Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Ордена Дружбы народов
Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая
Российской академии наук

На правах рукописи

Яптик Елизавета Сэроковна

ДАРООБМЕННЫЕ ОТНОШЕНИЯ ЯМАЛЬСКИХ НЕНЦЕВ

Специальность 5.6.4. – этнология, антропология и этнография (исторические науки)

Диссертация
на соискание ученой степени кандидата исторических наук

Научный руководитель: доктор исторических наук,
Новикова Наталья Ивановна

Москва
2023

Введение……..……..……..4

Глава I. Институт ненецкого гостеприимства – отправная точка дарообменных отношений……..……..……..…….……25

1. Общее о дарообмене и гостеприимстве……..……25

1.1. Краткий обзор темы ненецкого дарообмена…….……25

1.2. Гостеприимство как один из важных этапов дарообмена……..…….…….……32

1.3. Как ненцы называют гостей и гостеприимство…….……..….36

2. Этикетные нормы гостеприимства……..41

2.1. Фольклор, моделирующий поведение гостей и хозяев……..……..…….41

2.2. Символический язык встречи гостей как вход в «чужое» пространство……...…….43

2.3. Поведение гостя...……..……..……..……..48

2.4. Застольный этикет ненцев ..…….…….……..50

2.5. Особенности прощания и знаки покровительства гостям……..……..……..….55

3. Виды гостевания ……..…….……..58

3.1. Обряды жизненного цикла как гостевание……..……..…….....58

3.2. В гости за долгами или депозитные гостевания ……..……..….67

3.3. «Дачный» чум как место для гостевания ……..……..……...72

3.4. Отдых на природе как гостевание у духов…….……...……75

3.5. Этностойбища – связующие звенья между культурами……..……..……...77

3.6. Примеры антигостеприимства у ямальских ненцев …….……..……..79

Выводы…….……82

Глава II. Дарообменные отношения как механизмы установления социально-экономических связей ненцев……. ……..……..……84

1. О дарах и правилах обмена…….……...……86

1.1. Дар по-ненецки ..……..……..……..86

1.2. Основные правила ненецкого дарообмена……..……..……90

1.3. Что может быть даром?.....94

1.4. Содружество и делёж……101

2. Что тебе подарить?.....104

2.1. Подарки для женщин …… ……104

2.2.1. Дары, имеющие волю……..……109

2.2.2. «Я буду вашим ребенком» или о подаренных детях……110

2.2.3. «Что ты в гостях нашел?» или дары-находки …….……...……118

2.3. Имя – *нюм* как нематериальный дар……..……..……120
2.4. Дары по требованию……..……123
2.5. Дарообмен городских ненцев…….……125
2.6. Что нельзя дарить, или загадка ненецкого дара.....128
Выводы……..…….……134
Глава III. Семейный бизнес как инновация в дарообменных отношениях (от дара к предпринимательству)…….…..……138
1. Общая характеристика предпринимательской среды Ямальского района ЯНАО ……..139
1.1. Социальные антропологи об аборигенном предпринимательстве…….…..……141
1.2. Ненэй ненэць – человек достойный……..……..144
2. Кто они – сборщики пантов? Предпосылки для занятий пантовым бизнесом….148
2.1. «Пантовый чёс» – время заключения договоров и сбора пантов..……...……153
2.2. Пантовый бизнес – дело семейное…….……161
2.3. «Хватает нам – можно и людям помогать» ……165
3. Ярмарки – как площадки для обмена, торговли, презентации культуры и изучения спроса населения…..……..……..……167
3.1. Кочующие ярмарки…….……169
3.2. Участники этнических ярмарок……..……..……174
3.3. Дарообменные отношения и рыночный торг: точки соприкосновения……181
Выводы……..……185
Заключение……..……186
Список сокращений……190
Словарь локальных слов и выражений…….190
Словарь ненецких слов и выражений……191
Список литературы и источников……...…200
Список иллюстративного материала…….……218
Приложения ……220

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования

Дарообменные отношения – одна из важных тем в социальной антропологии. Актуальность исследования обусловлена тем, что антропологическое изучение дарообменных (реципрокных) отношений людей – это один из инструментов, который может помочь в понимании феномена неформальной экономики социума через частные истории и практики конкретных семей. В ненецкой культуре дарообмен является той сущностью, которая не только связывает социальную группу воедино, но и позволяет обществу быть мобильным в непредвиденных ситуациях.

Настоящее исследование является существенным научным вкладом в ненецкую этнографию, оставившую вне поля изучения вопросы дарообмена. В диссертации впервые через системное исследование традиционных институтов, эквивалентов и норм обмена показаны дарообменные отношения ненецкого сообщества. Здесь, следуя Е.В. Лярской, подчеркну, что под ″традиционной культурой″ … понимается не некоторая вневременная всегда существовавшая культура, а конкретное состояние культуры» (2003) ненецких оленеводов, ведущих кочевой и полукочевой образ жизни.

Особенностью проведенного исследования можно считать рассмотрение дарообменных отношений через институт гостеприимства. В работе проведен анализ реципрокных отношений ненцев Ямало-Ненецкого автономного округа (далее – ЯНАО) и связанных с ними социальных связей как междисциплинарное исследование на стыке экономической антропологии, этнологии, теории обычного права и фольклористики с использованием лингвистических данных. Важность изучения данной темы в том, что ненецкое общество, пройдя через многие социальные катаклизмы, не только сохранило традиционные принципы дарообмена, но и вписало их в сегодняшние рыночные обменные практики.

В последние годы в тундрах Ямала заметен рост безработицы в связи с сокращением числа оленеводов в бригадах из-за массовых падежей оленей, случившихся в 2014, 2018, 2020 годах по причине обледенения пастбищ, а в 2016-м – из-за эпидемии сибирской язвы. Многие кочевники-оленеводы, потерявшие стада, перешли на оседлость и занялись поисками

альтернативных моделей хозяйственной деятельности. Вынужденные принять современные рыночные условия, они строят новые отношения друг с другом и промышленниками, осваивают новые пространства. Переплетение рыночных и дарообменных отношений в диссертации рассматривается на примере предпринимательских практик сборщиков пантов и ярмарочных торговцев из числа коренных малочисленных народов Севера. В работе впервые описывается предпринимательство ненцев, мотивированных к занятию бизнесом для обеспечения своих семей, исследуются причины такой деятельности как наиболее привлекательной и основанной на традициях изготовления товаров оленеводства и рыболовства,обработки мехов, ориентирования на местности и т.д.

Принадлежность к представителям изучаемого сообщества и длительное проживание в нем дали мне возможность рассматривать эти отношения «изнутри». Работа призвана восполнить пробел в ненецкой этнографии и, в частности, описать некоторые обычно-правовые нормы, которыми ненцы регулировали отношения обмена с «настоящими людьми»[1] и «чужими».

Объектом диссертационного исследования является ненецкое сообщество Ямала.

Предметом исследования стали общественные связи, возникающие по поводу дарообмена.

Цель: Анализ социальных отношений ненцев Ямала через институты гостеприимства, дарообмена и рыночного обмена.

Для достижения цели ставятся следующие **задачи**:

- определить основные понятия, связанные с институтом гостеприимства – как отправной точки дарообменных отношений в ненецком сообществе;
- выделить виды дарообмена и дать их характеристику;
- исследовать современные практики предпринимательства ненцев и роль дарообменных отношений в их складывании и развитии.

Хронологические и территориальные рамки

Исследование ограничено территорией полуострова Ямал, входящего в муниципальные границы Ямальского района ЯНАО. Жесткость локальных границ принята осознанно, так как полуостров Ямал – один из основных ареалов постоянного проживания ненцев – представителей коренных малочисленных народов Севера, которые составляют 73% от всего населения района. Более 6,5 тысяч коренных жителей ведут постоянный кочевой образ жизни и заняты оленеводством. В качестве хронологической рамки взят период: с середины XX века по

[1] Ненец – переводится как «человек», «ненэй ненэць» – «настоящий человек».

настоящее время. С 1950-х годов в результате вынужденной миграции, возникшей на волне открытия месторождений на Тюменском севере и создания нефте-газоразведочных экспедиционных отрядов, Ямал стал превращаться в поликультурное пространство. В этот же период на Крайнем Севере проходил массовый перевод кочевников на оседлость, а средние и высшие учебные заведения стали базами для формирования интеллигенции из числа коренных малочисленных народов Севера. Все эти события оказали существенное влияние на жизнь ненцев. Дарообменные отношения стали трансформироваться вместе с обществом: расширился географический диапазон, который стал выходить за рамки тундры в поселки и города, расширился этнический и социальный состав участников обмена, в который были включены геологи, строители, работники ТЭК, учителя из других регионов Советского Союза. Вместе с мигрантами пришли другие модели дарообмена, гостевания и общественного поведения.

Методология и методы

Теоретической рамкой исследования выбраны труды классиков экономической антропологии. Прежде всего это «Очерк о даре» М. Мосса (Mauss 1968; 1996, 85-111), где автор выделил основные правила дарообмена. Причины функционирования символического дарообмена через предметы кула описал Б.К. Малиновский (2004). Не менее значимы для моей работы лекции П. Бурдье об «экономическом поведении» индивидов (2019), о реципрокных отношениях К. Поланьи (Polanyi K.,1944, 1999, 2002), «загадка дара» М. Годелье (2007), труды Д. Гребера (2014), Т.Х. Эриксена (2014) и других исследователей.

При изучении дарообменных практик ненцев я обращалась к научным трудам отечественных ученых, запискам путешественников, где авторы рассуждали о правилах общественной «неформальной экономики»: О.Ю. Артемовой (2018), С.Ю. Барсуковой (2004, 2021), Р.Р. Баязитовой (2013), Д.В. Верховцева (2015), В.И. Дятлова (2000, 2015, 2017), В.В. Радаева (2006), З.К. Сурагановой (2009), С.П. Тюхтеневой (2018) и других. Постсоветская трансформация рыночных отношений народов Севера рассматривалась мной с опорой на исследования ученых-североведов: Д.В. Арзютова (2017, 2018); А.В. Головнева (2021); В.П. Евладова (1998, 2008); А.С. Зуева (2009, 2014); А.Ю. Конева (2017), 2018; Е.П. Мартыновой (2014, 2019); Н.И. Новиковой (2015, 2919, 2021); Е.А. Пивневой (2022); Н.В. Ссорина-Чайкова (2017) и др.

При анализе дарообменных практик, гостеприимства, рыночных отношений я использовала подходы правового плюрализма (Давид 1967; Ефименко 1877; Зибарев 1990; Мальцев 1999; Новикова 2002, 2003, 2008, 2014, 2015, 2021; Фукс 1981 и др.). Сравнительный анализ обычно-правовых норм автохтонных сообществ, зафиксированных в правовых документах: Уставе об управлении инородцев от 22 июля 1822 г. (текст по: В.А. Кряжков 1999);

записях в «Обдорской управы книга…» за период 1881-1901 годов (1970); Сборнике обычного права сибирскихъ инородцевъ Д.Я. Самоквасова (1876), Проекте изложения законов для бродячих и кочующих инородцев…1824 года (см. Материалы по юридической этнографии… 1993) – позволил прослеживать трансформации в дарообменных отношениях.

Основой для данной диссертации послужили полевые этнографические материалы. Мое постоянное проживание в месте исследования – в селе Яр-Сале Ямальского района Ямало-Ненецкого автономного округа (далее – ЯНАО) – позволило использовать метод включенного наблюдения. Я могла присутствовать на многих обрядах жизненного цикла. В своем исследовании, сфокусированном на этносе, представителем которого являюсь, я стремилась описать и систематически анализировать пережитой опыт, поэтому работу можно отнести к автоэтнографии (Абашин 2015; Ellis, Adams, Bochner 2011; Соколовский 2017; Тюхтенева 2017).

Сбор этнографического материала представляет собой комплекс различных методических приемов, среди которых наиболее распространенным является беседа (опрос-интервью) с информантами. При проведении исследований в «своем» обществе немаловажны не только знание языка, возраст, семейное положение, но и включенность в различные социальные сети, «сформированные по родству, свойству, дружбе» (Тюхтенева 2017). Эти факторы помогали устанавливать доверительные отношения с информантами. Акцентирование их внимания на нужности работы «для истории» вызывало у них желание дать исчерпывающие сведения о предмете разговора. Хотя, как заметила С.П. Тюхтенева, иногда принадлежность к изучаемому сообществу «вредит» работе: информантам легче рассказать о себе постороннему человеку, не опасаясь, что их сведения станут достоянием близкого окружения. В индигенных исследованиях (Wilson 2001, Янкапорта 2022) ученый обязан понимать свою роль в данном обществе, уметь объяснить ее, этичность должна быть неотъемлемой частью его методологии. Постоянное проживание в исследовательском поле ставит антрополога на один уровень с теми, кого изучают, отсутствует «навязывание роли старшего брата» (Абашин 2015, 654), и здесь выше уровень ответственности перед изучаемым социумом. Следуя этим правилам, имена некоторых интервьюируемых я изменила, чтобы предотвратить конфликты, которые могут возникнуть в будущем. Кроме того, семантический анализ слов и выражений, интерпретация традиций, обрядов тщательно обговаривались с собеседниками, или делалась обязательная ссылка на источник, чтобы не допускать «неправильных» выводов и обвинений в «свободном» изложении общеизвестных (well-know) вещей. Хотя эта позиция не исключает наличия моего авторского взгляда, который я не скрываю и подчеркиваю.

Среди методик, использованных в работе, следует особо отметить метод case study, применение которого позволило на примере дарообмена выявить его внутреннюю социальную структуру, описать систему общественных связей внутри ненецкого сообщества, его контакты с внешним миром, взаимоотношения между акторами обмена и выявить обычно-правовые нормы этих отношений.

Конечно, длительное проживание в «поле» не создает «неискаженного восприятия» материала: иногда мне было сложно увидеть значимые для исследования моменты, предметы, события в силу того, что это являлось для меня повседневным и не уникальным. В этой ситуации неоценимую помощь оказывали советы и подсказки научного руководителя. Хотя я считаю, что достаточно владею ненецким языком, тем не менее некоторую сложность представляли переводы устойчивых фраз, которые необходимо было интерпретировать как в прямом, так и в глубоком этимологическом смысле. В этом была неоценима помощь моих основных информантов – знатоков фольклора и традиционной культуры ненцев: Янгасовой Нейко Максимовны, Худи Людмилы Айбаевны, Худи Нины Яхочевны, Яптик Тако Няровича. Для анализа терминологии, используемой ненцами в дарообмене, гостеприимстве, обычном праве, я использовала «Русско-ненецкий словарь» М.Я. Бармич (2015) и «Ненецко-русский словарь» Н.М. Терещенко (2003). Для проведения семантического анализа ненецких слов, означающих понятия: закон, договор, наказание и т.д. – я также прибегала к помощи переведенных на ненецкий язык книг: Устав ЯНАО (2008), Евангелия (Матфей’ падвы 2018), Детской Библии (Тэйлор, 1989).

Источники

Для решения поставленных задач мое внимание было обращено на различные источники. *Основным источником* написания диссертации стали *мои полевые материалы*, которые я преимущественно собирала методом включенного наблюдения, позволяющим фиксировать происходящие события. Данный метод был наиболее оправдан, так как я постоянно проживаю в регионе исследования. Также использованы интервью, беседы, фокус-группы. В отличие от изучающих «чужое» поле, воспринимаемых сообществом как лицо постороннее, лишь допущенное к участию в действии (Харитонова 2010, 11), мне было гораздо проще войти в контакт с респондентами. Полевые материалы я начала собирать с 2016 года. Моим постоянным «полем» являлся Ямальский район ЯНАО, и поэтому я имела возможность непосредственного наблюдения за изучаемыми процессами в развитии и глубине последствий. Проживание в «поле» характеризуется меньшей дистанцированностью от изучаемого объекта и имеется «больше шансов идентифицировать себя с объектом» (Разумова 2017, 158). В ходе работы состоялось несколько экспедиционных выездов в тундру Ямальского района, чтобы

быть ближе к объектам исследования: тундровым кочевникам-оленеводам, работникам факторий[2] и сборщикам пантов.

Первый исследовательский выезд состоялся в августе 2016 года по железной дороге «Обская-Бованенково» до стойбищ кочевых и полукочевых оленеводов реки Юрибей Ямальского района. Это позволило наблюдать роль железной дороги и других видов транспорта, используемых ненцами: снегоходов, трэколов, квадроциклов, моторных лодок. Анализировалось их влияние на общую мобильность аборигенов, на их предпринимательскую активность, на выстраивание пространственных связей с родственниками. Здесь изучались адаптационные практики ненцев по освоению железной дороги и построению новой транспортной инфраструктуры для круглогодичных обменных отношений с городами и поселками. В посещенных трех стойбищах проживало около 30 человек: из них кочевников (*мюсена*") – 10 (2 чума), остальные – временно стоящие (*нядэна*") на реке Юрибей с целью рыбодобычи (4 чума).

Следующая *экспедиционная поездка* мной проводилась в рамках участия в проекте РФФИ "Новые технологии и социальные институты коренного населения Российской Арктики: возможности и риски" в июне-июле 2018 года по той же железной дороге до разъезда Хралов (268 км). Здесь я собирала информацию методом расширенных экспертных интервью. Всего было записано 15 интервью с ненцами, трое из которых являются потомками этнически-смешанных семей, но идентифицируют себя ненцами. Из них постоянно живут в тундре и ведут кочевой образ жизни – 5 человек, живут в тундре периодически – 4 и постоянно проживают в поселках – 6. Возраст от 21 года до 78 лет. Мне было важно проследить, насколько разнятся ответы информантов на вопросы о роли родственных отношений в обменных практиках, о современной значимости оленеводства, в том числе пантового бизнеса, об отношении к ТЭКу и железной дороге, об отношении к другим этносам, о перспективах для детей и т.д. Недельное пребывание на фактории Лидино дало возможность «гипервключенно» изучить деятельность фактории и ознакомиться с работой семьи сборщика оленьих пантов.

Неоднократные выезды на р. Васарта, р. Вары-Хадыта, р. Ер-Хадыта в окрестностях села Яр-Сале Ямальского района ЯНАО в летний период с 2017 по 2019 год позволили исследовать «дачные» чумы, ставшие для оседлых ненцев альтернативной моделью хозяйственной деятельности, местом проведения отпусков и рассматриваемые ими как будущие площадки для организации самозанятости оседлых аборигенов в сфере туризма. Записано 7 содержательных интервью с информантами. В данном «поле» для меня были в приоритете методы включенного

[2] Фактория – торгово-снабженческий и заготовительный пункт в отдалённых промысловых районах

наблюдения и уточняющих бесед, так как я уже имела достаточный опыт общения с «дачниками» и мне не нужно было зарабатывать «разрешение прикоснуться к их миру» (Коломиец 2017, 138).

Летом 2019 года я вместе с семьей предпринимателей Худи выехала на трэколе[3] в район речки Варӈэ-Яха к фактории «Харп», находящейся в 170 километрах от районного центра Яр-Сале. Целью этой поездки было изучение организации «пантового чёса»[4], исследование механизмов установления ими контактов с клиентами – оленеводами. Специальное внимание было уделено влиянию родственных, свойственных и дружеских отношений на организацию пантово-рогового бизнеса. Поездки по оленеводческим стойбищам дали широкую возможность для бесед с участниками процесса: как со сборщиками пантов, так и с теми, кто сдает оленьи рога. В этой поездке мы посетили 3 больших стойбища (в них от 6 до 11 чумов) и 2 стойбища в 2 и 3 чума, где я наблюдала работу ненецких бизнесменов: процесс срезки и заготовки пантов, обмена рогов на товары и заключения устных договоров о будущих сделках.

Поминально-похоронные обряды также оказались в поле зрения моей диссертации, включающей дарообменные практики с миром усопших. Я имела «допуск», где мне было разрешено не только задавать вопросы, но даже делать единичные фотоснимки. Мне, как «своей», из этических соображений необходимо было публично просить «разрешения» на такие действия не только у живых участников процесса, но и у умерших, чтобы не создавать ситуации конфликта.

Еще одним исследовательским полем в рамках изучения дарообменных отношений в предпринимательстве аборигенов были так называемые этнические ярмарки. В них я вела непосредственное наблюдение за торговыми практиками, беседовала с покупателями и продавцами. Итого с 2018 по 2021 год я посетила ярмарки в селах Яр-Сале и Сеяха Ямальского района, в селе Аксарка Приуральского района, в городах Салехард и Надым ЯНАО, приуроченные к празднованиям Дней поселков, Рождества и Дней оленевода, и в Москве – в рамках ежегодного этнофестиваля «Сокровища Севера». Таким образом, я стала непосредственным наблюдателем роста и развития ярмарочного движения и включенности коренных жителей Арктики в обменные и торговые отношения.

Собранные материалы представляют собой папки фотографий, интервью на аудио и бумажных носителях, личные наблюдения, записанные в дневниках (зафиксировано письменно 109 интервью). Моими информантами были люди из числа коренных малочисленных народов

[3] Трэкол – сокращение от: транспорт экологический; вездеход на шинах сверхнизкого давления.
[4] «Пантовый чёс» – словосочетание, предложенное коммерсантом для обозначения периода интенсивного сбора пантов, по аналогии с «новогодним чёсом» артистов, когда они могут взять максимальное количество заказов и хорошо заработать.

Севера: ненцы и ханты, которые проживают в тундре, в поселках, городах. Социальный состав: оленеводы, рыбаки, оседлые безработные аборигены, предприниматели, врачи, педагоги, факторщики, рядовые служащие и т.д. Осознанно я избегала интервью с представителями власти. Во-первых, официальное мнение этих лиц можно было узнать из средств массовой информации, а также я была уверена, что они не станут говорить того, что «не положено». А во-вторых, для исследования мне было важно услышать и зафиксировать мнения тех, кто, как писал Д.Дж. Андерсон, «знает тундру» (Андерсон 1998). У меня также не было цели охватить большое количество населения, так как тему дарообменных отношений возможно исследовать на примерах нескольких конкретных семей. Поэтому моим основным методом в этой работе стали глубинные интервью, когда я имела возможность много раз говорить с одним и тем же информантом.

Здесь будет уместным вставить примечание, что в этнологию я пришла, имея за собой некоторый *жизненный опыт*: проживание в разных культурах – ненецкой и условно «русской», годы работы журналистом, специалистом центра занятости, служащим органов ЗАГС. Информации для автоэтнографического анализа, как оказалось, наработано достаточно. Служба в органах ЗАГС дала возможность ведения исследовательской работы не только с людьми, но и с уникальным архивом записей актов гражданского состояния, первые из которых составлены в 1924 году. Также деятельность загса тесно связана с судебными инстанциями, где рассматриваются дела об установлении фактов рождения и смерти граждан, расторжении браков, установлении фактов признания отцовства. Здесь я вижу, как действует правовой плюрализм, где участникам судебных процессов приходится прибегать к помощи не только официальных судебных актов, но и правовых обычаев аборигенов Ямала.

Среди использованных источников – опубликованные труды исследователей, изучавших дарообменные (реципрокные) отношения в различных обществах, работы ученых по экономической и юридической антропологии, этнографические описания путешественников. Также – *видеоматериалы*: фильмы, видеосюжеты и выступления официальных лиц, телепередачи, размещенные в сети Интернет. Кроме того, привлекались *официальные источники*: статистические материалы, законодательные акты, постановления, отчеты администрации Ямальского района ЯНАО, архивные материалы отдела ЗАГС Ямальского района.

Степень изученности

Исследование дарообменных отношений является одним из ключевых в социальной антропологии. При написании данной работы я опиралась на теоретические работы по

исследованию дара, этикетных норм гостеприимства, обычного права различных народов в этнографической, исторической и юридической литературе.

В теоретическом аспекте представляется актуальным рассматривать дарообменные отношения ненцев, используя разработки классиков экономической антропологии, прежде всего Марселя Мосса (1968, 1996, 2011) . Его мысль о подчиненности дарообмена этикету, отличному от продажи, о публичности актов обмена, поддержанная функционалистом Б. К. Малиновским (2004), позволяет рассматривать изучаемое сообщество как систему, где возникновение и развитие социальных институтов связаны с человеческими потребностями: пищей, жилищем, продолжением рода.

К. Поланьи (The Great Transformation, 1944) назвал прямой обмен товарами и услугами, основанный на доверии и немедленном ответном даре, реципрокностью. С.Ю. Барсукова (2004, 2021) также называет дарообмен реципрокной (возвратной) экономикой, зависимой от социального окружения. Вслед за этими авторами дарообменные отношения я буду также называть реципрокными. Идеи, предложенные вышеуказанными авторами, а также П. Бурдье (2019), М. Годелье (2007), Т.Х. Эриксеном (2014) помогли дать анализ процессам дарообмена, гостеприимства, а также современных рыночных отношений ненцев с точки зрения экономической антропологии.

В России первые сведения о самоедах (ненцах) появились в «Повести временных лет» в XI-XII веках в связи с установлением торговых связей на новых территориях государства. Но первое этнографическое описание ненцев было выполнено В.Ф. Зуевым в 1771-1772 гг. (Зуев 1947). Труды В.Ф. Зуева (1803), В.И. Ислявина (1847), Ф. Белявского (1833), М.А. Кастрена (1838-1849), А.Ф. Миддендорфа (1862), Г.Ф. Миллера (2005), В.В. Бартенева (1896), А.А. Дунина-Горкавича (1911), Б.М. Житкова (1913), Г.Д. Вербова (1938), Л.В. Хомич и многих других внесли фундаментальные основы в этнографию ненцев. Все эти авторы так или иначе упоминают о наличии дарообменных отношений у самоедов: В.И. Ислявин (1847) пишет о дарах, сопровождающих рождение детей и свадьбы, А.Ф. Миддендорф (1862) «о изобильном гостеприимство самоедов», А.А. Дунин-Горкавич (1911) о ежегодных гостеваниях замужних женщин.

В записях путешественников, служащих, оказавшихся на Ямале в разное время, воспевается щедрость и «легендарное» гостеприимство самоедов (Борисов 2020; Житков 1913; Шемановский 2005, 2016; В.П. Евладов 1992, 2008 и др.).

В фундаментальной монографии Л.В. Хомич «Ненцы. Историко-этнографические очерки» (1966, 1995) автором сделала пространное описание свадебного обряда ненцев, сопряженного с обменными ритуалами калыма *не мир* и приданого, и ежегодных подарков,

названных ею «отдарками». Кроме всего, представляют интерес описанные ею обычно-правовые нормы, принятые в семьях – при наследовании имущества, в коллективной работе – летнем выпасе оленей или загонной охоте на песцов.

В работах современных ученых углубленно описываются бытовые, религиозные и промысловые аспекты жизни коренных этносов Ямала (Адаев 2014, 2015, 2017, 2018; Арзютов 2017, 2018; Головнев 1995, 2004, 2009, 2018, 2021; Лярская 2002, 2003, 2005, 2016, Перевалова 2015, 2019 и др.). Для данного исследования интересна рассматриваемая А.В. Головневым мобильность кочевников как стратегия выживания, как способ поддержания сети торгово-обменных контактов с соседями и возможность контроля пространства, названная им «социальной страховкой» ненцев. А также - работы Д.В. Арзютова (2017) о гостеприимстве как социальном смысле движения в тундре, В.Н. Адаева (2015) об этической норме ненцев - сопровождении гостя от чума к чуму, Е.В. Лярской (2016) о «двусоставной равновесной жизни» кочевых и оседлых ненцев, поддерживаемом регулярными взаимными услугами, помощью и дарами.

Так как мое исследование касается ямальских ненцев, то особый интерес представляют научные труды современных ненецких ученых (Л.А. Лар, Е.Т. Пушкарева, Е.Г. Сусой, С.Е. Сэрпиво, Г.П. Харючи, С.Н. Харючи и др.). Например, работы Е.Т. Пушкаревой (2003, 2005, 2011) и Л.А. Лара (2003) о философском представлении картины мира ненцев, отраженном в фольклорных источниках, являются ключами к раскрытию мотиваций кочевых оленеводов при соблюдении ими этических норм. С.Н. Харючи (2004, 2009) и Г.П. Харючи (2001, 2012, 2013) изучали социальные нормы поведения ненцев на примере их отношения к сакральному миру и природе, рассматривая их как равноправных партнеров в едином пространстве. Насыщенное описание ненецкого свадебного обряда, где происходит обмен между двумя родами, встречается в трудах Е.Т. Пушкаревой (2000, 2011, 2014), Е.Г. Сусой (1994), С.Е. Сэрпиво (2016). Среди антропологических исследований по теме ненецкого дарообмена имеется доклад Е.Т. Пушкаревой (2006) о традиции гостеприимства народов Севера. Она перечислила некоторые виды гостевания у ненцев, сделав акцент на сопровождающих визит подарках. Другие ненецкие исследователи в своих трудах подчеркивали наличие у ненцев традиций гостеприимства и дарообмена, но предметом специального анализа его не делали.

Особую ценность для моего исследования в части рыночных отношений представляют работы о развитии торгово-обменных практик в Сибири. Этой теме был посвящен специальной номер в журнале «Этнографическое обозрение» (2017, №1) под названием «*"Купцы и инородцы" сто лет спустя»* под редакцией Н.В. Ссорина-Чайкова. В статьях А.Ю. Конева, А.А. Сириной, В.Н. Давыдова, Е.П. Батьяновой, З.П. Соколовой, А.А. Ярзуткиной исследована

антропология сибирского рынка, который рассматривался как система социальных взаимоотношений, где укоренены такие формы обмена, как распределение и дар, и где дарообмен и товарообмен тесно взаимодействуют. По замечанию А.С. Зуева (2014), вся система политических отношений аборигенов Севера с русской властью выстраивалась в рамках «договорного» дарообмена.

Мое исследование затрагивает зарождающееся этническое предпринимательство, которое я рассматриваю в рамках современного развития обменных отношений и семейной включенности в эти процессы. Изучением экономики обмена занимались многие исследователи: С.Ю. Барсукова, К. Бурдье, К. Гирц (2009, 2017), Э. де Сото, К. Харт и др. Теория дарообмена (реципрокной экономики) была освещена в работах С.Ю. Барсуковой (2004, 2021). «Теорию экономики символических благ как экономического порядка со своей особой логикой», равноправного партнерства, сопровождаемого дарами, и ситуацию «мирного конфликта» предпринимателей рассказывал на лекциях по экономической антропологии П. Бурдье (2019). К. Харт (1999) считал неформальную занятость ключом к политической и экономической стабильности в обществе. Э. де Сото (1995) приводит доказательства, оправдывающие нелегальный бизнес, имеющий существенные издержки при легализации. Н. Петерсон (N. Peterson 1997) раскрыл суть «даров по требованию», способствующих уравнению социального дисбаланса и предотвращению конфликтов в автохтонных обществах.

Изучению современного этнического (или аборигенного) предпринимательства посвящен тематический выпуск журнала «Вестник антропологии» – «Этническая экономика и предпринимательство на севере России» (2019, №2). Здесь авторы Е.П. Батьянова, Е.П. Мартынова, О.А. Мурашко, Н.И. Новикова, Е.А. Пивнева и др. приводят примеры предпринимательских инициатив аборигенов Севера, Сибири и Дальнего Востока, рассматриваемых на фоне безработицы, как средства адаптации к современным условиям рыночной экономики и как символический элемент традиционного образа их жизни. Продолжением темы является вышедшая в 2021-м году монография «Прибыль не ради прибыли? Экономические практики коренных народов Севера России в условиях рынка» (2021) под редакцией Е.А. Пивневой. В том числе здесь представлены статьи, посвященные ямальским предпринимателям, занятым преимущественно в традиционных отраслях хозяйствования.

Пантовый бизнес, являющийся сегодня неизменной составляющей оленеводства ямальцев, описан Ф. Штаммлером (Stammler 2004, 2005), Н.А. Месштыб (Проблемы сохранения…), А. Терехиной и А. Волковицким (Terekhina, Volkovitskiy 2019). Но взгляд на добычу и обработку пантов с точки зрения самих коммерсантов ими не освещался в достаточной мере, и поэтому моя работа будет как бы дополнением и продолжением этой темы.

Этнические ярмарки и рынки Ямальского севера пока не становились предметами специального исследования.

В силу того, что ненцы строят дарообменные отношения друг с другом и окружающим сообществом, а также – с потусторонними силами, как по нормам обычного права, так и государственного и иных правовых норм, возможно рассматривать это явление с точки зрения правового плюрализма (Новикова 2005, 2014). Для моей работы представляли интерес вопросы партнерского отношения аборигенов к природным ресурсам, к промышленникам и ко всем «иным», представленные в серии книг «Исследования по юридической антропологии» под редакцией Н.И. Новиковой и В.А. Тишкова (Обычай и закон 2002; Олень всегда прав 2003; Люди Севера…2008).

