по ареалу расселения эвенков за доли секунды, и сделать это на виртуальных оленях. Как оказалось, оленеводство не исчезает с появлением информационных технологий, но в некотором смысле трансформируется. Так, некоторые из членов группы в шуточных картинках обыгрывают устойчивый стереотип о том, что «без оленя нет эвенка» (орон ачин – эвэнки ачин). Например, на одной из них изображено стадо оленей с подписью «Наше богатство издревле исчислялось в оленях. Размести у себя на стене стадо оленей, беднее не станешь!» (Будьте удачливы, друзья!<sup>4</sup>). Каждый участник мог виртуально обзавестись своим стадом оленей.



Рис. 1. «Кочевание на просторах интернета»

Антрополог Л. Робертс пишет о том, что карта может выступать символическим маркером на индивидуальном и институциональном уровнях, а для представителей власти служить своего рода тотемом, образом, обнаруживающим себя в сферах туризма и маркетинга, например, в выражении идентичности города, или в качестве символического образа массового потребления туристической продукции в виде изображений на кружках и футболках (Roberts 2012: 7). В этом отношении следует подробнее рассмотреть автопробеги, состоявшиеся в

<sup>4</sup> Здесь и далее в скобках курсивом приводится перевод эвенкийских слов и фраз – прим. Н.М.

2012 и 2013 гг., которые были организованы с помощью группы «Эвенки». В этом мероприятии были объединены символические и туристические аспекты использования карты и пространства.

### 0.1. Автопробег как метафора кочевания

Целью автопробега 2012 г. служило поднятие этнического самосознания с помощью поездки по маршруту Якутск – Улан-Удэ – Байкал до места предполагаемого происхождения эвенков, которое, по мнению организаторов, находилось в районе Байкала, в частности, был выбран археологический комплекс глазковской культуры в Бурятии:

*Сородичи, предлагаю в июне этого (2012) г. организовать эвенкийский автопробег до Байкала - до одной из стоянок неолитической глазковской культуры, которая по культурному комплексу наиболее схожа с культурой эвенков. После раздумий, предлагается избрать низовье р. Селенги в Кабанском районе Бурятии, где есть одна из таких стоянок глазковцев вокруг Байкала (если есть иные предложения, пожалуйста). Основная идея - поднятие самосознания эвенкийской молодежи, ознакомление эвенков и общественности с историей нашего народа.*

В проекте были задействованы эвенки Красноярского края, Иркутской области, Якутии, Бурятии и Амурской области. Изначально мероприятие планировалось организовать силами самих участников, однако позже удалось подключить сотрудников администрации и региональные эвенкийские ассоциации. Детали поездки открыто планировались и обсуждались в специально в этих целях созданных темах. В качестве эмблемы мероприятия был разработан флаг – шаманский бубен на синем фоне, внутри бубна по кругу располагалась надпись «Мит эвэнкил» (*Мы – эвенки*). Якутия – Байкал. К истории истоков номадов тайги», а также фигура эвенка в традиционной одежде (рисунок эвенкийского художника Сергея Салаткина из Эвенкии). Этот флаг и другую атрибутику автопробега, предполагалось дарить в каждом населенном пункте, где останавливались участники. Благодаря членам группы «Эвенки» автопробег получил широкое освещение в местных и республиканских СМИ. В целом, было задействовано около 30 электронных и печатных газет, опубликовавших информацию о ходе автопробега, а небольшие репортажи, вышедшие на региональных новостных каналах, были размещены на сайте ВКонтакте. Дополнительно, были созданы группы в Twitter (<https://twitter.com/MitEwenkil>) и на сайте «Эвенгус» (<http://evengus.ru/auto/>), в которых оперативно, то есть в режиме реального времени, транслировались основные события. Завершился автопробег возведением ритуального столба «Сэвэк-Мо» и установкой мемориального камня с эвенкийскими «итыл» (*правилами*). Вот как один из участников описывает последнее событие в интернет-дневнике автопробега:

В 12 часов началось построение участников для начала мероприятий. По эвенкийской традиции все началось с обряда Чичипкавун — обряд очищения. Далее мы все вместе совершали приготовления к предстоящему шаманскому обряду, связанному с установкой камня Иты. Потом бурятская шаманка с эвенкийскими корнями совершала долгий и серьезный обряд-камлание. Все присутствующие почувствовали всю серьезность событий — Буга (Бог, небо, мир) с нами. После завершения примерно полуторачасового обряда, началась концертная программа, на которой всех порадовали коллективы центра «Арун», а также творческие коллективы из Курумканского и Баунтовского районов Бурятии. К вечеру, когда завершились основные мероприятия, участники сначала поели за общим столом, а потом все эвенки собрались на общий хоровод. Играли Дэвэ, Осорай, Мальчор (эвенкийские хороводные запевы – прим. Н.М.).

В рамках автопробега прошли семинары и круглые столы, посвященные культуре эвенков, а также мини-фестивали фольклорных коллективов. В автопробеге сочетались фольклоризированные, ориентированные на публику, элементы современной эвенкийской культуры, эксплуатирующие ее наиболее яркие символы (шаманизм, расшитая бисером одежда, хороводный танец «ёхарье»), и приватные, например, «кормление» духов местности – обряд, который знают и выполняют многие эвенки, вне зависимости от того, живут ли они в тайге или в поселке. Однако за счет интернет-трансляции этот обряд перешел из приватной в публичную сферу:

Спустившись с перевала, мы решили поблагодарить его дух, сделав обряд Имты — привязав на ветви деревьев отрезки материи. К слову сказать, для общения с духами-хозяевами подобных мест мы наготовили множество мелких монет, которыми задабривали их во время пути.



Рис. 2. Бубен – символ автопробега 2012 г.

В связи с тем, что автопробег прошел успешно, в 2013 году участники решили повторить это мероприятие и посвятить его эвенкийскому

языку. По замыслу организаторов – снова эвенков из Якутска – на этот раз автопробег должен был стартовать на берегах Байкала открытием языкового лагеря для молодежи. В тот год участники расширили географию автопробега за счет включения в маршрут посещения Эвенкийского хошуна в КНР. Отбор участников проходил по следующим критериям, обозначенным в сообщении одного из организаторов:

*В двух словах – приглашаются эвенки от 18 до 30 лет (желательно холостые – не замужние). Просим от каждого поселения, где живут эвенки, постараться направить хотя бы по 1 человеку.*

Наряду с автопробегом в 2013 году параллельно прошел велопробег по сокращенному маршруту. Это предложение вызвало большой энтузиазм среди участников группы. Приведу отрывок беседы, в которой они выясняют, на чем лучше ехать: на велосипеде, снегоходе или лодке:

*Участник №1: Идея замечательная - молодежная и весьма тунгусская)). Думаю наиболее массовой получится часть "Улан-Удэ - Дулан (Энхалук)". А в более сложных вариантах лучше участвовать опытным веллерам. Автомобилисты (мы т.е.) поддержим как сможем.*

*Участник №2: Велосипедач айа! Нян снегоходач тугэниду нян мотоцикалачта ай бимчэ:-) (На велосипеде хорошо! На снегоходе зимой и на мотоцикле тоже было бы хорошо)*

*Участник №1: Снегоходит - карчива со кэтээ нада))) (На снегоходе нужно много денег)*

*Участник №3: Можно и на лодке тадададааааа...)))*

*Участник №2: Снегоход-хорошо, велосипед-хорошо, лодка- айа, машина- тоже айа, когда оленей -нету)))главное, организовать!:-)*

*Участник №1: Снегоход - эр ая, пароход - нян ая... велосипед... тыргимэн.. Эвенки бэеду экун-да ая, лишь бы Нэнэдевки..)) (Снегоход – это хорошо, пароход – тоже хорошо... велосипед... пешком (тыргимэт). Эвенкийскому человеку на чем угодно (экунди-да) хорошо, лишь бы идти / двигаться).*

Основным выводом дискуссии, на мой взгляд, является последний комментарий, оставленный участником № 1, который отметил, что для эвенков главное – находиться в движении. Поэтому, интерпретируя смысл представленного выше диалога, можно сказать, что само движение является целью, и по этой причине оно важнее способа, которым осуществляется. Иными словами, по мнению членов группы, именно идея кочевания, перемещения в пространстве, а не оленеводство, то

есть способ, является ведущим элементом репрезентации современной эвенкийской культуры.

## 0.2. От земледелия до оленеводства: представление об истории

В процессе установления своих границ этнической группе важно разделять мифы об общем происхождении, иметь общие исторические воспоминания, а также несколько признанных всеми членами группы элементов культуры, ощущать свою связь с родиной и разделять чувство солидарности, хотя бы между представителями элиты (Smith 2000: 65). При этом, как известно, прошлое в публичном дискурсе может конструироваться из разрозненных событий и фактов, слепленных воедино для объяснения современных процессов, о чем на примере изобретения традиций писал еще Э. Хобсбаум (Hobsbawm 1983). Феномен невольного искажения или вольной интерпретации исторических событий под влиянием опыта и памяти давно стал предметом изучения историков (см., например, Cubbitt 1999; Hamilton and Shopes 2008; Etkind 2013 и др.). По этой теме накоплен и значительный объем этнографических исследований. Среди недавних можно также назвать специальный выпуск «Этнографического обозрения» со статьями российских и зарубежных исследователей, работающих среди коренных народов Севера (Современные традиции... 2013).

В создании мифологии и переосмыслении исторического прошлого, находящегося в фокусе внимания участников группы, доминирующим подходом является эссенциализм, выражающийся в стремлении сконструировать «правильную» историю. При этом они зачастую пытаются показывать «то прошлое, что «действительно было», преподнося себя как единственно верных его интерпретаторов (Сюни 2011: 82), что нередко приводит к симплификации исторического процесса. Так, некоторые участники группы пытаются сделать эвенкийскую историю более героической за счет аналогий с империей Цзинь (1115 — 1234) и, в меньшей степени, с ее маньчжурской наследницей Цин (1644 — 1912). Первая нередко называется ими «тунгусской империей». Хотя это и не является ошибкой (чжурчжэни действительно говорили на языке, который специалисты относят к тунгусо-маньчжурской группе языков), но в данном контексте, на мой взгляд, сознательно не акцентируется внимание на том, что империя Цзинь была чжурчжэньской. То есть, если обращение к глазковской культуре призвано показать архаичность эвенкийской культуры, ее древность и исконность в Сибири, то проследивание преемственности между чжурчжэньской средневековой империей и современными эвенками выдвигает последних на одну из главных ролей в мировой истории:

*Историк М.В. Воробьев справедливо назвал тунгусов "народом с несправедливо неизвестной историей". Если бы у многих других народов была такая богатая и древняя история как у нашего народа, о ней знал бы уже весь мир. Посему, прошу заинтересоваться своей историей для поднятия тунгусского самосознания.*

Приведу другой пример, в котором участник проводит параллель между эвенками и тунгусскими народами севера Китая, рассуждая о происхождении «тунгусов»:

*Тунгус – это древнее название. Примерно 2000 лет назад "Тунгусами" называли народ живущий на севере Китая, которые питались в основном свининой и по большим праздникам ели собачатину (кстати, в Северной Америке индейцы племён сиу по большим праздникам тоже употребляли в пищу собак). Тунгусам родственны такие народы как корейцы, а ещё ближе маньчжуры, т.к. эти народы никогда не отрицали своё родство с древними тунгусами. А современные эвенки (тунгусы) очень сильно смешались с другими народами Севера, в том числе и русскими.*

Тема чжурчжэней была затронута им постом ниже. Примечательно, что среди факторов, способствовавших единству эвенков, был назван «единый тунгусо-маньчжурский язык», доказывающий родство между тунгусскими народами (отмечу, что «народная этимология» – довольно популярная тема среди участников группы, дискуссии вокруг топонимических и других терминов неизменно набирают множество комментариев):

*Потомки древних чжурчжэней, рассеянные по бескрайним просторам Сибири, – от Тихого океана до Оби, не растворились среди других племен и народов, не канули в небытие. И сохранился им как единой народности помог единый тунгусо-маньчжурский язык и единый для всех рассеянных групп национальный фольклор – теперь уже устное поэтическое творчество.*

Однако несмотря на популярность маньчжурской истории, идея тунгусо-маньчжурского родства в целом представлена слабо. На мой взгляд, для участников группы «Эвенки» важнее налаживание связей внутри представителей эвенкийского народа, что отличает их, например, от финно-угорских интернет-активистов, для которых, напротив, идея финно-угорского родства представляется одной из центральных тем, или татарских сайтов, участники которых обсуждают идеи пантюркизма (Suleymanova 2009). Для эвенков на первый план выходит кооперация как с сородичами, живущими в регионах России, так и в Китае. За последние десять лет было организовано несколько поездок в Китай для обмена опытом между разными регионами Сибири и Эвенкийским автономным хошуном КНР (ПИМА 2010а). Причем, например, в Эвенкии сближение с китайскими эвенками произошло в процессе

дистанцирования от коренных народов Европы и Америки. На данный момент многие мои информанты, занимающиеся охотой и оленеводством на коммерческой основе, видят в качестве своих будущих партнеров именно китайских эвенков. В рассматриваемой группе последние позиционируются как «наши», подчеркивается именно кровное родство. Так, несколько участников в ходе обсуждения происхождения эвенкийских родов сообщили о том, что в Китае возможно живут их родственники, откочевавшие туда во время революции:

*Эвенки в Китае только во внутренней Монголии хорошо живут, потому что их там много и они могут противостоять огромному китайскому миру. Однажды в Хэйхэ с нашими эвенками произошел случай. Сидят себе в кафе, едят. Стали по-эвенкийски разговаривать, а официантка, которая их обслуживала, вдруг как заплачет и повторяет за ними слова эвенкийские... Оказывается, она наша, из амурских, которые в революционные годы за кордоном остались. Там где-то и наши родственники по Хингану кочуют, если не растворились в городе.*

Другими народами, помимо маньчжуров, с которыми члены группы нередко сравнивают себя, являются индейцы. Так, в одном посте говорится о том, что «с прославленными зверобоями из племени ирокезов или делаваров» эвенков роднят занятие охотой, умение ориентироваться на местности и склонность к путешествиям. В качестве положительных качеств индейцев названы храбрость и честность. Под сообщением об инциденте, произошедшем в 1895 году, когда представители народа хопи отказались заниматься земледелием и отдавать своих детей в школы-интернаты, один из участников оставил следующий комментарий:

*Счастливы воины, идущие на гибель с верой в сердце. Нам тоже нужно увековечить в памяти и датах подвиги наших предков - одно тунгусское восстание, положившее конец красному террору чего стоит. А ведь это было совсем недавно - меньше 100 лет назад (вооруженное сопротивление 1924-1925 гг. против действий представителей советской власти, в котором участвовали коренные народы Якутии и Хабаровского края – прим. Н.М.).*

Завершает образ героического прошлого эвенков тема несостоявшейся тунгусской республики на Дальнем Востоке. Этому вопросу в группе посвящена отдельная тема, я же приведу лишь один комментарий, в котором упоминается в том числе и тунгусо-маньчжурское государство Бохай, находившееся частично на территории Приморского края:

*В российской и особо в советской историографии подчеркивалось, что до сношения с русскими эвенки были чуть ли не диким народом. Но никогда не любили вспоминать, что эвенки народ с 5-ти тысячелетней культурой, создавший уникальную глазковскую культуру несколько ты-*

*сяч лет назад, а особенно не любили вспоминать тунгусское государство Бохэй, так как коммуняки обещали всем народам, знавшим государственность, статус Советской Республики. Но кому нужна была в СССР еще одна союзная эвенкийская республика?*

Как видно из приведенных выше цитат, основной проблемой, к которой постоянно обращаются участники группы, является дисперсность расселения эвенков. Хотя это и дает им некоторые преимущества, в то же время расстояние порождает проблему невозможности стабильного взаимодействия. Поэтому ключевой проблемой, постоянно обсуждаемой в дискуссиях, является нахождение путей объединения эвенков, попытки сделать этот народ более видимым уже не только в интернете с помощью размещения карт и конструирования прошлого, но и в настоящем. Именно «объединение» наряду с информированностью участников о планах и мероприятиях я бы назвала в качестве главной задачи группы. В этих целях одним из модераторов было предложено создать базу данных эвенков, живущих в России:

*Ну так давайте найдем в каждом регионе нашей необъятной звезды буга активных людей. сформируем актив. начнем делать, время упускать не стоит. сейчас самый момент, который не надо упускать, потому что завтра может быть поздно - пока еще есть знатоки культуры и языка, пока еще есть шанс на возрождение.*

### **1. Представления о будущем эвенкийской культуры и языка**

Рассуждая о будущем эвенкийского народа, многие члены группы делают довольно пессимистичный прогноз. Они полагают, что эвенки в скором времени растворятся среди более крупных народов, утратят эвенкийский язык, а вместе с ним и этническое самосознание. Одним из ключевых вопросов, влекущим за собой множество комментариев, является «чистота» эвенкийского народа. Если попытки унификации истории, иногда за счет пренебрежения фактами в угоду выстраивания непротиворечивого позитивного прошлого, обычно не вызывает критики у членов группы, рассуждения об истории и современном состоянии межэтнических контактов, наоборот, нередко проходят в довольно острой форме. Все дискутирующие разделяют точку зрения, согласно которой формирование эвенков происходило в том числе и с помощью контактов с соседними народами. Однако не все народы, повлиявшие на эвенкийскую культуру, рассматриваются с одинаковым вниманием. Особый интерес представляют дискуссии участников о роли якутов в этнической истории эвенков. Вероятно, это связано с тем, что данная тема является актуальной для эвенков Якутии. По мнению дискутирующих, эвенки стремительно ассимилируются за счет браков с якутами, а также с другими окружающими их «крупными» народами – бурятами и русскими:

*Культура – тут и говорить нечего. Довольно не молодая, познавшая все горести и радости прошлых веков, не прогнувшаяся и не мутированная. Хотя и есть признаки последних, но они имеют не глубокий уровень, который не затронул "коренной, чистый" народ эвенков. Другое же "дело" обстоит с "нами", полукровками. А таких ведь много, очень много.*

Многие члены группы, принявшие участие в дискуссии под названием «Что необходимо сделать для спасения нашего народа?» считают, что цивилизация представляет угрозу аутентичности. Эвенкийская культура изображена в дискуссиях, с одной стороны, как очень древняя и героическая (за точку отчета берутся тунгусоязычные империи), но, с другой стороны, экологичная и миролюбивая (сравнения с индейцами). Последний образ характерен для дискурса народов Севера и, несмотря на то, что он явно не соответствует действительности, довольно устойчив. В частности, один из участников подверг сомнению тот факт, что эвенки изначально занимались охотой. Он попытался объяснить противоречие, заключающееся в том, что охотник не может быть миролюбивым, тем, что эвенки, вероятно, когда-то были земледельцами, а уже затем они перешли к охоте и рыболовству. Таким образом, критике подвергся не сам привлекательный образ, а исторические обстоятельства, приведшие к его формированию:

*Тогда наши должны быть воинственными как викинги. Охотник он же воин. А наши по доброте своей душевной почему-то легко ассимилируются со всеми народами. Видимо, первоначально наши предки были земледельцами, а потом, гонимые воинственными кочевниками, вынуждены были заниматься рыбалкой и охотой, а потом и оленеводством. Я только так представляю. Иначе неувязочка получается))*

Впрочем, замечание было прокомментировано другим участником, который, напротив, отметил, что эвенки не были изначально миролюбивыми, так как в древности и средневековье они участвовали в ряде сражений с «монголами, киданями и другими народами». Пассивное современное состояние эвенков он объяснил «подорванным генофондом»:

*Надо собираться в поселениях т.к. кочевой образ уже в прошлом... Цивилизация бешеным темпом наступает со всех сторон, спасёт только всеобщая диаспоризация всех тунгусских племён. В г. Красноярске только проживает Эвенков, Эвенков-метисов около 2500 человек. Мы уже не те, назад дороги нет!*

В целом, можно сказать, что членам группы свойствен позитивный взгляд на воинственное и/или «экологичное» прошлое, но довольно критичный на настоящее. Под «цивилизацией» в приведенных выше комментариях понимается жизнь в городах, противопоставляемая оленеводству и охоте в тайге. Отмечу, что подобная дихотомия «цивили-

зация/тайга” характерна и для коренных народов, живущих в сельской местности и не слишком оторванных от традиционного образа жизни, о чем я писала на примере Эвенкии (Мамонтова 2013а; Мамонтова 2013б). Разрушением традиционного образа жизни под воздействием «современности» коренные народы склонны объяснять и языковой сдвиг в сторону русского языка – еще один признак, трактуемый обычно как «деградация культуры» теми, кто считает, что между языком и культурой, под которой применительно к эвенкам обычно понимается лишь оленеводство, существует неразрывная связь. Это представление настолько укоренилось в общественном дискурсе, что фактически не вызывает возражения даже у тех коренных народов, которые переселились в города, но при этом сохранили свой родной язык (см. Мау 1999). Подобное мнение поддерживают и многие члены группы:

*Разговаривать на эвенкийском в городе невозможно, т.к. эвенкийский можно использовать только в тайге. Такие слова как телефон, телевизор, микроволновка, холодильник и... В общем язык не будет от русского отличаться:-) ну если только "однако" не добавлять;-)*

Тема языка и проблема смешанных браков вызвала оживленную дискуссию, в ходе которой участники разделились на тех, которые считают, что «настоящими» могут быть только эвенки, живущие в тайге и говорящие на эвенкийском языке, и на тех, которые полагают, что можно оставаться эвенком вне зависимости от знания языка и степени этнической смешанности: быть эвенком – это вопрос самосознания, и в этом отношении эвенком может стать любой человек. Один из участников, не являющийся эвенком, отметил, что только язык может служить основным маркером этничности. По его мнению, эвенкийская молодежь уже не вернется в тайгу, поэтому нужно направлять усилия на сохранение языка в условиях города. На этот комментарий участник диалога, чью цитату я привела выше, ответил следующее:

*Да и большинство молодых людей этой группы не разговаривают на родном эвенкийском языке, потому что почти все метисы. ;-) А таёжникам некогда сидеть в нете, они просто живут и продолжают свою родословную. Пока живут таёжники, будет жив и язык! ;-))*

В качестве возражения на полученный комментарий второй дискутирующий переключился на родной татарский язык, желая тем самым подчеркнуть, что только знание татарского языка позволяет ему считать себя представителем татарского народа, так как сам он родился в смешанной семье и вырос в Иркутской области:

*Әйе, мин дә метис булам. Татарстанда түгел, Иркутск өлкесәдә туган. Переписьтә мин "россиянин" булдым. Ләкин татарча укыйм. Татарлар да, урыслар да минем халыкларым булалар. Татар тарихы да — минем тарихым. А если так, как у вас, то в топике вообще нет смысла. Среди русских живут все народы страны. И все (за единичны-*

ми исключениями) знают русский язык и говорят на нём. Кстати, сто лет назад иврит был мёртв. Но иврит жив сейчас.

Таким образом, дискуссии о соотношении языка и этничности в интернете мало отличаются от тех, что можно услышать в эвенкийских поселках и на стойбищах. Однако, отмечу, что несмотря на скептические комментарии членов группы относительно возможности употребления эвенкийского языка в интернете, они все же время от времени его используют. Например, особой популярностью пользуются картинки и демотиваторы с надписями на эвенкийском языке. Некоторые из них являются переводом известных фраз: «Эру тыманидук, гирки? Экун тынивэ ая бичэн, тар эси тырга эру» (*С утра плохо, друг? Если вчера было хорошо, то сегодня плохо*). Под изображением стоит комментарий на эвенкийском языке, призывающий быть осторожным с алкоголем – «Ичэткэллу, бэел – экэллу умдера!» (*Будьте осторожны, люди, – не пейте!*). Другие в шуточной форме обыгрывают стереотипы, приписываемые эвенкийской культуре, как, например, на картинке, изображающей Санта-Клауса с оленем – «Орон ачин – Санта ачин» (*Нет оленя – нет Санты*). Или на картинке с шаманом: «Сама... Сисадмин гэлэвдерэн?» (*Шама... Сисадмин нужен? / Сисадмина вызывали?*). Здесь мифологические способности шамана (по-эвенкийски – *саман* или *шаман*) сравниваются с работой системного администратора.



Рис. 3. Демотиватор «Шама... Сисадмина вызывали?»

В последнее время модераторы также прилагают усилия к тому, чтобы эвенкийского языка в группе стало больше. В частности, ими была создана специальная рубрика «Эвэды турэнмэ таткалгат!» (*Давайте учить эвенкийский язык*), в которой все участники могут рассказать о себе по-эвенкийски:

*Давайте писать сообщения друг другу на эвенкийском – кто не очень уверен, можно легко пользоваться словарем на Эвенгусе. Ошибки при общении за ошибки можно не считать:)). Кэ, эвэнкил – эвэды турэнмэ таткалгат! Разве мы менее разумные и способные, чем люди еврейского народа или маори?*

Большинство диалогов на эвенкийском языке являются довольно простыми как с точки зрения лексики, так и грамматики. Обычно участники употребляют лишь отдельные эвенкийские слова и фразы для того, чтобы сделать свое высказывание интереснее, а также в тех случаях, когда хотят подчеркнуть «эвенкийскость» контекста. Помимо средства коммуникации, эвенкийский язык наряду с «ломаным» русским выступают и в качестве элемента языковой игры. Последнее проявляется, например, в шуточном подражании речи эвенков, плохо знающих русский язык: «Природа смотреть, шкурка на бусы и огненная вода менять» – ответ на вопрос «что делать в Туре?». Или в придумывании статусов с эвенкийскими словами: «а щас статус: нэлки эмэрэн! с наступившей вас весной, друзья-товарищи») друзья, побольше эвенкийских статусов, пропагандируйте родной язык, используйте фантазию!».

В 2010 году упоминавшийся ранее Рустам Юсупов инициировал перевод сайта ВКонтакте на эвенкийский язык силами участников группы «Эвенки». В связи с тем, что владеющие эвенкийским языком предпочитали общаться и писать на родных диалектах, а не на литературной норме, было решено на начальной стадии проекта перевести сайт на диалекты, но письменность при этом использовалась на базе стандартизированной орфографии на кириллице. К переводу могли подключиться все желающие как в качестве переводчиков, так и координаторов, задачей которых было перепроверять по словарям и грамматикам правильность написания эвенкийских слов. Тексты для перевода были выложены в открытом доступе. Объем работы составил около 30 тематических секторов, при этом основной проблемой при переводе являлась не диалектная раздробленность, а наличие новых понятий, для которых в эвенкийском языке нет аналогов. После того как 80% интерфейса было переведено, сайт ВКонтакте частично заработал на эвенкийском языке, но уже в 2014 г. из-за прекращения работы по дальнейшему переводу администрация ресурса исключила эвенкийский из списка языков. Тем не менее, работа над переводом стимулировала интерес к эвенкийскому языку и проходила одновременно с реализацией других проектов, посвященных эвенкийскому языку.