Основы теории обычного права фундаментально описали в сборнике «Обычное право в России: проблемы теории, истории и практики» (1999) исследователи Г.В. Мальцев, Д.Ю. Шапсугов, С.А. Зинченко. Здесь также дается описание обычного права народов Дагестана, ногайцев, абхазов, адыгов, эвенков и других народов, значение его в формировании современной правовой культуры. Так как специальных исследований по обычному праву ненцев еще не существует, поэтому при изучении юридических обычаев я обращалась чаще к аналогичным изданиям, касающимся других народов. Это книги о правовых нормах забайкальских бурят М.А. Кроля (1895), об обычном праве казахов С.Л. Фукса (1981), коми-зырян по хрестоматии О.А. Плоцкой (2016), народов Африки М.А. Супатаева (1998).

Но неполная изученность обычно-правовых норм ненцев не говорит о том, что не было в истории попыток составить этот перечень. Юридическое закрепление обычного права народов Сибири было заложено «Уставом об управлении инородцев» (1822), составленного М.М. Сперанским, где было записано, что «все кочующие и бродячие инородцы управляются по их собственным степным законам и обычаям» (1822, § 68). Труд В. Ислявина "Самоеды в домашнем и общественном быту" (1847) описывал бытовую жизнь «большеземельских»[5] самоедов на начальной стадии их контактов с русским и зырянским населением. В 1876 г. юристом и археологом Н.В. Калачевым при отделении этнографии Русского Географического общества была образована специальная Комиссия для собирания народных юридических обычаев. В 1878 г. был опубликован "Сборник народных юридических обычаев", в который были включены обычаи самоедов Архангельской губернии, собранные и обработанные А.Я. Ефименко. Но недостаток этого «улучшенного» судебного кодекса был в том, что он применялся только в делах, происходивших между самоедами и русскими. Выходившие позже

[5] Большеземельские – группа ненцев, проживающих к западу от Уральских гор.

источники часто обобщали обычаи самоедов и остяков (Ядринцев 1882, Дмитриев-Момонов и Голодников 1884, Воронов 1900, Костиков 1930 и др.). Особый интерес в изучении обычно-правовых норм ненцев представляет книга, вдохновившая меня на изучение этой темы, «Юстиция у малых народов Севера» В.А. Зибарева (1990), где дается анализ многих правовых норм жителей циркумполярного пространства России. А примеры применения этих норм у ненцев и ханты приведены в переизданном им же сборнике «Обдорской управы книга для записи приговоров по тяжбам, спорам и проступкам инородцев (1881-1901)». Нормативной практике тундровых ненцев XIX-XX вв. посвящена диссертация С.Е. Жанайдарова (2002). Сравнительный анализ обычно-правовых и юридических норм в свадебном обмене сделала только Е.Т. Пушкарева (2014).

Итак, отдавая должное объему и содержанию научных работ предшественников, необходимо признать, что дарообменные отношения ненцев, а тем более с точки зрения обычного права, несмотря на богатство имеющейся литературы по самоедологии, в целом мало исследованы.

Научная новизна исследования

Научная новизна диссертационной работы состоит в постановке проблемы исследования дарообменных отношений в ненецком сообществе через обычно-правовые нормы.

Во-первых, в научный оборот вносится большой корпус полевых материалов, собранных методом включенного наблюдения в период с 2016 по 2022 гг. в Ямальском районе ЯНАО.

Во-вторых, дан семантический анализ терминологии, касающейся ненецкого дарообмена *мядонзэй*, гостеприимства *мядомярма* и этнического предпринимательства на примере сборщиков пантов *мор маламбда* и ярмарочников *пихина мирдатна*.

В-третьих, в диссертации впервые описаны и классифицированы виды даров (даримые и недаримые, материальные и нематериальные объекты, дары с волей), названия гостей и видов гостевания, отличие дара от товара, дарения от обмена.

В-четвертых, в работе через демонстрацию фольклорного материала и частных случаев делается акцент на гибкости этических и обычно-правовых норм, существующих в ненецком дарообмене, что способствует устойчивости всего сообщества.

Положения, выносимые на защиту

1. Анализ теоретического материала и полевых исследований дал мне возможность определить дар в ненецкой культуре как материальные и нематериальные объекты, которые обязаны подноситься гостям и которые должны быть приняты во время гостевания, и через

определенный промежуток времени – отдарены. Дарообмен для ямальских ненцев – это цементирующий фактор, способствующий вхождению каждого члена сообщества в единую систему отношений, которая включает обмен с Природой, потусторонним миром и между людьми. Желающий быть включенным в социум обязан ходить или ездить в гости, таким образом предлагая дальнейшее сотрудничество. Одаривание гостя – это знак, символизирующий принятие этих отношений, но и включающий его в систему взаимных обязательств. Если прием гостя и одаривание – однозначно признак статусности и престижа, эмпатии и открытости для принимающей стороны, то прием подарков – это признание обществом статуса гостя как «платежеспособного», т.е. способного отдарить, но и зарекомендовавшего себя как «настоящего человека» – порядочного, достойного. Реципрокность остается главным регулятором общественных взаимоотношений и в современном рыночном обществе. Наличие обязательств в виде отдарка перед соседями – это не только бремя, но и стимул к наращиванию своего благополучия. Следовательно, система одаривания – это ответственность каждого за своего родственника, друга, соседа.

2. Дарообменные отношения регулируются обычно-правовыми нормами. Нарушение обменных практик все так же наказуемо в обществе по нормам обычного права. Мотивации для исполнения норм права завуалированы запретом *хэвы*, нормой меры (особенно в отношениях с природой) и санкцией. Не сдержавший слово, не сделавший отдарок исключается из круга общения, подвергая одиночеству и болезням не только себя, но и своих потомков до седьмого колена. Здесь эти отношения аккуратно вписываются в традиционную философию ненцев, которая строится на солидарной ответственности нынешних поколений перед будущими, а также на гибкости обычного права, когда есть возможность обойти запреты.
3. Как выяснилось, единицы дара напрямую зависят от потребностей общества и его трансформирующихся представлений о богатстве, что объясняет ценность оленя и пастушьей собаки для ненцев-оленеводов. Наравне с традиционными предметами обмена: деревянными нартами и шестами, шкурками песцов и меховыми изделиями, актуальны снегоходы, буранные нарты, квадроциклы, электростанции, бочки бензина. Для оседлых ненцев, занятых в основном рыболовством, главными дарами для обмена служат рыба, лодки, сети, пешни и все то, что необходимо в их промысле. И городские ненцы вплетены в дарообменную сеть своих родственников, получая из тундры натуральные продукты: оленье мясо, рыбу и изделия из меха, а взамен делая подарки-ожидания *ӈатензэй*: магазинную одежду, платки, товары из интернета. В исследовании обращено внимание на наличие

даров-услуг, как: гостевание в городской квартире родственников, извоз людей на снегоходе, доставка продуктов из города в стойбище на поезде или на трэколе.

4. Сегодня происходит обмен не только внутри территориально-разрозненного ненецкого сообщества, но существуют отношения обмена с «чужими»: условно «русскими» жителями поселков и городов, нефтяниками и газовиками. Эти отношения носят как политический характер, и экономический, в виде соглашений о взаимном сотрудничестве между общественными объединениями коренных малочисленных народов Севера и предприятий ТЭКа, так и повседневный межличностный. Ямальские оленеводы, живущие недалеко от месторождений или железнодорожных станций на ветке «Обская – Бованенково», наработали практики обмена с «газпромовцами» мяса или рыбы на продукты, бензин и другие товары. Единицей дарообмена сегодня является и само гостевание в чумах, которое с развитием туризма превращается в единицу торгового обмена.
5. Особое внимание в исследовании было обращено на такие виды даров, которые ранее не описывались в трудах ученых. Это система дарения детей бездетным родственникам с целью поддержания их и осуществления ими родительских функций, названная мной легальным неофициальным усыновлением по обычному праву. Также в работе описаны нематериальные виды даров, такие как имя человека *нюм* и счастье *яб*. Как оказалось, последнее относится к тем вещам, которые запрещено дарить, наряду с сакральными предметами, камнем-оселком, детскими вещами, предметами культа.
6. Аборигенное предпринимательство Ямала, представленное сборщиками пантов и участниками ярмарок, выстроено на реципрокности и рыночном обмене. Все сделки заключаются словесно. Только долговые книги *ӈатебя' падар"* служат формальной фиксацией договоров, являясь одновременно гарантами долговременности сложившихся дарообменных отношений. Нарушение договоров между «пантократами» и оленеводами, между самими коммерсантами, между «ярмарочниками» и покупателями чреваты санкциями в виде отторжения из круга общения, неизбежно влияющими на прибыль. В сравнительно небольшом ненецком обществе, устойчивость которого строится на сети взаимных связей, опорочивание своего имени является тем наказанием, когда в экстремальной ситуации можно оказаться без помощи и поддержки. Сообществом нарушитель договоров, сделок переводится в ранг «нелюдей», на которых уже не распространяются защитные механизмы обычно-правовых норм: возможное их отторжение, оставление без помощи не подвергается осуждению.
7. Примеры успешных этнических предпринимателей: официальных сборщиков пантов – *мор маламбда* и участников ярмарок – *пихина мирдатна* – демонстрируют, что только при

поддержке членов семьи бизнес имеет перспективы на развитие. Хотя в непосредственном руководстве бизнесом участвует только ближний круг родственников, что экономически выгодно, дальний «родственный» круг служит предпринимателям для поддержания авторитета, и они являются главными партнерами при обменных сделках, на которых распространяется приоритет доверия при заключении устных договоров, церемониях «угощения» и исполнения индивидуальных заказов.

8. Ярмарки являются площадками, где зарождается этническое предпринимательство, где происходит коммуникация партнеров, где стираются стереотипные представления о негативном образе «торгашей», навязанные как советским прошлым, так и поведением ярмарочников-мигрантов. Ярмарка демонстрирует предпринимательские инициативы коренных малочисленных народов Севера, которые после перехода на оседлый образ жизни ищут пути адаптации к новым реалиям. Этнические ярмарки также выгодны и органам власти, которые имеют возможность организовывать некий потлач, демонстрируя перед мировым сообществом лояльное отношение к аборигенам.
9. Ярмарки служат площадками непосредственного обмена, где отсутствуют долговременные отношения, но в то же время здесь товар имеет свойство превращения в дар, если его поднести клиенту в качестве дара или отдарка. Следовательно, дар – это всегда отношения, растянутые во времени, символы общения, поводы для гостевания и связующие нити между субъектами.

Степень достоверности и апробация результатов исследования

Основные положения исследования, а также результаты полевых работ освещались в моих докладах на следующих конференциях, конгрессах, форумах и семинарах: 6-й Международной конференции по самодистике (Институт языкознания РАН, г. Москва, 2016); Международной конференции «Гендерный сдвиг и ресурсная политика в Арктике» (факультет Культурной антропологии и этнологии Университета Упсала, Швеция, 2017); Международной научно-практической конференции «Притяжение Севера: язык, литература, социум», совместный доклад с научным руководителем Новиковой Н.И. (г. Петрозаводск, 2018); Всероссийском очно-заочном научно-практическом семинаре, посвященном Году семьи в Республике Башкортостан и Году волонтера в Российский Федерации «Семья и семейные ценности в современном мире» (г. Уфа, 2018); конференции молодых ученых «Социокультурное многообразие в современном мире» (г. Москва, ИЭА РАН, 2018); XIII Конгрессе антропологов и этнологов России (г. Казань, КГУ, 2-6 июля 2019); Всероссийской конференции «Тебе одной мои напевы, стране холодной, но живой…» к 100-летию со дня

рождения д.и.н. И.С. Гурвича (г. Москва, 2019); Международной конференции XI Сибирские чтения «Энергия Арктики и Сибири: ресурсы, технологии, инфраструктура» (г. Санкт-Петербург, 2019); научно-практической конференции «Обдория. Ямало-Ненецкий автономный округ в XXI веке: от сохранения традиций к развитию технологий» (г. Салехард, 2020); XIV Конгрессе антропологов и этнологов России (г. Томск, ТГУ, 2021); Северном семинаре ИЭА РАН (г. Москва, 08 июня 2021); круглом столе «Блогеры в Арктике» (ВДНХ-XV, Европейский университет в Санкт-Петербурге, 25 марта 2022); Научной конференции «Новый диалог в антропологии: особенности поля в академическом и аборигенном дискурсах» (г. Москва, ИЭА РАН, 17-18 мая 2022); научном семинаре кафедры Философии и Религиоведения ПСТГУ в рамках гранта «Традиционные сообщества в постсекулярную эпоху» (г. Москва, Православный Свято-Тихоновский Гуманитарный университет, 15 сентября 2022); международной конференции XII Сибирские чтения «Ресурсы Арктики и Сибири: техники, технологии, жизнеобеспечение» (г. Санкт-Петербург, 24-26 октября 2022).

По теме диссертационного исследования мной опубликованы следующие работы:

Публикации в журналах, рекомендованных ВАК:

1. Яптик Е.С. Качество жизни по-ненецки // Вестник угроведения. 2019. Т. 9. № 1, С. 144-156.
2. Яптик Е.С. «Дачный» чум как стратегия хозяйственной деятельности ненцев Ямала // Кунсткамера. 2020. №1 (7), С. 43-50.
3. Яптик Е.С. Homo technicus mobilis на Ямале // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2021. № 2 . С. 120-128.
4. Яптик Е.С. «Свои» и «чужие» на железной дороге «Обская – Бованенково» // Кунсткамера. 2021. № 2. С. 137-147.

Главы в монографиях:

5. Яптик Е.С. Семейное предпринимательство и дарообменные отношения ненцев-оленеводов (глава монографии). // Прибыль не ради прибыли? Экономические практики коренных народов Севера России в условиях рынка / отв. ред. Е.А. Пивнева. Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН. – М.; СПб.: «Нестор-История», 2022. С. 208-240.

Статьи в журналах и сборниках:

6. Новикова Н.И., Яптик Е.С. Город как память, мечта и площадка выбора (жизненные истории российских аборигенов Севера). // Притяжение Севера: язык, литература,

социум / Материалы I Международной научно-практической конференции, Часть I, Петрозаводск: Издательство ПетрГУ, 2018. С. 171-181.

7. Яптик Е.С. Реципрокные отношения в ненецкой семье // Семья и семейные ценности в современном мире: материалы Всероссийского очно-заочного научно-практического семинара с международным участием, посвященного Году семьи в Республике Башкортостан и Году волонтера в Российской Федерации. Часть 2 / отв. ред. З.Я. Рахматуллина. Уфа: РИЦ БашГУ, 2018. С. 447-455.
8. Яптик Е.С. Анализ влияния миграции населения на межэтнические браки в Арктической зоне на примере Ямальского района Ямало-Ненецкого автономного округа // Арктика: вопросы управления. Учебное пособие / Под общ. ред. В.И. Сморчковой. – М.: Московский издательский дом МИД, 2018. С. 56-68.

Структура диссертации. Диссертация состоит из введения, трех глав, заключения, списка литературы и источников, словаря локальных слов и словосочетаний, словаря ненецких слов и выражений и приложения с фотографиями.

Во **Введении** обосновываются актуальность и новизна исследования, формулируются цель и задачи, описываются методология и методы исследования, апробация результатов, а также дается подробное описание степени разработанности исследуемых в диссертации проблем.

Основная часть диссертационной работы разбита на три крупные главы, поделенные по смысловому содержанию. **Первая глава «Институт ненецкого гостеприимства – отправная точка дарообменных отношений»** состоит из трех параграфов. В параграфе 1. «Общее о дарообмене и гостеприимстве» сделан экскурс об особенностях ненецкого дарообмена. Исследование темы показало, что цепочка дарообменных отношений у ненцев начинается с гостя и его приема. И поэтому этот типовой аспект жизни, свойственный всем человеческим культурам, был выведен на первое место в раздел «Гостеприимство как один из важных этапов дарообмена». Человек, желающий выстроить отношения с окружающим сообществом, едет или идет в гости, тем самым демонстрируя принимающей стороне свою открытость для дальнейшей коммуникации. Раздел «Как ненцы называют гостей и гостеприимство» раскрывает различные значения слова гость – *мядо”мярта*, и гостевание – *мядомярма*. Параграф 2 посвящен «Этикетным нормам гостеприимства», завуалированным в фольклоре ненцев, ритуалам приема гостей, застольному поведению и покровительству. А различные поводы для гостевания и случаи антигостеприимства описаны в параграфе 3 «Виды гостевания». Это прежде всего обряды жизненного цикла: рождение, свадьба и смерть, более нормативно разработанные и

менее подвергшиеся изменению. Эти гостины направлены на сплочение семейно-родовых отношений, и поэтому на них приглашали. В них отражается философия ненцев о единстве миров: верховного, земного и посмертного. Раздел «В гости за долгами или депозитные гостевания» показывает, что быть должным для ненца означает наличие широкой сети контактов, символизирующих статус, доверие и мирное соседство. Следующие разделы о «дачном» чуме, отдыхе на природе и этностойбищах преимущественно показывают новые виды гостеваний, свойственных урбанизированным ненцам. Оторванные от кочевой жизни, они стремятся таким образом сохранить или возродить разорванные отношения с землей – тундрой и *макодой*[6]. Раздел «Примеры антигостеприимства у ямальских ненцев» демонстрирует гибкость норм гостеприимства. Эмпатия, являющаяся одним из главных свойств ментальности ненцев, основа их морального кодекса, регулирующая этические нормы, дающая обходить даже строгие запреты, чтобы человек мог остаться «настоящим». Нормы поведения выстроены таким образом, чтобы не допустить ситуаций, когда негибкие правила гостеприимства могли бы разрушить связи внутри сообщества. В главе наглядно показано, что правила приема и сопровождения гостей демонстрируют «эластичность» обычно-правовых норм ненцев, работающих на устойчивость всего сообщества.

Вторая глава «Дарообменные отношения: механизмы установления социально-экономических связей ненецкого общества» главным образом фокусируется на особенностях реципрокных отношений ненцев и значении этих отношений для социума. В параграфе 1 «О дарах и правилах обмена» определено: кто, что и кому может подносить в качестве дара, и почему, какие правила установлены для этого и как через подношения подчеркивается отношение к членам общества. Здесь сделан семантический анализ видов даров: *мядонзэй, мядинзей, ӈуда'тер, хыдя'тер, хан'тер, ӈатензэй, хан* – и описаны их особенности. Получатель даров – это гость, который не должен покинуть чум или стойбище без «содержимого рук», а иначе он может унести семейное счастье *яб* и обиду. Руки гостя, чашка, нарты должны иметь содержимое *тер*. Люди после встречи друг с другом должны расставаться наполненными, насыщенными, довольными не столько подарками, сколько отношениями, которые впоследствии гарантируют взаимную поддержку. Обязательность отдарков, дележ добычи среди социально-незащищенных слоев общества, и даже возможность передаривания гостинцев – всё служит поддержанию отношений в социуме.

Во втором параграфе «Что тебе подарить?» описаны, прежде всего, ежегодные обязательные дары замужних женщин *мядинзэй,* которые подчеркивают их значимость в

[6] *Макода* – главные шесты чума, символизирующие род.

установлении и укреплении межродовых отношений. Затем в работе сделан акцент на «дарах, имеющих волю», к которым отнесены женщины, дети и находки. Если тема о роли женщин в социальном дарообмене очевидна, то дарение детей в ненецкой этнографии рассматривается впервые. Дарение ребенка, называемого ненцами *вадавы ӈацекы* – выращенный ребенок, происходит внутри родовой группы с добровольного согласия родителей, ребенка и приемной семьи, что служит для того, чтобы бездетная пара могла состояться в статусе «родители» и имела перспективы дальнейшего развития как семья. К дарам, наделенным волей, отнесены находки, которые, по поверьям ненцев, встречаются на пути как пожелание и предзнаменование.

В разделе «Имя – *нюм* как нематериальный дар» через присвоение новорожденному имени из рода матери подчеркнуты межродственные связи общества. Существует поверье, что у каждого человека должно быть собственное неповторимое имя, для которого верховный бог Нум пишет судьбу. Большое ненецкое сообщество должно состоять из индивидов, которые должны внести свой личный вклад в историю семьи, историю народа. Имя человека, подаяния нуждающимся, подношения духам квалифицированы мной как «дары по требованию» и определены как моделирующие поведение членов общества на отзывчивость, единение и ответственность друг за друга. В разделе «Дарообмен городских ненцев» продемонстрирована трансформация традиционных правил гостеприимства и обмена дарами. В результате в дарообменные реципрокации включилась сувенирная продукция, а «урбоненец» с городской квартирой становится связующим звеном между мирами тундры и города, между ненцами и *луца*[7].

В диссертационной работе впервые описаны и недаримые объекты: камень-оселок, пуговица *пясик* и счастье *яб*. Через наличие недаримой субстанции *яб* раскрывается «загадка» (Годелье, 2007) ненецкого дара, основанная на страхе разрыва отношений индивида с духами, усопшими предками и будущими потомками.

Третья глава диссертации **«Семейный бизнес как инновация в дарообменных отношениях»** призвана показать, как дарообмен влияет на рыночные отношения сегодня, и посвящена современному предпринимательскому опыту ямальских аборигенов. Наряду с общей характеристикой предпринимательской среды на Ямале, в первом параграфе описываются представления коммерсантов о достоинстве – главном критерии человеческих качеств, моделирующем поведение в бизнесе.

[7] Луца – условно русский.

Второй параграф отвечает на вопрос: «Кто они – сборщики пантов? Предпосылки для занятий пантовым бизнесом», где на примере сборщиков пантов и окостенелых рогов северного оленя показана семейственность и социальность этнического предпринимательства, построенного на традиционных нормах дарообмена и обычного права.

В третьем параграфе «Ярмарки как площадки для обмена, торговли, презентации культуры и изучения спроса населения» рассматриваются северные «кочующие» этнические ярмарки, где зарождаются предпринимательские инициативы коренных жителей полуострова Ямал, где миксуются традиции дарообмена и товарообмена. В работе сделана систематизация участников этнических ярмарок с целью определения кто и как приходит к ярмарочной деятельности, какую товарную нишу занимает, чем мотивирует себя на участие в таком мероприятии. Изучение ярмарочной торговли дало возможность проследить, как товар может превратиться в дар, а дарообмен в товарообмен.

Таким образом, в трех главах представлена связующая роль дарообменных отношений, основанных на обычном праве, в жизни коренных малочисленных народов полуострова Ямал и их значение для устойчивого развития ненецкого сообщества. В **Заключении** подведены итоги и изложены выводы проведенного исследования.

Глава I. ИНСТИТУТ НЕНЕЦКОГО ГОСТЕПРИИМСТВА – ОТПРАВНАЯ ТОЧКА ДАРООБМЕННЫХ ОТНОШЕНИЙ

Первая глава посвящена краткому обзору того, как реципрокность регулирует жизнь в ненецком обществе. Прежде чем перейти к описанию практик современного гостеприимства и дарообменных отношений, являющихся главной идеей данного исследования, было важно определить, какими словами ненцы определяют правила, регулирующие эти явления, а также – основные названия акторов и само гостевание. Герменевтический анализ этих слов раскрывает их глубинный смысл и истинное значение в организации социума.

Через этикетные нормы гостеприимства раскрывается философия ненецкого сообщества об отношении к гостю как к Богу, о неотвратности наказаний за плохой прием. Нормам выстраивания отношений с гостями, как «своими», так и «чужими» обучают с детства на примерах фольклора. Во втором параграфе описана регламентация поведения как гостей, так и принимающей стороны, что служит предотвращению конфликтов и гармонии отношений.

Весь третий параграф посвящен различным видам современного гостевания, которыми опутано ненецкое сообщество на просторах тундры, поселков и городов. На этих примерах можно проследить сеть коммуникаций ненцев с духами природы, родственниками, соседями и «чужими». И особенно на примерах антигостеприимства прослеживается гибкость обычно-правовых норм коренных малочисленных народов Севера.

1. Общее о дарообмене и гостеприимстве

1.1. Краткий обзор темы ненецкого дарообмена

В постсоветский период на полуострове Ямал образ жизни автохтонного населения – ненцев – претерпел существенные изменения. Появление новых видов деятельности, отличных от традиционных: оленеводства, охоты, добычи рыбы – ведет к изменению не только системы жизнеобеспечения ненцев, но и к трансформации социально-экономических отношений как внутри сообщества, так и с ближайшими, появившимися в последние десятилетия соседями. На этом фоне особый интерес представляет институт дарообмена, изучение которого демонстрирует сложное сочетание традиций и новаций, остающееся важнейшим условием устойчивости ненецкой семьи и шире – аборигенного сообщества на Ямале.

Изучение дарообменных отношений в различных сообществах всегда было предметом интереса антропологов. Данная глава строится как на устоявшихся подходах, так и внимании к локальным особенностям (кейс стади), выполненным в отдельных семьях, и является первым опытом такого анализа современной ненецкой семьи. Анализируя этнографические труды классиков, описывающие дарообменные отношения разных автохтонных сообществ, я проводила сравнительный анализ ненецкого дарообмена с практиками других народов, находя много общего и много различий.

В повседневной жизни во всех обществах существуют те или иные дарообменные отношения, названные антропологом Карлом Поланьи (Polanyi 1944) реципрокными. Слово «реципрокность» произошло от латинского Reciprocus, что означает – возвращающийся, обратный, взаимный, чередующийся. В социальной антропологии слово «реципрокность» имеет более узкое значение – обмен в его широком смысле. Это и товарообмен, обмен отношениями, отношения с демиургами и т.д. Реципрокность предполагала передачу продуктов или вещей в дар, согласно принятым нормам в обществе. Поэтому дарообмен был главным механизмом распределения благ, регулируемым социальными нормами. При изучении вопросов дарообменных отношений в любых сообществах авторы обращаются не только к теоретическим основам этнологии, социологии, психологии, философии, культурологии, но также исторических наук, юридической антропологии. Для написания работы изучалась литература, касающаяся не только классических с точки зрения этнологии произведений, но и трудов по вопросам экономической и юридической антропологии, обычного права, развития предпринимательства на современном этапе в автохтонных сообществах.

М. Мосс (1925) сделал классический вывод о рассмотрении дара как явления, имеющего не только экономическое значение, но и как средство поддержания общественных взаимоотношений. Выделенные им характерные черты дарообмена сохраняют свою актуальность для современных исследователей: обязательность дара и его возмещения; ответный дар, как правило, должен быть более ценным; дар является основой социальных взаимоотношений; дары, дарителей и получателей следует рассматривать во взаимосвязи, скрупулезно, чтобы не было никакой ошибки в способе принесения даров или их получения. Все подчинено этикету, отличному от продажи; поскольку дары являются важной составляющей долгосрочных отношений, то они делаются публично, в торжественной форме (общественная память об этом событии компенсирует отсутствие письменных свидетельств) (Мосс 1996, 2-3). Хотя учение М. Мосса о даре подверглось критическому переосмыслению и развитию в трудах многих выдающихся антропологов (Малиновский 2004; Поланьи 1944, 1947, 2002; Годелье 2007 и др.), оно не теряет своей актуальности. Теоретические концепции М.

Мосса использовались мной для изучения системы дарообменных отношений у ямальских ненцев.

Труды М. Мосса, К. Поланьи и других классиков актуальны и сегодня, они заложили основы современной экономической антропологии, в рамках которой я начинаю свое исследование. Исследованием дара занимались и другие иностранные ученые: К.А. Грегори (Gregory 1982), А. Рус (Rus 2008), Д. Гребер (2014), П. Бурдье (2019). К изучению данной проблемы обращались многие отечественные ученые – социологи, антропологи, культурологи (Гуревич 1972; Иванов 1975; Семенов 1993; Лотман 1993 и др.). Исследованию этнографии ненцев посвящены труды российских и иностранных исследователей прошлых веков и настоящего времени по различным сторонам жизни, в том числе подчеркивавших традиции дарообмена и гостеприимства. Еще Г. Ф. Миллер в «Истории Сибири» (1750 г.) отмечал: «брать и получать подарки настолько в обычае у всех восточных народов, что никакая дружба не может без них существовать» (2005, 13). В трудах В.Ф. Зуева (1771-1772), В. Ислявина (1847), В.В. Бартенева (1896), А.А. Дунина-Горкавича (1911), Б.М. Житкова (1913), Г.Д. Вербова (1938), Л.В. Хомич и многих других, наряду с фундаментальными основами этнографии ненцев, рассматриваются и дарообменные связи. Например, В.Ф. Зуев, проводя сравнительный анализ между самоедами и остяками, обнаружил дружественные отношения между этими народами, подкрепленные взаимным обменом. Также он уделил внимание традициям гостеприимства и одаривания среди ненцев: «ибо когда к ему из хороших людей кто приедет, то желает его угостить ревностно и для того велит тотчас убить хорошего оленя» (1947, 52). Кроме всего, В.Ф. Зуев и А.А. Дунин-Горкавич достаточно основательно описали обряды сватовства и ежегодные гостевания замужних ненок в чуме у родителей «с целью получения от них подарков» (Дунин-Горкавич 1911, 70-71), замечая, что она «пьет, ест и носит отцовское» (Дунин-Горкавич, 1911, 69). Хотя в вышеупомянутых работах представлен отстраненный взгляд этнографов, смотревших на изучаемое сообщество с точки зрения его экзотизации (Соколовский 2017, 167-168), мне они интересны для проведения сравнительного анализа как письменные источники информации, зафиксировавшие многие стороны жизни ненцев в исследуемое учеными время.

Особую значимость для всех исследователей-ненцеведов представляют труды Л.В. Хомич, выпустившей академическую монографию «Ненцы. Историко-этнографические очерки» (1966, 1995), в которой подробно описана традиционная материальная культура ненцев. Тема моей диссертации связана с тем разделом ее монографии, где она особое внимание уделила бесконфликтным отношениям ненцев с другими народами, что подчеркивает важность для ненецких номадов добрососедства. Также Л.В. Хомич сделала пространное

описание свадебного обряда ненцев, сопряженного с обменными ритуалами калыма *не мир* и приданого, и ежегодных подарков, названных ею «отдарками» (1995, 178). Для меня также представляют интерес описанные ею обычно-правовые нормы, принятые в семьях: при наследовании имущества, в коллективной работе – летнем выпасе оленей или загонной охоте на песцов и т.д.

Реципрокные отношения пронизывают все сферы жизни ненцев. Систему взаимоотношений с духами природы как пример дарообмена рассматривали многие исследователи (Мосс 1968, 2011; Поланьи 2002; Бурдье 2019; Головнев 1995, 2004, 2009, 2018; Хомич 1966, 1995; Харючи 2001, 2012, 2013; Харючи 2009; Новик 2004 и др). Еще М. Мосс в работе «Опыт о природе и функции жертвоприношения» (1968) писал о жертвоприношении как способе установления отношений между человечеством и сакральным миром посредством жертвы. Таким примером из ненецкой жизни может быть приношение даров *(хан)* духу-хозяину воды весной во время вскрытия рек в обмен на благосклонность его: чтобы он никого «не забрал», т.е. чтобы никто не утонул. Дары, отданные духам мест, духам родов должны были иметь отдарок в виде добычи или благосклонности (*Рисунок 1*). По мнению Е.С. Новик, хотя «умилостивление не было центральной идеей жертвоприношения» (2004, 136), и все же главная цель была – «желание ″расположить″ партнера по коммуникации на поведение, желательное для людей». Духу воды посылалось соответствующее сообщение-пожелание, и в ответ ожидался дар в виде милости. Следуя принципу обмена, воде не приносили в жертву рыбу, которая у нее есть, а выливали кровь оленя – самого дорогого у ненца животного. Здесь кровь репрезентирует передаваемый объект – жизнь оленя, и поэтому духу не нужно больше отнимать жизнь у кого-нибудь из рода.

Часто посредником в отношениях с богами выступал шаман, который во время камлания договаривался с хозяевами верхнего или нижнего мира, каким образом можно их «задобрить», чтобы человек выздоровел и т.д. Сами жертвы, приносимые духам, будь то олени, шкурки животных, металлические деньги, красочные платки – это дары, которые могут поставляться через священные места, воду, деревья и т.д. Такими ретрансляторами могут служить священные олени *хэхэ ты*, посвященные невесты – *хэхэн сярвы не, хэбидя ян сярвы пирибтя* (привязанная к священному месту девушка) (Антонов 2008, 64). Ненцы – анимисты, воспринимавшие окружающих их животных, растения и духов равноправными партнерам единого социального пространства, с которыми заключали символические «договоры» в процессе совершения обрядов жертвоприношений. Таким образом, выстроенные отношения с Природой прежде всего нужны человеку для регулирования собственного поведения. Осознание присутствия «других» сверхъестественных сил служит контролером и судьей в действиях, способствует

внутригрупповой солидарности или лишает собственнического отношения к окружающей среде. Один акт отдачи в жертву оленя предостерегал от бОльших возможных потерь в хозяйстве и поэтому основа дарообмена с Природой обусловлена не столько религиозными (ими она завуалирована), сколько экономическими причинами.