## Заключение

Исследование группы «Эвенки» позволило мне выявить некоторые базовые представления городских эвенков об эвенкийской культурной аутентичности и способах ее репрезентации в интернете. К особенностям данной работы можно отнести то, что, в отличие от «поля» в проанализированных мною дискуссиях приняли участие эвенки из разных регионов, поэтому за короткий срок удалось получить мнения людей, живущих в тысячах километров друг от друга, что создавало особое коммуникативное пространство. При этом хотя это общение зачастую не происходило в режиме здесь-и-сейчас, а многие участники группы не знакомы в реальной жизни, большинство из них разделяло чувство принадлежности к эвенкийскому народу, что позволило мне говорить о группе как о «воображаемом сообществе». Результаты опроса и наблюдения показали, что поддержание этнической идентичности наряду с желанием получать информацию об эвенкийских мероприятиях лежит в основе мотивации для вступления в группу. Вместе с тем материалы интервью и анализ дискуссий свидетельствуют о том, что не менее важным для участников является и налаживание с помощью группы связей между эвенками, живущими как в различных регионах России, так и за рубежом. С помощью интервью удалось также выяснить, что наиболее активными членами группы и одновременно ее модераторами выступают представители эвенкийской интеллигенции из Якутска, которые, в отличие от большинства рядовых участников, знакомы в «реальной» жизни. Они используют группу скорее как ресурс для апробации новых идей и проектов в области эвенкийской культуры. При этом интернет-активисты не противопоставляют деятельность группы таким стандартным формам взаимодействия между представителями эвенкийской интеллигенции и лидерами как съезды и конгрессы. Напротив, они склонны рассматривать интернет в качестве лишь механизма для реализации идей, рожденных в «реальной» жизни, а также в качестве способа более успешного распространения эвенкийской аутентичности.

### *Список сокращений*

ЛАА – Личный архив автора (переписка с информантами).  
ПМА – Полевые материалы автора.

### *Эвенкийские интернет-сообщества*

«Единый союз молодежи эвенков» – <http://vk.com/club40759717>  
«Тунгусы объединяйтесь» – <http://vk.com/clubtungus>  
«Эвенки и все кто живет в Эвенкии» – <http://vk.com/club14583011>  
«Эвенки» – <http://vk.com/evenkil>  
«Эвенкийская молодежь» – <http://vk.com/club29951392>  
«Эвенкия. Горячее сердце холодного края» – <http://vk.com/evenkiya2013>

- «Эвенкия» – <http://vk.com/club2429182>  
«Эвэды ВКонтакте» – <http://vk.com/ewedivk>  
«Мит эвэнкил» – <https://twitter.com/MitEwenkil>  
«Мит эвэнкил» – <http://evengus.ru/auto/>  
«Тунгусия» – <http://tungusia.livejournal.com/>  
«Эвенгус» – <http://evengus.ru/>

### *Источники и литература*

- Ali A.H.* The Power of Social Media in Developing Nations: New Tools for Closing the Global Digital Divide and Beyond // *Harvard Human Rights Journal*. 2011. Vol. 24. P. 185-219.
- Anderson B.* Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. London: Verso, 1991.
- Barth F.* Introduction // *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*. Oslo: Universitetsforlaget, 1969. P. 9–39.
- Bendix R.* In Search of Authenticity: The Formation of Folklore Studies. Madison: University of Wisconsin Press, 1997.
- Boellstorff T.* Coming of Age in Second Life. An Anthropologist Explores Second Life. USA: Princeton University Press, 2008.
- Boyd D., Heer J.* Profiles as Conversation: Networked Identity Performance on Friendster // Proceeding of the Hawai'i International Conference of System Sciences (HICSS-39). January 4-6, 2006. <http://www.danah.org/papers/HICSS2006.pdf>
- Butler B., Sproull L., Kiesler S., Kraut R.* Community Effort in Online Groups: Who Does the Work and Why // *Leadership at a Distance*. Eds. S. Weisband and L. Atwater. Mahwah, NJ: Erlbaum, 2002.
- Cherny L.* Conversation and Community: Chat in a Virtual World. Stanford: Stanford University, 1999.
- Crichton S., Kinash S.* Virtual Ethnography: Interactive Interviewing Online as Method // *Canadian Journal of Learning and Technology*. 2003. № 29(2). P. 101-116.
- Cubbitt G.* History and Memory. Manchester: Manchester University Press 2007.
- Etkind A.* Warped Mourning. Stories of the Undead in the Land of the Unburied. Stanford: Stanford University, 2013.
- Fairlie R.* Is There a Digital Divide? Ethnic and Racial Differences in Access to Technology and Possible Explanations. Final Report to the University of California, Latino Policy Institute and California Policy Research Center. University of California Santa Cruz, 2003.
- Garcia A.C., Standlee A.I., Bechkoff J., Cui Y.* Ethnographic Approaches to the Internet and Computer-Mediated Communication // *Journal of Contemporary Ethnography*. 2009. Vol. 28. № 1. P. 52-84.
- Hallett R.E., Barber K.* Ethnographic Research in a Cyber Era // *Journal of Contemporary Ethnography*. 2014. № 43(3). P. 306-330.
- Hamilton P., Shopes L.* Introduction to: Oral History and Public Memories. Ed. by P. Hamilton and L. Shopes. Philadelphia: Temple University Press, 2008.
- Hine C.M.* Virtual Ethnography. London: Sage, 2000.
- Hobsbawm E.* The Invention of Tradition. UK, Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- Holmes S.* Methodological and Ethical Considerations in Designing an Internet Study of Quality of Life: A Discussion Paper // *International Journal of Nursing Studies*. 2009. № 46 (3). P. 394–405.
- Kendall L.* Recontextualizing 'Cyberspace': Methodological Considerations for Online Research // *Doing Internet Research: Critical Issues and Methods for Examining the Net*. S. Jones (Ed.). London: Sage, 1999. P. 57-74.

- Lane R., Waitt G. Authenticity in Tourism and Native Title: Place, Time and Spatial Politics in the East Kimberley // *Social and Cultural Geography*. 2001. Vol. 2. № 4. P. 381–405.
- LeBesco K. Managing Visibility, Intimacy, and Focus in Online Critical Ethnography // *Online Social Research. Methods, Issues, & Ethics*. Ed. by M.D. Johns, Shing-Ling Sarina Chen, J. Hall. New York: Peter Lang Publishing, 2004. P. 63-81.
- Markham A.N. Representation in Online Ethnographies: A Matter of Context Sensitivity // *Online Social Research. Methods, Issues, & Ethics*. Ed. by M.D. Johns, Shing-Ling Sarina Chen, J. Hall. New York: Peter Lang Publishing, 2004. P. 141-157.
- Marwick A.E., Boyd D. I Tweet Honestly, I Tweet Passionately: Twitter Users, Context Collapse, and The Imaged Audience // *New Media and Society Sage Journals*. Published online on July 7, 2010 (<http://nms.sagepub.com/content/early/2010/06/22/1461444810365313>).
- May S. Critical Multiculturalism and Cultural Difference: Avoiding Essentialism // *Critical Multiculturalism: Rethinking Multicultural and Antiracist Education*. Ed. by S. May. London: Falmer Press, 1999. P. 11-41.
- Miller D., Slater D. *The Internet. An Ethnographic Approach*. Oxford, UK: Berg, 2011.
- Murthy D. Digital Ethnography: An Examination of the Use of New Technologies for Social Research // *Sociology*. 2008. 42(5). P. 837–855.
- Reed A. 'My Blog Is Me': Texts and Persons in UK Online Journal Culture (and Anthropology) // *Ethnos: Journal of Anthropology*. Vol. 70, Issue 2, 2005. P. 220-245.
- Roberts L. *Mapping Cultures: A Spatial Anthropology* // *Mapping Cultures. Place, Practice, Performance*. Ed. by L. Roberts. Palgrave Macmillan, 2012. P. 1-29.
- Servon L. *Bridging the Digital Divide: Community, Technology and Policy*. UK: Blackwell, 2002.
- Smith A. *Ethno-Symbolism and Nationalism: A Cultural Approach*. London, UK: Routledge, 2009.
- Stammler F.M. Mobile Phone Revolution in the Tundra? Technological Change Among Russian Reindeer Nomads // *Folklore*. 2009. № 41. P. 47-78.
- Suleymanova D. Tatar Groups in Vkontakte: The Interplay Between Ethnic and Virtual Identities on Social Networking Sites // *Digital Icons: Studies in Russian, Eurasian and Central European New Media*. 2009. Vol. 1. № 2. P. 37-55.
- Vitebsky P. *The Reindeer People: Living With Animals and Spirits in Siberia*. HarperCollins, 2006.
- Walther J.B. Selective Self-presentation in Computer-Mediated Communication: Hyperpersonal Dimensions of Technology, Language, and Cognition // *Computers in Human Behavior*. 2007. № 23(5). P. 2538-2557.
- Wang X., Spotti M., Jufermans K., Cornips L., Kroon S., Blommaert J. Globalization in the Margins: Toward a Re-evolution of Language and Mobility // *Applied Linguistics Review*. 2014. № 5(1). P. 23-44.
- Warschauer M. *Technology and Social Inclusion: Rethinking the Digital Divide*. Cambridge, MA: MIT Press, 2004.
- Wittel A. Ethnography on the Move: From Field to Net to Internet // *Forum: Qualitative Social Research*. January, 2000. Vol. 1. № 1. Art. 21. (<http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/1131/2517>).
- Долгих Б.О. Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII веке. М., 1960.
- Интернет в регионах России. Рейтинг субъектов РФ по числу интернет-пользователей (<http://riarating.ru/infografika/20130118/610533923.html>). Последняя дата просмотра – 26.04.2014.
- Мамонтова Н.А. Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук по теме «Идентичность и язык илимпийских эвенков в XX – XXI вв.». Рукопись. Москва, 2013а.
- Мамонтова Н.А. На каком языке говорят настоящие эвенки? Дискуссии вокруг кочевого детского сада // *Этнографическое обозрение*. 2013б. № 2. С. 47-77.

- Научное знание в условиях Интернета // Антропологический форум. 2011. № 14. С. 9-130.
- Полевые материалы автора (ПМА 2010). Экспедиция в Эвенкийский муниципальный район Красноярского края в рамках проекта “Землепользование и этничность в циркумполярном р-не” (рук. проекта Х. Бич), сентябрь – октябрь 2010 г.: ПМА а) пос. Тура; б) пос. Тутончаны.
- Полевые материалы автора (ПМА 2011). Экспедиция в Эвенкийский муниципальный район Красноярского края (п. Эконда) в рамках проектов “Землепользование и этничность в циркумполярном р-не” (NSF, рук. проекта Х. Бич) и Президиума РАН “Корпусная лингвистика” (рук. проекта Д.А. Функ), июнь – август 2011 г.
- Полевые материалы автора (ПМА 2012). Экспедиция в Эвенкийский муниципальный район Красноярского края (п. Тура) в рамках проекта Президиума РАН “Развитие и пополнение электронного корпуса текстов на языках малочисленных народов Сибири (на материалах ненецкого, телеутского, шорского и эвенкийского языков)” (рук. проекта К.Г. Шаховцов), июль 2012 г.
- Современные традиции в культуре народов Севера. Под ред. Д.А. Функа // Этнографическое обозрение. 2013. № 2. С. 3-108.
- Суни Р. Конструируя примордиализм: старые истории для новых наций // Антропология социальных перемен: сборник статей: к 70-летию Валерия Александровича Тишкова. Под ред. Э.-Б. Гучиновой и Г. Комаровой. М.: РОССПЕН, 2011. С. 52-87.
- Фуко М. Археология знания. Пер. с фр. и ред. Бр. Левченко. Киев, 1996.
- Штаммлер Ф.М. Мобильные телефоны для мобильных животноводов Севера: революция в тундре? // Этнографическое обозрение. 2013. № 2. С. 6-23.

Статья поступила в редакцию 12.05.2014 г.

*Nadezhda Mamontova*

## NOMADISING IN THE ONLINE SPACE. REPRESENTATION OF THE EVENK CULTURE ON VKONTAKTE

**Abstract.** The Internet has become an inevitable part of social life. Some researchers even prefer to use a term “online habitat” referring to everyday people’s activity on the web. Over the last decade, in Russia there has been a significant growth in the number of ethnically-oriented online communities of the indigenous peoples of the North as a result of the Internet penetration into the most remote settlements (though the most active members of them are still constituted mainly by urban population). Their participants discuss a wide range of questions concerning their culture and language. The author believes that such online communities make it possible for their members to construct more effectively new forms of cultural authenticity and, therefore, relatively quickly spread them among the wide audience. This article is devoted to one of those communities, a group named “The Evenks” on VKontakte. It considers how the group’s participants represent the contemporary Evenk culture by using information technologies. However, the main problem is that an idea of the use of the Internet as a means of promotion of the Evenk culture comes into contradiction with the widely-spread view on technologies as a threat to “traditionality”, traditional way of life, and even maintenance of the Evenk language. Discussions of the community’s members surrounding this problem, their attempts to find the way out of it, as well as their thoughts on the Evenk culture’s future constitute the main focus of the article. The material was collected by the author through participant observation, interview, questionnaire survey and content-analysis during her “fieldwork” in the online community in 2013-2014.

**Keywords:** Evenks; Information Technologies; Cultural Authenticity; Constructivism; Cyber Anthropology.

## References

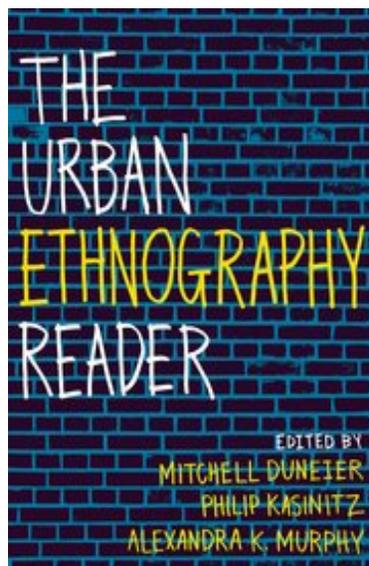
- Ali A.H. The Power of Social Media in Developing Nations: New Tools for Closing the Global Digital Divide and Beyond, *Harvard Human Rights Journal*, 2011, Vol. 24, pp. 185-219.
- Anderson B. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso, 1991.
- Barth F. Introduction, *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*. Oslo: Universitetsforlaget, 1969, pp. 9-39.
- Bendix R. *In Search of Authenticity: The Formation of Folklore Studies*. Madison: University of Wisconsin Press, 1997.
- Boellstorff T. *Coming of Age in Second Life. An Anthropologist Explores Second Life*. USA: Princeton University Press, 2008.
- Boyd D., Heer J. Profiles as Conversation: Networked Identity Performance on Friendster, *Proceeding of the Hawai'i International Conference of System Sciences (HICSS-39)*. January 4-6, 2006, available at: <http://www.danah.org/papers/HICSS2006.pdf>
- Butler B., Sproull L., Kiesler S., Kraut R. Community Effort in Online Groups: Who Does the Work and Why, *Leadership at a Distance*. Eds. S. Weisband. and L. Atwater. Mahwah, NJ: Erlbaum, 2002.
- Cherny L. *Conversation and Community: Chat in a Virtual World*. Stanford: Stanford University, 1999.
- Crichton S., Kinash S. Virtual Ethnography: Interactive Interviewing Online as Method, *Canadian Journal of Learning and Technology*, 2003, no. 29 (2), pp. 101-116.
- Cubbitt G. *History and Memory*. Manchester: Manchester University Press, 2007.
- Etkind A. *Warped Mourning. Stories of the Undead in the Land of the Unburied*. Stanford: Stanford University, 2013.
- Fairlie R. *Is There a Digital Divide? Ethnic and Racial Differences in Access to Technology and Possible Explanations. Final Report to the University of California, Latino Policy Institute and California Policy Research Center*. University of California Santa Cruz, 2003.
- Garcia A.C., Standlee A.L., Bechkoff J., Cui Y. Ethnographic Approaches to the Internet and Computer-Mediated Communication, *Journal of Contemporary Ethnography*, 2009, Vol. 28, no. 1, pp. 52-84.
- Hallett R.E., Barber K. Ethnographic Research in a Cyber Era, *Journal of Contemporary Ethnography*, 2014, no. 43 (3), pp. 306-330.
- Hamilton P., Shopes L. *Introduction to: Oral History and Public Memories*. Ed. by P. Hamilton and L. Shopes. Philadelphia: Temple University Press, 2008.
- Hine C.M. *Virtual Ethnography*. London: Sage, 2000.
- Hobsbawm E. *The Invention of Tradition*. UK, Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- Holmes S. Methodological and Ethical Considerations in Designing an Internet Study of Quality of Life: A Discussion Paper, *International Journal of Nursing Studies*, 2009, no. 46 (3), pp. 394-405.
- Kendall L. Recontextualizing 'Cyberspace': Methodological Considerations for Online Research, *Doing Internet Research: Critical Issues and Methods for Examining the Net*. S. Jones (Ed.). London: Sage, 1999, pp. 57-74.
- Lane R., Waitt G. Authenticity in Tourism and Native Title: Place, Time and Spatial Politics in the East Kimberley, *Social and Cultural Geography*, 2001, Vol. 2, no. 4, pp. 381-405.
- LeBesco K. Managing Visibility, Intimacy, and Focus in Online Critical Ethnography, *Online Social Research. Methods, Issues, & Ethics*. Ed. by M.D. Johns, Shing-Ling Sarina Chen, J. Hall. New York: Peter Lang Publishing, 2004, pp. 63-81.
- Markham A.N. Representation in Online Ethnographies: A Matter of Context Sensitivity, *Online Social Research. Methods, Issues, & Ethics*. Ed. by M.D. Johns, Shing-Ling Sarina Chen, J. Hall. New York: Peter Lang Publishing, 2004, pp. 141-157.

- Marwick A.E., Boyd D. I Tweet Honestly, I Tweet Passionately: Twitter Users, Context Collapse, and The Imaged Audience, *New Media and Society Sage Journals*. Published online on July 7, 2010, available at: <http://nms.sagepub.com/content/early/2010/06/22/1461444810365313>.
- May S. Critical Multiculturalism and Cultural Difference: Avoiding Essentialism, *Critical Multiculturalism: Rethinking Multicultural and Antiracist Education*. Ed. by S. May. London: Falmer Press, 1999, pp. 11-41.
- Miller D., Slater D. *The Internet. An Ethnographic Approach*. Oxford, UK: Berg, 2011.
- Murthy D. Digital Ethnography: An Examination of the Use of New Technologies for Social Research, *Sociology*, 2008, no. 42 (5), pp. 837-855.
- Reed A. 'My Blog Is Me': Texts and Persons in UK Online Journal Culture (and Anthropology), *Ethnos: Journal of Anthropology*, Vol. 70, Issue 2, 2005, pp. 220-245.
- Roberts L. Mapping Cultures: A Spatial Anthropology, *Mapping Cultures. Place, Practice, Performance*. Ed. by L. Roberts. Palgrave Macmillan, 2012, pp. 1-29.
- Servon L. *Bridging the Digital Divide: Community, Technology and Policy*. UK: Blackwell, 2002.
- Smith A. *Ethno-Symbolism and Nationalism: A Cultural Approach*. London, UK: Routledge, 2009.
- Stammler F.M. Mobile Phone Revolution in the Tundra? Technological Change Among Russian Reindeer Nomads, *Folklore*, 2009, no. 41, pp. 47-78.
- Suleymanova D. Tatar Groups in Vkontakte: The Interplay Between Ethnic and Virtual Identities on Social Networking Sites, *Digital Icons: Studies in Russian, Eurasian and Central European New Media*, 2009, Vol. 1, no. 2, pp. 37-55.
- Vitebsky P. *The Reindeer People: Living With Animals and Spirits in Siberia*. HarperCollins, 2006.
- Walther J.B. Selective Self-presentation in Computer-Mediated Communication: Hyperpersonal Dimensions of Technology, Language, and Cognition, *Computers in Human Behavior*, 2007, no. 23 (5), pp. 2538-2557.
- Wang X., Spotti M., Jufermans K., Cornips L., Kroon S., Blommaert J. Globalization in the Margins: Toward a Re-evolution of Language and Mobility, *Applied Linguistics Review*, 2014, no. 5 (1), pp. 23-44.
- Warschauer M. *Technology and Social Inclusion: Rethinking the Digital Divide*. Cambridge, MA: MIT Press, 2004.
- Wittel A. Ethnography on the Move: From Field to Net to Internet, *Forum: Qualitative Social Research*, January, 2000, Vol. 1, no. 1, art. 21, available at: (<http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/1131/2517>).
- Dolgikh B.O. *Rodovoi i plemennoi sostav narodov Sibiri v XVII veke* [Tribal structure of the peoples of Siberia in XVII century]. Moscow, 1960.
- Internet in Russia's regions. Rating of Russian Federation subjects by number of Internet users*. (<http://riarating.ru/infografika/20130118/610533923.html>). Last browsing – 26.04.2014.
- Mamontova N.A. Dissertation for the degree of candidate of historical sciences on the theme "Identity and language of Ilimpysk Evenki in the XX - XXI centuries". The manuscript. Moscow, 2013a.
- Mamontova N.A. Na kakom iazyke govoriat nastoiashchie evenki? Diskussii vokrug kochevogo detskogo sada [What language do the real Evenki speak? Discussions on nomadic kindergarten], *Etnograficheskoe obozrenie*, 2013b, no. 2, pp. 47-77.
- Nauchnoe znanie v usloviiakh Interneta [Scientific knowledge in conditions of the Internet], *Antropologicheskii forum*, 2011, no. 14, pp. 9-130.
- Author's field materials* (PMA 2010), Expedition to the Evenki municipal district of Krasnoyarsk region within the framework of the project "Land use and ethnicity in the circumpolar region" (head of the project H. Beach), September - October 2010: PMA a) village Tura; b) village Tutonchani.

- Author's field materials* (PMA 2011), Expedition to the Evenki municipal district of Krasnoyarsk region (village Ekonda) within the projects "Land use and ethnicity in the circumpolar region" (NSF, head of the project H. Beach) and the Presidium of the RAS "Corpus linguistics" (head of the project D.A. Funk) June - August 2011.
- Author's field materials* (PMA 2012), Expedition to the Evenki municipal district of Krasnoyarsk region (village Tura), the project of the Presidium of the RAS "Development and replenishment of electronic corpus of texts in the languages of indigenous peoples of Siberia (based on the materials of the Nenets, Teleut, Shor and Evenk language)" (head of the project Shahovtsov K.G.), July 2012.
- Sovremennye traditsii v kul'ture narodov Severa [Modern traditions in the culture of the people of the North]. Ed. by D.A. Funk, *Etnograficheskoe obozrenie*, 2013, no. 2, pp. 3-108.
- Suni R. Konstruiruia primordializm: starye istorii dlia novykh natsii [Constructing primordialism: old stories for new nations], *Antropologiya sotsial'nykh peremen: sbornik statei: k 70-letiiu Valerii Aleksandrovicha Tishkova*. Ed. by E.-B. Guchinova and G. Komarova. Moscow: ROSSPEN, 2011, pp. 52-87.
- Fuko M. *Arkheologiya znaniia* [Archaeology of Knowledge]. Transl. from French and ed. by Br. Levchenko. Kiev, 1996.
- Shtammler F.M. Mobil'nye telefony dlia mobil'nykh zhivotnovodov Severa: revoliutsiia v tundre? [Mobile phones for mobile breeders of the North: the revolution in the tundra?] *Etnograficheskoe obozrenie*, 2013, no. 2, pp. 6-23.

## РЕЦЕНЗИИ

*The Urban Ethnography Reader*. Edited by Mitchell Duneier, Philip Kasinitz, and Alexandra Murphy. Oxford University Press, 2014. – 896 p., ill. ISBN: 9780199743575 (Трубина Е.Г.)



Антология лучших текстов по англоязычной городской этнографии предварена предисловием редакторов, которые поясняют, что у этой традиции — важный методологический потенциал. Преимущество этнографии они усматривают в том, что она позволяет увидеть жизнь людей изнутри, в частности, фиксируя различия между тем, что люди говорят, и тем, что они делают, следуя подразумеваемым, но непроговариваемым правилам. Этнографическая работа полна сюрпризов: пачки писем на польском языке, легшие в основу классической книги У. Томаса и Ф. Знанецкого «Польский крестьянин в Европе и в Америке» (1918-1920), кто-то выкинул на улицу, когда Томас проходил мимо. Составители признают, что противопоставление «городского / современного» и «деревенского / традиционного», из которого исходили классики этнографии, — большое упрощение, потому что жизнь иных людей в городах может мало отличаться от деревенской. Они разбирают эволюцию городской этнографии от текстов середины девятнадцатого века, знакомивших образованного читателя с таинственными обитателями городского дна, через подчеркнутый биологизаторский объективизм представителей Чикагской школы к анализу последствий деиндустриализации, гиперсегрегации, джентрификации и преступности во второй половине двадцатого века. Тем самым этнография, как и дру-

гие социальные науки, перемещается между разными масштабами активности, решая задачи самой разной степени абстрактности. Судьбы обитателей городских мест разбираются сквозь призму структурных противоречий эпохи. В то же время пристальный анализ этнографом практик и ценностей людей помогает ему обнаружить и новые социальные силы, которые рано или поздно осаждаются в привычках и памяти тел, намерениях и планах действующих, а также в их уединенной рефлексии. Соотношение макросоциальных структур и микросоциального поведения, «структурируемые» и «структурирующие» компоненты, конкретные ситуации и общие формы их постижения, увязанные воедино в этнографических работах, сообщают хорошей этнографической прозе литературные качества.