Все авторы, исследующие дарообмен, делают акцент на правилах, по которым производился этот обмен. С точки зрения М. Мосса, основополагающим является обязанность возмещения подаренного, а причины «обязанности вернуть» дар регламентируются морально-религиозными нормами (2011, 152). Для определения реципрокности в современном ненецком обществе мною приводятся слова С.Ю. Барсуковой: «Реципрокная экономика (дарообмен) представлена в виде дарообмена в рамках социальных сетей, на основе чего происходит интеграция домохозяйств с разными ресурсными возможностями. Тем самым обеспечивается выживание сообща за счет кооперирования ресурсов сети» (2004, 24-25). Далее она подчеркивает, что взаимодействие внутри сети «регулируется нормами, ценностями, обычаями» (2004, 29). В автохтонных обществах нормативно-регулятивная система отношений включает в себя и религиозные, и моральные, обычно-правовые нормы, которые порой неотделимы друг от друга. В повседневной практике ненец-оленевод не задумывается над тем, по какой норме он совершает действие: по норме морали или по норме права. Но все-таки есть границы понимания, когда стыдно перед обществом, к примеру, не ухаживать за старшими родственниками, и когда можно лишиться доли наследства или круга общения и тем самым получить наказание, которое повлечет экономические потери. Если есть понимание права, значит должны быть и слова, обозначающие его. В связи с этим возник вопрос: есть ли в ненецком языке слова, означающие право, правовые отношения?

Знаток ненецкого языка Н.М. Янгасова предложила как вариант слова «закон» – слово *вато.* В ненецко-русском словаре Н.М. Терещенко слово *вато* записано в следующих значениях – 1) обещание; 2) условие, уговор; 3) согласие; 4) задание, обязательство; 5) правило, обычай, закон; 6) усмотрение; 7) оговорка; 8) срок; 9) расстояние, забег. Пункт 5 совпадает с мнением моей информантки. Как примеры для употребления слова *вато* в значении «закон», «обычай» в словаре приведены следующие: «*невхы вато* – старый обычай; *хурка хари" тэнзха ӈэбти' ӈод" ӈавламба вато вуни' таня* – хотя они и из того же рода, нет закона их кормить» (Ненецко-русский словарь 2003, 51-52). Слово *вато*, как правило, обезличенно не употребляется, обязательно должно быть чье-то *вато*. Это слово указывает на лицо, облаченное властью, ведающее делами, судьбами. Мне также близок смысл этого слова в значении: завет, который использовали при переводе Евангелия на ненецкий язык (Матфей падвы… 2018).

Часто употребляют выражение: *Нум вато* – повеление Нума[8]. Например: *Хусувэй хибя хэвда танябта тара – тикы Нум вато ӈэнив* (У каждого существа должна быть пара – это Нум так завещал). Здесь слово *вато* используется в значении «законы Бога» – законы человеческой природы, имеющие моральное значение. Думаю, с появлением контактов с русскими (может и другими народами), обладавшими письменностью, возникло устойчивое словосочетание: *Нув' падар*[9] – буквально: бумага Нума. Это словосочетание используется в значении: написанное повеление Нума (параллель с царской грамотой или Библией), то есть – нерушимое правило или расписанная судьба. Считается, что судьба каждого человека заранее написана верховным существом и ее невозможно изменить (*падарта тяха илена вуни таня* – дальше судьбы никто не живет). Это словосочетание *Нум' падар* служит объяснением фаталистического мышления ненцев, которое много дает для раскрытия мотивации их поведения. Надо полагать, что выражения *Нум вада* – «слово Нума», *Нум табеко* «указание, приказ Нума» были раньше, чем *Нум падар*. Они также используются в значении «завет Бога», указывая на «автора» нормы.

В контексте: привычка, обычай, манера, поступок – в ненецком языке можно использовать слово *сер"* (дело): *сава сер* – хорошее дело; *хаӈоронdва тарана сер* – жертвоприношение – нужный обычай; *сяблавы ӈамгари нибте сероӈа* – оскверненную вещь положено очистить. Часто лидеров называют *серм'пэртя* (дела делающий) или *серм'минрена* (дела ведущий), значит – руководитель, знаток обычаев. В случае совершения человеком противозаконного поступка говорится: *серм серта.*

Слово *мэсы* (от слова *мэць* – использовать, применять) используется также в значениях: нрав, обычай, манера, привычка, повадка. В отличие от слова *сер,* на мой взгляд, слово *мэсы* применяется в более бытовом смысле: человеческий нрав, семейные привычки, манера поведения и т.д.

В ненецком словаре имеются слова, означающие общие идеи о чести, правде, справедливости, равенстве. Например, выражение *ирт'илева* (от слов *ирт* – прямо, *иле* – жить) означает честность, прямоту, отсутствие хитрости в делах. Честность также можно выразить словами: *сиякасьва* (без обмана), *серта сер илева* – жить как надо (как дОлжно). Равенство можно перевести как *тас ӈэва* (быть в достатке), от слов *тас* – каждый имеет поровну. Отсюда, возможно, глагол *тасла* – обсудить, обговорить, что ассоциируется с коллективным договором. В словаре М.Я. Бармич (2015) равенство значится *ӈобпир ӈэва*, что переводится как: нахождение всех на одном уровне, высоте.

[8] *Нум* – верховное божество в пантеоне ненцев; также переводится слово «небо».
[9] *Нум падар* называют Библию и другие церковные книги.

Чтобы завершить это короткое отступление, необходимо выяснить, как ненцы называют провинившихся и какими словами определяют наказание. Для обозначения слов «вина», «провинность» информантами названы – *хара, хара сер", вэва сер", вэва илемя*. Слово *хара* переводится также как кривой, изогнутый, следовательно, *хара сер* можно рассматривать как кривое дело, то есть непрямое, нечестное, противоречащее заведенному правилу (закону). *Вэва сер* – это плохое дело, *вэва илемя* – плохой случай, *вомдарабцо* – вина, проступок.

Отсюда провинившийся – *вомдарёда*, *вомдаравы*, т.е. совершивший плохой поступок (от глагола *вомзь* – ухудшать, портить). Также информанты для обозначения виновного человека привели слово *вансия*, что значит «наказанный за неизвестные грехи» свои или даже – предков. Если у человека «не идут дела», то говорят *«вансия нэдакы»*, т.е. он избран верховным Нумом как ответственный за грехи рода. Виновный, отбывающий наказание в местах заключения, ненцами называется *сярда,* что переводится как: привязанный, завязанный. Думается, появлению такого слова способствовали российские карательные органы, где заключенным «связывали» руки наручниками или ноги кандалами. А также слово *сярда* говорит об отсутствии свободы передвижения, следовательно – о неволе. Обычно на привязи находятся собаки и поэтому *сярда* приравнивается к собаке, что принижает статус человека.

Наказать – по-ненецки *танара*, т.е. проучить за что-то содеянное. Мне приходилось слышать, как дипломированный юрист-ненец переводил слово «прокурор» – *танаркода* (наказующий). Хотя слово *танарава* может также значить: замучить тяжелой работой. Если человек устал от тяжелой монотонной работы, то говорят *манзъяханда таны"*. Месть *мэтрава* также может означать наказание, но и – проклятие. Слово *мэтра* используется и в положительном контексте – когда человек действует назло обстоятельствам, ситуации (то есть оказывает настойчивое сопротивление).

Итак, я привела, конечно, не весь перечень слов и выражений, которые используются ненцами для регулирования дарообменных норм, ценностей и обычаев. Но их наличие свидетельствует о том, что общество применяет моральные и правовые нормы, чтобы в этих отношениях был свой порядок: чтобы благородство и честность поощрялись, а нарушители несли заслуженное наказание. И как заметил Г.В. Мальцев, у первобытных народов (так написано у автора) «наиболее четко… моральный и правовой элемент отделяются в долговом, заемном взаимоотношении и в отношениях дарения» (1999, 54). Как будет показано ниже, у ненцев долговые, заемные и дарообменные практики находятся между собой в тесном взаимодействии и поэтому моральные нормы неотделимы от правовых. Об этом же и обобщающее высказывание Т. Эриксена, который на основании анализа классической и современной литературы отмечает, что «дарообмен является базовым аспектом социальности, и

сложно представить социальную систему, в которой отсутствуют нравственные обязательства, связанные с обменом дарами в самом широком смысле (включая оказание различных услуг)… Дарообмен создает прочные социальные связи, основанные на доверии и взаимных обязательствах» (2014). Дарообмен запускает реципрокные отношения в современном большом ненецком сообществе. В главе будет проведен анализ правил традиционного дарообмена и их изменения в современных условиях: что означает дар, что является единицей различных подарков, кто кому дарит, в каких сферах жизни важны дарообменные отношения, какими нормами они регулируются, как он влияет на политические и экономические взаимодействия членов сообщества.

Если дарообмен ненцев с Природой происходит через посвященных людей – шаманов *табедя* или ясновидящих *сэвндана*, то дарообменные отношения людей между собой невозможно рассматривать без исследования традиционного ненецкого института гостеприимства. Гость в чуме является главным лицом, невольно запускающим механизм обменных контактов общества. И поэтому первый параграф данной главы посвящен институту гостеприимства, а о значении слов «дар», «обмен», «дарители» будет написано ниже.

1.2. Гостеприимство как один из важных этапов дарообмена

Нормы гостеприимства и сопровождающие их практики дарообмена в главе исследуются с точки зрения традиционного правового мировоззрения ненцев и трансформации реципрокных отношений во времени и пространстве. Теоретической основой работы стали юридическая антропология, изучающая «правовое бытие людей, то есть их поведение в условиях регуляции жизни законами и обычаями» (Новикова 2002, 176) и экономическая антропология, специализирующаяся на изучении особенностей хозяйственной жизнедеятельности в традиционных сообществах, или «теория экономики символических благ как экономического порядка со своей особой логикой» (Бурдье 2019, 53). Цель исследования – изучение феномена традиционного и современного гостеприимства как социокультурного явления в жизни ненецкого народа, раскрытие природы гостеприимства, его функций, видов и форм. Реципрокные отношения включают обязательные ответные визиты и другие действия, освященные религиозными и бытовыми традициями. Обмен подарками строится на определении статуса гостя и сопровождается специальными ритуалами и угощением, нормами, регулирующими защиту и покровительство гостей со стороны хозяев. Будут рассмотрены гендерные аспекты обычая гостевания, в частности: обязательные посещения молодой женщиной, в первые годы после замужества, стойбища отца и получения определенных подарков. Специальное внимание будет уделено семантическому анализу слов, означающих

«гость» и «подарок». В главе будут рассмотрены нормы гостеприимства ненцев, вытекающие из практик дарообмена как основы социально-экономического развития местного сообщества.

Обычаи гостеприимства упоминаются почти во всех исследованиях по культуре ненцев. Еще А.Ф. Миддендорф причислил гостеприимство самоедов к коммунистическим «первобытным порядкам», считая его «разъедающим самоедское хозяйство» (2002, 193). А.А. Дунин-Горкавич, рассказывая о брачных традициях самоедов, упоминает о ежегодных гостеваниях жены у своих родителей «с целью получения от них подарков» (1911, 70-71). Б.М. Житков в течение всего путешествия пользовался услугами ненцев-проводников и производил замену ездовых оленей в стойбищах. Он описывает, как, к примеру, в чуме Лангози Яптик «принят с распростертыми объятиями» (1913, 65). Когда у экспедиции были истощены припасы, то его помощник Г.И. Кудрин говорит: «Вот доедем до Хоролей, всего будет вдоволь. Старшина-то даже варенье берет в Обдорске. Поедим» (Житков 1913, 81). То есть у них нет сомнений в щедрости принимающей стороны. Записи В.П. Евладова, много путешествовавшего по тундрам Ямала, можно назвать «одой ненецкому гостеприимству». В книгах ярко описано, как он был принимаем в семьях и впоследствии щедро одаряем. Он назвал взаимный гостевой дарообмен – «безуговорным обменом», являющимся «залогом добрых отношений и взаимной помощи в трудную минуту» (1992, 172). Л.В. Хомич в монографии «Ненцы», хоть и не делает акцента на традициях гостеприимства, но упоминает об их наличии как бы между строк. Например, «во время разъездов по тундре налегке ненцы обычно провианта с собой не брали, так как обычай гостеприимства предполагал угощение в первом же встреченном чуме» (Хомич 1995, 107). Или в разделе книги, где она рассказывает о жилище-чуме, описывает места, где должны спать и есть гости разного пола (Хомич 1995, 96). А.В. Головнев отмечает важную роль социальных контактов в тундре и называет их «социальной страховкой» ненцев: «по тундровому обычаю, гость может жить в чужом чуме сколько угодно; ему не станут задавать назойливых вопросов и не попрекнут куском мяса. Более того, он должен обойти все чумы стойбища и разделить трапезу с каждой семьей. При этом он может ничем не одаривать хозяев, но сам непременно увезет с собой хозяйские дары» (2004, 42). Д.В. Арзютов, описавший современные практики гостевого обмена на примере «ямальцев»[10], также приходит к выводу, что гостеприимство ненцев – это один из элементов «социального смысла движения в тундре» (2017, 314). Исследователь С.Е. Жанайдаров полевые работы вел среди тазовских ненцев в конце 1990-х годов, но и тогда «несмотря на тяжелые условия жизни и частую нехватку продуктов, в каждом чуме нас гостеприимно

[10] Ямальские ненцы Ямалом называют только северную оконечность полуострова Ямал.

встречали, делились, быть может последним, окружали заботой и вниманием, словом, делали все для того, чтобы мы не чувствовали себя неуютно» (2002, 26).

Этнографы-ненцы, как само собой разумеющееся, подчеркивают, что «ненцы были и остаются гостеприимными, без традиционного чая не отпустят и в городе» (Харючи 2001, 177). Эта тема в последние годы в связи с развитием этнического туризма все чаще обсуждается в средствах массовой информации ЯНАО (Традиции кочевого населения …2004) и в органах государственной власти округа (Пушкарева 2006), где уделялось внимание нормам гостеприимства в оленеводческих стойбищах. Так или иначе, многие исследователи и путешественники подчеркивали радушное гостеприимство ненцев, но предметом специального глубокого анализа этот институт не становился. Как писал М.Н. Губогло, «феномен гостеприимства оказался на периферии исследовательских и компилятивных интересов авторских коллективов» (2015, 51), выпустивших серию «Народы и культуры». Вместе с тем, именно формируя стратегии по приему гостей и раздаче подарков, ненцы строят свое социально-экономическое и культурное пространство, устанавливают отношения между родственными группами, соседями и «чужими». В этом поле формируется их этнокультурная самобытность. В данной работе гостеприимство ненцев анализируется как часть социально-экономической модели жизнеобеспечения, где сосуществуют древние кочевые традиции, освященные взаимодействием с богами и духами, и современные реалии поликультурного общества, когда обычаи приема гостей перерастают в туризм.

Гостеприимство является типовым аспектом жизни, свойственным человеческим культурам. Для народов, ведущих кочевой образ жизни – это их базовая ценность. При исследовании ненецкого гостеприимства мною обнаружено много сходных практик, традиций в вопросах приема гостей с другими кочевыми народами, которые, на первый взгляд, не находятся в территориальном соседстве, относятся к другим языковым и конфессиональным группам: это казахи, башкиры, манси, телеуты и т.д. Данные стратегии выживания людей, ведущих кочевой образ жизни, объединены экстремальностью, умением мгновенно реагировать на ситуации и перестраивать схемы маршрутов, в случае опасности – мгновенно уступать и отступать.

Надо полагать, что институт гостеприимства у ненцев был вызван острой необходимостью – кочевым образом жизни. Кочевник подвергался постоянным лишениям от голода, холода и зноя, что заставляло его всегда помнить добро человека, который накормил его при голоде, приютил в холоде и согрел горячим чаем. Оказывать уважение, почет и помощь человеку, который дал пищу, считалось в кочевом обществе «самым высоким достоинством». По мнению Б.Х. Бгажнокова, «гостеприимство – эмпатический институт, призванный помочь

человеку, путнику, сохранить ему жизнь, честь и достоинство» (2003, 96). И в «Обычном праве казахов» приводится легенда об Алаше, который объявил, «чтобы они при взаимном путешествии по степи не брали друг у друга платы» за обязательное гостеприимство «кунакасы». При этом Алаша будто бы указал на необходимость подобного института, «вытекающую из условий путешествий в степи, когда путник, всегда едущий верхом, не в состоянии везти с собой запас пищи на много дней» (Фукс 1981, 55). И В.П. Евладов заметил, что отправляясь в путешествие «ненцы с собой хлеба или иного съестного не берут – примета плохая» (2008, 140). Кроме страха нарушения примет, в них жила уверенность, что «инстинктивная любовь к другим людям» не даст гостю погибнуть в тундре. Как раз экстремальные условия, граничащие порой с физическим выживанием, в которых оказывается каждый кочевник, диктуют эмпатичные отношения между членами общества. И в этих условиях наиболее ярко проявляются моральные качества человека. Поэтому кочевники с радостью принимают гостей, чтобы иметь возможность продемонстрировать не только свою состоятельность, но и свои лучшие стороны, чтобы как можно больше людей узнало об их высоких человеческих качествах.

В глазах общества хлебосольство считалось одной из важнейших человеческих добродетелей. Гостеприимный хозяин считался состоятельным, потому что только богатым было по силам часто принимать гостей. Это говорило также о том, что он человек влиятельный, обладающий обширными связями в общинах. Достойный прием гостей способствовал повышению социального статуса принимающей стороны в сообществе. И поэтому прослыть гостеприимным – это знак престижа.

У каждого члена общества была своя задача, которая работала на всю группу. Для казахов «гость являлся одной из ключевых фигур в интегративных социокультурных коммуникациях кочевников…» (Октябрьская, Сураганова 2012, 107). Для ненцев также гость желанен как источник информации, как связующее звено между стойбищами, между кочевыми и поселковыми ненцами. Доставка и получение информации – это тоже повод для гостевания. Гость – это связующее звено при материальном обмене между племенами – получатель ответных даров. Гостевание – способ завязывания новых клиентарно-патерналистских отношений с другими родами, народами. Гости в тундре – это и помощники для хозяев. Если в первый день гость может быть в роли простого наблюдателя и собеседника, то на второй день он уже обязан оказывать помощь хозяевам: участвовать в установке чума, в отлове и загоне оленей. Д.В. Арзютов, проводивший полевые работы в Ямальской тундре[11], заметил, что

[11] Ямальская (она же Сеяхинская) тундра – это только северная оконечность полуострова.

хозяева особенно ждали гостей, когда им нужна была помощь: «Несколько раз, наблюдая за своими хозяевами, я замечал, как они начинали тосковать, когда долго никто не приезжал в чум. Гости для них были так же важны, как те, кто живет вместе с ними – дети, собаки, олени» (2017, 320-321). Гости – это не только непосредственные помощники и носители информации. Принимая гостей в своем чуме, ненец получает подтверждение своей нужности для сообщества, подтверждение, что сеть коммуникаций существует и развивается. Гости – часть микромира ненца, являющегося составляющей всего ненецкого макромира.

Для ненцев гостеприимство является одним из знаковых, общественно значимых институтов. Наличие такого явления они маркируют как один из особенных признаков своей идентичности. В исследовании, проведенном СибНац в 2004 году, 81,9% опрошенных ненцев назвали гостеприимство одним из положительных качеств своего народа (Традиции кочевого населения …2004). И в этих мыслях они не уникальны. Как писал Ю.Д. Анчабадзе, многие представители народов Кавказа также считают гостеприимство «исконной национальной традицией». Гостеприимство носит этнознаковую функцию «в известном противопоставлении ″мы – они″» (Анчабадзе 1984, 120), таким образом дает возможность противопоставлять себя другим народам.

Кочевой образ жизни предполагает поддержание связей с окружающими. Человек, желающий вступить в контакт с кем-либо, едет в гости к нему. Как подметил А.В. Головнев, только «на перекрестке кочевий» (2004, 37) образуются социальные связи ненцев. И эти перекрестки – места встреч, места гостеваний. Как говорят пожилые ненцы: *«Ӈопой яхана ӈамдёда – ӈамгэм хонгу?»* (Сидящий на одном месте – что найдет?). Чтобы иметь друзей, добрых соседей – человек должен, образно говоря, закинуть аркан общения первым, должен поехать в гости. Желающий принять дружбу – одаривает гостя, что является неким договором о дальнейшем сотрудничестве. Умение таким образом сплести сеть нужных контактов – одна из стратегий устойчивости ненецкого общества. И эта сеть распространена не только в пространстве тундры. Она охватывает поселки и города, железнодорожные станции и месторождения, соединяя ненцев и с представителями других народов: хантами, коми, «луца» и т.д.

1.3. Как ненцы называют гостей и гостеприимство

По-ненецки институт гостеприимства можно назвать несколькими словами. На мой взгляд, наиболее подходящими для этого понятия являются слова – *мядо”мярма (мяди”мярма)* и *мядома*. В первом значении – главные производные слова здесь: *мя”* – чум и *мяра* – поставить (*мядм мяра* – чум поставить) или *мяра* – расставить (*есм’ мяра* – расставить силки, *яӈгом мяра* – расставить капканы). Мне кажется, здесь ближе по смыслу употребление слова

мяра в значении: расставить, чтобы добыть. Если учесть, что ненцы ходят в гости, чтобы «добыть» подарки, то предположу, что гость *мяди мярта (мядо мярта)* – это условно охотник за подарками. Также Е.Т. Пушкарева обозначает словом *мядомярма* «визит на торжественный прием к официальным лицам. Визитер ведет/несет подарок в надежде получить подарок» (2006, 36). Мои предположения подтвердил в интервью И. Худи, сообщив, что *мядо мярта* – тот гость-мужчина, «который именно за подарком или отдарком пришел», или это приглашенный гость за подарком или отдарком. Это человек, который должен приехать *тында* – брать оленей или *подерта* – арендовать оленей. То есть получается, что гость, раскинувший образные сети дружественных контактов, уходит из принимающих его чумов с условной добычей – подарком. В этих отношениях главный инициатор – это гость, а хозяева – это пассивная сторона в «договоре о дружбе». Е.Т. Пушкаревой *мядома* назван также «визитом по договоренности» (2006, 36), где обязательны подарки со стороны принимающей стороны. Через определенный промежуток времени роли их поменяются, что опять же подтверждает некую подвижность ненцев в этом общественном институте *мядомярма*. Семантика слова *мяди"мярма (мядо"мярма)* отсылает к тому, что в ненецком языке понятия гость и подарок *(мядонзээй)* настолько тесно переплетены, что невозможно их рассматривать порознь. Гостеприимство и дарообмен – это взаимосвязанные общественные институты, которые объединены не только одним корнем: *мя"*, что значит не только «чум», но и вообще жилище, семью, род (Ненецко-русский словарь 2003, 280), но и сутью.

Наиболее часто ненцами для определения гостя используется слово *мядонда.* Хотя, в зависимости от ситуации: откуда визитер приехал, с какой целью, на какое количество времени – имеются и другие наименования гостей. Например, одна из моих ярсалинских собеседниц считает, что *мядонда* больше называют женщин, которые заскочили ненадолго в гости: «попили чай и поехали» (ПМА 2021). В ее представлении мужские гостевания более важные, следовательно – длительные. Я бы сравнила его со словами *ӈодинда* – сборщик ягод, *тудакунда* – грибник. Получается, что *мядонда* – это пользующийся чумом, по аналогии с предыдущими словами можно перевести как «сборщик подарков», которые и называются *мядонзэй (мядонсэй).* А вот замужняя женщина, гостящая у родителей, зовется *мядинда,* а ее подарки – *мядинзэй*". Смею предположить, что *мядонда* – это человек, который периодически посещает чумы или неконкретные чумы (от словосочетания: *мядомана ядэрӈа* – по чумам ходит). Мои информанты разницу в этих словах также объяснили тем, что замужняя женщина постоянно (каждый год) ездит гостить в один конкретный родительский чум на длительный срок от трех дней до трех месяцев.

Действия принимающей стороны, то есть прием гостей, называется – *мядо”мялабтаңгова* или *мядо”лабтава,* что включает угощение гостей и раздачу подарков. А человек, у которого гости – *мядо”мялабтаңгода*. В словаре Н.М. Терещенко (2003) приводится слово «гостить» на большеземельском говоре – *мядоёкурць*. Ямальские же информанты считают, что слово *мядоёкурта* происходит от слова *ёкартава* – обходить везде. *Мядоёкурта* – постоянно гостящий в чумах вокруг. Это слово на Ямале имеет отрицательное значение: так называют тех, кто любит часто ходить по соседским чумам.

Богатый словарный состав ненецкого языка позволяет, чтобы каждый гость, в зависимости от цели, времени, места прибытия, имел свое наименование. Вот названия гостей, определенные от дальности приезда или прихода. Приехавшего или пришедшего со стороны, из другого стойбища, гостя можно назвать – *мяк”турта*: буквально – приходящий в чум (*мя*” – чум, *турта* – приходящий). *Хардахад товы* – приехавший из поселения (*хард, харад* – дом, населенный пункт, *то(сь)* – прийти, прибыть). Гость из соседнего чума в этом же стойбище будет назван – *тёняд ядэрта* – ходящий от соседей (*тёняуы* – соседний, *ядэрта* – ходячий).

В тундре любой человек, явившийся в чум – это гость. Сосед, угощающийся чаем – *сяйманзь тювы* (зашедший на чай). Отсюда есть выражение, означающее, что я не гостил у него: *сяйнда ӈавудм’ хораць ехерав* (я еще не знаю вкус его чая). Гость с ночевкой – *сензерта* (от *сеңгва* – ночевка). Например, *ехерана ненэць* – незнакомец, подразумевается, что он случайный гость, так как в тундре любой незнакомый человек будет принят. *Няндерондаванзь товы* – приехавший для разговора, или можно назвать его *юнендана* – собирающий вести, т.е. целевой гость, желающий узнать новости или обсудить их. Так, пожалуй, можно назвать этнологов, других исследователей и всех, кто собирает информацию. Гость же, который привез новости, называется *юнм тэврана* (весть принесший).

Количество времени гостевания определяется целью визита. Если *сяйнда* ограничен временем приема пищи, то другие гости могут задержаться на сутки и, как пишет Е.Т. Пушкарева, – до недели. Гости должны понимать, что их содержание накладывает определенную нагрузку на бюджет принимающей стороны, количество продуктов которых ограничено тем, что есть в нартах. Конечно, «никто куском мяса не попрекнет» (Головнев 2004, 42) в случае непредвиденной задержки, но поселковые родственники, и даже официальные гости (например, из администрации) стараются привозить с собой продукты: свежий хлеб, крупы, сладости.

Часто в качестве гостей в ненецких чумах можно видеть людей под общим названием *мяцьда”* (не имеющие чума, бездомные). В словарях М.Я. Бармич и Н.П. Терещенко встречается слово *мядорта* – в значении нищие, живущие подаянием (Бармич 2015, 423;

Ненецко-русский…2003, 277). Бродяга – *ядэрта* (ходящий, бродящий) или *ёнзядарта* (от *ёнзь ядэрта* – по землям ходящий или ходящий с целью поесть суп). Здесь же приводится значение слова *санъёрта* (не имеющий постоянного места жительства, буквально – скачущий по землям). *Санъёрта* имеет более положительный окрас, потому что без жилья может оказаться любой по независящим от него обстоятельствам: сирота (*евако*), слабый умом (*саларка*). То есть тот, кто обижен богом. Как шатающийся, передвигающийся с места на место без определенной цели, авторами приводится *са"ена* (Ненецко-русский…2003, 540).. *Саена* в отношении животных означает – находящийся в периоде гона, а в отношении человека другое его значение – развратник, имеющий беспорядочные половые связи. Прием в чуме этой категории нестатусных гостей одобряется обществом и придает принимающей стороне авторитет нежадных и добросердечных людей.

Во многих культурах гость воспринимается как носитель судьбы, лицо, способное повлиять на все сферы человеческой жизни. Прием гостя как договор с высшими силами о лучшем будущем, «мистическое осмысление всего, приходящего «извне» (Громов 2015, 22). Отголоски такого отношения остались и в ненецком обществе. Обычно-правовые нормы предписывают обязательность приема гостя, правила приема, угощения и покровительства, и формы наказания в случае несоблюдения этих правил. Обычай гостеприимства подкреплен прежде всего религиозным страхом, что обиженный гость может унести удачу из семьи. Как писал Г.В. Мальцев, аборигенные общества осознают себя в упорядоченном мире, который подчиняется закону, «контролируемому невидимыми силами» (1999, 18). «Невидимые силы» в образе Нума – верховного бога, одновременно и судьи, могут наложить санкции на род, который будет назван *вансяя*[12]. Установленные правила приема гостей – это общественный договор, где сторонами его являются все члены сообщества. В номадической культуре ненцев субъектами права, ответственными за прием гостя, может быть всё стойбище *ӈэсы*, или семья – *мяд тер*.

Чтобы в обществе не нарушались эти правила общественного договора, используются различные способы преподнесения информации, разные дидактические приемы. Это могут быть категорические «предписания без объяснений»: например, ненецкое слово – *хэвы* (от слова *хэбяха* – грех). Мотивация для исполнения этих правил, как заметила О.Б. Христофорова, бывает «предельно абстрактной (″будет несчастье″) или, наоборот, очень конкретной» (1998, 37). Детям трудно объяснить понятие «хэвы» и поэтому родители указывают детям на того, кто их накажет: *Парнэ манда*, т.е. ведьма Парнэ[13] будет ругаться. В случае нарушения правил часто

[12] *Вансяя* – наказанный Нумом за грехи свои или всего рода.
[13] *Парнэ* – ведьма из ненецкого фольклора, противоположность *ненэй не* – настоящей женщины.

пугают конкретно чем-то страшным, что может произойти. Например, «твой олень ногу сломает» или «волк твоего оленя раздерет». Олень, как известно, главное богатство кочующего ненца. Поэтому повреждение или уничтожение оленя – это не только наказание, наносящее вред экономике оленевода, но это моральный удар, так как пострадает олень, принадлежащий именно тебе. Кроме всего, одна из конкретных мотиваций – это страдания, которые могут выпасть на долю потомков до седьмого колена. Говорят: не дразни хромого (косого) – твои дети будут такими. Угроза ответственности до седьмого колена, возможно, произошла из норм обычного права об ответственности наследников за долги своих предков. Как, например, ответственность родственников за убийство у казахов, когда потомки платили пострадавшему роду, чтобы «не лишиться права на поддержку в свою очередь, когда с ним случится подобное же несчастье» (Фукс 1981). Подобная мотивация накладывает ответственность на каждого члена общества за будущие поколения, чем обеспечиваются устойчивые родовые связи. Обычай, как пишет Г.В. Мальцев, выражает закон единообразия в сфере человеческого поведения, «символизирует зависимость настоящего от прошлого» (Мальцев 1999, 19). Нормы обычного права, предписанные порой через фольклорные образы, помогающие донести информацию до членов общества, носят императивный характер, так как в случае нарушения возмездие будет обязательным.

Итак, наличие столь значительного количества слов для названия гостя свидетельствует о развитой системе коммуникаций в ненецком социуме, когда у каждого гостя по ситуации есть определенное название. Общее название для института гостеприимства определено мной как – *мяди”мярма (мядо”мярма)* или *мядома.* Названия гостей зависят от обстоятельств гостевания: *мяди”мярта (мядо”мярта), мядонда, мядинда, мядоёкурта, мяк”турта, хардахад турта, тёняд ядэрта, сяйманзь тювы, сензерта, няндерондна (юнендана), юнм тэврана, и* категория *мяцьда*” (бездомные)*: мядорта, ядэрта, санъёрта.* Для стороны, принимающей гостей, имеются слова: *мядо”мялабтаңгода* или *мядо”лабтаңгода,* а отсюда прием гостей: *мядо”мялабтаңгова* или *мядо”лабтава.* От того, какой гость и откуда, зависит, как его принять, какие отношения с ним выстраивать, как одаривать и т.д. Гость – инициатор отношений, а хозяева – вторая сторона в негласном «договоре о дружбе», и от них зависит дальнейший характер отношений. Возможность наложения санкций со стороны верховного бога Нума мотивирует каждого члена общества не нарушать правила гостеприимства. Все члены сообщества отвечают за благополучие потомков и таким образом обеспечиваются устойчивые родовые связи.

2. Этикетные нормы гостеприимства

2.1. Фольклор, моделирующий поведение гостей и хозяев

В аборигенных обществах, где люди живут лицом к лицу с природой и окружающими ее духами, много значения придается различным приметам, поговоркам и знакам, в которых закодированы нормы поведения. Связанность обычно-правовых норм с фольклором объясняется прежде всего тем, что эти нормы возникли в бесписьменных культурах и существовали только «в коллективной, племенной и народной памяти» (Мальцев 1999, 27). Ненцы часто уделяют внимание приметам и знакам, предвещающим приезд гостей. Одна из примет, когда маленький ребенок, встав на четвереньки, смотрит между ног. Оказалось, у эвенков имеется сходная примета, описанная А.А. Сириной: «Если маленький ребенок опускает голову и смотрит между ног, ″как рекламируют памперсы по телевидению″, – то он тоже ″видит″ гостя, о котором еще не знают родители» (2012, 177). Память «народа» сохраняет часто суть нормы, но толкования и детали могут видоизменяться. У многих народов считается, что ребенок – существо сакрально «чистое» и поэтому знаки, подаваемые им – истинные. Это скорей отголоски тех верований, что гость – посланник бога, а дети ближе всех к нему. Как правило, подобные знаки малышей становятся предметом разговора и гаданий: кто это приедет, что подготовить к его приезду и т.д.