Поясняя то, чем они руководствовались в отборе текстов для антологии, составители не скрывают своих симпатий к авторам богатых насыщенных описаний, вдохновенно вникающим во взгляды своих героев. Постмодернистская антропология, представители которой посвящали сотни страниц описаниям переживаний «ранимых наблюдателей», то есть самих авторов книг, оставлена ими за рамками книги и важна, считают они, только для ценителей истории этнографической традиции. Студентам и аспирантам, которым предназначена книга, нужно что-то более вдохновляющее. Читать книгу будут люди, работающие в разных дисциплинах: этнография столь же важна для социологии и антропологии, сколь и для географии и культурологии. Не случайны предложенные редакторами тематические рубрики для помещения книги в библиотечные каталоги «урбанистическая социология» и «социальная психология». Многие авторы помещенных в антологию текстов работают на факультетах социологии и пишут работы, относящиеся к нескольким дисциплинам. Так, профессор факультета социологии университета Лос-Анджелеса Джек Катц (Jack Katz), исследовавший эпизоды крайнего раздражения лос-анджелесских водителей, работает и как методолог антропологии, и как социальный психолог, и как социолог<sup>1</sup>. Методы и нарративы городской этнографии напоминают о неразрывной связи истории ключевых идей той или другой дисциплины и социально-гуманитарного знания в целом, их текущей практики и общего набора культурных репертуаров.

Первая часть книги («В поисках сообщества в современном городе») — итог описания городских сообществ в течение двадцатого века: от главы «Чайнатаун» (1890) из книги «Как живет другая половина», принадлежащей перу реформатора, фотографа и журналиста Якоба Рииса и работы об афро-американском гетто Филадельфии (1899) социолога и историка Уильяма Дюбуа до «необогемы» Ричарда Ллойда (2010). Картографирование бедных и стигматизированных сообществ в конце позапрошлого и начале двадцатого века уступает место этногра-

фическому интересу к сложности организации жизни в сообществах, к тому, насколько и какие возможны контакты «поверх» расовых и этнических делений. Так, Харви Молоч, изучая «управляемую интеграцию» (1972) афроамериканцев в жизнь города, провел включенное наблюдение в магазинах, церквях, школах и парках Нью-Йорка, обнаружив, что белые и чернокожие граждане, к примеру, лишь совершали покупки в одних и тех же местах, никак иначе не взаимодействуя. Надеждам городских реформаторов Молоч противопоставил трезвый анализ крайней сегрегированности сообществ мегаполиса, включающей, со стороны чернокожих жителей, «тотальную капитуляцию перед предпочтениями белых». В главе из книги Митчелла Данейе «Стол Слима: раса, уважение и мужественность» (1992) описываются межрасовые контакты постоянных посетителей кафетерия «Валуа» неподалеку от чикагского гетто (и университета Чикаго) в районе Саут Сайд. Исследование длилось четыре года. Данейе, как и Молочу, интересны эпизоды социального взаимодействия, но если анализ Молоча сух и трезв, то Данейе (один из составителей антологии) опровергает бытующие стереотипы об афроамериканцах, мастерски рассказывая, в мельчайших подробностях, о мужчинах, что собираются за столом автомеханика Слима свыше десятка лет, обсуждая свои и чужие семьи и прошлое, экономический кризис и безработных соседей, работу как путь к независимости и изменения в обществе. Они заботятся друг о друге так, как заботились друг о друге в сообществе, исчезнувшем под давлением городского переустройства. В конце двадцатого века этнографам становятся интересны сообщества, противопоставляющие себя другим на основании жизненного стиля. Так, упомянутый Ричард Ллойд изучил заповедник хипстерства – Викар Парк в Чикаго. Рассматривая разворачивание в нем тенденций джентрификации, Ллойд рассказывает историю района: художники и музыканты в 1990-е выбрали Викар-парк, потому что он выглядел «аутентичным», то есть знакомым им по фильмам и ТВ сериалам экзотическим, опасным и этнически пестрым местом, а затем район быстро стал популярным, чему немало способствовали и концентрация в нем модного «пост-фордистского» производства и реклама его кафе и музыкальных студий в журналах вроде *Rolling Stone*.

Часть вторая, «Социальные миры, публичные пространства», посвящена моделям и практикам поведения в общественных местах, от туалетов в парках, где встречались мужчины-геи (эссе Лауда Хамфри) до университетского бара на Среднем Западе (эссе Джеймса Спредли и Бренды Манн) и городских парков (эссе Колина Джеролмэка). В тексте Джеролмэка о парках и их посетителях остроумно обыгрывается общее место урбанистики: даже когда ты в городе выбираешь место, где у тебя есть шанс побыть одному, вряд ли этот шанс реализуется. Если даже ты спрячешься от людей, то тебе составят компанию другие суще-

ства — голуби. Но даже если ты стремишься уединиться, втайне ты жаждешь найти себе компанию, и кормление голубей, может стать, будет хорошим для этого поводом. А если не повезет, то и компания голубей, которым ты принес ужин, развлечет и скрасит твое одиночество. Двусмысленность в отношениях горожан с другими – и потребность в контактах и необходимость обезопасить себя от них – разбирается в главе из книги Майкла Булла «Звуча в городе» (2000). В ней идет речь о психологических аспектах использования стереонаушников как вежливого способа игнорирования других. Айподы и другие гаджеты дают возможность не реагировать на городское окружение, на множество сиюминутных столкновений, на обилие людей, что горожанин видит каждый день. Их всех текстов книги этот более всего перекликается с идеями Георга Зиммеля, впервые подчеркнувшего важность игнорирования горожанином окружающих, избегания контакта с ними и культивирования антипатии к другим как способов сберечь эмоциональную энергию.

Часть третья антологии названа «Создавая семью». Традиционные антропологические темы (родство, семья, социальная стратификация) перемещаются в контекст большого города не без проблем, так как акцент на семье и организации семейной жизни не всегда здесь плодотворен: современный большой город – это средоточие одиночек. В то же время «нефункциональные» и разрозненные семьи часто возникают в результате действия социальных процессов, и не всегда справедливо искать причины проблем в самих индивидах, их нарциссизме или эгоизме. Хороша глава из книги Майкла Янга и Питера Уилмота «Семья и родство в Южном Лондоне» (1957), в которой прекрасно показано, что распылению социального капитала больших семей и многолетних сетей взаимной поддержки перед лицом невзгод способствуют плохо продуманные социальные программы, будь это расчистка трущоб или возведение доступного социального жилья. Они также показали, насколько важны были в жизни городского сообщества в районе Битнел Грин отношения между женщинами: это они сплачивали не только семьи, но и соседства. Книга английских социологов — один из первых примеров этнографической методологии *mixed method*, объединяющей разные методы: и прогулку по району с одним из его жителей с тем, чтобы тот наглядно показал, где кто живет и кто кому кем приходится, и статистику, и интервьюирование, и полевой дневник. Драматичен материал Джоанны Дреби, взятый из книги «Разделенные границами: мексиканские мигранты и их дети» (2010), посвященной транснациональным семьям полумиллиона мексиканцев, уехавших на заработки в США. Дерби показывает, что, хотя жертвы разлученных с детьми родителей почти никогда не оправдываются так, как они ожидали, семейные связи остаются прочными.

Четвертая часть, «Школа и культура контроля», включает главу из классической книги «Учась трудиться» (1977) Пауля Уиллиса, одного из тех ученых, что составили славу Центра исследований культуры университета в Бирмингеме. Уиллис разговаривал с «плохими» учениками в школе рабочего района с тем, чтобы понять, почему тех устраивает перспектива проработать всю жизнь на фабрике, почему они рассматривают ее как свой собственный выбор (и почему тем самым они добровольно воспроизводят условия собственного угнетения). Уиллис описывает «контр-школьную» культуру как попытку символического сопротивления школьной дисциплине. Конфликту между индивидуальной деятельностью и структурными препятствиями на пути к социальной мобильности также посвящены фрагменты из книг Джея Маклеода, Кэтлин Нолан и Виктора Риоса. «Полицейские в коридорах: дисциплина в городской школе» (2010) Нолан, преподающей педагогику в Принстоне, отвечает на вопросы о том, увеличивает ли видимое присутствие полиции в школах, где преобладают студенты из бедных семей, порядок и прилежание, как студенты реагируют на полицейские меры, направленные на контроль их поведения и что может служить альтернативой «культуре контроля». Учителя в таких школах теряют моральный авторитет, студенты реагируют только на полицейских, а зрелище студентов в наручниках — из привычных.

Пятую часть книги («Зарабатывая») открывает отрывок из «Бродяг» (1923) Нельсона Андерсона. Прodelав путь от бездомного до исследователя, Андерсон показал, как много работающие бродяги сделали в Америке. Андерсон всю жизнь был стигматизирован на основе своего прошлого, лишь в возрасте 74 лет получив позицию профессора в канадском Ньюфаунленде. Другой продолжатель традиции Чикагской школы — сын семьи владельцев китайской прачечной Поль Сиу — описал в своей книге «Китайские мужчины-прачки: изучая социальную изоляцию» (1987) исчезнувшие сегодня, а некогда изобильные во всех городах, институции. Глава из книги Кэтрин Ньюман «Стыдной работы не бывает» (1999) повествует о работающих бедняках Гарлема. Этнограф и ее аспиранты опросили триста претендующих на работу бедных и работников одного из ресторанов фаст-фуд. Книга, с моей точки зрения, свидетельствует о том, что далеко не всегда у ученого есть время и мотивация сделать свою работу так, как это требуют идеалы профессии. Это аспиранты, а не Ньюман, работали четыре месяца за стойкой, отпуская гамбургеры, и это они оставались в контакте с двенадцатью работниками более длительное время. Портреты работников схематичны, а идеология автора прекраснoдушна: жизнь обитателей Гарлема изображена так, что они якобы свободны в своем выборе между пособием и заработком, легальной работой и торговлей наркотиками, зависимостью от государства или работой в низкооплачиваемых, но «не-

стыдных» местах предприятий сервиса. Символично, что раздел книги, посвященный заработку, завершает глава из книги Рэндола Контрераса (2013) «Уличные грабители: раса, наркотики, насилие и американская мечта». Контрерас вернулся исследователем в Южный Бронкс, где он вырос, чтобы описать жизнь доминиканцев, решивших не продавать наркотики, а грабить тех, кто хранит их для продажи. Книга объединяет историю района и наркоторговли, биографии, воспоминания и социальный анализ, описания роскоши развлечений и боли пыток, свидетельствуя о необоснованности надежд, что в этом мире всем суждено найти легальный заработок.

Шестая часть, «Играя вместе: серьезно об отдыхе», представлена эссе Ховарда Беккера «Профессиональный музыкант танцзала и его аудитория» (1951), Дэвида Грэзизна «Завоевываая бар: ночная жизнь как спортивный ритуал» (2007), Эми Бест о роли автомашин в жизни калифорнийской молодежи (2006), Шерри Грэзмак об игре мальчиков в бейсбол в одном из районов Филадельфии (2005), фрагментом из книги «Тело и душа» (2004) Лоика Вакана, посвященной чикагскому любительскому боксу, и статьей Джуюнг Ли «Сражаясь на углу» о воинственных играх лос-анджелесских реперов. Классик социологии Ховард Беккер подрабатывал в молодости игрой на пианино, написал об этом своем опыте статью, а о его таланте и важности крепких связей между университетом и академическими журналами говорит тот факт, что ему было 23 года, когда ее опубликовал ведущий *American Journal of Sociology*. Книга Эми Бест, учитывая автомобильный бум, который продолжается в России, несмотря на нарастающий упадок, наверняка нашла бы у нас своих поклонников. В книге описаны и уроки вождения, и «тюнинг», и джипы — подарки родителей на 16-летие и подработки, чтобы платить за обслуживание машины. Все вместе это свидетельствует о том, что авто продолжает быть символом статуса и средством выражения идентичности молодого человека даже если цена за это — невозможность покинуть родительский дом, потому что тебе не под силу одновременно оплачивать жилье и кредит за автомобиль.

Седьмая часть, «Но что мы можем сделать» (о связи этнографии и социальной политики)», включает эссе Герберта Ганса «Разрушение Уэст Энда в Бостоне», что было частью масштабного проекта социолога по эмпирическому изучению различных образов жизни городских обитателей. Если многие авторы после Второй мировой войны критиковали «пригородный образ жизни», то Ганс в своей известной книге «Городские селяне» (1962) убедительно показал, что и в городах и пригородах возникли различные, отличные от «чисто» городских, социальные группы. Тесные связи американо-итальянских обитателей городской деревни (сплоченного и компактно живущего основанного на общем этническом происхождении сообщества) не помогут, показал он,

когда дело доходит до девелоперской атаки на их район. Эссе Филиппа Казиница (один из составителей книги) и Яна Розенберга посвящено социальной изоляции и перспективах занятости в Бруклине и описывает опыт людей, принадлежащих к стигматизированной расе и живущих в стигматизированном районе, демонстрируя, почему не достигают цели социальные программы занятости: далеко недостаточно просто разместить рабочие места для неквалифицированных людей по месту их жительства. Книга восходящей звезды урбанистической этнографии 32-летней Элис Гофман «В бегах» (2014) посвящена воздействию криминального правосудия на жизнь обитателей гетто в Филадельфии. Дополнительную ценность хорошей книге сообщает то обстоятельство, что ненадежное существование мужчин, которые только что вышли из тюрьмы и их попытки избежать нового заключения и наладить семейную и иную жизнь сочувственно описаны красивой блондинкой<sup>2</sup>, которая жила бок-о-бок со своими героями, дружила с ними, лежала на полу полицейского участка в наручниках после рейда, была подвергнута допросам и видела, как застрелили одного из ее контактов.