Мои информанты рассказали о знаках, которые подает огонь перед появлением гостей. Один из них – выстреливающая из костра искра: куда она упала – там и сядет гость. С огнем связана еще одна примета: огонь издает гудящий звук и при этом пламя клонится в сторону входа – значит скоро войдет гость. Эта примета приведена О.Б. Христофоровой в следующей литературно-обработанной форме: «Огонь в чуме затрещал – гостей пообещал» (1998). Огонь, символизирующий не только тепло, свет и семейный очаг, но и считающийся защитником рода, в народной мифологии наделен свойствами, предупреждающими хозяев от внешних воздействий и моделирующими их действия.

Большая роль в ненецкой культуре отводится и снам, которые также моделируют поведение человека путем прогноза (Христофорова 1998, 20). Например, хозяйка чума говорит: сегодня совсем не спала – наверно, гость мой сон топтал. Считается, что перед приездом долгожданных гостей не спится. Также будущий гость может неожиданно присниться, что можно считать знаком к его скорому прибытию.

Писатель Ю.К. Вэлла привел в своей книге такую поговорку (*вадаӈгара*): «Нельзя брать назад подарки – подол себе опалишь» (2005, 8). Во-первых, если хозяева не захотят принять подарок – это оскорбление для дарителя. Во-вторых, мне же эта поговорка известна в том контексте, что когда гость приезжает с угощением: привозит мясо, рыбу или другие продукты,

то он не должен это есть. Во многих культурах, наоборот, необходимо испробовать самому, чем собираешься угостить людей, для демонстрации того, что продукт не отравлен. Здесь же, как интерпретировали сами ненцы, исходили из следующего принципа. Гость может потчеваться своим подарком, но он должен знать меру: чтобы не получилось так, что сам полностью употребил то, что привез, не дав попробовать хозяевам. Эта поговорка регламентирует поведение гостя и хозяина.

В поговорке также обращает внимание на себя пример санкции в виде опалённого подола. Здесь сохранилась суть нормы: в случае нарушения правила – последует наказание: подол будет опален огнем, символизирующим род. Тем более что в ненецком чуме опалить подол не составляет труда, так как очаг расположен в центре чума и одежда ненцев удлиненная. Такая санкция моделировала поведение гостей в конкретной ситуации – не съесть свои же гостинцы, но также предупреждала гостя о том, что необходимо проходить пространство между очагом и столом аккуратно, чтобы не обжечься, не задеть кипящий чайник над очагом и не трясти подолом над низеньким ненецким столом хозяев. С.Л. Фукс, описывая обычное право казахов XVIII-XIX веков, предполагает, что «отсечением подола сопровождалась, очевидно, процедура исключения из круга лиц, связанных коллективной, взаимной ответственностью» (1981, 58-59). В обоих случаях – происходит наказание нарушителей общепринятой нормы в виде разрушения целостности одежды. Учитывая, что автохтонные сообщества придавали сакральное значение своим нарядам, а его оторочка по краю несла охранительный смысл, то разрушение внешних границ одежды (подола) символизировало сломанные защитные линии. То есть этот человек не находился отныне под защитой рода. Подол невозможно скрыть от взоров членов сообщества, так же невозможно скрыть свой позор. Здесь миф о подоле относится к соционормативной форме, служащей для передачи обычая от старшего поколения к подрастающему.

Часто ненецкие поговорки носят конкретный повелительный характер, где разъясняется норма поведения и санкции в отношении гостей и принимающей стороны. Например: «*Мядонда сяйлабтад – нябинзер' ябамд ётан*» (гостя угости чаем – иначе счастье потеряешь) или «*Митерана ӈуда пили" терсавэй ӈэӈгу*» (рука дающего всегда будет полна) (Окотэтто 2013, 25-27). Приведенные поговорки коротко и ясно выражают «властную коллективную волю, которая оказывает мотивационное давление на индивида» (Мальцев 1999, 26). Они обязывают к непременному угощению гостя чаем. Ненецкое чаепитие (*сяйма*) предполагает не только питие горячего напитка, что актуально в преимущественно холодной природной зоне, но и вообще прием пищи: поедание мяса, рыбы, хлеба, масла и других продуктов. *Сяйма* – это прием гостя с обильным угощением, чтобы предотвратить потерю счастья, достатка. Вторая

поговорка также регламентирует поведение хозяина, который должен быть щедрым в отношении гостей, и тогда не последует наказания в виде бедности – *терсяда нуда* (рука без содержимого).

Устные фольклорные произведения – сказки, называемые *лаханако* (от слова *лахана* – говорить), *вадако* (от слова *вада* – слово, язык) первыми знакомят детей с этическими нормами общества. Взять, к примеру, сказку «Хутий» (Кукушка) (Бармич 2008, 14-16, 78-79), где заболевшая женщина из-за отсутствия внимания со стороны детей улетает от них, превратившись в кукушку. Данная сказка демонстрирует нарушенную цепь дарообменных отношений внутри родственной группы. Дети, оказавшиеся неблагодарными (не подарили благо: уход за матерью), нарушили правило уважительного отношения к старшему родственнику и тем самым способствовали разрушению родовых связей. Здесь моральный элемент контролируется правовым: если не уважать старших, то можно лишиться наследства. Отсюда – произойдет ослабление родственных связей, что в свою очередь будет способствовать экономическому краху социума. Следовательно, общество заинтересовано в том, чтобы юридические нормы подавались детям в доступной для них форме – в виде сказок, притч, рассказов. Или взять сказку «Пэдарэко, Явэко» (Лесной медведь, Морской медведь) (Бармич 60-62, 103-104), где встречаются белый и бурый медведи и пытаются силой доказать, кто из них сильней. В результате они решили заменить вражду на добрососедские отношения и жить мирно каждый на своей территории. Похожая сказка «Гагара-старик и воробей-старик» (Маленький слушатель… 1994, 6), в которой рассказывается о том, что они жили в одном чуме и делились друг с другом пищей – рыбой и червячками. Но поняв, что пищевые предпочтения у них разные, решили жить в раздельных чумах. Такие произведения являются примерами соблюдения территориально-соседских отношений. В них показаны примеры не только об умении договориться, но и толерантного отношения к людям с другими привычками, о добрососедских отношениях с теми, внешний облик и образ жизни которых несколько отличается.

Фольклорные произведения в виде поговорок, сказок являются завуалированными нормами поведения, несущими информацию об обычно-правовых отношениях общества. Они предостерегают членов общества от нежелательных поступков, моделируют их поведение, а детей приучают к соблюдению этих норм через сказочные образы, которые понятны им.

2.2. Символический язык встречи гостей как вход в «чужое» пространство

Во многих культурах прием гостей похож на ритуал: существуют определенные правила этикета. К примеру, необходимо предварительно позвонить хозяевам, постучать в дверь, поздороваться и т.д. Эти знаки предваряют нарушение гостем «чужого» пространства и служат

для начала общения. У тундровых ненцев также имеется ряд правил, регламентирующих приезд гостей.

В тундровом стойбище оленеводов первыми о приезде гостей часто оповещают собаки. Даже в ярабцах (легендах) можно найти подобные строки: *«Ма, си' няюд ӈани' вэн" тёрейд. Тад сырӈадм': ю" ӈэдалёда»* (Сзади чума опять собаки залаяли. Как поглядел: десять упряжек) или *«Ӈамгэ" пиркана вэн" тёрейд". Нё' няюд самлянг сэр" тюковна ӈадимя»* (Через некоторое время собаки залаяли. Со стороны входа – пять белых[14] здесь появились) (Мифы и предания… 2001, 89-100, 224-234). Сегодня эти сигналы несколько разнообразнее: звон колокольчиков[15], звуки моторной лодки или «Бурана»[16]/вездехода, круг вертолета над стойбищем (Пушкарева 2006, 37). Эти звуковые сигналы – призыв к действию для хозяев: женщины приступают к готовке пищи, а мужчины выходят встречать гостей.

Гость же, подъезжая, должен подать знак о своих намерениях, чтобы не поставить в неловкое положение как себя, так и принимающую сторону. Гости-сваты останавливают упряжки у входа в чум – среди хозяйских нарт. Этот ритуал описан Л.В. Хомич: «Подъехав к чуму отца невесты, жених останавливал свои сани против входа в чум» (2008, 99). В мифической песне «Красавица из рода Яр» сваты также остановили упряжки около нарты невесты, откуда хозяева догадались, что это сваты. Жених садился на нарту, а сват заходил в чум, где живет невеста, для переговоров. Сват – посредник в брачном договоре и гарант исполнения сторонами условий сделки. Роль свата была настолько значима, что в вышеприведенной песне богатый жених – сын главы рода Тавыс, не осмелился свататься к красавице только из-за отсутствия кандидата на должность свата. От авторитета свата и его навыков в организации сделок зависели межродовые связи. Если жених нежеланен, то с его сватом могли даже не завести разговора. Если сват был настойчив против воли хозяев, то хозяева демонстративно ложились спать. Сваты останавливают нарты у «входа в чум» *(нёны' хэван')*, то есть максимально близко.

Гость, приехавший с доброй вестью, останавливает упряжку у загона *(вад"ха)*, предварительно повернув ее по солнцу. Если же он явился с негативной информацией: война, смерть кого-либо – то делает круг против солнца. Это надо воспринимать как сигнал к тону общения, чтобы хозяева заранее настроились на определенный лад. Можно сказать, что этими действиями гость начинает «разговор» уже на расстоянии.

---

[14] Пять белых – упряжка, в которую запряжены пять белых оленей.
[15] Часто оленьи упряжки украшаются колокольчиками, звон которых разносится далеко.
[16] «Буран» – отечественная марка снегохода.

Соблюдение дистанции – это не только естественная потребность социального существа (Феденок, Буркова 2021), но это и язык общения, это – уже начало разговора. Я в детстве была свидетелем, когда «гости» остановились от чума на расстоянии 200 метров. Как оказалось, это соответствовало цели их визита: они заходили в чум, только чтобы высказать свои претензии, продемонстрировали неприязнь к хозяину и уехали обратно без угощения. Будучи во взрослом возрасте, я узнала, что хозяин был повинен в смерти их родственника.

Проанализировав эти ситуации, я пришла к выводу, что соблюдение дистанции, подчеркнутой остановкой упряжки в определенном месте – это невербальная сторона гостеприимства, направленная на внешнего зрителя. Сваты, максимально близко ставя нарты, показывают, что они хотят стать «своими» для этого рода, желая сократить расстояние, которое их разделяет. Гости же, которые не желали иметь ничего общего с хозяевами, демонстративно остановили упряжки в отдалении, подчеркивая, что даже пространство стойбища для них чуждо.

Любой человек у ненцев, приближающийся к стойбищу, воспринимается прежде всего как гость, что подчеркивается заметным оживлением: хозяйка чума начинает растапливать печь и готовить чай. Гостя необходимо с дороги встретить угощением. Это вызвано, как писал Б.Х. Бгажноков (2003, 88), принципом социальной эмпатии, когда кочевые племена особенно понимают роль теплого приема и крова, так как часто находятся в состоянии уязвимости. Но также существовал страх перед возмездием высших сил, так как для кочевников гость считался посланцем бога или самим богом. Здесь «контролер» в виде высших сил обязывает к тому, чтобы не нарушался обычай.

Но радушный прием не означает, что будут теплые объятия с незнакомым человеком. В такой ситуации приемлемо приветствие: *«Ехерана торова!»*[17] (незнакомое здравствуйте) без рукопожатий. У ненцев, как и у многих народов, ритуал встречи часто начинается с предложения угостить табаком (Арзютов 2017). Сегодня же может поступить предложение закурить. Только для приветствия знакомых применяются слова: *«Ӈани' торова!»* (снова здравствуйте). Руку протягивает старший. Разговаривая, малознакомые люди стараются не смотреть друг другу в глаза. Особенно если беседуют мужчина и женщина. Женщине неприлично улыбаться, показывая дёсны: необходимо прикрывать рот ладонью. Широкая улыбка, громкий смех – это часть интимного внутрисемейного этикета, которые не принято выставлять напоказ сообществу.

[17] *Торова* – здравствуйте, возможно, заимствовано у русских от слова «здорово».

Ненцы, по классификации Эдварда Холла, относятся к неконтактным культурам (Феденок, Буркова 2021). У них нет ритуалов обнимания гостя или трения носами и т.д. При общении всегда соблюдается дистанция. Только старшие могут поцеловать детей в нос или щеку, чего не принято делать при прощании. Поцелуй по-ненецки: *нюцява*. В корне слова *ню* – дитя, ребенок. Целуют обычно только своих детей, внуков, и поэтому акт *нюцява* относился только к «своим». Строжайше запрещено младшим целовать взрослых, что представителями другой культуры воспринимается порой как знак холодности отношений. Считается у ненцев, что целование человека старше себя может означать вечное прощание, что предвещает его скорую смерть. Смею предположить, что когда-то существовал у ненцев обряд целования покойников и, возможно, оттуда такой страх перед прощальными поцелуями. Сегодня нет обряда целования умерших, но есть только символический обряд касания покойного. То есть существуют правила «антиповедения», когда в жизни запрещено то, что можно делать на похоронах. Это «антиповедение» исходит из поверья, что в жизни после смерти всё наоборот: в потустороннем мире бодрствуют ночью, одежда носится наоборот, ездят на нарте слева и т.д. Во время погребения это выражается в складывании подола одежды наоборот, «порче» вещей, перерезании узлов и т.д. И даже плач во время похоронного обряда, выражающий горевание по ушедшему родственнику, может быть посчитан как пожелание смерти кому-то из рода, и поэтому – обряд обязан проводиться без слез, с мыслью, что умершего ждет радость встречи с предками. Любой акт, который может означать вечную разлуку, который предвещает смерть еще кого-то из живых, который лишает возможности встречи в потустороннем мире мертвых, ненцы стараются предотвратить соблюдением всех ритуальных норм. У человека даже после смерти должны быть устойчивые связи с членами семьи, родственниками, друзьями.

Если гость привез известия о смерти родственника, который еще не погребен, гость не подает руки и не здоровается, приговаривая: «*Нидм тороват*» (Не здороваюсь) или «*Торовами юңгу*» (нет приветствия). Принимающая сторона сразу начинает разговор с вопроса: «Что у вас случилось?». Если в стойбище есть не похороненный покойник, то с членами его семьи не здороваются, потому что они на этот момент сакрально нечисты. Если приезжает женщина – родственница покойного, то она должна развязать повязки, соединяющие две косы. Развязанная коса здесь символизирует траур и знак антиповедения. После того как покойник вынесен на улицу (положен на нарту до захоронения), косы завязываются через металлическое колечко, которое носит защитную функцию. Если этого не сделать, то умерший заберет ее *иңу* (мысли, умение соображать). Вход в чум в эти дни преграждает металлический предмет (кочерга, топор), через который и переступают гости. Чум, в котором находится покойник, и люди в чуме считаются сакрально нечистыми (*сямэй*), и только металлические предметы на входе защищают

гостей. Здесь происходит временный разрыв связей родственников покойного с сообществом из-за их «нечистоты», вызванный тем, что они находятся на пограничье двух миров. Но металлические, не подвластные *сямэй* – кольцо, топор, кочерга, – помогают восстановлению разорванных отношений. Таким образом искусственно поддерживается единство общества.

Часто для самых дорогих гостей хозяева производят обряд жертвоприношения *ŋаям'хэвотава*[18] (буквально – мазание тела кровью) – забивание оленя. Обычно кровью жертвенных животных мажут лики идолов. Название обряда нас отсылает к тому, что гость тоже посланник бога, раз удостаивается обряда «кровомазанья». С.Н. Харючи описывал, что кончиком уха жертвенного оленя делали отметину на лбу гостя с целью защиты (2009, 70). Кровь священной жертвы наделяется очистительной и защитной функцией. Помню, когда нас, детей, привозили из интерната в тундру, то наш дедушка всегда забивал оленя. Он считал нас приехавшими из «грязного» места, и мы должны были очиститься, выпив свежей крови. Этнограф Г.П. Харючи писала, что во время такого обряда гостю, приехавшему, к примеру, из поселка, «при прохождении под веревками жертвенного оленя можно брать с собой что-нибудь из вещей отсутствующих членов семьи (фото, шапку, рубашку и т.п.), как будто они тоже участвуют в этом обряде» (2001, 177-178). Таким же образом можно «пообщаться» и с духами-покровителями, передав определенные дары человеку, который едет к священному месту. Это заочное участие родственников в обрядах очищения и гостевания имеет параллель с поминальным обрядом. Перед началом поминок все присутствующие проходят круг по солнцу вокруг гроба и постукивают по колокольчику покойного столько раз, сколько членов семьи, со словами: «*Маня" това"!»* (мы пришли). Из этого можно сделать вывод, что традиция заочного участия родственников в обрядах гостевания предполагала скрепление родовых связей. Субъектами отношений с высшим миром и миром усопших являются не отдельные люди, а – весь род, семья.

Ритуал приема, демонстрирующий уважительное отношение к гостю, способствует росту авторитета хозяина как хлебосольного, щедрого. Нарушившие закон гостеприимства осуждаются и делаются предметом разговоров. Мне поведали случай, когда охотник (русский мужчина) приехал на факторию и ненец-факторщик не напоил его чаем с дороги, сославшись на то, что у него нет воды. Охотник очень возмутился и всем рассказывал о недостойном поступке факторщика со словами: «В тундре даже старые бабушки ночью встают и затапливают печь, чтобы меня чаем угостить» (ПМА 2016). Думается, что если бы факторщик был русским, то реакция была бы иной. Недовольство охотника было вызвано именно тем, что

[18] *ŋаям'хэвотава* – от слов *ŋая* – тело, *хэвотава* – помазать кровью.

ненец нарушил свою традиционную норму, которая импонировала окружающим. Отказ, полученный охотником, «разрушил привычный мир» «моральной экономики», которая, по мнению О.Ю. Артемовой (2018, 160-162), цементирует аборигенные сообщества и на ней держится их внутренняя целостность.

Ритуалы приема гостей – это визуальная сторона обряда единения, описанного этнографом А. ванн Геннепом (1999, 1220). Когда гости желают соединиться с хозяевами родственными узами – в случае сватовства ставят нарты у входа в чум, и – наоборот, демонстративно избегают территорию стойбища, когда приходят с негативом. Из желания же демонстрации единения с родом допускается возможность заочного участия родственников (в виде одежды, фотографии или простого упоминания) в церемониях гостевания или поминовения. То есть сеть родственных связей должна быть неразрывной всегда, даже при расставании, что оправдывает запреты на прощальные поцелуи и слезы, которые могут предвещать вечную разлуку.

2.3. Поведение гостя

В ненецкой культуре принято одинаково радушно и щедро встречать всех гостей вне зависимости от социального статуса, этнической принадлежности. Но всегда необходимо помнить, что это «иной» (если он не родственник) и поэтому важно соблюдать некоторые этикетные моменты в общении с ним. Это касается, например, вопроса: можно ли распрячь его упряжку. Распрягает ли гость оленей из упряжки – зависит от цели визита. Если он приезжает надолго – то распрягает. Если гость только на одну ночь, то он может просто отпустить оленей на привязи, для выпаса и отдыха. Упряжка остается запряженной – если гость проезжающий и он не дал согласия на ее распрягание. Распрячь (*подеронзь*) ее может только сам хозяин, а если женщина – то только его мать, сестра или дочь с его разрешения. Упряжка – это условная «территория» его рода, она неприкосновенна. Распрягая оленей, «чужой» получает доступ к пуговицам *пясик*, на которых держится вся упряжь. Здесь *пясик* символизирует целостность не только упряжки, но целостность удачи – *яб* всего его рода. Чужой, расстегивая *пясик*, открывает замок, на который был заперт *яб*, и поэтому попытка распрячь чужую нарту равна посяганию на чужое имущество, на чужое счастье. С другой стороны, запряженная нарта – это возможность в любое время уехать, а может – и спастись. И здесь обращу внимание на «социальный язык ненецких узлов», описанный Д.В. Арзютовым и Х.Х. Окотэтто (2018, 7). Распрягая оленей, гость распускает не только узлы *ю* или пуговицы *пясик*, которые связывали оленей, но здесь происходит символическое развязывание узлов, которые отделяли гостя от принимающей стороны. Авторы статьи приводят в пример примету, когда «человек не должен завязывать узлы на нитке… которой будет шить другой человек. Считается, что эти узлы будут преграждать

после смерти путь в иной мир тому человеку, для которого были завязаны эти узлы» (Арзютов, Окотэтто 2018, 18). Я же слышала объяснение, что после смерти эти люди не смогут общаться. В обоих случаях узел является преградой, которая способствует разрушению сети контактов, что для ненца кажется одним из страшных наказаний. Но также узел имеет защитную функцию – им связывают нарты с вещами, им завязывают своих оленей. То есть узел или *пясик* как скрепляющие элементы символизируют «территориальные» границы собственности рода: ограждают родовое имущество и семейное счастье от проникновения «чужих».

Беседа с гостем может начаться и на улице. Если это мужской разговор, то в зоне «*хасавадёва*», описанной Е.Т. Пушкаревой как некий «мужской клуб» (2011, 63). *Хасавадёва* – территория *синякуй* – позади чума на мужской нарте, где происходят сугубо мужские разговоры. После подготовки угощения визитеров приглашают в чум за стол. Женщина, соблюдая традиции избегания по отношению к родственникам мужа, не приглашает сама. Она может как бы обратиться к своему супругу, стоящему в толпе, а тот уже приглашает гостей – мужчин. Часто посылают ребенка, чтоб пригласил всех. Если гость – женщина, не являющаяся родственницей мужа, то ее приглашает в чум хозяйка. Ночные гости могут сами зайти в чум, предварительно подав голос снаружи.

По ненецким обычаям женщинам нельзя проходить сзади чума, где находятся священные нарты и нельзя переступать и наступать на любые предметы. Женщина считается *сямэй* – сакрально нечистой. Если женщина «русская» *(луцине)*, то ей нарушение этих табу прощается. Она находится под покровительством своего бога, поэтому ненецкие боги наказать ее не могут. Обычно к представителям другой культуры у ненцев очень лояльное отношение: русская не обязана знать ненецких традиций. Но обрусевшей ненке, выросшей в поселке, всё же мягко укажут, что не следует этого делать. Если поселковой молодежи прощается незнание этих норм, то возрастную ненку подвергнут критике и осуждению. Если случился такой казус, что женщина наступила на какой-либо предмет, на котором нет металлических деталей, защищающих его (Лярская 2005, Сэрпиво 2016), то хозяйка проводит обряд очищения *нибтева* путем окуривания шкуркой бобра и оленьего внутреннего жира. В словаре Н.М. Терещенко (Ненецко-русский…2003, 310) глагол *нибте(сь)* записано в значении: *очистить от «погани», освободить, спасти, выпустить и спастись, освободиться*. Очищение также проводится для освобождения от женской нечистоты. Если женщина не проводит ежемесячный обряд *нибтрава* после менструального цикла, то считается, что ее муж и дети – *сяблута,* что может повлиять на удачу в охоте и вызвать нападение волка на стадо. Здесь соблюдение гигиенических норм привязано к ответственности за семью и ее благополучие. И поэтому женщина, которая осознанно нарушает установленные правила, подвергается критике, так как

ее действия считываются как недобрые пожелания семье. Это может нанести урон в виде болезни членов рода, или оленье стадо подвергнется нападению хищника, например – волка. Нарушение норм поведения однозначно ведет к разрушению целостности общества, к разрушению стройной схемы: заболевший человек становится нетрудоспособен, требует ухода за собой, его обязанности перекладываются на других, также – пропавшего оленя необходимо искать, подбирать ему замену (приручать другого оленя) и т.д. Осознанное несоблюдение норм не только приводит к символической «несвободе от погани» общества, но приводит к прямым экономическим потерям. И эти утраты, которые касаются личности и имущества – мотивируют на «правильное» поведение.

Итак, хождение в гости регламентировано, окружено этическими нормами, которые необходимо соблюдать, чтобы общество могло существовать в гармонии и целостности. Для общества, которое ведет постоянный кочевой образ жизни, нарушения правил чреваты потерями и сбоем графика движения, смены пастбищ и т.д.

2.4. Застольный этикет ненцев

Д.В. Громов, анализируя традиции гостеприимства разных народов, заметил, что у многих принято хранить что-то (продукты, посуду) для «неожиданного приема» (2015, 13). Это характерно и для ненцев. Хозяйка, завидев гостя, достает припасенные на такой случай продукты из грузовых нарт. Конечно, приход гостей – это один из праздников в тундре, потому что привносится разнообразие в монотонное существование. Приводимая в «Толковом словаре» В. Даля поговорка «Пошли Бог гостей – и хозяин будет сытей!» (1994) – к случаю у всех народов. К приезду гостей хозяева ставят на стол лучшие угощения и сами вместе с гостями потчуются. И здесь уже работают законы престижного потребления, когда у хозяев появляется возможность для демонстрации своего социального статуса, богатства, «и, как следствие… получения уважения и почета» (Сураганова 2009). Изобилие, конечно, может быть и не у всех, но перед гостем выставляется все, что есть в нартах. Информанты говорят: чай предложить – это закон, если даже кроме хлеба ничего нет (*Рисунок 2*).

В ненецких семьях искусству приема гостей и одаривания приучают с детства. Обязательное угощение чаем прививается как элемент воспитания, приучающий к тому, что жизнь в экстремальных условиях Севера на грани выживания требует внимательного отношения к любому гостю. Такое поведение предполагает, что и хозяин чума, оказавшись в подобной ситуации, будет принят если не этим человеком, то другим ненцем. Есть устойчивое выражение, что сначала гостя накорми, согрей горячим чаем, а потом уже расспрашивай о делах.

Этот обычай предварительного угощения моментально переняли купцы во время ярмарок с инородцами, чтобы расположить их к себе и вступить с ними в торгово-обменные отношения. А.Ю. Конев отметил, «что угощение, практиковавшееся как при установлении и закреплении политических отношений (в виде “корма”), так и перед началом торговли, выступало своеобразной точкой пересечения всех форм обмена (2017, 47). Купцы могли этот «корм» впоследствии включить в стоимость отпускаемых товаров, но предварительное угощение способствовало поднятию их статуса в глазах покупателей-кочевников и установлению более тесных контактов.

Ю.К. Вэлла в книге «Азбука оленевода» описал этикетную норму, что «лучший подарок для хозяйки стойбища – если ты не отказался попробовать пищу, которую приготовила она» (2005, 10). От угощения не принято отказываться. Отказ от угощения – это оскорбление для хозяев и считывается как знак со стороны гостя к прерыванию дальнейших контактов.

Строго регламентировано рассаживание гостей около стола. Прилично спросить: где можно сесть. Гость не должен стоять у *нёны* (входные шесты чума) – это плохая примета: к покойнику. Покойников принято выносить между первым и вторым шестом от входа. Если гость не проходит в чум, это воспринимается, что он не только хозяйским угощением пренебрегает, но и предвещает чью-то смерть.

Когда народу много, сначала стараются накормить детей, чтобы не мешали, или посылают их к соседям. Имеется устойчивое выражение: *ӈацекы ӈэсым’ хадавы* (ребенок целое стойбище погубил). Это к тому, что дети не должны присутствовать в разговоре взрослых, так как могут лишнее сказать или интерпретировать разговор взрослых по-своему и передать информацию соседям в искаженном виде. Из-за неправильно расшифрованных слов или действий может возникнуть раздор между соседями, что нежелательно в небольшом социуме. Общество придумывает правила, которые призваны защищать его от психологического дискомфорта.

Еще одна поговорка, связанная с детьми: если ребенок стоит над застольем – останется сиротой, то есть он предрекает свое голодное будущее. Поэтому детям не рекомендуют ходить по соседям, которые в это время принимают пищу. Из этой же поговорки следует: если приглашают за стол, то по ненецкому этикету необходимо сразу соглашаться, не давая себя уговаривать. Эта норма, возможно, возникла из практических соображений. Уговоры требуют времени, в течение которого может остыть чай. На обогрев чайника необходимы дополнительные дрова, которые нелегко добыть в арктической тундре.

У многих народов «гостю предлагается лучшее место в комнате (иногда он отказывается, если это место принадлежит хозяину)» (Громов 2015, 16). У ненцев гость-

мужчина также садится на почетном месте около хозяина чума у центрального шеста *макода*. Это место называется *толь'маха* – спина (хребет) стола. Мужчина может сложить ноги крест-накрест: под низенький стол их невозможно просунуть. Женщине в центре стола сидеть запрещено: она не должна класть ноги на постель из представлений о ее сакральной нечистоте и поэтому располагается в конце стола, ближе к *толь'ся* – лицо стола. Женщине неприлично сидеть скрестив ноги. На место хозяина в его отсутствие могут сесть только дети хозяина и его сестра. Сидение брата или отца на месте хозяина – это неэтично по правилам избегания женщиной родственников мужа. Если жена садится на место мужа, то это дурной знак: считывается как пожелание ему смерти, то есть она хочет одна занимать всю постель. Никто, кроме их детей, не может сесть между хозяином и хозяйкой.

В чуме у всех членов семьи есть свои индивидуальные чашки. Даже если они из одного сервиза, то каждый старается найти индивидуальную особенность в рисунке или помечает ее. Это объясняется обычаями избегания, хотя здесь действуют и гигиенические нормы. Из чашки хозяина может пить его жена, дети и сестра хозяина. Чашки пожилых родственников стараются не предлагать молодым людям. Из чашки хозяйки может пить муж, ее брат, сестра мужа, дети, но никто из мужчин рода хозяина. Предложив чашку брату мужа, женщина как бы ставит знак равенства между мужем и его братом, что может вызвать ревность и осуждение в обществе. Эти церемонии исходят из правил ненецкой этики и направлены на сохранение психологического комфорта в стойбищах.

Закончив пить чай, обычно переворачивают чашку на блюдце. Этот обычай часто описывается многими путешественниками как забавный, когда они, не перевернув чашки, упивались чаем в чуме. М.А. Лапина описала такой же обычай переворачивания чайной чашки у народа ханты (1998, 67), предвещающий скорое прибытие новых гостей. Ненцы также гадают: если появились пузыри под чашкой – то приедут еще гости. Ханты – многовековые соседи ненцев, и поэтому объяснима схожесть многих традиций: не только с внешней точки зрения, но и по внутреннему содержанию.

Отношение к алкоголю заслуживает особого внимания. Если к столу подается алкоголь, то разливом его занимается хозяин чума. Хотя алкоголь получил распространение на Ямале не так давно, может, в XVIII веке, но вокруг него выстроено множество примет и ритуалов. По-ненецки называется *сярка* (от русского – чарка) или *ябе и"* (опьяняющая вода). Этот напиток считается святым (*хэбидя и*), потому что человек порой бессилен перед ним. «Святость» его оправдана тем, что может довести человека до такого состояния, когда он не может контролировать свое поведение, что приравнивается к воздействию потусторонних сил. Алкоголь также – это один из статусных подарков, который подносится богам и используется в

поминальном обряде. Мне пришлось быть свидетелем, когда во время поминок ввиду отсутствия оленьей крови использовали красное вино. Здесь оправдывается название алкоголя *хэбидя и* – священная вода, а красный цвет приравнивает его к крови – жидкости, символизирующей жизнь. Также полагаю, что это приравнивание красного вина к крови возникло под влиянием христианства. Во-первых, этот обряд замещения крови проводится там, где нет возможности достать оленью кровь, т.е. среди оседлых ненцев. Оленеводам же легче достать кровь, чем вино. Во-вторых, кровь проливается на границе жизни: во время рождения и во время смерти, т.е. в моменты перехода. Такие ритуалы подчеркивают отношение ненцев к алкоголю, который искусственно переносит человека в другое измерение, где его поведение неподконтрольно даже ему. И даже §84 «Проекта законов для инородцев Тобольской губернии» гласил, что за тяжкие преступления, совершенные в состоянии опьянения, нарушители осуждались в более мягкой форме, так как "был пьян и по этой причине был на время лишен ума" (Материалы по юридической… 1993, 47). В Проект юридического документа было внесено состояние алкогольного опьянения как смягчающее обстоятельство, так как действия пьяного продиктованы его переходным (нечеловеческим) состоянием.

Принимая гостей, хозяин наливает в рюмку, выпивает сам и подает каждому присутствующему по очереди, делая круг по солнцу. Каждый принимает рюмку – выпивает или просто нюхает и передает обратно хозяину. А.К. Байбурин и А.Л. Топорков обычай пить напитки вкруговую связывают с представлением народов о том, что «пища и питье исходят от родовых богов и принадлежат всему роду» (2019, 149). Отказываться от предложенной рюмки не положено. Гость не обязан выпивать, но принять обязан, чтобы не обидеть хозяина и духа, который находится в алкоголе. Не раз я наблюдала, когда непьющие (закодированные) ненцы, когда доходила до них очередь принять чарку, макали палец в водку и смазывали себе лоб. Так они демонстрировали хозяевам, что они не игнорируют священную воду, уважают компанию, но принять во внутрь не могут. Опять же, непьющие производят действия, схожие с кровопомазанием духов-сядэев на священных местах.

Во время приема пищи неприлично покидать стол, пока все не насытятся. Гость, который торопится, предупредив хозяев, может выйти, но хозяйка со словами: «*Тольми' нён хана"*!» (стол мой не забери) должна придержать край стола. Иначе визитер может унести со стола счастье и достаток хозяев (Байбурин, Топорков 2019, 16). Стол символизирует достаток семьи, многими народами считается «ладонью Бога» (Байбурин, Топорков 2019, 136) и поэтому к нему всегда почтительное отношение. По столу нельзя стучать, на него нельзя садиться. Щедрого, хлебосольного, радушного человека ненцы называют – *тольда сава ненэць*' (человек с хорошим столом). Еду не принято ругать и не принято хвалить. Пища – это дар свыше, и

поэтому, вкусив ее, человек принимает этот дар. Исследования по пищевой культуре разных народов сводятся к мысли, что «трапеза предстает как своеобразный обмен с Богом» (Байбурин, Топорков 2019, 145) и поэтому обращение с едой почтительное, окруженное множеством примет и запретов. В ненецком языке нет слова «спасибо», хотя в последнее время заменяют его на словосочетание «*нарка вада*» (буквально: большое слово). Человек, уважительно приняв любую пищу со стола, тем самым выразил благодарность хозяевам и богам.

К обязательному исполнению гостем существует еще одно правило: угощение во всех чумах стойбища, сколько бы их не было. Если пренебречь каким чумом, то хозяева посчитают себя оскорбленными. При кратковременном гостевании большого количества гостей (например, туристические группы или представители администрации) в оленеводческом стойбище гости могут договориться и разойтись по разным чумам.

Сегодня среди кочующих оленеводов большое распространение получили термосы. Они удобны во время отёльной кампании и длительного каслания[19]: всегда можно подкрепиться горячим чаем. Также пьют чай из термоса мужчины, когда им нужно рано утром уйти к стаду оленей, чтобы не беспокоить женщин и не разводить огонь. Кроме того, так экономятся дрова. Мне рассказали случай, когда хозяйка потчевала гостей чаем из термоса, чем вызвала недовольство их по поводу «холодного» чая. Современная хозяйка нарушила тем самым этикет: она не продемонстрировала перед гостями свою заботу о них: не разожгла огонь, согревающий и символизирующий соединение людей (Лаптандер 2020), и не вскипятила чайник. Холодный чай – это значит: был холодный чум и холодный прием.

Прием гостя – это однозначно для хозяев возможность демонстрации своего достатка и умения принимать гостей. А также гость желанен для жителя тундры как источник новой информации. Ненцы говорят: *няндерта намда*[20], т.е. послушать речи, получить информацию. Если Б.М. Житков в начале прошлого века отмечал, что «молва по тундре распространяется со сказочной быстротой» (1913, 209), то сегодня, несмотря на наличие в тундре спутниковых телефонов, гостевание – это способ личного знакомства и завязывания новых отношений на будущее. Кроме обмена информацией об общих знакомых, новостях и т.д., порой происходит слушанье новых легенд и сказаний. Случается, что «заманивают» сказителя, только ради

[19] Каслание – кочевания стойбища с места на место.
[20] *Няндер* – буквальный перевод: содержимое рта (*ня’(н)* или *ня’си* – рот, *тер* – содержимое); *няндерота* – интересный собеседник.

свежих *ярабцов* или *сюдбабцов*[21]. Сегодня же у многих оленеводов в чумах есть видеоплееры, телевизоры, и поэтому сказания заменяются совместным просмотром и обсуждением фильмов.

Гость, оставшийся на ночь, как правило, спит в чуме того человека, к кому приехал. Если официальное лицо – зоотехник или сборщик пантов – то у самого авторитетного человека в стойбище, которым может быть бригадир или самый старший. Неэтично укладывать рядом мужчину и женщину из разных фратриальных групп, так как гипотетически они не брат и сестра. Если у гостя в стойбище есть родственники – то он обязан ночевать у них, чтобы «не испортить лицо» (*сядм' вомда*) рода. Гость, приехавший за отдарком, ночует у своего «должника». Случайный путник может заночевать в первом чуме, если нет этических запретов к тому. К примеру, если в чуме живет вдова с детьми, то у нее может ночевать брат кровный или фратриальный, чтобы в стойбище не возникло впоследствии разговоров, порочащих ее репутацию. Ее предложение гостю-брату накрыться своей ягушкой *то*' (ягушка для сна) не будет казаться двусмысленным. Лучше, если мужчина будет ночевать в том чуме, в котором есть мужчина. Меньше всего проблем для хозяев составляют гости-супруги, которых без особых вопросов могут принять в любом чуме. И это, думаю, надо учитывать туристам и антропологам, которые хотят длительно пребывать в изучаемом сообществе. Таким положительным примером стали супруги-ученые Александр Волковицкий и Александра Терёхина, которые провели целый год в оленеводческом стойбище на полуострове Ямал (Этнографическая экспедиция…). Они легко вписались в стойбище, во многом благодаря тому, что были семейной парой и этим сняли все этические проблемы проживания в чужой семье.

Итого, коллективный прием пищи у ненцев отражает социальные нормы общества. Здесь через уважительное отношение к пище, к членам семьи и гостям виден весь спектр этических правил. Демонстрация радушного и щедрого приема гостей – это показатель престижа хозяев и надежда на аналогичное отношение к себе и всей семье в будущем. Совместный прием пищи – это благодарность богу и символ единения сообщества. А употребление алкоголя в дружеской компании или питие оленьей крови во время жертвоприношений являются ритуалами, скрепляющими не только отношения между людьми, но и отношения людей с потусторонним миром.

2.5. Особенности прощания и знаки покровительства гостям

У ненцев сроки гостевания не регламентированы. Часты ситуации, когда гость задерживается на неделю-две из-за ненастной погоды. «Человечность – система особого рода

[21] *Ярабц* – сказание о страданиях героя (от слова *яр* – плач); *сюдбабц* (от слова *сюдбя* – великан) – сказание о великанах и подвигах героев. Эти виды фольклорных произведений могут напеваться сказителями в течение нескольких суток.

позитивных, объединяющих чувств и реакций, выделяющих нас из животного мира», пишет Б.Х. Бгажноков (2003, 113). Каждый, сам оказавшийся в экстремальной ситуации, способен соизмерять собственные чувства и потребности с аналогичными переживаниями другого человека. И исследователь номадической культуры (в том числе – ненецкой) А.В. Головнёв подчеркнул, что «по тундровому обычаю, гость может жить в чужом чуме сколько угодно; ему не станут задавать назойливых вопросов и не попрекнут куском мяса» (Головнев 2004, 42). И поэтому кочевник прежде всего – человек эмпатический, умеющий сочувствовать, умеющий «понять, простить, помочь». А М.Н. Губогло сделал акцент на том, что все же в экстремальных условиях кочевий на первом месте институты эмпатии, доверия и человечности (Губогло 2015). И здесь хочется подчеркнуть, что гостеприимство – это общественный институт, который обязывает людей соблюдать правила, дабы не быть отторгнутыми обществом, чтобы обеспечить имя себе и детям. С той же целью делают подарки и отдарки уезжающим гостям.

Как происходит прощание с гостями? Как писалось выше, ненцы не целуются при встрече, так же – при прощании. Целоваться и плакать – плохая примета: можно не увидеться никогда. И даже поселковые ненцы, над которыми не довлеют правила тундровой жизни – нет осуждения окружающих, нет угрозы потери оленей и других наказаний, – не приветствуют публичного выражения чувств. В межэтнических браках, когда один из супругов *луца*, снимаются запреты на публичные поцелуи супругов, родителей и детей. Но, к примеру, ненок, целующих прилюдно мужей и детей, в открытую не осуждают, но делают предметами разговоров. Вышедшие замуж за «русских» имеют право в представлении ненецкого сообщества жить по тем правилам, которые приняты в новых семьях. Брак символизирует переход женщины в другую социальную группу (Геннеп 1999), что предполагает прерывание отношений с родительской семьей. Она уже не должна придерживаться тех правил поведения, которые были ранее: например, запрет на переступание через мужские вещи, разделка щуки и т.д. Ненецкая женщина становится матерью «русских» детей, которые должны воспитываться по отцовским родовым нормам. Но, с другой стороны, супружеские поцелуи и обнимания считаются у ненцев интимной стороной жизни, которая не должна выноситься на публику. Поэтому публичные проявления теплых чувств, принятые в одном сообществе за норму, в другом – считаются неприличными. И «русские» мужья нежелание ненецких жен целоваться на людях при встрече воспринимают часто как оскорбление и бесчувственность с их стороны. Тактильный контакт при длительном расставании у ненцев может ограничиться только рукопожатием со словами: «*Лакамбой ӈэя*», переводимое как «пока». В том смысле, что расстаемся временно. Также при выходе из чума или заходе в чум после возвращения, к примеру, с охоты, не здороваются и не прощаются. Ежедневные разъезды – это повседневная

практика, поэтому излишняя эмоциональность при расставании может быть считана как знак того, что с уходящим что-то случится. Часто ненцы, живущие в поселке и видящие друг друга каждый день на работе или в детском саду, не приветствуют друг друга, не говорят «Доброе утро!» или «До свидания!». Представителями другой культуры это воспринимается как невежливость, как недоброжелательность и т.д. На замечания по этому поводу в ответ ненцы отшучиваются: «В одном стойбище каждый день не здороваются».

Покровительство гостю – это еще одна устоявшаяся традиция. Если гость не знает местности или он, к примеру, в тундре с особой миссией, то хозяин провожает его до следующего чума. На этот момент обратил внимание и исследователь В.Н. Адаев, назвав традицию сопровождения ненцами путника, не знакомого с местностью, устоявшейся этической нормой: «Иногда подобная помощь осуществлялась по цепочке, от одного проводника к другому» (Адаев 2015, 33-34). Хозяева могут дать гостю новых оленей в упряжку. В стойбище он находится под защитой хозяина. В арктической тундровой зоне роль покровительства гостю важна также из соображений безопасности для визитера. Он может заблудиться, может попасть в трясину или не знать, где находятся переходы рек и т.д. Известные исследователи Б.М. Житков, В.П. Евладов обязательно, по их описаниям, пользовались сопровождением местных жителей, которые провожали их до следующих стойбищ. Покровительство – это не только знак уважения к гостю, защита от недоброжелателей, но и обеспечение безопасности его жизни.

Покровительство связано еще и с тем, что у многих народов гость «вступает во временное родство с хозяином дома, и даже не только с ним, но и со всем родом» (Байбурин, Топорков 2019, 119). Приходилось часто наблюдать, когда длительно проживающему в чуме условному «русскому»: зоотехнику, медику и другим – ненцы присваивали имена: Нека (старший брат), Неня (сестра), Хасаваню (сын). Также К. Гирц обратил внимание, что «если… вас поддразнивают, значит они вас принимают» (2017, 13). В ненецких стойбщах «чужому» давали имя или прозвище, что означало принятие его в семью, и с ним устанавливались родственные отношения. Например, у эстонского антрополога Лииво Нигласа есть в Ярсалинской тундре Ямальского района «родители» из рода Худи, в чуме которых он жил. Детей своих хозяев он называл также братьями и сестрами. Подобный же пример приводит и Н.В. Плужников, когда шаман Тубяку его «записал в свои дети: обращаясь к духам, следом за своими детьми он упоминал и нас, прибавляя к нашим именам словечко ″нюо″ – ребенок» (2017, 146). О «временном усыновлении» в семье информантов пишет также Ш. Дудек (2017, 263). Этим хозяева демонстрируют обществу не только свое покровительство гостю, но и то, что между ними и гостем имеются только родственные отношения, не предполагающие,

например, фривольности. Этот посыл направлен также в сторону гостя, который обязан помнить, что в этом чуме он – родственник, а не представитель «чужого» рода и поэтому обязан соблюдать правила родственной семьи.

Итак, прощание ненцев с гостями происходит с соблюдением традиционных этических норм, которые позволительно нарушать женщинам, находящимся в браке с представителями другой этнической группы. Гость во время визита стойбища находится под покровительством хозяев, выражающемся в защите, «приеме» в родственники и сопровождении до следующих чумов. Такое поведение объясняется не только принятыми правилами приличия в обществе, но и с целью обеспечения гостю безопасности.

3. Виды гостевания

3.1. Обряды жизненного цикла как гостевание

У ненцев поводов для хождения в гости может быть множество. Обряды жизненного цикла одни из самых значимых. Пример этому – рождение ребенка. На это мероприятие, приуроченное к отпадению детского пупка и перекладыванию ребенка в люльку, приглашаются только женщины со всего стойбища на так называемый *сю'ед* (*сю'* – пупок, *ед* – котёл). Здесь происходит чествование духов – хранительниц домашнего очага *мяд'пухуця* и пупочной матери *сю'небя* новорожденного. Во время непосредственного прохождения родов у всех *мяд'пухуця* из стойбища слегка развязываются пояса, чтобы облегчить участь роженицы. После отпадения пуповины все пояса вновь завязываются. Каждой покровительнице роженица в благодарность дарит символический пояс – шнурок с металлическим элементом: кольцом, монетой и др. Сколько поясов на *мяд'пухуця*, столько пупков она «завязала». Эти пояски являются некими памятками о новорожденных и роженицах, которым она помогла.

Хотя во время празднования пупочная мать (повивальная бабка, которая перерезала пуповину) одаривается шкурой жертвенного олененка *сю'хан,* глубокого социального родства между ней и ребенком не возникает. Одна женщина может быть пупочной матерью десятков детей из стойбища. Впоследствии ни мать, ни ребенок не обязаны делать ей других подарков. Сегодня большинству новорожденных пуповину отрезают в родильных отделениях больниц и поэтому редко у кого есть пупочные матери.

Во время перекладывания ребенка в родовую люльку проводится обряд имянаречения. Имена присваиваются как родовые по отцовской линии, так и «русские», на что обратили внимание многие исследователи ненецкой ономастики (Бармич 1980, Вануйто 2002, Лярская 2002). Так как сегодня большинство родовспоможений случается в больницах, то имеются примеры, когда в честь акушеров, гинекологов, принимавших роды, роженицы называют своих детей. По данным архива отдела загс Ямальского района можно проследить наличие таких

имен. Например, Аси названы в честь Червовой Аси Елисеевны, Галины в честь Вершининой Галины Николаевны, Ефимы – Кесельмана Ефима Аркадьевича и Олии – Артемьевой Олии Измайловны. Часто это делалось в знак уважения к врачам, но и с целью защиты ребенка, так как медик в подсознании ненцев приравнивается к шаманам-целителям.

Пупок *сю'*, как и у многих народов, у ненцев символизирует связь новорожденного с его родом. Это – его корень *пањг*, давший жизнь. После отпадения *сю* ребенок считается самостоятельным человеком, земным существом. С этим понятием связан обряд захоронения новорожденных младенцев (с пуповиной) на деревьях, так как они еще считаются божьими, чистыми. Пока у ребенка есть пуповина – он под прямым покровительством высших сил. Отвалившийся пупок мать ребенка может хранить в своей сумочке *туча'* или оставить его в определенном месте среди использованного для подстилки мха *нярцу*, который не принято разбрасывать где попало. По сведениям информантов, в случае утери пупка его обладатель может стать *тюлник* (от слова *тюла* – копать, ковырять, выискивать). Это слово можно рассматривать как в положительном, так и в негативном смысле. Ребенок с потерянным пупком может превратиться как в любознательного и ищущего человека, также и в противоположность – сующего нос в чужие дела, а еще хуже – вороватого. То есть в поисках своих истоков судьба может занести человека как к высоким вершинам, так и к низинам жизни. Вот поэтому отношение к обряду выпадения пуповины и к самой пуповине было ответственным. Сегодня для детей, рожденных в поселках, праздник проводится без участия пупочной матери, но также с приглашением в чум роженицы всех *мяд-пухуця*, одаряемых цветными поясками. Без пуповины и главной гостьи – пупочной матери обряд не перестал быть значимым, так как на самом деле он является актом социализации нового члена общества. Ребенок из «неземного» мира переходит на землю, перекладывается в люльку, символизирующую продолжение рода, и получает личное имя.

Сватовство и свадьба – это важнейшие из причин гостевания. Более ранние описания свадьбы различных групп ненцев встречаются в работах у В.Ф. Зуева (1947), Ф. Белявского (2004), А. Шренка (1855), Г.Д. Старцева (1930) и других. Достаточно подробно традиции, связанные с ними, были изучены исследователями ненецкой культуры: Л.В. Хомич (1966, 2008), Г.П. Харючи (2001), Е.Т. Пушкаревой (2000, 2014), В.И. Вануйто (2019), С.Е. Сэрпиво (2016). Из этих описаний выделяется статья Е.Т. Пушкаревой (2014), рассмотревшей свадебный обмен имущества с правовой точки зрения, что близко к исследуемой мной теме обычно-правовых норм дарообмена.

В обряде сватовства главный гость – сват (*њэв, њэвтана*), сватья (*њэвне*), которых выбирали родители жениха. Отсюда обряд сватовства называется – *њэвтава*. В.И. Вануйто

(2019) определяет слово *ӈэв* производным от *ӈэва* – голова, главный. Но также слово *ӈэв* можно определить как посланник (от слова *ӈэвпа* – посылать, *ӈэвкуць* – держать за гонца). В обоих значениях слово *ӈэв* здесь к месту – он и посол, и главный в обряде сватовства. Как отмечает Л.В. Хомич, «сватом мог быть любой член фратрии жениха, но обычно это был человек, пользующийся уважением и умеющий вести переговоры» (1995, 176), т.е. обладающий дипломатическим даром. Иногда в качестве свата мог выступать отец жениха. Мне известен случай, когда сватьей была и мать жениха (вдова).

Главным атрибутом свата выступал посох – *ядаць, ядабць* (от слова *яда* – идти), или крюк для подвешивания котла – *па*. Сват, приехав с женихом к чуму потенциальной невесты, вел переговоры с ее родителями, пока стороны не приходили к согласию по поводу калыма, называемого *не мир* (плата за женщину) или *не ӈэва мир* (плата за голову женщины) и приданого *ӈэдинзэй* или *мядинзэй*. Вот почему здесь были важны «умение вести переговоры» и личный авторитет свата. Его личные качества были гарантом выгодности сделки для обеих сторон, а дипломатические качества помогали нивелировать «предвзятое мнение о женихе». Посох во время сватовства здесь служил предметом, фиксирующим договор о сделке. Отец невесты вырезал на нем запрашиваемое количество оленей, сват со своей стороны «мог зачеркнуть на посохе некоторое количество оленей, если цена ему казалась высокой» (2016, 80). Посохи, хранимые впоследствии в священной нарте, свидетельствовали о количестве замужних дочерей хозяина. В случае, если сторона невесты не желала вести переговоры – тушила огонь, ложилась демонстративно спать, сват мог сам развести огонь, сдернуть с отца невесты ягушку *то*’ и настаивать на объяснениях причин отказа. Если с первого раза сторона невесты давала отказ, то сват мог приезжать до нескольких раз. Во время сватовства жених сидел на нарте на улице до тех пор, пока шли переговоры и не достигалось согласие. В случае, если сват получал категоричный отказ (может, девушка уже сосватана, жених недостаточно хорош и т.д.), тогда гости уезжали совсем.

Сватовство для жениха – это своего рода тест на его качественность. В тундровом сообществе любая информация распространяется моментально и поэтому трудно скрыть недостойные поступки. Девушек с положительной репутацией также сватают со школьной скамьи, а то и – с рождения. Но не приветствуется, если сторона девушки чрезмерно придирчива и постоянно отказывает женихам, что может привести к потере ею будущего супружеского счастья (по-ненецки: *ябсялмда* – останется без счастья).

После завершения переговоров о размере выкупа для девушки начинаются так называемые обряды включения. Она уже закреплена за конкретным женихом – *нётлевы не* (от слова *нётла* – отдать или получить часть калыма в виде задатка). Этот задаток в виде оленей –

некоторое подкрепление договора помолвки. Сосватанная девушка (*ватормы пирибтя* – обещанная девушка) с этого момента меняет свой статус и ведет себя в соответствии с ним: не ездит по гостям, сидит дома, готовит приданое.

В назначенный для свадьбы день к чуму невесты приезжают сват и жених с родственниками. На Колгуеве, как заметил Г.Д. Старцев, «в чумы приглашаются все соседи жениха, если же пируют у невесты – соседи невесты» (1930, 103). По описанию исследователей, жених выделялся из толпы перекинутым через плечо куском красной ткани или платка. Сегодня он особых знаков отличия не имеет, возможно из-за того, что люди знают друг друга в лицо (*Рисунок3*). В свадебных обрядах, что западных, что восточных ненцев почти не отмечено различий. Свадьба (*тюва*: от слова *тюсь* – зайти, войти) состояла из следующих частей: проезд свадебного аргиша под аркой *Под' пя, нём' тэмдава* – выкуп входа в дверь, *под' хан* – (жертвоприношение), *нем' валма* (отвоз женщины) – свадебный аргиш, *ваавм' лехебтава* – раскладывание постели новобрачных. Здесь обращает на себя особое внимание проезд свадебного аргиша под аркой, символизирующий акт перехода девушки из одного рода в другой и изменение ее статуса невесты в статус жены (Сэрпиво, 87).

В день свадьбы происходит передача выкупа за невесту. И я соглашусь с теми авторами (Пушкарева 2014, Сусой 1994, Сэрпиво 2016), которые утверждают, что сумма выкупа часто равняется не только приданому невесты, но и затратам родителей на ее воспитание. Одни исследователи склоняются к тому, что в более выигрышном положении в этой ситуации оказывается сторона невесты. Большая часть калыма выплачивается оленями, преимущественно важенками (самками), которые каждый год приносят приплод. Но этот калым делится между всеми родственниками невесты, участвовавшими в сборе ее приданого. При этом род невесты (родители) лишаются одной рабочей единицы. И по истечении года после свадьбы замужняя женщина может ежегодно в течение жизни получать подарки от своей родни. Таким образом она «перетаскивала» обратно в новую семью то, что было за нее отдано. Хотя, если случался развод, все эти дары считались ее собственностью: олени-подарки носили ушную метку ее отца. Так женщина сохраняет связь с отцовским родом, а личные олени являются некоторой страховкой в случае непредвиденных обстоятельств. Бывают ситуации, когда мужчина находится на плаву только за счет оленей супруги, что способствует росту ее статуса в глазах общества. По обычному праву ненцев личную собственность взрослого мужчины составляет все, что было им изготовлено или использовалось: орудия труда, лодка, ружье, одежда и др. В §§ 204 и 205 Проекта (Проект изложения… 1993, 39) значится, что у женщин она состояла из приданого, предметов личного обихода и подарков родителей. Эта

собственность не подлежала наследованию, за немногим исключением, и ее могли положить в могилу вместе с умершим.

Имеет смысл подробно остановиться на ежегодных гостеваниях *мядима* замужней женщины *хаюпада не* в чуме у родителей. Ее первый визит к родителям происходит после истечения года со дня свадьбы. После смерти родителей она продолжает посещать братьев. Кроме близких родственников, ее обязаны одаривать все *еэйтавы" ненэця"* – наделенные долей люди, кому жених делал подарки до и во время свадьбы. Этим подчеркивается, что женщина – член родового коллектива, который должен солидарно отвечать отдарками за полученные дары. Бракосочетание – это двусторонний договор двух родов.

Эти гостевания по этикету должны быть длительными: от трех дней до трех месяцев. Ежегодные визиты замужней женщины можно отнести к обрядам отделения, описанным А. ванн Геннепом (1999, 116). Во-первых, она обязательно получает подарок (об этом будет написано ниже), что является для нее материальной поддержкой. Во-вторых, во время гостевания у родителей молодая женщина получает некую моральную поддержку. Родители имеют возможность увидеть дочь и понять, в каком она физическом и психологическом комфорте находится. Если она была выдана замуж с богатым приданым, за счет которого род жениха покрыл свои расходы за калым и приобрел дополнительную рабочую силу, то принявшая сторона должна быть лояльна к некоторым ее недостаткам. Если новая родня обижает невестку, то ее родители вправе сделать им замечание. Таким образом, замужняя женщина проходит обряд отделения от своего рода, получая как материальную, так и моральную поддержку.

Разведенная же женщина, в случае если она не была стороной мужа привезена в чум родителей за «некачественность»: бездетная, больная или сварливая, – а живущая самостоятельно (это относится часто к поселковым ненкам), гостить у родителей долго не имеет права. О такой ситуации мне поведала одна из моих собеседниц, приведя в пример приезд в родительский чум разведенной сестры из поселка. Отец ей прямо сказал, что она не имеет права долго гостить, а тем более – получать подарки. Такая женщина, потерявшая свой *яб* – счастье, длительным пребыванием может принести несчастье в родовой чум. Женщина несет ответственность за то, что не смогла сохранить семейный очаг. Следовательно, принимать замужних дочерей у себя в чуме – это и показатель престижа для родителей, которые могут продемонстрировать, насколько хорошую дочь воспитали. А полученные замужней женщиной дары – это прямой показатель достатка ее родственной группы.

Завершение жизненного цикла человека – смерть – еще один повод для гостевания. К.Д. Носилов в очерке «Последние дни самоеда» описал «прекрасный обычай заканчивать бренное

существование жизни» (1997, 137-149). Пожилой ненец, чувствуя, что скоро умрет, просил поставить его чум в приметном месте (*няро я* – чистая земля). Он там поселялся один с минимальным набором для выживания: чумом и рыболовными сетями. Родственники должны были объявить всем, что дедушка собирается уйти, и все должны были приезжать в его чум для прощального гостевания. Подобное отшельничество сегодня не практикуется. Жительница Яр-Сале Л.А. Худи подтвердила, что это считалось привилегией шаманов. Шаман, когда приходил к пониманию, что силы покидают его, просил оставить его в чуме. Также отец моей собеседницы Айбай Худи поведал ей, что подобным образом мог уйти и тот, кто не имел наследников.

Те, кто имели сыновей, выбирали несколько иной ритуал ухода из жизни – это *нудима* (от слова *нуда* – рука). В этой ситуации пожилой родственник объявлял о своем желании уйти и созывал в гости всех желающих. Каждый помнивший его мог приехать проститься и, наверное, получить благословение, или, как говорят ненцы: послушать его последние слова. Затем, после подачи определенного сигнала, его младший сын должен был выйти и внезапно сквозь покрышку чума напасть на отца и убить. Именно такой уход из жизни считался достойным: в окружении добрых друзей и родственников. Так пожилой человек оставался в памяти людей сильным мужественным человеком. А также – он освобождал любимых родственников от бремени ухода за ним – немощным, что могло повлиять на общую мобильность родственной группы. Айбай Худи в 1998-м году тоже высказывался детям о своем желании уйти *«ненэй мэбцуна сер»* (по настоящим правилам), т.е. *нудита,* но понимал, что по современным законам его детей могут привлечь за убийство (ПМА 2022).

В таком гостевании были важными оказание чести уходящему родственнику, прощание с ним, и главное – его последние слова, которые могли быть советами, пожеланиями, предостережениями, пророчествами.

Похороны в ненецком языке называются *сюртва*. Имеются однокоренные слова *сюрць* – прятать или *сюрте* – окружить. Оба слова тут близки к тем действиям, которые сопровождают похороны. Действительно, происходит укутывание покойного, лицо его закрыто, что близко к слову *сюрць*. То есть он прячется от взоров живых людей и укладывается в закрытый саркофаг, изолируется от внешнего мира. После похорон и впоследствии во время поминок происходит кружение вокруг умершего по солнцу – *сюртева*. Синоним *тинендава* (от *тин* – гроб) предполагает построение гроба. Сам ритуал похорон, который мало претерпел изменений, подробно описан многими исследователями ненецкой культуры (Г.П. Харючи (2001), С.Н. Харючи (2004), В.Ю. Вануйто (2019), Л.В. Хомич (1966, 1995). Но с точки зрения гостеприимства он никогда не рассматривался, хотя в нем есть много признаков, указывающих

именно на это. Информанты также утверждают, что когда идут на похороны, то говорят, что не гостить (*мядоманзь*) идут, а *нямыдаванзь*. От глагола ня*”ма*сь – 1) взять, схватить, поймать; 2) получить что-либо, овладеть чем-либо; 3) принять кого-либо куда-либо (Ненецко-русский словарь…2003, 364) или глагола *ня”мыдоць* – быть хватким, сноровистым. То есть приходящие на похороны только прикасаются к вещам умершего.

Д.В. Громов, анализируя словарь «Славянские древности», пишет, что у славянских народов не принято было приглашать на похороны, «но принято приходить» (2014,14). У ненцев так же, родственники могут прийти без приглашения, но для построения гроба *тин* приглашаются посторонние люди – *тинм мимбда* (гроб строящие), *нямыдорта* (прикасающиеся). Отказываться от этого визита было запрещено, чтобы не обидеть приглашающую сторону и не портить отношения. В похоронном обряде обычно участвовали гости-родственники, но присутствие посторонних было обязательно не только во время самих похорон, но и поминок. Именно посторонним приглашенным отводилась роль главных «прикасающихся» и «портящих». Чужому человеку легче проводить похоронный обряд, потому что он более свободен эмоционально. Он не связан с умершим родством и общими воспоминаниями. Он повреждает вещи покойника без жалости, держит эмоции в руках и, следовательно, помогает родственникам организовать похороны по всем правилам.

Заблуждения информантов по поводу поминальных гостеваний я объясняю тем, что слово *мядома* предполагает, что человек идет или едет в чум. Правда, есть слово *мяро*, означающее чум-гроб, под которым может быть похоронен как один человек, так и семья. Точную этимологию слова *мяро* трудно определить. В слове есть частичка *мя,* означающая *чум*, но есть глагол *мяра – установить, расставить*. Информанты также не смогли точно ответить, что здесь в приоритете: наличие самого чума или факт его стояния. Например, в *мяро* могли похоронить шамана-отшельника, если на то была его воля. Но известно также, что людей, умерших от сибирской язвы, не хоронили, а оставляли в чуме. При обнаружении такого чума срезали только *макода’ иня* – веревки, связывающие основные шесты чума *макода.* Не хоронили, прежде всего, в связи с заразностью этой болезни. Такие места впоследствии старались обходить стороной, а эти *мяро* служили предупреждающими указателями очагов эпизоотии. Шаманские *мяро* также обходили, но уже по причине того, что это «чистое» место посещает ограниченное количество людей – близкие родственники умершего. На шаманском чуме, наоборот, не срезалась *макода’ иня*, так как его род продолжался. Этот эпизод наглядно иллюстрирует выражение: *макодадо’ хава* (их *макода* свалилась), означающее именно окончание рода, так как в годы эпизоотии умирали не только все олени, но могли умереть и все люди стойбища.

Что касается поминального гостевания, то оно обозначается термином *хаӈоронdва* (поминальная трапеза), когда угощают усопшего, на что также обратила внимание Е.Т. Пушкарева (2006, 36). Мной замечено, что во многих действиях похоронного обряда есть признаки гостевания у покойного. У ног усопшего на три дня ставится стол, вокруг которого усаживаются все заходящие проститься, и происходит угощение (*Рисунок 4*). Для умершего ставятся его чашки, в которые накладываются продукты, наливаются бульон и чай. Считается, что он принимает «гостей» и присутствует здесь. За чаепитием ведется обычный разговор, допускаются шутки и веселые воспоминания. Нельзя демонстрировать явную грусть: слезы и причитания.

Затем, когда тело покойного облачают в его лучшие наряды, участники приговаривают ласково: «Одевайся, тебя там родители ждут! Они наверно заждались…». То есть умершего родственника провожают в гости к его умершим предкам. В его ладони кладут деньги (бумажные) – это подарки для родителей. По описанию С.Н. Харючи, в руки умершего вкладывают *торабт* (кусок шкурки бобра или выдры): «Согласно поверьям, жители Нижнего мира встречают умершего со словами: ″Что ты нам принес?″» (Харючи, Филант, Антонов 2009, 78). Он является в тот мир с *ӈуда' тер* – содержимым рук (одно из названий подарка). В пустых руках он может унести чью-то душу. После одевания происходит передача слов покойного каждому присутствующему. Ведущий церемонии (посторонний) сначала касается тела умершего и затем касается провожающих в области груди со словами: *Ир сава ӈэя, нён яр*! (пусть твои мысли будут хорошими, не плачь). Итого, здесь имеются все признаки гостевания: встреча родственников, совместная трапеза, беседа, проводы и подарки.