Предваряя заключительную восьмую часть книги («Субъекты этнографии»), составители подчеркивают, что этнографической работе можно научиться лишь на хороших примерах (они даже обоснованно сомневаются, можно ли ее в полном смысле слова систематически преподавать). Как выстраивать отношения с информантами? Как вести себя с ними по-дружески, не становясь при этом друзьями (противопоставление Герберта Ганса)? Есть ли смысл рассматривать свою деятельность как работу с голосами недостаточно представленных в социальном дискурсе людей? Может ли представитель афро-американского среднего класса изучать бедных чернокожих? Есть ли смысл молодой женщине писать о женщинах много старше себя? С подобными вопросами сталкиваемся и мы и наши студенты, и собранные в этой части эссе — рефлексия исследователей по поводу отношений с информантами. Эти эссе — доказательство того, что социально благополучным исследователям вполне под силу провести хорошее исследование среди «классово чуждых» им сообществ: Филипп Буржуа повествует о работе с пуэрто-риканскими наркоторговцами в Восточном Гарлеме, а Судхир Венкатеш о своем опыте общения с членами чикагской банды. Часто ли у самих информантов есть шанс поделиться своими соображениями об исследовании, в котором они участвовали? Хаким Хасан, один из бездомных уличных торговцев журналами в Гринич Вилледж, жизнь которого описывал уже упомянутый Данейе, написавший послесловие к книге Данейе «На тротуаре» (1999), рассказывает об их взаимодействии как о драматичном сотрудничестве.

Этот том — очень ценная коллекция, хорошо представляющая современное состояние городской этнографии и дающая возможность позна-

комиться как с полезными теоретическими подходами, так и с методологическими примерами понимания города и письма о нем. Включенные в книгу тексты с различной степенью успеха показывают, как хорошая этнография может быть социальным анализом. Книга выложена (понятно, частями) на Google Books, доступна для покупки на Kindle (я пользуюсь такой версией и поэтому в рецензии не указаны страницы). Она может служить хорошим ресурсом для преподавателей, которым нужны все новые и новые способы побудить студентов экспериментировать в качестве исследователей. В этнографической работе очень важно везение, и, хоть редакторы об этом не пишут, есть один его особый вид, который становится все значимее. Лучшие результаты полевой работы возникают в итоге множества взаимодействий с информантами в течение продолжительного времени, и кто-то должен в течение этого длительного процесса поддерживать исследователя финансово. В книге, к сожалению, не идет речь о том, как исследователи справляются с финансовыми вызовами. Герои включенных в нее фрагментов с деньгами, как и все мы, находятся в противоречиво-напряженных отношениях: они их копят, занимают, получают в виде пособий от государства, тратят на наркотики и выпивку, кроссовки и модные стрижки. Описавшие их жизнь этнографы впечатления процветающих людей не производят, но у них с очевидностью есть «драйв» — стремление включить в науку свой опыт, в частности, опыт заработка, в том числе и случайного. Учитывая общие «тренды» развития российской академической жизни, рассмотренная книга может явиться еще и учебником стратегий продуктивного совладания молодых и не очень этнографов с материальной стесненностью. Может стать, играя за гроши, но до утра, на пианино в прокуренном баре, где-то сочиняет свою первую статью новый Ховард Беккер.

#### Примечания

<sup>1</sup> См. описание профессиональной деятельности Катца на его странице на сайте университета: <http://www.sociology.ucla.edu/professors/JACK%20KATZ/?id=39>

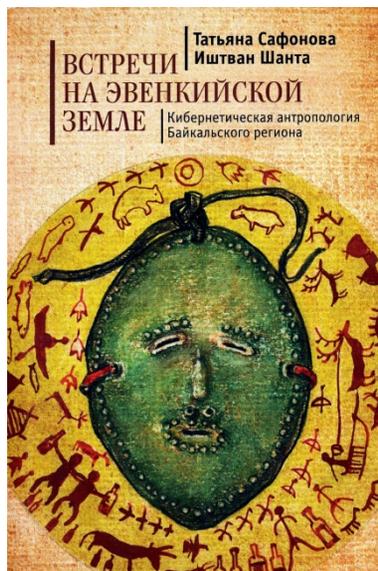
<sup>2</sup> См. фотографию и рецензию на книгу: Shuessle, J. *Fieldwork of Total Immersion*. Alice Goffman's 'On the Run' Studies Policing in a Poor Urban Neighborhood, New York Times, April 29, 2014. Приведено по: [http://www.nytimes.com/2014/04/30/books/alice-goffman-researches-poor-black-men-in-on-the-run.html?\\_r=0](http://www.nytimes.com/2014/04/30/books/alice-goffman-researches-poor-black-men-in-on-the-run.html?_r=0)

Е.Г. Трубина  
Уральский федеральный университет им. Б. Ельцина

*Troubina Yelena G.*, Ural Federal University named after the first President of Russia B.N. Yeltsin (Ekaterinburg, Russia)

**Review of *The Urban Ethnography Reader*. Edited by Mitchell Duneier, Philip Kasnitz, and Alexandra Murphy. Oxford University Press, 2014. – 896 p., ill. ISBN: 9780199743575**

Сафонова Т., Шанта И. *Встречи на эвенкийской земле: кибернетическая антропология Байкальского региона.* – СПб.: Алетейя, 2013. – 176 с.: ил. ISBN 978-5-91419-889-0 (Функ Д.А.)<sup>1</sup>



Книги, читающиеся на одном дыхании, все еще большая редкость в отечественной этнологии / социальной антропологии и потому представлять рецензируемую монографию потенциальным ее читателям доставляет особое удовольствие. Но сначала несколько слов о ее авторах. Книга «Встречи на эвенкийской земле» стала плодом многолетнего сотрудничества и, я бы сказал, со-творчества семейной пары социальных антропологов: россиянки Татьяны Сафоновой и венгра Иштвана Шанты. За период с 2007 по 2012 год ими был издан почти десяток статей на английском и немецком языках в профессиональных академических журналах и, по меньшей мере, пара глав в коллективных монографиях. На русском языке публикаций этих авторов, признаюсь, не видел, да и эта книга — книга-близнец венгерской и английской ее версий (см.: Sánta, Safonova 2011; Safonova and Sánta 2013).

Книга «Встречи на эвенкийской земле», в первую очередь, конечно же, об эвенках, но не только и даже, наверное, не столько. При чтении особо выделяется несколько пластов мыслей и материалов. Прежде всего, это подчеркнутое стремление авторов отказаться от каких бы то ни было заранее спланированных поисков ответов на стандартные, заранее заготовленные вопросы. Уже в начале книги Сафонова и Шанта

---

<sup>1</sup> Выполнено в рамках работ по проекту «Человек в меняющемся мире. Проблемы идентичности и социальной адаптации в истории и современности» (грант Правительства РФ № 14.В25.31.0009).

четко оговаривают это: хотели собирать материалы по шаманизму у эвенков, но не нашли этот феномен и потому стали наблюдать иные стороны жизни людей; хотели исследовать взаимодействие инспекторов заповедника с браконьерами, но в итоге обнаружили, что не могут отделить первых от вторых; хотели, наконец, вести длительные стационарные полевые исследования, но вскоре осознали, что понять культуру, находящуюся в движении (а «классические» эвенки — один из классических примеров такой культуры), оставаясь на одном месте, просто невозможно (с.8). Отсюда и столь дорогие мне пассажи о так называемых ошибках антрополога в поле, точнее о невозможности сделать таковые ошибки, если ты соблюдаешь основное условие полевой работы — не пытаешься собрать в поле иллюстрации к чему-либо, что ты хотел там найти или же, на всякий случай (дабы гарантировать успех «поля»), сам туда при(в)нес. Книга в итоге оказалась наполнена мыслями и чувствами/эмоциями авторов, их переживаниями, которые Сафонова и Шанта постарались донести до читателей, как они сами пишут, «с наименьшим возможным искажением». Отсюда и используемый ими термин — *неиллюстративная этнография* (с. 7).

Еще одна важная характеристика представляемой работы — чрезвычайно высокая степень обобщения, теоретического осмысления при максимально возможной в такой ситуации близости к первичным полевым материалам. Теоретическая планка была задана обращением к трудам выдающихся антропологов XX столетия Грегори Бейтсона и Маргарет Мид с их попыткой использовать идеи кибернетики в одном из проектов, о котором теперь не очень любят вспоминать историки науки. По мнению авторов книги, такой подход позволяет увидеть мир не в статике, а в динамике, «полным движения, процессов», тот мир, в котором «идентичности становятся лишь рисунком на поверхности воды, подвижным и временами непредсказуемым» (с.5). И этой динамикой оказалась наполнена вся книга.

Структурно работа показалась мне, скорее, единым целым, чем набором очерков (их в книге семь, но они названы почему-то главами). Авторы начинают свою книгу с очерка «Компаньонство и показуха: большая вода, медведь и ежегодный обряд» (с.21-47), а заканчивают ее очерком «Ходячий разум: связи между эвенкийской землей, компаньонством и личностью» (с.143-169), тем самым как бы вызывая у читателя ассоциации с хорошо построенной лекцией для студентов или, скажем, с фольклорным жанром обрамленной повести (как в знаменитой «1001 ночи»). Все очерки, оказавшиеся «внутри», можно рассматривать как наполнение уже заявленных идей новыми, дополнительными смыслами и, собственно говоря, порядок подачи этих очерков-«глав» здесь становится не столь уж важным. Действительно, очерки о взаимодействии эвенков с властью (с.48-67), с эвенками же (с.68-87)

или людей с собаками (с.88-103), равно как и очерки о взаимодействии эвенков с бурятским (с.104-123) или китайским этосом (с.124-142), вполне могли идти в каком-либо ином порядке и это, уверен, не нарушило бы – в итоге – целостную картину эвенкийского общества (может быть, не общества, как некоего целого, а временных компаньонств?), каким его увидели и нарисовали нам авторы книги.

Последняя оговорка не случайна. Порой эта кибернетическая картинка (по сути это попытка описания того, как (само)управляется наблюдаемое авторами общество и как в нем циркулирует информация) кажется уж чересчур цельной и вместе с тем (поэтому?) все же какой-то абстрактной, вне времени и пространства. Да, в целом ясно, что речь идет о постсоветском времени, но о каких годах? Они были все же разными. Да, понятно, что это Байкальский регион, но ... где именно? Да, это «эвенкийская земля», но ... это, пожалуй, одна из самых неудачных метафор в этой книге: с некоторой долей натяжки так можно обозначить большую часть территории к востоку от Уральского хребта. Авторы осознанно не пытались искать в поле то, что «планировали», они просто были в поле и наблюдали жизнь людей. И именно это позволило им насытить свою публикацию массой великолепных, потрясающе точных наблюдений. Но вместе с тем книга получилась об эвенках, как если бы это было некое единое целое, при том, что условия жизни и взаимодействия с окружающим миром у разных групп эвенков, насколько я могу судить и по литературе и по своему небольшому опыту полевых наблюдений в гг. Москве и Якутске, в больших поселках и маленьких деревнях на Сахалине и в Эвенкии, все же существенно разнятся. И если где-то эвенки по-прежнему держат оленей и даже кочуют, то в случае, описываемом Сафоновой и Шантой, остается неясным, почему надо обязательно двигаться вслед за «постоянно передвигающимися» (с.8) людьми, если это не оленеводы? И почему вдруг эвенки «Байкальского региона» – наши современники, живущие в поселках и не кочующие с оленями – без каких-либо объяснений вдруг определяются как «эгалитарное общество» (напр., с.72-73)? Зачем авторам понадобились такие обобщения и штампы?

Это даже не замечания, и уж конечно не упреки. Сафонова и Шанта завершают книгу великолепным, полным осмысленной рефлексии пассажем о том, что они «изучали не культуру людей, которых называли эвенками, но ситуативную культуру, создаваемую в момент столкновения людей с эвенкийской землей и нами самими, пока мы оставались на этой эвенкийской земле» (с.172). Мне сложно судить о «столкновении людей с землей», но в основном этот подход имеет право на существование: мы, безусловно, способны наблюдать лишь ту часть культуры, которую нам демонстрируют в момент нашего пребывания в некой точке пространства (или просто в ответ на нашу «провокацию» в случае, если мы пытаемся понять людей, которых не всегда можем видеть, как,

скажем, в случае изучения Интернет-сообществ). Все верно, но откуда же тогда излишняя генерализация и априори нагруженные (или, наоборот, ненагруженные) некими смыслами штампы? Думается, что вся книга получилась как некая провокация, как попытка не просто заставить читателя задуматься над новыми подходами к наблюдению и описанию человеческих культур, но также и над тем, а насколько имеющийся в нашем распоряжении терминологический аппарат адекватен наблюдаемым нами феноменам, насколько мы можем или не можем отказаться от привычных нам штампов, когда погружаемся (думаю, именно так, не едем, не идем, а погружаемся) в поле и когда мы пишем о нем.

Я начал свою рецензию с того, что сказал, что эта книга читается на одном дыхании. Да, так. Но это не означает, что чтение окажется легким. Вдумчивый читатель, в первую очередь, наверное, антрополог, будет читать и перечитывать отдельные главы или страницы, порой даже абзацы. Перечитывать, сравнивая с собственным опытом погружения в ту или иную культуру и восклицая порой «Не верю!» или же «Смотри-ка, и как я до этого не додумался!?» И в этой провокации на размышления – одно из главных достоинств книги Татьяны Сафоновой и Иштвана Шанты. Но не в меньшей степени книга будет полезна тем, кто лишь начинает свой путь в профессию антрополога. Она одна способна заменить толстые хрестоматии по полевой этнографии и потому, думаю, вполне может быть включена в списки обязательной литературы для всех, кто изучает антропологию.