Если не вдаваться в подробности похоронного обряда, то общий настрой его должен быть нетрагичным. В это время открывается условная дверь в мир усопших. Надо показывать хорошее настроение, чтобы умершие родственники не подумали, что оставшимся живется плохо. А также, чтобы у покойного не болела душа за оставшихся, чтобы он не являлся во сне живым родственникам. Эта традиция напоминает похоронные обряды жителей острова Бали или тораджи в Индонезии (Петрова 2018), где похороны приравниваются к радостной встрече с умершими родственниками. В автохтонных сообществах обряды несут в себе защитную функцию, чтобы облегчить процесс прощания с дорогим человеком. Запрет на слезы помогает искусственно поддерживать психологическую атмосферу в семье.

После, когда происходит забивание жертвенного оленя, то его мясом угощаются все, кто «портил» вещи, прикасался к умершему, присутствовал на похоронах. Это – благодарность от родственников и покойного. Мясо необходимо как можно быстрее употребить, так как его откладывание может повлечь чью-либо смерть. Этот подарок не должен храниться, чтобы не

напоминал об умершем. Это из той же традиции, когда даже имя покойного нельзя произносить больше и нужно постараться забыть его, чтобы не беспокоить на том свете. Таким образом залечивается психологическая рана и дается установка на продолжение жизни.

Поминки по поводу умерших родственников тоже обязаны проходить в благодушном настроении. К ним готовятся заблаговременно: приносят обильное угощение, разжигают костер. Вокруг костра выкладываются кусочки продуктов для угощения «гостей» (*Рисунок 5*). Обращает на себя внимание такой момент: не принято солить продукты, например, бульон. Информанты это объясняют архаичностью обряда, что «ненцы когда-то ели всё без соли». А еще тем, что соль символизирует слезы – чтобы оставшиеся в живых родственники жили без горя. Поведение, противопоставляемое естественным порывам грусти, а также действия, противоположные обычным: вещи специально портятся, шьются наоборот и т.д., – называемое «антиповедением» (Байбурин, Топорков 2019, 100), свойственно и ненцам. Это исходило из философского представления ненцев о том, что после смерти жизнь умершего продолжается, но наоборот.

«Правильные» похороны, когда приехало много родственников, когда «попортили» все вещи умершего, когда ничего не забыли оставить из личных его вещей, когда все вещи были парными, когда гроб не переполнен и не пуст, когда соблюли все ритуалы, когда прощающиеся находились в хорошем расположении духа – это залог благополучия рода. Это значит, что покойный доволен и он не скоро побеспокоит живых, и никто не умрет вскоре за ним. Похоронно-поминальное гостеприимство помогало людям не только оказывать родным и знакомым необходимую помощь, поддержать морально, разделить горе, но это повод для передачи традиций. Участие детей в похоронах не приветствовалось, но молодежь привлекали к участию, чтобы они могли напитаться информацией о тонкостях столь деликатного дела.

Еще одна особенность похорон и поминок, что участников церемонии должно быть парное количество. Считается, что к беспарному может присоединиться чудовище *ӈылека* или кто-то из мира усопших, что может привести к его сумасшествию или скорой смерти. Чтобы предотвратить такое, у всех участников должны быть с собой спички, символизирующие огонь – жизнь, а беспарному дается камешек в карман. Камень должен его защитить и удержать в этом мире. Здесь проявление гибкости обычно-правовых норм, когда неразрешимую задачу можно разрешить без вреда для живых. Смею предположить, что мысль об обязательности у человека пары (не будем вдаваться в библейскую версию) свойственна философии многих народов. Ненцы также говорят: *хэвсяда хибя я’сяр нина юӈгунив (на земле нет никого живущих без пары)*, это подразумевает размножение всего живого. У каждого живого человека должен быть тот, с кем он должен общаться, поддерживать связь. Эта традиция обязывает к общению,

тесным связям с родственниками, поддержанию отношений, так как одинокий обречен на погибель.

Гостевания, сопутствующие обрядам жизненного цикла, наиболее нормативно разработаны, они менее подвержены изменениям. Даже обряд отпадения пуповины в отсутствии самого пупка не исчез, а только слегка трансформировался, так как глубинный его смысл в социализации ребенка – продолжателя рода. Эти обряды тесно переплетены, потому что в них отражается философия ненцев о единстве миров: верховного, земного и посмертного. Рождаясь, человек приходит гостем в мир живых, женщина – переходит в другой род, чтобы приносить новые жизни, и умирая люди уходят в мир усопших, чтобы возродиться в потомках через имя. И эти миры тесно взаимосвязаны, движутся, переплетаются, как и в древних сказаниях *ярабцах*, где герои свободно перерождаются, беспрепятственно передвигаются в трех мирах. Все обряды направлены на то, чтобы поддерживать родовые отношения, укреплять связи, оберегать друг друга от одиночества.

3.2. В гости за долгами или депозитные гостевания

Под названием «деловые» я бы объединила гостевания, которые связаны с повседневными производственно-экономическими практиками ненцев. Таковыми поводами у кочевых оленеводов были: отлов в стаде своих заблудших оленей: *ярколава* – ловля арканом или *тэрангова* (разделение), когда смешалось значительное количество оленей. А также – поводом могли быть совместная охота на песцов *талрава* и просчет оленей, *толангова*. Инициаторами деловых гостеваний были мужчины, и поэтому уместно их назвать *хасавадёва* (Пушкарева 2006, 36). Отличие их в том, что эти визиты заранее обговаривались: по месту и по времени. Здесь предполагалось участие не только тех, кто оленей потерял, но приглашались в помощники люди из соседних стойбищ. От принимающей стороны всегда требовалась особая подготовка для приема большого количества людей. Необходимо было заблаговременно запастись дровами, водой, продуктами, чтобы не отвлекаться от главного дела, по которому собрались. Женщины должны быть максимально собраны, чтобы гости не тратили время на ожидание угощения.

Сегодня примерами подобного гостевания можно назвать заблаговременно объявленные собрания жителей тундры с руководством муниципалитета или приезд группы туристов. Проведение таких собраний организовывается, как правило, в бригаде, в которой люди слывут гостеприимными, хлебосольными. По моим наблюдениям, часто роль играет личность бригадира, с которым можно легко договориться о встрече и который имеет вес в обществе и может созвать соседей к определенной дате. Этих людей часто называют *серм'пэртя* –

ведающий в делах (Перевалова 2019, 39). Таким человеком, на мой взгляд, был Сергей Савокович Сэротэтто – возглавлявший 8-ю бригаду совхоза «Ярсалинский»: умный, веселый, общительный, честный, трудолюбивый. Умение организовать большой прием гостей – это трудозатратно, но это и престижно для принимающей стороны.

Как заметил Д. Арзютов, гости для тундровых жителей – это еще помощь *нядма* в хозяйственных делах. «Если кто-то приезжает к тебе в чум и остается там хотя бы на один день, то в высшей степени неприличным считается не помочь хозяину с оленями: загонять их в кораль, разделять стадо и т.д. Гостеприимство мыслится в том числе как обмен помощью: ты мне – я тебе. В этом смысле мне приходилось многократно видеть, как гости помогали нам каслать, ставить чум, или ″дрессировать″ оленей» (2017, 320).

Гость может приехать для аренды оленей – *подерпада*. Во время гостевания заключается между визитером и хозяином устный договор о дрессировке оленя. Оленевод, у которого мало упряжных оленей, может попросить у более состоятельного соседа необъезженных животных. Он пользуется ими и «дрессирует», а через год возвращает хозяину. Хозяин в благодарность дарит оленя, фактически расплачивается за услугу. Это и своего рода взаимопомощь, когда один обретает прирученное животное, а другой – мало того что год эксплуатирует чужого оленя, но и сверху получает прибыль в виде оленя. Здесь подаренное животное я склонна рассматривать именно как отдарок за услугу, потому что здесь дорог не сам олень, а отношения, которые сложились между сторонами. Примечательно, олени *подерпада* в аренду не отдаются посторонним людям, только проверенным. Тот, кто отдает на «дрессировку» оленя – тоже делает услугу: одалживает на пользование «дикого» оленя, которого сам не в состоянии приручить (времени нет, сыновей нет и т.д.) и получает дрессированного. Этот договор больше взаимопомощь, чем «чистая» сделка, после которой стороны могут разойтись и не общаться больше. Здесь важнее дружеские связи, которые установились, а сделку можно считать одним из поводов для поддержания этих связей.

Еще один вид гостевания – это поездка за отдарком. Я бы назвала его вторичным гостеванием, так как это продолжение уже имеющихся отношений. Такое гостевание бывает просто дружеским *ням вэдема* (проведывание товарища), когда можно получить небольшой отдарок, символизирующий продолжение добрых отношений (поводок для упряжи, нож, кусок сукна, платье и т.д.). В качестве отдарка может служить и возвращаемый долг *недбя. К*огда человек едет в гости с целью получения оплаты за какие-либо услуги, это называется *недбиндва*. Например, женщина, сшившая на заказ ягушку, после исполнения его ехала к заказчику и тот расплачивался оленем или другим товаром. Может оплачиваться только услуга по изготовлению из материала заказчика, или полностью товар. Моей матери, после того как

она овдовела, часто стали давать заказы на шитье малиц, шапок и т.д. Хотя на нее легло вдвое больше обязательств: кроме ухода за пятью несовершеннолетними детьми от 1 до 12 лет, дополнительно – охрана оленьего стада в 300 голов, доставание продуктов и других товаров. На наши замечания, почему дополнительно нагружает себя, она говорила «люди обидятся», если откажет. Оставшись без поддержки мужа, который был ответственен за внешние контакты семьи с сообществом, таким образом она взяла на себя ответственность за восстановление этих связей. Ей были важны эти контакты, чтобы в случае чего не остаться без помощи людей. Через женщин, от которых получала заказы, она могла общаться с другими родами. Осознанное залезание в долг, в котором не было острой экономической необходимости, было организовано лишь для сохранения связей с сообществом. Для того, чтобы осиротевшие дети в будущем могли получить поддержку. И соседки, нагружая ее заказами, таким образом демонстрировали, что она им необходима, что она не выброшена из сети контактов. Гостевание *недбиндва* направлено не на то, чтобы обязать человека и тем самым сделать зависимым, а является актом поддержки нуждающегося члена сообщества в условном круге общения.

Человек, делая кому-то добровольный дар, в некоторой степени ставит его в положение должника, то есть дар становится его депозитом (Верховцев 2015). Долг по-ненецки – *ӈатебя*. Гостевание по поводу прошения в долг – *ӈатевндава*, дать в долг – *ӈатевле(сь)*. Одним из вариантов происхождения русского слова «долг» считается, что оно одного корня со словом «долгий» – «то, чего долго ждут» (Этимологический онлайн-словарь…). Слово *ӈатебя* в ненецком языке также однокоренное со словом *ӈате(сь),* переводимое как ждать, ожидать, дождаться. Если ненецким институтом дарения регламентировано, что возвращение отдарка возможно только через определенный промежуток времени, то это доказывает, что *ӈатебя* – долг, возвращаемый, например, через три года. А этот промежуток между даром и отдарком – время неразрывных добрососедских отношений. Причем эти долги необязательно могут быть вынужденными, вызванные экономическими потребностями, когда люди меняются необходимыми друг для друга товарами: мясо на рыбу, шкуры на рыболовные сети. Существует обмен символический, когда друзья меняются ездовыми оленями, о чем будет рассказано ниже. Или ежегодные подарки замужней женщины, которые она обязательно получает от родственников. Эти гостевания больше подразумевают под собой поддержку взаимных отношений. Взаимное субсидирование ненцы используют как повод для взаимных гостеваний, чтобы сохранялась сеть постоянных контактов с окружающим обществом, чтобы «люди не обижались» друг на друга.

Чаепития у соседей по стойбищу *(тёняна сяйма*) – еще один вид гостевания. Как заметила Е.Т. Пушкарева, они еще называются «*масихо” моёма* – визит к соседу для отдыха,

для кратковременной развлекательной беседы» (2006, 36). Здесь подарки не обязательны, так как само дружеское общение – это дар. Иногда говорят – *вэнони' ӈэдманзь тодамзь* – пришел распрячь своих собак, т.е. пришел развеять скуку, освежить эмоции.

Надо заметить, что любое принятие пищи у ненцев сопровождается распитием чая (*сяй*) и называется – *сяйма*. Угощение свежим сырым мясом и рыбой – *ӈаябарма* (от *ӈаябэй* – сырой), поедание «вечернего котла» – *евэйма, ёма* (*евэй* – бульон, *я* – мучной суп). Если сосед зашел в чум во время чаепития, то необходимо пригласить к столу, чтобы гость не затаил обиду и не унес достаток. Соседу же не принято отказываться, а то хозяева глаза его съедят (*сэвда ӈамда"*). Если поедание глаз оленя ведет к прекращению возможности его сакрального возрождения, то человек по аналогии сделается слепым: потеряет чутье, дар предвидения и будет подвержен опасности. Эта норма, возможно, исходит из фольклора и придумана для «подчинения гостя своему сценарию», чтобы не позволять гостю длительно уговаривать его.

Соседскими гостеваниями не принято злоупотреблять. *Мядоёрта* – те, кто часто ходят в гости, столуются, – не пользуются уважением соседей. Таких неохотно принимают в стойбище на летнее время, особенно если они сами не отличаются гостеприимством и у них скудный стол. Такой сосед, практически объедая других (у каждой кочующей семьи все-таки ограниченный запас еды), не в состоянии отблагодарить за угощение, т.е. не способен равнозначно отдарить.

В ненецком обществе практикуются часто и бессрочные гостевания (опека), когда бездетные старики – *хибясяда* (без никого) длительно проживают в семьях родственников или чужих людей. На это обратил внимание и М.А. Кастрен, примирившийся со многими «дурными сторонами самоедской натуры» за их готовность делиться последними крохами со своими друзьями: «Самоеды так же, как и лопари, берут к себе своих бедных родственников и заботятся о них» (1999, 178). И приводит пример, когда в чуме, в котором он ночевал, жила «призренная» девушка-сирота. О подобном примере опекунства написал и Б.М. Житков: «Не раз видел я в чумах чужих семей стариков и старух, которые числились как бы рабочими, а на самом деле состояли на положении приживальщиков» (1913, 220). В одно лето и в нашем чуме жила слепая старушка, которую взрослые называли Сэвси Ӈаной (Слепая Ӈаной[22]). Мы, дети, ее побаивались, потому что она угадывала нас безошибочно, не видя, что приравнивалось нами к колдовству. Я до сих пор сохранила то чувство, что проживание в чуме чужого человека никого не тяготило. В другой раз с нами в стойбище жили две бездетные бабушки-сестры. Пожилых людей, оставшихся без попечения, таким образом передают как эстафетную палочку

[22] *Ӈаной* – женская форма ненецкой фамилии Ӈано'Харючи (Анагуричи).

между стойбищами по желанию самих стариков. По ненецким обычаям их обижать *хэвы* – грешно. Эта норма подкреплена мыслью о том, что проклятия бездетных бывают самыми суровыми. Когда у человека есть дети, то проклятия, насылаемые им на кого-либо, вернутся на его же потомков. Это правило сдерживает членов общества от излишнего сквернословия и дурного отзыва о других. У одиноких людей нет детей, которыми они могут «прикрыться» и которые ответят за их слова, сказанные в обиде. И поэтому слова, высказанные ими в гневе и обиде, – сбываются, а обидчик – наказывается. Антрополог Д.В. Арзютов приводит такие слова в одной из статей: «Я вечерами после работы говорил со своими хозяевами о старости, они охотно мне объясняли, что они ее не боятся – всегда окажется кто-то, кто сможет тебе помочь» (2017, 320). Такие нормы, завуалированные рассказами о неминуемой каре, защищают общество от раздоров, призывают к опеке над одинокими людьми, способствуют целостности структуры социума.

Другая категория гостей, отличающаяся от вышеприведенных, это нищие и бродяги, называемые *санъёрта*, *ёнзядарта*, *мядорта,* также принимаемы во многих семьях. Как правило, они пребывают в чумах в качестве работников и столуются наравне с хозяином за общим столом. Если бы у этой категории людей, часто склонных к бродяжничеству, не было бы еще и склонности к безделью, они не были бы выделены обществом в отдельную категорию. Следовательно – они были бы положительно принимаемы в обществе. Как-то одна информантка мне сказала, что нельзя постоянно привечать *ханорта* (от слова *ханзь* – просить) – попрошаек. Ю.К. Вэлла пишет об этом: «Если ты вырастил стадо, не жадничай – подари оленя хорошему человеку, помоги нуждающемуся безоленному. Но не перестарайся, никогда не подрубай основу, корень твоего стада. Ведь теперь стадо твое больше принадлежит твоим детям и внукам, чем тебе» (2005, 31). Угощая обездоленных или давая им денег (*мядорцэй* – подаяние), можно отдать и свою удачу. Когда один-два раза обращаются, то подавать необходимо, чтобы не быть наказанным богом за жадность. Милостыня – это как бы дарение богу, который вознаградит тебя и твоих потомков, если они окажутся в такой ситуации (Байбурин, Топорков 2019, 129). В обществе попрошайки не пользуются авторитетом, и поэтому, если хозяева видят, что такой гость ленив, глуп и не соблюдает правил гигиены (дурно пахнет), стараются от него избавиться: отсылают к родственникам или в поселок. Вообще ненцы говорят: если человек в тундре не смог жить, значит и в другом месте не сможет. В результате бродяги и нищие часто, попадая в поселки, и там оказываются на самой низшей ступени социальной лестницы.

Итак, суть взаимных деловых гостеваний – это и взаимопомощь, но это и желание поддерживать дружеские отношения. Каждый должен быть связан с другими членами

сообщества взаимными обязательствами, чтобы вместо даров всегда получать отдарки, символизирующие дружбу, мирное соседство, налаженную сеть контактов.

3.3. «Дачный» чум как место для гостевания

Местами приема гостей в летнее время становятся и «дачные» чумы (Яптик 2020), которые появились в последнее десятилетие в окрестностях населенных пунктов. Чумы-дачи – явление современное, ставшее для одних людей средством выживания, экономическим подспорьем, для других – альтернативным местом досуга. О них впервые было упомянуто в книге, ставшей результатом этнологической экспертизы в Ямальском и Тазовском районах Ямало-Ненецкого автономного округа в 2008–2009 гг.: «Некоторые ненцы из п. Яр-Сале, которые далеко не могут кочевать, выезжают на другую сторону озера, ставят чумы, живут как на даче» (Василькова и др. 2011, 184). Стремление ненцев к «дачной» жизни исследователи связали с тем, что такая жизнь для них «наиболее комфортна».

Часто малооленных ненцев, отдававших оленей на выпас родственникам и ставивших чумы на берегах крупных водоемов вблизи населенных пунктов, называли *ёдэй тер* (букв. «содержимое земли») (Ненецко-русский словарь 2003, 117). На Ямале, по моему наблюдению, это словосочетание имеет больше отрицательное значение. Возможно потому, что *ёдэй тер* стояли на низшей ступени социальной лестницы тундровых ненцев, так как жили оседло круглогодично. Ярсалинские дачники сегодня называют себя *нядэна* – временно осевший, а свои чумы – *нядэ мя'*. Некоторые в шутку называют такие жилища дачами, другие, – на манер бразильских сериалов – фазендами. Сравнение информантами своих чумов с дачами скорее связано с тем, что они преимущественно живут в них с весны до осени. А. А. и Н. Я. Худи говорят: «Ставим в июне во время отпуска, снимаем в сентябре, когда мокрота начинается» (ПМА 2019).

Появление «дачных» чумов с начала 2000-х годов можно объяснить, прежде всего, начавшейся активной капитальной застройкой сельских населенных пунктов Ямальского района. А. М. Конечный (2005), изучавший историю возникновения петербургских дач, основной причиной популярности петербургских дач называет именно тот фактор, что в каменном городе была возможность прогуляться только лишь в Летнем саду. Признаки «цивилизации» – каменные тротуары и подстриженные газоны, идущие вразрез с естественным природным ландшафтом, – подтолкнули бывших кочевников-ненцев, называемых в интернете «урбоненцами», к установке летних чумов вокруг поселков и городов. Вот как об этом говорят дачники из Яр-Сале: «Здесь идешь – ноги в мягкую землю наступают, а в поселке – ноги об твердый асфальт наступают. После прогулки приходишь – у тебя все ноги болят» (ПМА 2019). Урбанизированные аборигены ищут в дачах некую отдушину от «благ цивилизации»,

подчеркивая, что хождение по земле дает им здоровье, комфорт и силу. Говоря о причинах возникновения таких «дач», конечно, нельзя сбрасывать со счетов и рост национального самосознания коренных малочисленных народов Севера, случившийся в постсоветский период, ознаменованный созданием различных этнических организаций (ассоциаций). Чум, считавшийся в общественном мнении советских людей жилищем «отсталых дикарей» в противовес деревянным и каменным домам, на фоне моды на экологию стал восприниматься жильем, не без участия ученых-антропологов (Головнев 1995, 607; Пушкарева 2005), экологичным, мобильным, совершенным, а также – политическим символом этнической идентичности (Новикова 2014). Следующий скачок случился после 2014 г. (Перевалова 2015), когда на Ямале стали происходить регулярные массовые падежи оленей. Многие «тундровики» остались без оленей и из-за невозможности вести кочевой образ жизни стали ставить чумы у водоемов вокруг поселков. Эта вынужденная оседлость *(нядэва)* привела к использованию традиционных технологий выжидания оленеводами лучшей участи, когда, нарастив стада, они снова смогут кочевать. Мечта о возврате к кочевой жизни – одна из причин, по которой оседлые аборигены не отказываются от проживания в традиционных чумах, где сохраняются технологии обработки шкур, изготовления одежды и не прерывается связь с землей, *макодой* (главные шесты чума), символизирующей историю семьи. *Макода* переводится как «торчащие», «стоЯщие». У лесных ненцев они называются *касава* – мужчина (Пушкарева 2011, 70). Когда умирает последний из рода (мужчина), то говорят – *макодада хава* (макода упала). Таким образом, пока стоит *макода* – существует род.

Хозяева многих «дачных» чумов пользуются электрогенераторами – для света и просмотра телевизора (Адаев 2018, 160). Для подзарядки телефонов кто-то применяет солнечные батареи. В чуме А.П. и Л.А. Худи-Тохоля генератор не заводят осознанно. Полярное лето обеспечивает светом, а «телевизор отвлекает… Если будет генератор, дети гулять не будут: будут мультики смотреть или планшеты» (ПМА 2019). Они выбирают для себя и детей вариант полного слияния с природой.

Первые дачи в России были близки их владельцам еще и потому, что «здесь можно освободиться от тягот жестко регламентированной службы и не столь строго соблюдать обязательные этикетные формы общения» (Конечный 2005, 446). То же говорят и ямальские «дачники»: «Суета поселковая надоедает, деньги тратятся. А здесь не надо одеваться, а дома – в одном, в магазин или куда – в другом. А здесь вышел в чем ты есть»; «Дачный чум – отдых от поселка, нету графика, забываю какое число, время, нет магазинов, денег не надо» (ПМА 2019). Экономичность дачного чума для семейного бюджета подчеркивают многие: здесь не надо платить за коммунальные услуги. Пойманная рыба, собранные ягоды и грибы обеспечивают

пищевое разнообразие и способствуют сокращению затрат. Траты на бензин для заправки лодок часто компенсируются платным извозом поселковых грибников-ягодников. Для детей дачный чум это не только альтернативный отдых, но и возможность обретения новых навыков и знаний. Д.Г. Худи (7 лет) так охарактеризовал лето в чуме: «Мне нравится, что это здесь можно рубить костер [дрова], зажигать огонь, разжигать костер, дрова таскать, в палатке спать, бегать, машин нет, лес вокруг, красиво, всякие деревянные игрушки делать, из лука стрелять. Птичек ловить, с животными играть. Еще зайчика видели сегодня» (ПМА 2019). Дети также открывают для себя альтернативные виды отдыха и игр в мире, где «нет машин».

Жители поселков, выезжающие на природу для сбора ягод и грибов, не совсем одобряют дачные чумы, занявшие места их «традиционного» отдыха. Во-первых, «там уже нечего собирать», а во-вторых, не все дачники соблюдают нормы экологии. Бывшие оленеводы, живущие оседло первый год, не освоившие экофильные нормы урбанизированных ненцев, оставляют на местах летних стоянок пластиковый мусор, стекло и предметы гигиены. Как заметил В. Адаев «в современности … мы часто сталкиваемся с фактами утраты экологических традиций, а также с ситуациями, когда культуры северных народов не успевают адаптироваться к резко изменившимся условиям среды…» (2017, 141). То есть тундровые ненцы, утилизируя отходы жизнедеятельности, постоянно мигрируя, «сводили к минимуму эффект "замусоривания" освоенной территории. Остающиеся органические отходы вместе с немногочисленными металлическими предметами производили в большой мере положительный эффект, насыщая бедную минеральными веществами почву полезными для растительности компонентами» (2004, 12). Но эти практики работали в кочевьях. Здесь мусор неорганического происхождения не разлагается столь быстро. У многих бывших тундровиков еще не выработан опыт вывоза таких отходов на поселковые свалки, как делают «дачники» из поселков.

Чумы-дачи становятся местами локального отдыха урбанизированных ненцев от поселковой суеты, от «благ цивилизации», от регламентированной жизни. Это некое гостевание в настоящем чуме в тундре, где земля мягче, воздух чище и машин нет. Здесь постоянные дачники по выходным организуют прием родственников и друзей из поселка, которые выезжают на сбор грибов и ягод. Эти гостевания, пожалуй, можно считать самыми не напряженными для хозяев. Они не стремятся организовать богатый прием, потому что приезжают к ним свои же: дети, коллеги, близкие друзья. «Дачный» чум – это временное жилье, в котором находится ограниченное количество вещей для «выживания». Здесь нет готовки подарков для гостей, а гости, наоборот, стараются привезти с собой из поселка продукты: консервы, колбасу, свежие овощи, сладости для хозяев. В этом гостевании в приоритете даже

не сам чум и его хозяева, которые являются только связующим звеном с окружающей природой, в гости к которой и приезжают. А прием чая из прокопченного чайника и ночевка в чуме – приятный бонус в этих отношениях природы и человека. И.А. Снежкова теми же причинами объясняет развитие гостиничного гостеприимства: «изменение окружающей обстановки, рода занятий, общение с новыми людьми снимает с человека стрессовое состояние, снижает накопившуюся усталость, ведет к полному восстановлению его жизненных и физических сил, растраченных человеком в большом городе» (2015, 372).

Итак, «дачные» чумы играют роль гостиничных комплексов, куда приезжают жители поселков и городов, чтобы отдохнуть от благ цивилизации, от регламентированной жизни, для получения альтернативного вида отдыха. Отдых для одних выражается в общении с природой, в сборе дикоросов, для самих «дачников» – это возможность заняться традиционными видами деятельности: для женщин – изготовлением меховой одежды, для мужчин – деревянных нарт, кожаных тынзянов-лассо и т.д (*Рисунок 6*). Для тундровых же ненцев, осевших в силу сложившихся обстоятельств, их *нядэ мя”* – это временный образ жизни, чтобы впоследствии возвратиться к кочевьям.

3.4. Отдых на природе как гостевание у духов

Еще одним видом гостевания я бы назвала – посещение природы. В мировоззрении ненцев, «человек – часть природы, и его… деятельность контролируется со стороны высших сил и духов-хозяев мест, которые требуют от людей особого поведения» (Харючи 2012, 111). Следовательно, если у места есть хозяин, то с ним необходимо налаживать контакты и производить дарообмен, чтобы предотвратить конфликты. Исследуюя традиционные представления о собственности тундровых ненцев, А.Н. Гулевский заметил, что земля у них рассматривалась в качестве определенной цепи взаимосвязанных одушевленных объектов, с которыми у предков данной общины существуют некие взаимообразные отношения (Гулевский 1993, 130). Подобное отношение к окружающему миру свойственно для всех автохтонных народов. В классическом труде по теории дара М. Мосс приводит в пример отношения с землей тораджи с острова Целебес, которые «верят, что покупать надо у богов и что боги умеют возместить стоимость вещей» (1996, 91). Вера в наличие духов земли, духов деревьев и пастбищ помогает аборигенам в установлении соседско-партнерского дарообмена и мотивирует на сбережение богатств, даруемых природой. И поэтому у ненцев посещение природы, а тем более – для сбора дикоросов, приравнивается к гостеванию у духов-хозяев мест.

Как пример традиционных дарообменных отношений ненцев с природой можно привести обряды, связанные со сбором морошки. Обряд начинается еще ранней весной, когда у

первого дождя с грозой просится будущий урожай. Под капли дождя подставляется чашка и впоследствии выпивается со словами: *«Нерни' няны нойтанараха ӈэя!»* (буквально: пусть передо мной будет устлано сукно (красное)). Смысл такой – пусть передо мной земля будет красной от ягод, словно она устлана сукном. Дождь, сопровождаемый грозой, называется *хэ''сарё* – божий дождь. Поэтому объяснимо, почему пожелания о будущем урожае адресуются именно этому дождю, который связан со Всевышним – исполнителем желаний. Так устанавливаются «договорные» отношения с Нумом – человек принимает его воду как угощение, как дар.

Затем, когда в первый раз дети отправляются на сбор морошки, они берут с собой еду (масло – обязательно). Перед началом сбора набирается горсть ягод: семь или «два раза по семь» (четырнадцать), и ягодки раскладываются вокруг самой большой красивой спелой морошки. Главная морошка обвязывается красным «сукном», т.е. красной нитью (*Рисунок 7*). Вокруг кладется угощение: хлеб, масло, конфеты и т.д. После все выкрикивают: *«Нерна' няны нойтанараха ӈэя!»* и начинают собирать ягоды. После угощения природа должна быть особо щедра к сборщикам. Это уже отдарок собирателей, адресованный Нуму, за урожай.

Есть еще один интересный момент при сборе дикоросов. В случае смерти родственника в летний период имеется запрет на сбор урожая этого года. То есть необходимо соблюдать отношения траура с землей, которая напитана «нечистотой иного мира» (2005, 324). Естественное очищение земли произойдет со сменой летнего года – когда начнется зимний год. Но здесь необходимо обратить внимание на гибкость норм обычного права в подобных ситуациях. Чтобы обойти этот запрет, перед сбором ягод необходимо подарить ягодному месту монету или любой металлический предмет, который как бы проводит «очищение» и снимает запрет. Первую сорванную ягоду необходимо съесть, пропустив через металлическое кольцо. То есть, если невозможно взять дары природы, то покупать их не запрещено. Монета или любой металлический предмет служат не только для «очищения» от сакральной нечистоты, но и символизируют акт вступления с природой в дарообменные отношения. Но этот акт маскируется под акт купли-продажи, который не имеет запретов в любой ситуации (*Рисунок 8*).

Жители населенных пунктов свои отношения с природой выстраивают путем организации пикников, рыбалок, походов по ягоды. Но и они, казалось бы, урбанизированные, соблюдают или придумывают обряды взаимоотношений с природой. Часто каждый идущий на природу проводит обряд жертвоприношений в виде угощения алкоголем и продуктами воде, земле, лесу и т.д. Отправляющиеся на лодке – кидают монеты в воду, а выезжающие на зимник в первый раз – бросают монеты на дорогу.

Природа, которая имеет своих хозяев-защитников, требует к себе уважительного отношения со стороны гостей. Эти небольшие акты дарообмена призывают людей к тем правилам, когда отношения с природой должны быть выгодны не только берущим от окружающей среды, но и самой природе. С уважительным отношением ко всему окружающему связаны все жертвоприношения автохтонных сообществ, ведущих традиционный образ жизни. Этим традициям посвящены труды Г.П. Харючи (2012, 2013) о роли священных мест (*хэхэ”я* – земля богов) и природы в традиционном мировоззрении ненцев. Она подчеркивает мировоззренческую и социальную роль священных мест, влиявших на добрососедские отношения людей и природы. Ее информанты называют эти места «как церкви для русских», местами общения с духами природы, где соединяются Верхний и Нижний миры. Г.П. Харючи подчеркивает, что ненец принимал «природу как живое и себе подобное, но вместе с тем более значимое, чем он сам, произведшее его и дающее возможность выживания» (2012, 109). Отсюда и выработанные практики партнерских отношений с Природой «себе подобной»: приношение даров, благодарение за хорошую погоду или прохладное лето, «покупка» дикоросов. И как пишет Н.И. Новикова, ненцы и ханты часто говорили ей, что по нормам обычного права «земля не может принадлежать человеку» (2014, 130), потому что «они ощущают себя живущими внутри земли, природы», то есть *я’тер* (буквально – содержимое земли). Следовательно, по традиционным представлениям аборигенов, природа – родительница, равноправное живое существо, у которой только можно гостить, можно попросить, с которой можно вступать в договорные отношения и одаривать подарками в знак высшей благодарности. И священные места в этих отношениях являются главными связующими узлами в сети контактов человека с природой. Как заметил М. Мосс, здесь налицо «договорные жертвоприношения», где «боги дающие и возмещающие существуют для того, чтобы давать многое взамен малого» (1996, 91).