Д.А. Функ

Московский государственный университет,  
Томский государственный университет

### *Литература*

Safonova T. and I. Sántha. Culture Contact in Evenki Land. A Cybernetic Anthropology of the Baikal Region. Leiden, Boston: Global Oriental, 2013. 196 pp. (Inner Asia Book Series, Vol.7)

Sántha I., Safonova T. Az evenkik földjén. Kulturális kontatusok a Bajkál-vidéken. (In Evenki Land. Culture Contact in the Baikal Region). Balassi Kiadó, Budapest, 2011. 237 p.

Рецензия поступила в редакцию 26.05.2014 г.

*Funk Dmitriy A.*, Moscow State University (Moscow, Russia), Tomsk State University (Tomsk, Russia)

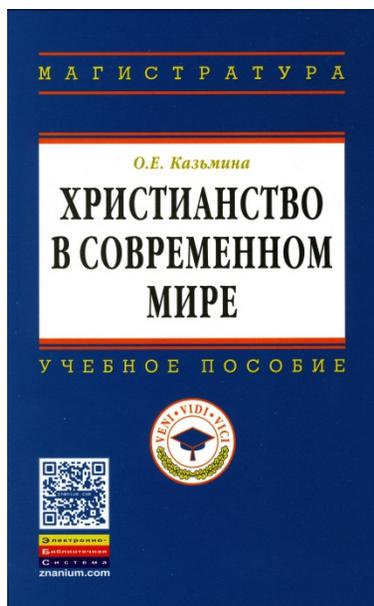
**Review of Safonova T., Sántha I. Vstrechi na evenkiiskoi zemle: kiberneticheskaia antropologija Baikal'skogo regiona (*Meetings in Evenki Land: A Cybernetic Anthropology of the Baikal Region*). St.-Petersburg: Aleteia, 2013. 176 pp. ISBN 978-5-91419-889-0.**

### *References*

Safonova T. and I. Sántha. Culture Contact in Evenki Land. A Cybernetic Anthropology of the Baikal Region. Leiden, Boston: Global Oriental, 2013. 196 pp. (Inner Asia Book Series, Vol.7)

Sántha I., Safonova T. Az evenkik földjén. Kulturális kontatusok a Bajkál-vidéken. (In Evenki Land. Culture Contact in the Baikal Region). Balassi Kiadó, Budapest, 2011. 237 p.

Казьмина О.Е. *Христианство в современном мире. Учебное пособие.* – М.: ИНФРА-М, 2013. – 240 с. – (Высшее образование: Магистратура). ISBN 978-5-16-006425-3 (Соловей Т.Д.)



На вопрос о роли христианства в современном контексте можно отвечать по-разному. Если же попытаться ответить на него кратко, то мы увидим, что, несмотря на быстро меняющуюся конфигурацию современного мира, христианство институционально и с точки зрения религиозных практик представляет собой один из самых устойчивых и влиятельных культурных и, опосредованно, экономических и политических феноменов в мире.

Книга авторитетного исследователя-религиоведа Ольги Евгеньевны Казьминой предлагает исчерпывающе подробный, выпуклый и тонко нюансированный анализ места и роли христианства в современном глобальном пространстве.

Отправная точка авторской концептуализации – оценка XXI века как *постсекулярного* (с.3) – представляется абсолютно справедливой. Религиозный фактор все громче заявляет о себе в общественной жизни. Это происходит даже в тех странах, в которых еще недавно казалось, что в скорой перспективе «приватизированная» религия окончательно превратится в элемент досуга. С конца XX в. наблюдается усиление интереса населения разных регионов мира к религии, зачастую – политизация религии, рост значимости религиозного фактора в формировании коллективных культурных идентичностей. Все это делает анализ динамики религиозной ситуации одной из ведущих и приоритетных тем со-

временного гуманитарного знания. Данная книга посвящена крупнейшей из мировых религий, составляющей структурно-институциональное и культурно-ценностное основание иудеохристианской цивилизации, – христианству.

Актуальность рецензируемой работы очевидна. Прогнозирование моделей взаимоотношений государств и религиозных объединений, предотвращение потенциальных конфликтов и трений в межконфессиональных и межэтнических отношениях, повышение религиозной культуры населения в целом и молодежи в частности, – могут быть обеспечены только адекватным знанием и пониманием специфики христианства как глобального культурного феномена.

Методологическую основу исследования, легшего в основу книги «Христианство в современном мире», составляют положения системного анализа различных христианских конфессий с использованием исторического, структурно-функционального и компаративистского подходов.

Книга представляет собой настоящий компендиум детальных сведений о догматике, культовой практике, организационном устройстве, численности и территориальном размещении последователей практически всех крупных христианских деноминаций. При написании книги автором использовался объемный материал, включающий священные книги, документы разных конфессий, биографические сведения об основателях религиозных организаций, научные исследования как отечественных, так и зарубежных авторов, статистические данные. Историографически и в источниковедческом отношении книга базируется на материале практически исчерпывающем. При этом отличительной чертой авторского стиля являются ясность и простота изложения.

Обширная эмпирическая база работы прекрасно структурирована. Книгу отличает внутренняя логическая связь глав (их семь), разделов, параграфов. Это помогает читателю понять специфические особенности конкретных религиозных общностей и лучше сопоставить их между собой и вместе с тем представить иерархичность конфессиональных общностей, многослойность религиозного сознания (например, осознание себя *одновременно* христианином, протестантом, кальвинистом и членом Пресвитерианской церкви Шотландии). В пособии последовательно и максимально подробно рассказывается о православии (в том числе и таком его феномене как старообрядчество), сектах, отколовшихся от РПЦ, восточном христианстве, католицизме и протестантизме. Книга сопровождается библиографическим списком (с.200–201) и приложениями (с.202–238), в которых даны статистические сведения об относительной численности христианских конфессий по странам мира, а также о географическом распространении основных христианских конфессий. Как список, так и приложения смогут существенно облег-

чить подготовку студентов/аспирантов этнологических подразделений к сдаче экзаменов и зачетов по соответствующим курсам.

Автору пособия «Христианство в современном мире» удалось дать спокойную, эмоционально сдержанную и уважительную характеристику всех рассматриваемых ею религиозных организаций. О.Е. Казьмина показала богатую и максимально объективную палитру как конфессионального разнообразия, так и осознаваемой общности в современном мировом христианстве.

Учебное пособие адресовано в первую очередь аспирантам и студентам гуманитарных специальностей, в частности, слушателям магистратуры, обучающимся по направлению «история». Уверена, что в качестве базового учебного и справочного пособия книга будет важна и для тех, кто начинает сейчас обучение в рамках нового для высшего образования нашей страны направления подготовки «Антропология и этнология». Для ознакомления с ситуацией в христианском мире книга будет полезна также учителям школ, общественным и политическим деятелям, государственным служащим, дипломатическим работникам и всем, кто проявляет интерес к религии вообще и к христианству в частности.

Т.Д. Соловей  
Московский государственный университет

## СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

**БАЛЗЕР Марджори Мандельштам** – доктор антропологии, профессор, Джорджтаун университет, США.  
Email: Balzerm@georgetown.edu

**МАМОНТОВА Надежда Александровна** – кандидат исторических наук, университет Хельсинки, Финляндия.  
Email: nadezhda.mamontova@helsinki.fi

**МАСЛОВ Денис Владимирович** – преподаватель Учебно-научного центра социальной антропологии Российского государственного гуманитарного университета, Россия.  
Email: de.maslov@gmail.com

**НАДЬ Золтан** – PhD, Nabil., доцент, университет г. Печ, Венгрия; профессор, Томский государственный Университет, Россия.  
Email: nagyzooli@gmail.com

**СОЛОВЕЙ Татьяна Дмитриевна** – доктор исторических наук, профессор кафедры этнологии Московского государственного университета, Россия.  
Email: tsolovei19@yandex.ru

**ТРУБИНА Елена Германовна** – доктор философских наук, профессор, Уральский государственный университет им. Б. Ельцина, Россия.  
Email: elena.trubina@gmail.com

**ФУНК Дмитрий Анатольевич** – доктор исторических наук, профессор, заведующий кафедрой этнологии Московского государственного университета, главный научный сотрудник Томского государственного университета, Россия.  
Email: d\_funk@iea.ras.ru

**ХАХОВСКАЯ Людмила Николаевна** – кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Северо-Восточного комплексного научно-исследовательского института им. Н.А. Шило ДВО РАН, Россия.  
Email: hahovskaya@neisri.ru

## ABOUT THE AUTHORS

**BALZER Marjorie Mandelstam** – PhD in Anthropology, Professor of Georgetown University, USA.

Email: Balzerm@georgetown.edu

**MAMONTOVA Nadezhda Aleksandrovna** – PhD in Social Anthropology, University of Helsinki, Finland.

Email: nadezhda.mamontova@helsinki.fi

**MASLOV Denis Vladimirovich** – Lecturer at the Teaching and Research Centre of Social Anthropology of the Russian State University for the Humanities, Russia.

Email: de.maslov@gmail.com

**NAGY ZOLTAN** – PhD, Habil., Associate Professor, University of Pecs, Hungary; Professor of Tomsk State University, Russia.

Email: nagyzooli@gmail.com

**SOLOVEI Tatiana Dmitrievna** – Dr.Sc. (History), Professor of the Department of Ethnology of Lomonosov Moscow State University, Russia

Email: tsolovei19@yandex.ru

**TRUBINA Elena Germanovna** – Dr.Sc. (Philosophy), Professor of Ural Federal University n.a. the first President of Russia B.N. Eltsin, Russia.

Email: elena.trubina@gmail.com

**FUNK Dmitri Anatolievich** – Dr.Sc. (History), Professor, Chair of the Department of Ethnology of Lomonosov Moscow State University, Chief Research Fellow of Tomsk State University, Russia.

Email: d\_funk@iea.ras.ru

**KHAKHOVSKAYA Lyudmila Nikolaevna** – Cand.Sc. (History), Leading Research Fellow of the North-East Interdisciplinary Scientific Research Institute n.a. N.A. Shilo, Far East Branch of the Russian Academy of Sciences (NEISRI FEB RAS), Russia.

Email: hahovskaya@neisri.ru

## ИНФОРМАЦИЯ ДЛЯ АВТОРОВ

**Общая информация.** Предлагая рукопись для публикации в «Сибирских исторических исследованиях», Вы гарантируете, что:

а) статья до сих пор нигде не была опубликована, не предлагается и не будет предложена другому изданию, пока не решится вопрос о ее публикации в «Сибирских исторических исследованиях»;

б) именно Вы являетесь автором статьи, и в ней **не** использованы фрагменты из ранее публиковавшихся статей других авторов без указания на эти источники.

**Объем публикации:** до 50 тыс. знаков (с пробелами), или около 7000 слов, — для научных статей, и 800–1500 слов — для информационных материалов, в том числе обзоров и рецензий.

**Рецензирование.** В журнале применяется система двойного анонимного рецензирования (double blind peer review). Все поступившие в редакцию тексты без указания фамилии автора отправляются независимым анонимным рецензентам, к печати по решению редколлегии допускаются только получившие два положительных отзыва. К рецензированию будут привлекаться ведущие ученые российских вузов и институтов РАН, а также зарубежные специалисты, имеющие труды в области истории, этнологии, археологии, международных отношений.

### Правила оформления статей

Статьи принимаются в электронном виде.

Текст набирается в редакторе MS Word (\*.doc или \*.rtf) с использованием шрифта **Times New Roman**, размер шрифта – 12 кеглей, межстрочный интервал – 1, поля (все) – 2 см, абзацный отступ – 0,5 см.

**На титульной странице** указывается номер по Универсальной десятичной классификации (УДК) и приводятся (каждый раз с новой строки):

Данные об авторе (приводятся на отдельном листе)

• фамилия, имя, отчество (на русском и английском языке) (**обратите внимание: фамилия автора указывается ЛИШЬ на титульной странице. На первой странице статьи указывается название работы, но не фамилия автора, ни какие-либо иные сведения о нем!**)

- учёная степень, учёное звание;
- должность и место работы/учебы; просьба указать также официальное название организации на английском языке,
- email;
- почтовый адрес;
- телефон (рабочий и, если можно, сотовый для ускорения связи).

Данные о статье

- название статьи на русском и в переводе на английский язык,
- резюме статьи на русском и английском языке (объемом до 250 слов каждое),
- список ключевых слов на русском и английском языке.

*При написании резюме* статей мы убедительно просим авторов уделять особое внимание доступности изложения, лаконичности, четкости формулировок и при этом отражению в тексте таких пунктов как постановка проблемы, представление академического дискурса по данной проблеме, характеристика источников и методов исследования, представление полученных Вами результатов, показывающих, что именно Вы смогли внести данной работой в существующий научный дискурс, и заключение. Ориентируйтесь, пожалуйста, на эту структуру: это облегчит решение данной задачи и Вам и редакционной коллегии.

**Нумерация страниц** текста статьи сплошная, начиная с 1-й страницы, внизу по центру.

**Структурирование текстов статей.** Для удобства организации материала и облегчения работы читателей с Вашими текстами, мы просим Вас делить Ваш текст на осмысленные отрывки, каждый из которых должен иметь собственный подзаголовок, как стандартный типа «Введение» и «Заключение» или «Выводы», так и любые иные сообразно Вашему видению текста.