3.5. Этностойбища – связующие звенья между культурами

Этнический туризм как на Ямале, так и по всем северным регионам («Дети девяностых» 2020) набирает обороты год от года. «Стратегия развития Арктической зоны Российской Федерации» (Постановление Правительства РФ №484) рассматривает туризм как средство социально-экономического развития и улучшения качества жизни населения и как площадку для международного сотрудничества и сохранения Арктики в качестве зоны мира. По информации Департамента молодежной политики и туризма ЯНАО более 70 общин коренных жителей заняты в этой сфере (Этнографический туризм…). Органы власти рассматривают округ перспективным с этой точки зрения, так как здесь можно продемонстрировать гармоничное «соединение человека с природой», традиции оленеводства «в настоящем виде». Первыми площадками для приема гостей стали именно «дачные» чумы.

Жизнь в дачном чуме стала альтернативным видом отдыха для многих, кто не имеет возможности выезжать за пределы региона на лето. Но вместе с тем возможность выбора вида отдыха – это тоже признак определенного статуса. Первыми осознанно стали использовать чумы как дачи представители национальной интеллигенции, детство которых прошло в тундре. Им важно было таким образом маркировать свою этническую идентичность. Пример этому чумы, которые стоят в окрестностях ямальских городов. Стойбища ханты и ненцев, воспринимаемые самими аборигенами скорее как «игровые» (Кережи 2010), нередко посещают как горожане, так и заезжие туристы, жаждущие экзотического отдыха с этническими элементами. Если «дачные» чумы в поселках призваны служить альтернативной моделью организации жизнедеятельности, то хозяева пригородных чумов используют их для репрезентации этнической культуры и традиций и как дополнительный источник дохода.

Сегодня в поселках и городах гостеприимство – это бизнес. Аборигенами открываются частные гостиницы, выстроенные по законам бизнеса. В районе Салехарда и других населенных пунктов появляются так называемые этностойбища (этнические стойбища), которые занимаются приемом туристов. Здесь необходимо заметить, что В.П. Евладов еще в 1940 году в «Письме М.И. Калинину» предлагал «организацию образцового оседлого чума» (2008, 267), куда будет проведено электричество и радио. Не это ли аналоги туристических чумов, куда приезжают гости из других регионов и стран? Но чаще их посещают урбанизированные коренные народы Севера, чтоб слиться временно со своей культурой, с природой, и возят туда городских детей и внуков. Примерами таких площадок являются стойбища и в окрестностях больших городов, как Тюмень, Москва. В Москве таковым является стойбище «Илир» (Стойбище народов Севера…), организованное ямальцем Хадри Окотэтто для «всех, кому интересен быт оленеводов-кочевников». В туристическом информационном центре Ямало-Ненецкого автономного округа предлагается как обязательный продукт – посещение этностойбищ: как «игровых», так и оленеводческих, от 12 туроператоров. И даже в этих подготовленных оленеводческих стойбищах демонстрируется «менеджмент приема посетителей» (Головнев 2021, 19), который включает в себя «нужные для сюжета действия, умело выполненные оленеводами» и имеющие фиксированную цену. Так называемые этностойбища – это чумы-сувениры, выдаваемые туристам как аутентичный, более экономный товар для гостевания. Все убранство чума слегка модернизировано: имеется телевизор, wifi-роутер, специальные сиденья – скамьи или низенькие стулья, столы более удлиненной формы и т.д.

Такие этностойбища рассчитаны для приема всех желающих. В противовес им, как отдельный вид гостеприимства, можно рассматривать так называемые vip-чумы, где во время

празднования Дней оленеводов угощаются особо важные персоны. В них местные чиновники устраивают угощения для приглашенных коллег в виде богато накрытых столов в экзотичном оформлении. Эти чумы, вход в которые жестко регламентирован, воспринимаются общественностью как нарушение традиций гостеприимства, как «бьющие по репутации» оленеводов и их праздника. Вот отзыв одного из противников таких чумов: «Мне очень жаль, что такое происходит на мероприятиях. Ведь наши предки всегда радовались и встречали гостя издалека. Считалось, что гость – это посланник с небес» (Южаков «Экология оленеводства…»). Из-за того, что вход в чумы ограничен, они воспринимаются некоторыми жителями местами, где власть демонстративно выражает пренебрежение к народу. Комментаторы постов в интернете предлагают чиновникам ставить «свой стан» в отдалении от площадок, где проходят народные гуляния, чтобы этот вид гостевания не дискредитировал институт ненецкого гостеприимства.

В защиту таких мест я бы хотела привести один пример. Глава одного района решил однажды свою предновогоднюю встречу с руководителями организаций провести в этностойбище – в вип-чуме. Он сам нередко бывает в чумах, гостит у тундровиков и любит такой вид отдыха. Как оказалось, некоторые руководители учреждений, прожившие на Ямале более десятка лет, не посещали до этого дня даже «сувенирные» чумы. Только потому, что так называемые вип-чумы становятся неким мостом между чиновниками разного уровня и коренными жителями, можно оправдать их существование.

Если на этностойбищах чум является для гостей экзотическим символом «аборигенной культуры» ненцев, то в описанном Н.И. Новиковой (2014) случае оленевод Юрий Вэлла поставил настоящий чум на центральной площади г. Ханты-Мансийска с целью привлечь внимание администрации округа к проблемам захвата нефтегазовыми компаниями их родовых угодий. Через этот чум аборигены пытались установить диалог между традиционной культурой и городской государственной культурой. Здесь образ чума был использован как знак конфронтации и как знак установления диалога в политической сфере. Таким образом, элементы традиционной культуры, в том числе и «сувенирные», несут в себе просветительскую и миротворческую функции между представителями разных этносов, разных миров. Потому что главная из задач гостеприимства – это необходимость в диалоге, построение связей, установление добрососедских отношений, а следовательно – мирное сосуществование народов в едином полиэтничном пространстве.

3.6. Примеры антигостеприимства у ямальских ненцев

В одной из работ М.Н. Губогло описывается такое явление как антигостеприимство, где в пример приводятся практики алтайцев, у которых эти элементы были связаны с

религиозными догмами бурханизма: «После общего моления ее приверженцам нельзя было в течение четырех-шести дней ездить или ходить в гости» (2015, 17). Здесь делается акцент на том, что прием гостей – это прежде всего общение. Общественные моления способствовали духовному единению социума алтайцев, и поэтому необходимость в дополнительном общении, информационном обмене отпадала. Также, по представлениям алтайцев, не принято было ходить в гости и к тем, у кого есть новорожденные дети, чтобы предохранить ребенка от «сглаза» (Тюхтенева и др. 2006, 451). У ямальских ненцев тоже существовали ограничения по посещению чума, в котором есть новорожденный ребенок. Пока у ребенка не отпадет пупок, мать с младенцем считались *ся”мэй* – сакрально нечистыми (Лярская 2005). А по свидетельству В. Ислявина «в продолжении 8-ми недель родильница почитается столь нечистою, что не смеет даже разделять пищи с мужем» (1847, 121). Возможно, раньше сроки избегания роженицы членами ее семьи были и длительней из-за более строго соблюдения правил, которые со временем трансформировались под влиянием ускорившейся мобильности ненцев. Советские графики кочевок оленеводческих бригад в совхозах внесли существенные изменения в жизненный график ямальских номадов.

Подобная традиция запрета на гостевание после родов имеется у многих народов, так как женщина физически ослаблена и ей необходимо подстраиваться под режим новорожденного ребенка. В силу этих обстоятельств она не могла организовать прием гостей. В таджикском сообществе, например, существует запрет на посещение роженицы в течение 40 дней. По мнению информанта Н. Исмаилова, женщина за этот период восстанавливается полностью, «кровь ее очищается» (ПМА 2021). И конечно, истории о нечистоте женщины и ребенка рассказывались для защиты матери и младенца от инфекций, к примеру. Эти запреты у ненцев снимались после проведения обряда очищения – *нибтрава*. Если в стойбище один чум, то гости всё же заходили: «Они же на улице не останутся – замезнут же» (ПМА 2021). Как элемент антигостеприимства, а вернее – ожидательного гостеприимства, можно рассматривать такие случаи, как вышеуказанный обряд очищения, роды, во время которых недопустимо присутствие в чуме мужчин и даже мальчиков, находящихся в сознательном возрасте. В случае отсутствия соседнего чума мужчины с гостями ожидают окончания данных ритуалов на улице. После посещения жилища, в котором происходили роды, необходимо «очиститься». Здесь снова встречаем гибкость норм, когда строгие правила можно обойти, что продиктовано экстремальными условиями жизни в арктической зоне.

Еще одна ситуация, когда происходит антигостеприимство – строгий запрет на заход в помещение, в котором идет шаманское камлание – *пензьретва* (от слова *пензер* – шаманский бубен). Если гости успели приехать в стойбище до начала камлания, то они обязаны войти в

чум, но если уже начался процесс, то входить категорически запрещено. Гости в этом случае должны дождаться окончания и заходить после. Если в случаях выше запрет оправдан тем, что роды и очищение – вещи интимного характера, а чум – «грязный», то во время камлания – уже гости «грязные» и не могут входить в «очищенный» чум. А также, думается, это связано с тем, чтобы не прерывать продуманный сценарий камлания.

В чуме, в котором есть покойник, не принято гостить. Также не рекомендуется посещать чум или дом, в котором есть тяжелобольной: находящийся в коматозном состоянии. Такой больной воспринимается как находящийся между двух миров: *сид”я’ поңгана мэна*. Близким родственникам посещение не запрещено, но посторонним – не рекомендуется, если они информированы о случившемся. Все присутствующие должны в этой ситуации носить с собой коробок спичек, символизирующий огонь, который защищает от влияния потустороннего мира. Информантка, узнавшая об этой традиции, промолвила: «Меня-то это не касается, у меня же крестик есть» (ПМА 2020). То есть у крещеных людей нет необходимости в дополнительной защите в виде огня, так как эти функции выполняет нательный крест.

На мой вопрос о случаях антигостеприимства ненцы-информанты в один голос сообщили: нельзя ходить женщинам в менструальные дни в гости в чумы хантов – *«хаби’хэхэм’ мэта”»* – поклоняющихся хантыйскому богу. Объясняется это тем, что боги хантов обидятся и накажут. Но как же быть, если человек случайно оказался в стойбище? Этот запрет в таких случаях можно «нейтрализовать»: женщина может войти и должна сесть около входа, где находится женская обувь. Она может присесть к краю стола, но под ноги ей кладется металлический предмет, тем самым она не сможет осквернить хозяйское жилище.

По словам информанта Н.Я. Худи, сегодня многие нормы не соблюдаются так строго: «Сегодня-то такого нет, мы же полукоммунисты были» (ПМА 2021). В советский период истории в оленеводческих стойбищах допускалось постоянное присутствие посторонних людей, представлявших властные и хозяйственные органы: зоотехников, фельдшеров, охотоведов и т.д. В страхе быть уличёнными в «отсталости» и религиозности ненцы допускали некоторые отступления от традиционных норм: не всегда проводили обряды очищения, позволяли допуск к сакральным обрядам «чужих», позволяли себе нарушить некоторые табу – на предмет наступить, переступить мужские вещи и т.д. Мне известны случаи, когда женщины старались вбить металлические гвозди или шляпки от капсюлей патронов в деревянные полы, доски для шитья, ступы для табака, чтобы предотвратить их «опоганивание» и, следовательно, освободить себя от лишних обрядов «очищения».

Как оказалось, в ненецком кочевом сообществе нет категоричного антигостеприимства: в случае, когда происходят роды, обряд очищения, обряд камлания, гости находятся в режиме

ожидания, после чего они радушно принимаются хозяевами в чуме. И даже запрет на посещение хантыйского чума снимается, если грамотно соблюсти этикетные правила. Как писал М.Н. Губогло: «институт гостеприимства выступал синонимом человечности… ″адамлык″» (2015, 71). В ненецком языке к слову «адамлык» будет близко словосочетание «*ненэй ненэць*» (настоящий человек), которое используется в первом значении как название народа, и когда хотят выразить высшую похвалу нравственным качествам индивида. Эти качества были ярко описаны в дневниках В.П. Евладова, который пытался объяснить себе, что гонит его на Ямал: «Люди! Вот эти грязные, темные люди – первобытные кочевники. Их честность, их исключительное благородство в поступках, словах, их «бескультурная» высокая культурность… коллективная помощь, их любовь к другим людям и взаимная поддержка с жертвами для себя. Среди них нельзя погибнуть – они не дадут» (2008, 140). Постоянные экстремальные природно-климатические условия Арктики, кочевой образ жизни диктуют аборигенам эту человечность, умение сопереживать. Эмпатичность дает возможность обходить даже строгие запреты, чтобы человек мог остаться «настоящим», а эластичные правила гостеприимства не могут разрушить связи внутри сообщества.

Выводы

В исследовании сделан акцент на классифицировании ненецкого института гостеприимства *мядомярма,* в котором определены акторы: гости и принимающая сторона, а также роль и значение визитов в ненецком сообществе. Виды гостевания зависят от целей и места визита, что определяет этические нормы поведения как гостей, так и принимающей стороны. Основные поводы для взаимного гостевания – это обряды жизненного цикла: *сю ед* – отпадение пуповины новорожденного ребенка и имянаречение, *тюва* – сватовство и свадьба, *сюртва* – похороны и поминки. Также существуют деловые гостевания: дружественные сборища для организованной охоты *талрава*, совместного выпаса оленей летом *падева*, охоты на линную птицу *ябтбэйндава* (смотри раздел: Содружество и делёж). Гость в дарообменных отношениях ненцев – человек, нажимающий на спусковой курок отношений. Желающий иметь связи с окружением – идет в гости, где получает подарки. Затем взаимное хождение за отдарками составляет институт гостеприимства, перерастающий сегодня в этнотуризм. Общее во всех гостеваниях – прием гостей, угощение, раздача подарков, покровительство гостю.

В итоге гостеприимство ненцев – это прежде всего система установления общественных связей между родственниками, свояками, между жителями тундры и населенных пунктов и другими сообществами, между миром живых и усопших, а также – с потусторонним миром духов. Гостеприимство – это канал для получения информации и возможность получения помощи *нядаӈгова*: помощь при каслании, при совместной охоте, уход в старости, организация

похорон и т.д. Следовательно, в гостевании кроется и экономическая выгода. Для каждого типа гостя в ненецком языке имеются свои названия: *мядонда, мядимярта, мядоёкурта, сензерта, юнм тэврана* и т.д.

Соблюдение традиций гостеприимства регламентировано обычным правом ненцев. Одна из таких норм – неукоснительный запрет *хэбяха*, который регулирует, чего делать нельзя в том или ином случае. Детям, к примеру, значение слова *«хэвы»*, ненцы объясняют через фольклорные образы: «*Парнэ манда*» – ведьма Парнэ возмутится. Запрещено не принимать гостя, запрещено обижать одиноких и сирот, запрещено отказываться от угощения и т.д. Другая норма – мера, определяющая в первую очередь отношения человека с природой как с равноправным партнером. Санкция, следовавшая за нарушение этих и других норм, в виде отторжения из круга общения или всеобщего осуждения, – один из важнейших признаков правовых обычаев. Вместе с тем отмечается гибкость обычно-правовых норм, когда в экстремальной ситуации можно обойти запрет: посетить чум, в котором происходили роды или шаманское камлание, и даже – стать гостем в хантыйском чуме.

К соблюдению норм гостеприимства призывают не только примеры из фольклора и сведения о том, что каждый гость – это бог, но и чувства эмпатии друг к другу. Ненцы, ведущие постоянно кочевой образ жизни, сопровождающийся суровыми климатическими условиями, как никто понимают значимость каждого человека и значение теплого приюта и угощения. Принимая гостей, у хозяина есть возможность доказать сообществу, что он «настоящий человек» – ненэй ненэць. Ненецкое гостеприимство – это момент обязательного обмена подарками. Для каждой принимающей стороны визит гостей – это праздник, статусный акт *потлач*, когда они могут продемонстрировать свою состоятельность, щедрость и приумножить славу рода, к которому принадлежат. Сохранение института гостеприимства – это способ этнической самоидентификации ненцев, считающих умение принимать гостей одной из лучших черт именно своего народа. Умение принять гостей – чужих – это способ выживания среди иноплеменников. Гостеприимство способствует консолидации всей этнической группы, оно придает ощущение духовного единства, когда каждый связан со всеми, а все – с каждым. Случаи антигостеприимства свидетельствуют о существовании этических норм в обществе, делящих жизнь семьи на публичную и интимную. Сегодня же, когда на Ямале начинается развитие туризма, этностойбища и «дачные» чумы являются примером адаптации традиционных институтов гостеприимства к современным реалиям.

ГЛАВА II. ДАРООБМЕННЫЕ ОТНОШЕНИЯ КАК МЕХАНИЗМЫ УСТАНОВЛЕНИЯ СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКИХ СВЯЗЕЙ НЕНЦЕВ

Данная глава преимущественно фокусируется на особенностях реципрокных отношений ненцев и значении этих отношений для социума. Здесь определено: кому что можно дарить и почему, какие правила установлены для этого и как через дары подчеркивается отношение к членам общества. Во втором параграфе описаны женские дары *мядинзэй,* дары имеющие способность выражать волю, в числе которых женщины, дети и находки. Если подаренное имя подчеркивает тесные родственные связи общества, то через недаримые субстанции определяется загадка ненецкого дара, основанная на страхе разрыва отношений индивида с духами, усопшими предками и будущими потомками.

Карл Поланьи под реципрокностью понимал «перемещения между соответствующими точками в симметричных группах» (Polanyi 1944), где отношения между индивидами предполагают взаимность. Склонность переводить отношения на реципрокную основу зависит от того, насколько «близкими друг другу чувствуют себя члены крупного сообщества» (Polanyi 1944). По П. Бурдье (2019, 130), дары раздаются в ожидании отдарка и поэтому цена вещи – это «закрепленное ожидание». Тот, кто бросает вызов, делая, к примеру, потлач, наделен определенными ожиданиями: почитаниями себя, помощью в военных действиях против общего врага. Таким образом, обмениваемые вещи, такие как кула, имеют сакральную ценность, вбирают в себя информацию о владельцах, способствуя дифференциации общества на «своих» и «чужих». Состоятельный гражданин, одаривающий более бедных, занимается как бы перераспределением накопленного капитала, тем самым зарабатывая себе политический капитал.

Как заметил А.В. Головнев, «лишь самые богатые и мощные *тэта* позволяли себе роскошь бескорыстной благотворительности и поддержки немощных» (Головнев, Куканов, Перевалова 2018, 190). И А.А. Дунину-Горкавичу показалось, что «дарение у самоедов практикуется весьма редко, и только между чужими» (2002, 292). Но в противовес этим утверждениям В.П. Евладов, с которым соглашусь и я, отмечает, что в ненецком обществе помогают друг другу все семьи: «Каждое не только богатое, но и бедное хозяйство… считает своим долгом помогать более бедным» (1992, 169). На первый взгляд, слова В.П. Евладова

расходятся с теорией К. Поланьи об обязательной «симметричности» сообществ, обменивающихся дарами. Ограничения во времени и пространстве способствуют тому, что эти члены сообщества переводили свои отношения на реципрокные основы. И здесь необходимо обратить внимание на специфику ненецкого общества, которое очень подвижно в плане состоятельности. Тот же В.П. Евладов приводит в пример историю Еремзи Сэротэтто, одного из крупнейших оленеводов Ямала. Он был уважаемый человек, около которого «сгрудились все чумы рода Сэротэтта», а в молодости начинал «с полной бедности». И далее он пишет: «Вот такие богачи, такие “кулаки” в тундре. Большинство из них начинало с полной бедности, и их дети, может быть, будут бедняками, а дети других оленеводов через несколько лет могут стать богачами. Все зависит от умения держать оленей, от ягеля, буранов, болезней, а главное – от удачи, “оленного счастья”. Здесь все течет, все меняется очень быстро, и вчерашние богачи после жестокой сибирки живут как приживалы у вчерашних кредиторов» (1992, 244-246). И вот в этом смысле все ненцы находятся в «симметричности», так как они в равных условиях. Когда человек в состоянии делать дары, он их делает, так как срок возврата долга наступит, если не при этом поколении, то – при будущем. Долги рода передаются по наследству потомкам, которые обязаны будут вернуть их. Иначе они будут прокляты и Нум накажет их. Т.В. Цивьян писала, что в автохтонных сообществах выполнению установленных правил «помогает именно непосредственный, наглядный результат» (1985, 170), то есть конкретная история. Как пример обязательного наступления возмездия ямальские ненцы любят рассказывать истории о тех, кто нарушал этические нормы. Потомок грешившего человека имеет название *вансия*. Часто это человек, которому не везет (*ябси* – без удачи), все старания которого заканчиваются провалом. И здесь начинают вспоминать его предков, которые совершали неправомерные поступки, кого-то обижали или воровали. За их поступки нес наказание их потомок. И такие истории пересказываются, передаются, иногда обрастая деталями, для порядка в обществе: каждый должен помнить, что нарушение обычаев чревато санкциями – если не от людей, то от бога. Это подтверждает слова М.А. Супатаева о передаче норм обычного права в устной форме, нередко «в виде норм-рассказов о казусах, пословиц, поговорок, афоризмов» (1998, 24).

В современном ненецком обществе полуострова Ямал вследствие его территориальной обособленности общественные отношения претерпели незначительные изменения. Постоянный обмен – это то, на чем основана социально-экономическая жизнь ненцев. Новации коснулись преимущественно определения единиц дара, которые связаны как с появлением новых участников, так и с внутренним развитием аборигенного сообщества под влиянием изменившихся внешних условий: промышленного освоения, все большего включения в

рыночные отношения. Особая ценность отношений дарообмена проявляется именно в их способности придания устойчивости сообществу.

1. О дарах и правилах обмена

1.1. Дар по-ненецки

На вопрос, как по-ненецки называется подарок, большинство отвечают – *мядонзэй (мядонсэй)*. Но кто-то считает, что это подарки между мужчинами. Кто-то, наоборот, предполагает, что это женский небольшой подарок, символический. Под символическим даром я имею в виду тот, который может не иметь большой ценности с материальной точки зрения, но его цена – это отношения, которые он символизирует. К примеру, это два отрезка цветного сукна *ной,* две или четыре оленьи лапы *пена*, кусочек бобровой шкурки на *торабт* и т.д. Сюда входят подарки, делаемые детям. И.П. Худи рассказывает, что ему дарили мужские кисы, малицу, а в детстве – ножички. Подарок не должен иметь изъянов, иначе получателем это будет посчитано как дурное пожелание. Помню случай, когда моей тёте подарили кусочки сукна и один из них был криво подрезан. Дома она сказала: «Наверно моя жизнь будет неровной и поэтому мне такой подарок достался». Она понимала, что дарители сделали это не специально, но восприняла некачественный подарок как предзнаменование будущих бед. Придание гласности этому событию освобождало ее от отдарка, следовательно – от дальнейших отношений.

Говоря о ненцах, конечно, нельзя обойти вниманием их взаимоотношения с окружающей природой и духами, населяющими ее. О роли священных мест в культуре ненцев, об отношении ненцев к природе, об обмене с ней периодическими дарами достаточно подробно описано ненецкими исследователями Г.П. Харючи (2012, 2013), Л.А. Ларом (2003). Эти исследования не были направлены на то, чтобы их рассматривать в ракурсе именно дарообменных отношений. Но сама суть этих отношений строится на законах дара. Субъектами отношений здесь выступал род и духи-хозяева мест или священные покровители. В качестве дара считаются *хан* или *хаӈор* – жертва, которая может быть как кровавой (забивание оленя или другого животного), так и бескровной (приношение продуктов и напитков духам). Люди – *хандана* или *хаӈорондна* (приносящие жертву) в качестве отдарка получают удачу в оленеводстве, охоте, рыбалке и собирательстве, покровительство духов в течение определенного времени. После завершения сезонов добычи жертвоприношения служили актами благодарности высшим силам за полученные жизни животных и т.д. Как пишет Г.П. Харючи, «человек воспринимал Природу как живое и себе подобное» (2001, 109), и поэтому подобный обмен *хандава* – это пример реципрокности в «симметричных группах» (*Рисунок 9*).

С открытием охотничьего сезона у ненцев вступал в силу уравнительный закон, когда добычей одаривали всех соседей из стойбища. Особенно важно было раздать первую добычу. Таким образом, происходило символическое жертвоприношение покровителю охотничьей удачи. Раздать соседям – значит одарить бога, отблагодарить его и попросить щедрого охотничьего сезона. По словам Г.П. Харючи, «щедрого человека называют *ӈамзада сава ненэць'* (букв: хорошее мясо имеющий, не жалеющий мяса)» (2001, 177). Когда в реках весной появляется первая рыба – об этом узнают все жители Яр-Сале, потому что практически каждый бывает ею одарен. Если раньше делились только с соседями и теми, кто встретится на пути, то сегодня рыбак старается обзвонить всех родственников, знакомых, коллег и др. Для рыбодобытчика это – возможность отдарить всех, кому он должен, кто делал подарки, кто помогал. В первую очередь вспоминают пожилых, одиноких людей, незамужних родственниц, у которых нет человека, способного принести добычу. Что примечательно, это правило по раздаче первой добычи стараются соблюдать и *луца*, не первый год живущие в поселке. Наш русский сосед так же угощает нас рыбой и дичью, зимой – куропатками, зная, что мой супруг не занимается добычей. Взамен он получает от моего супруга-врача консультации по поводу здоровья.

В тундре, если в стойбище кто-то забивал оленя, он должен был позвать всех соседей на *ӈаябад* (парное мясо). Отсюда, скорей всего, произошло выражение *Нум' ед' мимы* – подаренное во имя Нума. Этот обычай схож с законом дележа добычи *нимат* у эвенков (Сирина 2012, 317). Так называют то, что отдано кому-то без условий возврата. То есть безвозмездный дар, за который дарящий получит отдарок от бога в виде удачи, благополучной жизни и т.д. Здесь фактические реципрокции происходят между людьми: соседями, должниками – но при этом получателями даров подразумеваются Нум или покровители охотничьей или рыбацкой удачи. Одариваемые выступают в роли посредников в отношениях человека и духов.

Примером взаимного распределения продуктов можно назвать запрет на возврат пустой посуды. В случае получения от соседей дара в виде рыбы или другого продукта в посуде имеется правило обязательного возврата ее с содержимым. Необходимо положить несколько сушек, конфет и т.д., чтобы посуда не плакала (*хыдя ярта)* и не унесла с собой счастье *яб*. Такой дар имеет называние *хыдя'тер* – содержимое чаши. Через благодарение чаши происходит символическое благодарение хозяев посуды. Здесь посуда выступает также посредником в отношениях между людьми. Ее способность унести счастье из дома делает ее полноправной соучастницей контактов общества. Таким образом, уравнительный закон распределения продуктов пронизывает не только человеческое сообщество, способствуя

экономическому благоденствию всех его членов, но включает в эти отношения как равноправных партнеров духов природы, верховного бога Нума, предметы обихода (здесь – посуду).

Как пример символического дара можно назвать *ӈуда' тер*, переводимое как «содержимое рук». А.П. Худи, работающая на фактории, рассказывает, что ей часто приходится ездить по чумам. В каждом чуме, даже самом бедном, ей предлагают *ӈуда' тер.* «Я все время подарки получаю. Так неудобно бывает брать. Они ведь с хорошей душой мне дают. Я стараюсь с собой тоже взять: коробку печенья специально вожу, конфеты. Без содержимого рук не отпускают. Один раз осенью мне говорят: вообще для нас плохо – не уезжай без содержимого рук – мясо возьми. Мне неудобно было, сказала: в следующий раз специально приеду. Места не было совсем, рога везли. До того удивилась, хотя они совсем бедненькие. Она мне говорит: я всегда хочу тебе что-нибудь подарить. До этого я им просто так продукты давала: жалко было их» (ПМА 2020). Здесь желание «бедненькой» женщины дать отдарок было мотивировано человеческой благодарностью. Как пишет А.А. Сирина, «система социальных связей, основанная на дарении, шире сугубо экономических отношений» (2012, 317). Желание помочь, желание продемонстрировать щедрость, без ожидания материального отдарка – тоже мотив к дарению. Здесь в качестве отдарка может быть благодарность людей, поддержка собственного авторитета, надежда на помощь, которую, возможно, получат дети. Слова факторщицы А.П. Худи о том, что ей «неудобно бывает брать» были вызваны тем, что посещаемые ею люди были небогаты. Если она возьмет что-то у них, то она их лишит чего-то, необходимого им. Но хозяйка чума, которая хочет «всегда что-то подарить», чувствовала, что чем больше и чаще она принимает, тем она становится больше должна. Статус дарящей повышается, равно как понижается статус одаряемой. И поэтому дары обязательно должны отдариваться, чтобы в обществе были равностатусные отношения, которые не создают напряжения и пропасти между людьми или группами.

Дар под названием *ӈатензэй* – подарок в ожидании гостя, можно уверенно причислить к отдаркам, потому что он подразумевает уже существующие отношения. Слово образовано от глагола *ӈате* – ждать, ожидать. Этот подарок больше свойственен жителям поселков. В традиционном дарообмене кочевых ненцев для получения подарка ходят или ездят в гости. Я была свидетелем ситуации, когда ненецкий родственник пришел в гости к русскому зятю. На его просьбу угостить рюмкой водки русский зять ответил: ты должен был с подарком прийти ко мне. На что ненец ответил: «Ты приезжай ко мне в чум. Я тебе любой подарок дам». Он подчеркнул, что подарки ждут зятя в чуме, за которыми тот должен явиться. Он мог из чума мясо или рыбу привезти, но водка – это то, что есть в поселке. Сегодня ненцы, живущие в

поселках и городах, под влиянием глобализации также ходят в гости друг к другу с подарками, если повод для гостевания – это день рождения, Новый год и т.д. Живущие в поселках информанты рассказывали, что заранее покупают подарки своим родственникам и друзьям из тундры, чтобы вручить по их приезду. Одна моя подруга покупала новые вещи тундровым племянникам, зная, что детей будут водить в поликлинику на медосмотр. Она также покупала им продукты, чтобы они не уехали от нее с «пустой нартой». Вот как эти практики взаимного обмена описаны у Е.В. Лярской: «Тундровики часто поставляют родственникам в поселок мясо или рыбу – существенную часть того, что те потребляют. Если существует возможность, то и городские жители получают от своих родственников оленину в значительных количествах. В принципе сегодня оленину можно купить и в магазине, и, если свое мясо кончается, так и поступают, но, как говорила мне одна городская ненка, “что же я, дочь оленевода, буду оленину в магазине покупать?!”. Тундровики стараются поддерживать своих детей, живущих в поселке, и материально, и порой эта помощь весьма существенна» (2016, 61). Институт взаимопомощи, практикуемый в тундре, ненцами переносится и в населенные пункты. И этот обмен, как показано выше, воспринимается как долг и обязанность заботы родственников друг о друге.

Е.Т. Пушкарева как вид дара называет «*Нгатибт"* – угощение … как со стороны хозяев, так и со стороны гостя (чаще в отношениях родители – дети). Если в семье кто-то придерживает долго какую-то пищу, то ему говорят: *"Амгэ нисянд нгатибта лэтамбир?"* (Хранишь [гостинец] для отца?), имеется в виду при этом, что отец уже давно в мире ином» (2006, 36). Здесь, вероятно, речь о заранее припасенном угощении для долгожданных гостей. Это может быть кастрюлька с икрой или оленье сало, которое родители припасают к приезду детей. Подарки *ӈатензэй* или *нгатибт* ждут своего будущего обладателя и являются чаще дарами, связывающими родственников. Это знак внимания к конкретным людям, подчеркивающий глубину отношений. Здесь важна адресность дара, потому что из его содержания следует, что даритель осведомлен о вкусах одариваемого.

Хан’тер, переводимое как содержимое нарты, – один из видов традиционных даров. Мой дедушка любил ежегодно посещать чум своей любимой сестры, откуда непременно привозил в нарте гостинцы. Такие подарки и называются *хан’тер*. Гостинцы были завернуты в платок или платье с плеча моей двоюродной тети, которая была старше меня на пару лет. Здесь характер подарков зависит от статуса гостя. Если это человек близкородственного круга, то допустимо дарение продуктов: рыбакам – мяса, оленеводам – рыбы, а также – адресных подарков: платье для жены, для ребенка и т.д. По аналогии с пустой чашей гостя недопустимо было отпускать с «пустой» нартой, чтобы он в ней не увез хозяйскую удачу – *яб*. По сути, здесь

нарта выступает как вместилище для дара, который символизирует добрые отношения и хорошее настроение гостя.

Жительница сеяхинской тундры С.Я. Лаптандер сообщила, что дар у ненцев называется также *хан ханзад хайхалма,* что переводится как средство для скольжения полозьев нарт. То есть человек, получивший подарок, будет ехать быстрее, что подразумевает – радостно, легко. Получать подарки всегда приятно: это признание статуса, подтверждение дружеских отношений и, может, – это материальная помощь. Следовательно, дарение – это движение не только полозьев нарт по земле, но движение отношений. Слово *хайхалма* означает не только инерционное скольжение, но и гармоничное нетревожное движение, например: стада оленей, аргиша, реки, когда все идет как надо. Получение подарка – это символ того, что гости одариваются, им радуются, традиции стабильно соблюдаются.