**Иллюстрации** (рисунки, таблицы, графики, диаграммы и т.п.) дополнительно представляются в отдельных файлах. Рисунки выполняются в черно-белой гамме, *полноцветные иллюстрации пока принимаются лишь для статей по этнологической и археологической тематике*. Формат файлов с иллюстрациями — tiff или jpeg, разрешение не менее 400 dpi. В текст иллюстрации просьба не вставлять. Достаточно в промежутке между абзацами текста указать Рис.1, Рис. 2 и т.д., и название самого рисунка.

Иллюстративный материал, присланный без письменного разрешения его владельца или держателя копирайта, принят к публикации не будет.

При использовании при наборе статьи дополнительных **шрифтов** такие шрифты должны быть представлены отдельным файлом.

### **Ссылки на использованные источники и литературу.**

1. В целях более адекватного соблюдения требований слепого анонимного рецензирования при первой отправке рукописи в редакцию, пожалуйста, избегайте самоцитирования или оставляйте сноски на свои работы «пустыми». После извещения о принятии рукописи к печати авторы смогут вернуть на место данные сноски.

2. В случае ссылки на иностранного автора, в тексте приводится русская транскрипция его фамилии, а ее написание латиницей – в скобках.

3. В целях экономии места, если имя автора уже упоминается в тексте, то в скобках после фамилии, в ссылке на его работу, указывается только год публикации: «В своей работе В.Я. Пропп (1955) анализирует ...»

4. Во всех остальных случаях фамилия и год публикации указываются в скобках без запятой: (Balzer 2011); при наличии двух авторов приводятся обе фамилии, а если авторов трое, то три фамилии указываются лишь при первом упоминании работы (Иванов, Петров, Сидоров 1980), а в дальнейшем используется сокращение «и др.» (Иванов и др. 1980). В ссылках на работы, написанные более чем тремя авторами, используйте «и др.» либо «et al.» при первом же упоминании.

5. При ссылке на работы нескольких авторов, они указываются через точку с запятой: (Анохин 1924; Rotarow 1963). При ссылке на несколько публикаций одного и того же автора годы публикации разделяются запятой с последующим пробелом: (Батьянова 1987, 2005).

6. В ссылках на коллективные труды достаточно в скобках указать первое или несколько первых слов заголовка и год публикации. Например, ссылка на книгу «Wege zum Norden. Wiener Forschungen zu Arktis und Subarktis» будет выглядеть следующим образом: (Wege zum Norden ... 2013).

7. Если дата публикации неизвестна, следует указывать «б.д.», а для принятых к печати текстов — «в печати»: (Иванов, б.д.) и (Петров, в печати).

8. Номера страниц указываются через двоеточие после года публикации: (Bellah et al. 2008: viii).

9. Если Вы приводите подряд несколько цитат из одного и того же текста в границах одного параграфа, то после второй и дальнейших цитат достаточно указывать номер страницы, напр. (Schiller 2011: 192) – в первой ссылке и (193–194) – во второй, и т.п.

10. Диапазоны страниц и дат указываются через короткое тире: 99–102, 1985–1990.

11. Номера в диапазонах страниц указываются в полном виде: 124–128, а не 124–28.

#### **К статье прилагается библиография в алфавитном порядке. Образцы оформления**

*для монографий:*

Путилов Б.Н. Фольклор и народная культура. СПб.: Наука, 1994.

*для статей:*

Шаховцов К.Г. Льгота ли быть селькупом? // Практика постсоветских адаптаций народов Сибири: Сб. статей / Отв. ред. Д. Функ, Х. Бич, Л. Силланпяя. М.: ИЭА РАН, 2006. С. 157–172.

Дьеккофф А., Филиппова Е.И. Переосмысление нации в “постнациональную” эпоху // Этнографическое обозрение онлайн. 2014. № 1. С. 193–199 ([http://journal.iea.ras.ru/online/2014/2014\\_1\\_193\\_199\\_Dieckhoff.pdf](http://journal.iea.ras.ru/online/2014/2014_1_193_199_Dieckhoff.pdf)).

*Для архивных источников (с указанием названия дела и года):*

ГАТО. Ф. 234. Оп. 1. Д. 135. Статистические сведения об инородцах Томской губернии за 1889 г.

**Примечания** оформляются в виде концевых сносок с использованием арабских цифр. Нумерация последовательная, начиная с цифр 1.

*При наличии в статье сокращений/аббревиатур, пожалуйста, приложите их список.*

**При пересылке файлов** просьба все материалы (титульный лист, сама статья, дополнительные шрифты, файлы-иллюстрации, список иллюстраций, список сокращений и т.п.), имеющие отношение к статье, объединять в одну папку с использованием архиваторов WinZip или WinRar (например, Ivanov.zip или Ivanov.rar).

#### **Авторские права**

Соглашаясь на публикацию своей работы в журнале, авторы (при безусловном сохранении за собой авторских прав) предоставляют журналу право первой публикации работы на условиях лицензии Creative Commons Attribution License, которая позволяет другим распространять данную работу с обязательным сохранением ссылок на авторов оригинальной работы и оригинальную публикацию в этом журнале.

#### **Этические вопросы**

В своей издательской деятельности редколлегия руководствуется Кодексом поведения COPE (Committee on Publication Ethics) <http://publicationethics.org/resources/code-conduct>

#### **Статьи и материалы просим высылать по адресу:**

shrjournal@gmail.com с копией на адрес d\_funk@iea.gas.ru Дмитрию Анатольевичу Функу, главному редактору журнала.

## CONTRIBUTION GUIDELINES

**General.** Submitting your manuscript to be published in the ‘Siberian Historical Research’ journal you confirm that:

a) your paper has never been published elsewhere before and will not be submitted for publication elsewhere until the decision to publish it (or not to) in the ‘Siberian Historical Research’ journal is made;

b) you yourself are the author of the submitted paper and you have not used any parts of other authors’ works without reference to those.

Papers **shall not** exceed 50,000 characters including spaces or about 7000 words – for research papers, or 800 to 1500 words – for information materials, including overviews and reviews.

**Reviewing process.** All papers submitted to the journal are subject to double blind peer review. All papers without the author’s name are sent to independent anonymous reviewers. The Editorial Board will decide on publishing only those papers that have received two positive reviews. Among reviewers are leading scholars of Russian universities and institutes of the Russian Academy of Sciences as well as international experts in history, ethnology, archaeology, and international relations.

### **Formatting Guidelines**

Papers are to be submitted in an electronic format.

Text shall be typed in MS Word (\*.doc or \*.rtf), Times New Roman, 12 pt, line spacing 1, all margins 2 cm, indentation 0,5 cm.

**The title page** shall contain the Universal Decimall Classification number (UDC) and all of the following is to be indented:

Author details (to be provided on a separate/title sheet)

▪ Author’s full name (last name, first name, patronym), both in Russian and English (please note that ***the author’s last name is to be given on the title page only***. *The first page shall contain the title of paper and not the author’s name or any other details of his/hers!*)

▪ Academic degree, academic title;

▪ Place of work/study and position; please provide official name of your organization in English as well;

▪ E-mail;

▪ Postal address;

▪ Telephone (office and, if possible, cell phone number to facilitate communication);

Paper details:

▪ Title of paper both in Russian and in English;

▪ Summary of paper in Russian and in English (up to 250 words each);

▪ Key words in Russian and in English.

When writing a summary, we kindly ask authors to keep it clear, simple and concise. The summary shall contain statement of problem, how it has been dealt with and discussed in the academia, sources and methods for research, research results showing your contribution to the existing discourse and conclusions. Please stick to the proposed paper structure so as to facilitate your work and that of the Editorial Board.

**Page numbering** is consecutive, starting from the first page, at the bottom, centered.

**Structuring the text.** To better structure and present your paper, please divide the text into separate parts, each with its own subheading like “Introduction”, “Conclusions” and any other which you might find necessary or useful to have.

**Illustrations** (drawings, tables, graphics, diagrams, etc.) are to be submitted in separate files. Drawings/pictures shall be presented in black-and-white, *fullcolour illustrations are so far accepted only for papers on ethnological or archaeological topics*. Illustrations should be in TIFF or JPEG format, at least 400 dpi. Please do not insert illustrations in the text, instead indicate Fig.1, Fig.2 etc. in between paragraphs, and provide titles of pictures.

Illustrative material submitted without a written permission of its author or copyright holder will not be accepted for publication.

If using additional **fonts**, please submit them in a separate file, too.

### References:

1. To ensure better meeting the requirements of blind anonymous peer-review, when submitting your manuscript to the Editorial Board for the first time, please avoid self-citation and leave footnotes referring to your works blank. Once your manuscript is accepted for publication, you will be able to put those back in your paper.

2. When citing a foreign paper, Russian transcription of its author’s last name with the Latin spelling in brackets are to be provided in the text.

3. To save space, if the author’s name has already been mentioned in the text, please indicate only the year of publication put in brackets after the author’s name, when referring to his/her paper: “In his paper V.Ya. Propp (1955) analyzes...”

4. In all other cases the author’s last name and year of publication shall be given in brackets without a comma: (Balzer 2011); if there are two authors, last names of both are to be given, in case there are three authors, last names of all the three are to be given only if mentioned in the text for the first time (Ivanov, Petrov, Sidorov 1980), and only the “et al” is to be put afterwards (Ivanov et al. 1980). When referring to a paper by more than three authors, please put the “et al” even if it is the first mention of it in the text.

5. When referring to works by several authors, indicate their names separated by a semicolon: (Anokhin 1924; Potapow 1963). When referring to several papers by the same author, years of publication shall be separated by a comma followed by a space: (Batyanova 1987, 2005).

6. When referring to collective works, it is sufficient to indicate the title's first word or a few words and the year of publication. For example, a reference to the book «Wege zum Norden. Wiener Forschungen zu Arktis und Subarktis» may be put like this: (Wege zum Norden ... 2013).

7. If the date of publication is unknown, please indicate "s.d." (sine data) and if the publication is currently in press, put "in press": (Ivanov, s.d.) and (Petrov, in press).

8. Page numbers shall be provided after a year of publication separated by a colon: (Bellah et al. 2008: viii).

9. If you are placing several references to the same paper within a paragraph, it is sufficient to only indicate relevant page numbers of that paper when mentioning it for the second, third time and so on, e.g. (Schiller 2011: 192) – when referring for the first time and (193-194) - in case of second mentioning etc.

10. Range of pages and dates is to be indicated by an en dash: 99–102, 1985–1990.

11. Numbers in a range of pages shall be given in full: 124–128, and not 124–28.

### **Reference list is to be provided at the end of the paper. Samples:**

*for monographs:*

*Putilov B.N.* Folklore and people's culture. SPb.: Nauka, 1994.

*for papers:*

*Shakhovtsov K.G.* Is it a privilege to be Selkup? // Practice of post-Soviet adaptation of peoples of Siberia: Collection of papers / Editor-in-Chief D. Funk, H. Beach, L. Sillanpyaya. M.: IEA RAS, 2006. pp. 157–172.

*Diekoff A., Phillipova E.I.* Rethinking nations in "post-national" era // Ethnographical Review online. 2014. № 1. pp. 193–199 ([http://journal.iea.ras.ru/online/2014/2014\\_1\\_193\\_199\\_Dieckhoff.pdf](http://journal.iea.ras.ru/online/2014/2014_1_193_199_Dieckhoff.pdf)).

*for archive sources (with indication of archive file number and year):*

GATO. F. 234. Op. 1. D. 135. Statistics on Tomsk province *inorodtsy* for the year 1889.

**Notes** are to be given as endnotes using Arabic numerals. Numbering is consecutive, starting from number 1.

*If using acronyms /abbreviations in the text, please provide a list of them separately.*

**When sending your files**, please put them all (including the title page, the text itself, additional fonts, illustrations, list of illustrations, list of acronyms/abbreviations and other related files) in one archive folder using WiZip or WinRar (Ivanov.zip or Ivanov.rar).

**Copyright**

Once agreed to publish his/her paper in the journal, the author (unconditionally reserving the copyright) grants to the journal the right of first publication based on the Creative Commons Attribution License which allows using his/her paper by others provided there is a reference made to the author of the original text and to the original journal publication.

**Ethics**

In its publishing activity, the Editorial Board relies on the Code of Conduct COPE (Committee on Publication Ethics) <http://publicationethics.org/resources/code-conduct>

**Please send your materials and papers to the following address:**

shrjournal@gmail.com, having copied the email to d\_funk@iea.ras.ru – Dmitri Funk, Editor-in-Chief.

Научный периодический журнал

**СИБИРСКИЕ ИСТОРИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ**  
**SIBERIAN HISTORICAL RESEARCH**

**2014. № 2**

*Издание подготовлено в авторской редакции*

Оригинал-макет А.И. Лелююр  
Дизайн обложки Л.Д. Кривцова

Подписано в печать 8.06.2014 г. Формат 70x108<sup>1</sup>/<sub>16</sub>.  
Усл. печ. л. 12,3. Гарнитура Times.  
Тираж 200 экз. Заказ № 580.

Отпечатано на оборудовании  
Издательского Дома  
Томского государственного университета  
634050, г. Томск, пр. Ленина, 36  
Тел.: 8+(382-2)–53-15-28, 52-98-49  
сайт: <http://publish.tsu.ru>; e-mail: [rio.tsu@mail.ru](mailto:rio.tsu@mail.ru)