Как видим, названия даров зависят от ситуаций, при которых они подносятся и кому они подносятся. И это не весь перечень даров. Подарки для женщин, дружеские, деловые и свадебные дары будут описаны в других разделах. Главный смысл всех подношений в том, чтобы гость не уехал без «содержимого рук», а иначе он может унести семейное счастье *яб* и обиду. Руки гостя, чашка, нарты должны иметь содержимое *тер*. Люди после встречи друг с другом должны расставаться наполненными, насыщенными, довольными не столько подарками, сколько отношениями, которые впоследствии гарантируют взаимную поддержку. Отсутствие подарков может привести к разрыву отношений в сообществе, и поэтому все взаимные гостевания должны сопровождаться дарами, символизирующими устойчивые связи.

1.2. Основные правила ненецкого дарообмена

Ненецкие дарообменные отношения отработаны веками и имеют свой регламент, который стараются соблюдать даже сегодня. Одно из правил дарообмена – это обязательное одаривание гостя, чему начинают приучать с детства. Как пишет А.В. Головнев, гость «может ничем не одаривать хозяев, но сам непременно увезет с собой хозяйские дары» (2004, 42). Ребенка может одарить его сверстник. Девочкам, как правило, дарили кукол из клюва птиц, одежду для кукол, чайные пары и т.д. Мальчики могли быть одаряемы деревянным луком или ножом, костяным блоком для аркана. Подарок, естественно, соответствовал возрасту одаряемого. Дети постарше удостаивались более дорогих даров: если девочки – платками, кусками сукна, парой оленьих лап (шкурки с ног оленя), шкурой олененка, то мальчики – настоящим ножом, арканом, капканом. Подарки носили гендерный характер, чтобы подчеркнуть их статус и роль в обществе. Ребенок с детства принимает правила игры: подари – обязательно получишь отдарок, или, получив подарок, обязательно отдари. Эта «игра» со временем перерастала в систему постоянных отношений, когда каждый кому-то должен или

ему должны, а значит надо поддерживать связь с этими людьми. Подарки необходимо публично продемонстрировать или рассказать о них. Публичность подарков информирует окружающих о складывающихся или сложившихся реципрокных отношениях индивидов.

Какой должен быть подарок? Одаривание сувенирами в ненецком обществе не принято в силу того, что в быту нет бесполезных вещей из-за кочевого образа жизни. Ненцы стараются возить с собой в нартах только необходимые предметы. И поэтому подарки были всегда практичными. Каждый дарит то, что у него есть: от небольших знаков внимания, таких как платок, кусок сукна, до важных вещей – оленей, собак, нарт. Одаривание способствует росту престижа дарителя, его авторитету в обществе. Того, кто не делает подарков или старается подарить некачественный товар, в обществе осуждают, присваивая кличку *маро*, что переводится как жадный, или *пакос* – хитрый, *хэдомбада* – зловредный, хитрый, *е"элрота* – запутанный, непрямолинейный.

Морис Годелье следующим образом раскрывает загадку дара: «Сделать дар – это, по-видимому, одновременно установить *двойственное отношение* [выделено в источнике] между тем, кто дарит, и тем, кто получает. Отношение *солидарности*, поскольку тот, кто дарит, делится тем, что имеет, даже тем, что он есть, с тем, кому он дарит, и отношение *превосходства*, поскольку тот, кто получает дар и принимает его, ставит себя в положение должника по отношению к тому, кто сделал ему дар. Из-за этого долга он становится обязанным ему и, следовательно, до определенной степени находится в зависимости от него, по меньшей мере до тех пор, пока не «вернет» то, что ему подарили» (2007, 19). Все же думается, это определение касается тех даров, которые производятся человеком, нуждающемся в поддержке и желающем «опубликовать» свою власть (На языке даров… 2016). Взять, к примеру, дипломатические дары, делаемые представителями государств. Как отметил Н.В. Ссорин-Чайков, добровольный первый дар является актом навязывания воли получателю дара, т.е. актом власти, эквивалентным завоеванию – власти дара как дара власти (Ssorin-Chaikov 2017, 102). Показательны примеры одаривания крестами и парчовыми кафтанами с «царского плеча» новокрещенных инородцев и местных князьков (Конев, Поплавский 2018), чтобы таким образом они поняли, под чьим началом отныне им следует жить, кому платить дань. Для состоятельного человека не представляется сложным делать подарки. Этим он публично подчеркивает свое богатство и щедрость. Зажиточные гордятся тем, что никто из их чумов без подарков еще не уезжал. А если богатый человек еще имеет высокий статус в обществе (к примеру, он выбранный старшина рода), то для него раздача подарков – поддержка собственного авторитета.

Для более бедного было престижно принять подарок от более богатого. Вот что писал по этому поводу С.Е. Жанайдаров: «Несмотря на наступившие тяжелые времена, обычаи взаимопомощи и круговой поруки сохранились и поныне. Причем помогают не только состоятельные оленеводы, но и бедняки. Часто бывает, что бедняк дарит богатому с целью получить более ценный подарок… Бывают случаи, что бедный хозяин без дела собирается к богатому в чум; и если спросишь, зачем едет, он ответит: "Надеюсь, может чего-нибудь даст"» (2002, 96). Каждый хочет получить кусочек удачи *яб*, который должен перейти к нему с подарком. «Вождь… скупой на дары, был попросту немыслим, ему не стали бы служить, ибо он не передавал своим приближенным магической силы и счастья, которыми обладал сам» (Гуревич 1972, 198). В любом сообществе щедрость считается неизбежной для знатного человека, должного быть благородным. Тем более в ненецком сообществе, когда богатство в виде оленей можно в раз потерять в год эпизоотии.

Традиционный дарообмен в ненецком сообществе, по-моему, больше вызван взаимной эмпатией, желанием помочь ближнему и страхом остаться без поддержки в трудной жизненной ситуации. Этот обмен все же первоначально вызван не целью поставить в зависимое положение, а целью произвести обмен лишней вещи на ту вещь, которую иным путем не найти. И здесь зависимость другого необходима для продолжения с ним дальнейших взаимных контактов. На просторах тундры дОроги сердечность, порядочность и надежность партнера. На вопрос «почему вы дарите подарки незнакомым людям?» пожилая ненка ответила: «Просто так надо. Чтобы детям моим было хорошо. Им тоже потом что-то дадут» (ПМА 2018). Дар – это долг, который, возможно, будет возвращен потомкам. Если даритель понимает, что одариваемый не в состоянии отблагодарить, то говорит: «*Нюни' ед' тамбив*» (ради своих детей даю) – чтобы твои дети могли моим вернуть. Взаимное одаривание в ненецком сообществе является инструментом для выстраивания отношений на длительную перспективу. Систематический обмен между родственниками, друзьями, соседями и односельчанами подкрепляет ощущение идентичности сообщества.

Получить подарок у ненцев, как показывает практика, – это признание статуса одариваемого. Вот что рассказал житель Яр-Сале Н. Худи: «Раньше мне ничего не давали. Даже чай пить не впускали, даже если трезвый был. Сейчас я попрошу – мне дадут. У меня лодка есть, мотор есть, квартира есть. Сейчас я всегда могу пригодиться им. Вот поэтому я им нужен» (ПМА 2021). В те годы, когда у информанта не было имущества – он не пользовался уважением у окружающих. Все понимали, что он не сможет отдарить дары. Сейчас, владея предметами престижного потребления: лодкой, квартирой – он стал человеком, с которым можно вступать в равноправные дарообменные отношения: даритель не будет играть в одни ворота.

Следовательно, получение даров – это признание высоты социального статуса одариваемого и признание его надежности как партнера, как члена коллектива.

Еще одно правило – обязательный прием подарка. М. Мосс заметил, что «отказаться дать, пригласить, так же, как и отказаться взять, тождественно объявлению войны. Это значит отказаться от союза и объединения» (1996, 79). В.П. Евладов в своем путешествии по Ямалу описывал, что в каждом чуме его стремились одарить и очень обижались, когда он отказывался, аргументируя тем, что «позорно для всякого богатого хозяина отпустить человека без подарка» (1992, 104). Отказаться принять подарок – это унижение человека, делающего подарок, это как бы плевок в лицо и знак того, что отношения не могут продолжаться. Какой бы бедный человек ни был, делая подарок, он хочет сказать, что мы – члены одного общества, стоящие на одной ступени. Его дар – это предложение дальнейшей дружбы. Дарящий не хочет впоследствии стать предметом всеобщего осуждения, а принимающий должен продемонстрировать свою открытость для дальнейшего общения с этим человеком.

У ненцев возможно передаривание подарков. Подаренная вещь по нормам обычного права полностью принадлежит одариваемому, и поэтому он волен распоряжаться ею по своему усмотрению. И в официальном праве договор дарения (Гражданский кодекс… ст.572) предусматривает безвозмездное дарение в собственность одаряемого, что также предполагает полное распоряжение этой вещью. Антрополог Лийво Ниглас рассказал, что привез тундровому другу дорогой подарок – настоящий швейцарский нож. Можно догадаться, что к выбору подарка он подошел со всей ответственностью: продумал практичность предмета и его качество. Друг принял, обрадовался, а через год обнаружилось, что обменял его на что-то другое. У меня была похожая ситуация, когда я маме подарила платье, а она передарила его своей племяннице. На мой упрек она дала поясняющий ответ: племянница подарила ей когда-то детскую ягушку и поэтому она передарила платье в качестве отдарка.

Подарок ценен как знак внимания в момент дарения, и он остается символом добрых отношений. Но если одаряемый в состоянии без него обойтись в дальнейшем, а тем более что этот подарок другому оказался нужнее, то он с легкостью передаривается. Это передаривание не означает разрыва отношений с дарителем, а является знаком того, что сеть контактов одаряемого за счет этой вещи расширилась или упрочилась. Чем-то напоминает предметы кула, передаваемые из рук в руки вместе с именем первого владельца вещи, или практику циркулирования вещей и денег среди аборигенов Австралии, описанную О.Ю. Артемовой. Для них «сужение круга родственников… или хотя бы частичное дистанцирование от этого круга чреваты потерей прочного места в сети многопоколенных социальных связей, лишением надежной социальной опоры» (2018, 160). Через систему передаривания как раз раскрывается

смысл ненецких даров – это укрепление общественных связей. С дарителем уже налажены отношения через прием его подарка, и далее этот предмет служит для установления контактов с другим членом общества. Передаривание еще и вызвано практикой кочевого минимализма, требующего наличия только тех вещей, которые необходимы. Если вещь лишняя – она остается в нартах в местах стоянок до следующего сезона, но если она кому-то нужнее – отдается с легкостью.

Итак, основные правила ненецкого дарообмена включают в себя: обязательное одаривание гостей, прием даров, своевременное отдаривание и возможность передаривания. Делание подарков – это демонстрация власти и престижа для дарящих, но также признание социального статуса одаряемого. Для ненцев – жителей суровых арктических пустынь одаривание друг друга – это эмпатический акт, подкрепленный надеждой на поддержку в будущем. А передаривание подарков символизирует не разрыв отношений с дарителем, но означает расширение сети контактов за счет этого предмета.

1.3. Что может быть даром?

Начав исследовать данную тему, я поставила целью выяснить – кто, что, когда, кому может и должен дарить, а что запрещено дарить у ненцев. Надеюсь, мне удастся это раскрыть ниже. Подарки делаются как между мужчинами, так и между женщинами. Но если даже дар преподнесен мужчиной одного рода мужчине из другого рода, то он все равно считается сделанным от всей семьи. К примеру, если не станет кормильца в семье, то отдарок может получить его вдова (в качестве опекуна несовершеннолетних). Договор дарения (не отдаренный) не расторгается автоматически в связи со смертью дарителя или одаряемого.

И все же происходит подразделение подарков на мужские и женские, по степени владения этими вещами. У ненецких мужчин были свои подарки, которые они делали преимущественно между собой. Как настаивали некоторые информанты, именно мужские подарки назывались *мядонзэй*. Главный подарок среди оленеводов – это, естественно, **живой олень**. Ценятся как важенки (*яхадей* – самки оленей), так и *хоры* (самцы-производители), в зависимости от приоритетов одариваемого: «лучшим подарком считается то, что больше всего нужно в данный момент…» (Жанайдаров 2002, 96). Самки ценятся, конечно, из-за будущего приплода, а самцы необходимы для воспроизводства стада и улучшения масти. Высоко ценятся и ездовые быки-кастраты, приученные к упряжке. Специалисты понимают, что приучение оленя к упряжке и навыкам грузоперевозки – процедура нелегкая. Важен и возраст оленя. Если речь идет о животных производного состояния, то ценится масть: в особой цене пестрый или белый олень. Такие олени считаются более красивыми: особенно, если вся упряжка в одну масть. А.П. Пырерка (2018, 65), описывая названия оленьих мастей, приводит примеры из

фольклорных произведений, когда по упряжке называли и героя сказания. Например, «Пэя Сэр тэта» (Белолобый оленщик), упряжка его – *тет пэя сэр* (четыре белолобых), или «Хатрако тэта» – упряжка его *Сидя хатрако* (два пестрых). Наличие у мужчины подобной упряжки – это такая же гордость, как иметь дорогой автомобиль. Это престиж для мужчины, а для его женщины – возможность иметь красивую ягушку и кисы[23]. Кстати, белые лапы и шкура имеют более высокую цену в товарном обмене ненцев. Белые олени более подвержены летом атакам оводов, и поэтому они больше болеют и оленята такой масти менее живучи. Но наличие упряжки белых оленей – это особая гордость для его хозяина. Также белый мех востребован для украшения одежды резными мозаичными черно-белыми узорами. Белые олени считаются более красивыми, символизирующими чистоту, и поэтому нередко их выбирают в качестве жертвы во время обрядов жертвоприношений.

Об акте дружеского дарообмена *тындва* (буквально – прошение оленей или отлов оленей) мне рассказал информант Х.В. Худи (ПМА 2018) из Ярсалинской тундры. Братья или близкие друзья обмениваются каждые три года оленями. К примеру, он в этом году подарил другу двух оленей: одного – передового (*нензаминдя*), а второго – правого крайнего из упряжки (*пелей*). Через три года уже он поедет в гости к другу и получит тоже двух оленей для упряжки. Три года – это не строгий период, а приблизительный, но это гарантирует дальнейшее общение и при случае – взаимопомощь. Получение оленей обязывает к отдарку. Ответный дар должен быть равноценным – то есть только олень. Как пояснил информант, этот ритуал обмена оленями между друзьями или братьями не обязателен, но часто практикуется. Это акт скрепления дружбы семьями. Еще Г. Ф. Миллер отмечал: «брать и получать подарки настолько в обычае у всех восточных народов, что никакая дружба не может без них существовать» (2005, 13). Дары – это символы общения, поводы для гостевания и связующие нити между субъектами. Наличие такого обычая – поддержание дружеских отношений путем добровольного дарообмена, на мой взгляд, говорит о морально-психологическом здоровье общества. Как писал Д.В. Громов, «обмен подарками – обычный способ установления дружбы и побратимства в традиционных культурах всех народов» (2015, 17). «Игровой долг… может быть только по отношению к другу, но никогда – по отношению к врагу» (2017, 49), – писал К. Гирц, описывая петушиные «бои статусов», где игроки поддерживают только «союзников». Искусственное создание связующих цепей между семьями – тоже некая игра в дарообмен, это признак истинной сплоченности социума. Когда человек самодостаточен: имеет большой чум, много оленей, дружную семью, хорошие пастбища – он может прожить в тундре без внешних

[23] Ягушка – меховая женская распашная шуба, кисы – обувь из оленьих лап.

контактов. Но при этом у него не будет информации, поддержки соседей, помощи и, говоря по-современному, драйва. Наличие обязательств в виде отдарка перед соседями дает стимул к движению, к наращиванию своего благополучия, потому что отдаренный приедет в гости и перед ним необходимо будет держать некий отчет. Я тебе делаю подарок, а ты должен держаться молодцом, потому что через три года я проконтролирую. Следовательно, система одаривания – это ответственность каждого за своего соседа, родственника, друга.

Здесь необходимо сделать отступление о том, что ненцы, совершая натуральный обмен, к примеру, оленя на нарту, говорят не *тадава* (обмен), а – *тэмдава* (покупка). Говорят: *тэми' ханувна тэмдав* – оленя за нарту купил. То есть эти товары в традиционном ненецком сообществе служили и служат аналогом денег. Сегодня таким же образом обменивается на факториях или железнодорожных станциях мясо оленя на бензин. Д.В. Арзютов назвал это «внематериальным обменом цифрами», когда обе стороны мысленно переводят все в деньги и производят обмен. Его информанты сказали: «За Тамбеем денег нет!», «Ну, а зачем дальше деньги-то. Да и здесь мы обычно все обмениваем. Деньги тут уже не нужны. Они нужны там – в поселке» (Арзютов 2017, 321). Производя бартерный обмен оленя на определенное количество рыбы, или песца на женскую шапку, редко можно услышать, чтобы кто-то торговался при этом, сбавляя цену. Каждая сторона, знакомая с ненецкой экономикой, понимает стоимость вложенного труда в этот товар. То есть все достается величайшим трудом. И каждый учитывает еще и то, насколько долго будет эксплуатироваться данная вещь. По этой причине среди ненцев живой олень дороже, чем мертвый. Живой может дать приплод, может использоваться в хозяйстве и тем самым участвовать в воспроизводстве. А вот во время сдачи оленей в пункты кооперации или забойные пункты более ценится мясо оленя в килограммах. Здесь работают законы экономики по К. Марксу (2019, 544), когда в стоимость товара включается труд, затраченный на убой и переработку туши животного. Ю.К. Вэлла, живший в Ханты-Мансийском автономном округе, писал в своей книге: «Долбленая лодка-облас, ружье, лыжи-подволоки, нарта, малица, кумыш-гусь и олень – равноценны» (2005, 35). Имеется в виду их равноценность при произведении обмена. Ненецкие товары традиционного хозяйства в тундре являются предметами обмена, но на поселковых ярмарках – предметами продажи, но в обоих случаях считаются проданными – *мирдамы* или купленными – *тэмдавы*.

А обмен в значении *тада* (менять) происходит, когда меняются равнозначные товары. Например, у одной женщины есть одна белая и две пестрые шкурки оленей, а у другой – наоборот. Получается, что у каждой недокомплект для шитья полноценной ягушки. Тогда они обмениваются шкурками, чтобы одна могла сшить чисто белую ягушку, а другая – пеструю. Это чистый одномоментный обмен равноценных вещей, а не дарообмен, когда ни одна сторона

не остается должной другой стороне. Эти отношения не обязаны продолжаться. Примером взаимного обмена может служить так называемый обменный брак (Община в Африке… 1978, 127), когда мужчина выдает свою полнородную сестру за брата своей невесты. Часто так происходит, когда семьи находятся на одинаковом социальном уровне, а обмен сестрами освобождает от лишних хлопот по обмену калымом, потому что они равнозначны. И этот обмен свидетельствует о начале сделки между общинами в противовес простому обмену равноценными товарами. Здесь устанавливается симметричная связь между двумя родами, чтобы предотвратить конфликт.

Если ненец скажет, что нарту на оленя поменял, здесь имеет значение, с кем он произвел обмен. Если он знает этого человека по имени, значит обмен произошел в рамках дарообмена, так как в товарном обмене, например, на ярмарке, имя человека не имеет значения. Если товар был выбран по критериям хорошего качества, то получатель обязательно спросит имя, что подразумевает дальнейшее сотрудничество. Социальный капитал здесь в приоритете, нежели экономический. Личность тех, кто меняется, важна, даже если товар берется за деньги. Одно дело – купить бочку бензина на железнодорожной станции у продавца, которого, вероятно, не встретишь больше, другое дело – купить на фактории у Лидии Васильевны. Лидия Васильевна может и за меньшую сумму продать, и в долг отпустить товар, и можно сослаться на знакомство с ее детьми и т.д. Если не ей, то ее детям можно вернуть долги. Авторитет обменивающихся здесь тоже равен капиталу. Деньги у нее как заёмное средство, а не единица расчета. Дарообмен возможен только между «своими», когда кроме обмена есть еще и отношения: родственные, территориальные, этнические, в которых все обязаны играть по одним правилам. В случае нарушения «свойских» правил – нарушитель изолируется от группы «своих» с репутацией неблагодарного человека, забывшего былые заслуги сообщества. Если «чужой» (из другой этнической группы, «приезжий») нарушает эти правила, он считается просто ненадежным партнером, с которым отношения прерываются без сожаления. В этом различие между обменом и дарообменом.

Как было замечено выше, землеустроителю В.П. Евладову делали подарки не только состоятельные ненцы, но и бедные. Очень часто они дарили ему шкурки **белых песцов** (*сэр нохо*) – еще одна из ценных вещей, являющаяся традиционной обменной единицей. В XIX веке «аналогом денег как стоимостного эквивалента и расчетного средства выступали шкуры песца (в Обдорском крае)», – писал А. Иконников (1864, 56). «При торговых сношениях самоедов друг с другом, при уплате калыма за невест… деньги в тундре не играют роли; разменными единицами служат олень … и песец…» (Житков 1913, 214). Даже создание Обдорской ярмарки было приурочено к сбору с инородцев ясака, собираемого шкурками песцов. И сами сибирские

городки Обдорск, Мангазея, Березово развитию своему обязаны наличию в регионе дорогих мехов. Песец был разменной единицей не только среди самоедов и остяков, но он ценился на государственном уровне и назывался не иначе как «мягкая рухлядь». Исторические источники свидетельствуют, что аборигены при первых встречах с русскими не могли понять значение ясака. И в этих случаях помогла практика дарообмена, известная данным народам. Она сыграла огромную роль в их постепенном привыкании к новому статусу налогоплательщиков. «Более того, всю систему ″политических″ отношений с русской властью они долгое время выстраивали в рамках ″договорного″ дарообмена» (Зуев 2014, 60): в обмен на ясак они требовали защиты себя от недругов или других преференций. Таким образом «мягкая рухлядь» стала предметом дара между органами власти и аборигенами.

В 70-90-е годы XX века, когда ненцы, работая в совхозах, были подразделены на охотников, оленеводов и рыбаков, охотники одаривали оленеводов-совхозников шкурками песца. В то время совхозным оленеводам не разрешалось охотиться. Да и строгий график движения совхозных оленеводческих бригад не позволял заниматься охотой. А за совхозными охотниками были распределены охотничьи угодья, и им было запрещено покидать их до выполнения годового плана. Тогда часто между ними происходил обмен песцов на нарты или заготовки для нарт. В тундровой зоне, где происходила охота, нет леса, а совхозные пастухи каждую зиму выезжали со стадами в леса Надымского района за Обскую губу, называемую «Хэнской стороной» (от названия поселения Хэ).

Песцовые и лисьи шкурки – это обязательный элемент одежды, служащий для тепла, а богатство меха подчеркивало статус владельца. Песец используется на воротник для ягушек, для оторочки женской шапки-капора и капюшона гуся (мужской верхней одежды). В фольклорных произведениях описание красивого лица героя часто приводится на фоне богатого пушистого меха песца, которым оторочен капюшон. Например, в легенде «Красавица из рода Яр» так описывается герой: «Лицо его, как солнце, глаза, как два тонких лезвия мужского ножа. Капюшон малицы обшит шкурой белого песца» (Мифы и предания 2001, 225). Получение в дар двух песцовых хвостов считалось дорогим подношением для женщины. Известно также, что на Обдорской ярмарке большим спросом среди купцов пользовались лапки песца, которые обменивались на бронзовые подвески для шапок. Если целыми шкурками песца распоряжались чаще мужчины, то хвосты и лапки считались женскими товарами.

Следующий объект обмена – это **деревянные изделия**. Главная из них – нарта (*хан*), ненецкие сани (*Рисунок 10*). Они бывают мужские и женские, летние и зимние, ездовые и грузовые (Хомич 1995, 109-116). В зависимости от предназначения и цена на них разная. Самые дешевые – это грузовые: *сябу* (для половых досок и женской обуви) и *ӈуто* (для шестов чума) –

из-за меньшего расхода дерева на их изготовление, не требующее особого мастерства. Самая дорогая – женская зимняя нарта. Ее вид – это престиж хозяина и мастера. Она должна быть красивой, легкой и вместительной (служит для перевозки женщин с детьми).

В тундре нет такого леса, из которого можно было построить нарты и другие деревянные изделия – шесты для чума *ӈу*, хореи *тюр*, взять бересту для покрытия летних чумов *тэ*, сделать деревянные лодки *ӈано*. Дерево для изготовления этих товаров в основном обменивалось у ханты, проживавших в лесной зоне. Между ненцами и ханты шел натуральный обмен: ямальские ненцы поставляли продукцию оленеводства. По следам этих обменных операций выезд в поселок за товарами у ненцев называется – *хабейма* (от слова *хаби* – ханты). Ханты – ближайшие соседи ненцев, и поэтому обмен с ними был наиболее популярен. Кроме вышеназванного, ненцы приобретали у них ивовые и травяные циновки, красочные платки. От хантов перешло к ненцам ношение тканых платьев. Это можно проследить и сегодня. Ненки Панаевской тундры, много десятилетий живущие в соседстве с хантами, считают обязательным и приличным ношение длинных платьев особого покроя. Чем севернее, тем менее популярны такие платья. Жительницы новопортовской и сеяхинской тундр длинным платьям, которые они называют пренебрежительно «хантыйскими», предпочитают магазинные халаты.

Оседлые рыбаки (*халям' пэртя"*), кроме самой **рыбы**, и сегодня предлагают оленным людям рыболовные снасти – сети (*поӈга"*), лодки (*ӈано'*), пешни для вырубки проруби (*яӈгабць, яӈганабць*) и другие товары для рыбалки. Х. Худи рассказывает: «*Яӈгабць* очень хороший подарок. Всю жизнь им можно пользоваться, стоит взрослого оленя. Хороший яӈгабць сам будет лед пробивать» (ПМА 2018). Сегодня, к примеру, в Ямальском районе на изготовлении таких ледорубов, металлических каркасов для снегоходных нарт *буран' хан* и металлических якорей специализируется житель Панаевска Д.А. Яптик. В наши дни ассортимент товаров, предлагаемых людьми, живущими в поселках около «большой воды» в Новом Порту, Панаевске, Салемале, Сюнай-Сале, намного шире. Ими же изготавливаются сани для снегоходов «Буран» (*буран'хан*). Кстати, первые снегоходы на Ямале приобретали именно за рыбу или деньги, полученные от их реализации (Яптик 2021). Случайно разговорившись в ярсалинском аэропорту с бывшим тундровиком Ваць Вануйто, живущим в поселке после выхода на пенсию, я узнала о цели его пребывания в этом месте. Он встречал вертолет из Сеяхи (поселок на севере полуострова Ямал), на котором ему должны были привезти оленьи шкуры. Вот как он пояснил ситуацию: «У них (сеяхинцев) олени крупнее и здоровее и шкуры хорошие. А я им взамен сети плету. Длина 150 метров, с ячейкой 55-60 мм, иногда – 70 мм» (ПМА 2018). Оказалось, у него есть многолетний знакомый, который поставляет ему шкуры диких оленей (*илебць*), а взамен В. Вануйто посылает рыболовные сети. Сегодня они ведут переговоры по

телефону или по интернету, в чем помогают разобраться его дети. Переход на оседлость не прервал прежних контактов В. Вануйто: он изменил средство транспортировки (упряжку на вертолет), а переговоры производит не в личной форме, а через телефон и интернет.

Конечно, главным товаром, обмениваемым кочевыми ненцами, как у оседлых ханты, так и оседлых ненцев, была сама рыба (*халя*). Тундровые ненцы тоже ловили рыбу на пропитание, но в силу кочевого образа жизни не все имели возможность заготавливать ее впрок. Рыба всегда ценилась в дарообменных отношениях. Оседлые рыбаки часто меняли ее на продукцию оленеводства: оленину, оленьи шкуры и лапы. А.Ю. Конев, описывая обменные отношения инородцев, также заметил: «с падением пушного промысла и ростом товарного значения рыболовства в качестве эквивалента обмена в низовьях Оби стали использовать рыбу ценных пород (муксуна)» (2017). Об этом же писал Б.М. Житков: «Рыбу самоеды… добывают исключительно для своих потребностей, – разве продают иногда в небольшом количестве другим самоедам» (1913). Но сегодня, с исчезновением ценных пород рыбы, таких как муксун, нельма, все чаще эквивалентом становятся менее ценные породы рыбы: щёкур, пыжьян и сырок. Даже щуку и налима приобретают на корм собакам. Соотношения расценок рыбы и оленя каждый раз меняются в зависимости от того, чего больше на данной территории. Как рассказывали информанты, раньше за оленя могли дать 1 мешок муксуна и 1 мешок неценной рыбы: сырка или пыжьяна. Уменьшение количества белорыбицы в ямальских водоемах и связанные с этим запреты на ее вылов повлияли и на соотношение обмена: теперь одного оленя возможно обменять на 3 мешка щекура или пыжьяна.

Рыба всегда была в списке основных продуктов оленеводов. Особенно весной, когда олень истощен после зимы и его линяющая шкура непригодна для изготовления меховых изделий. Таким образом включались «механизмы регулирования экологического равновесия, базирующиеся на мировоззренческих установках» (Адаев 2017, 143), свойственные северным народам. По этой же причине разрешен промысел перелетной птицы – весной, перед гнездованием, и летом, в период линьки птиц. А осенью, наоборот, имеется запрет на добычу перелетной птицы, так как ненцы надежно обеспечены большим количеством пищи: мясом забиваемых на шкуры оленей и идущей на осенний ход рыбой (Адаев 2017, 146). Занятие рыболовством для ненцев всегда было альтернативным способом выживания в случае утраты оленьего стада. Оленевод на время переходил на оседлость, ставя чум на берегу рыбоносного водоема. Это называлось *нядэва*. Временная оседлость для оленеводов была неким испытательным этапом. Наиболее предприимчивые во время *нядэва* могли вновь нарастить свои стада за счет обмена рыбы и вернуться в кочевую жизнь, которая по ненецким меркам считается более престижной.

Еще одна важная в ненецком оленеводстве единица обмена – это **оленегонная собака**. Оленеводы говорят, что их благополучие зависит от трех главных вещей: наличия оленевода, самого оленя и собаки. Если убрать хотя бы одно из звеньев, то оленеводство развалится. И неспроста еще Г.Д. Вербов отметил: «Хорошие пастушьи собаки высоко ценятся (за одну собаку дают иногда несколько голов оленей)» (1938, 109). Моя мама, к примеру, за гладкошерстую обученную лайку отдала годовалого оленя. Эта собака была особенно ценна летом, так как из-за гладкошерстости она была неутомима в летний зной, в отличие от густошерстых собак. Высоко ценятся среди оленеводов щенки от сучек, зарекомендовавших себя. Приплод от некоторых лаек даже заранее бронируется. Если пастушья собака ценна для оленеводов, то оседлые безоленные люди использовали собак как транспортное средство.

Итак, действительно самым лучшим подарком для ненца и сегодня является то, что составляет основу жизни оленевода: олень, собака, сани-нарты и рыба. Этими товарами чаще распоряжаются мужчины. Наиболее показательным в этих практиках является обычай *тындва*, когда обмениваются оленями братья или друзья с целью укрепления связей между семьями и продолжения дальнейших отношений.

Постоянные товарно-обменные отношения ненцев с соседним народом ханты – *хаби* – дали одно из определений слов: покупать – *хабейма*, покупка – *хабейнзэй*, поехать за покупками – *хабейманзь хэсь*. Чем дальше от населенных пунктов проживают люди, тем более распространен натуральный обмен товарами, но чаще используются слова *тэмдава* – купля, *мирдама* – продажа. Для обмена равнозначных товаров имеется свое слово – *тадава*.

1.4. Содружество и делёж

Дарообменные отношения четко прослеживаются в создании дружественных союзов среди кочующих жителей тундры, чаще – среди родственников. Сотрудничество по-ненецки будет звучать как: *ӈобт' нятва* (быть вместе, в одном братстве: слово *ня* – брат, товарищ) или *ӈобсер ӈэва* (нахождение в одном деле). Пример этому – совместный выпас стад оленей в летний зной *(падева)*, от глагола *паде(сь)* – состояние оленей, когда они отбиваются от гнуса. Маленькое стадо во время *падева* больше страдает от гнуса, менее управляемо и может уйти от хозяина в «погоне за ветром», то есть бежит в ту сторону, откуда дует ветер. Как заметила Л.В. Хомич, когда оленей много, то «чувство стадности действует сильнее» (1995, 55). В стаде должно быть не более 1000 голов животных, так как для большего стада необходимы значительные пастбища. В таких объединенных стойбищах, называемых *ӈэсы*, где может быть более десятка чумов, происходит совместный выпас и окарауливание оленей. Часто мужчины дежурят по очереди по два человека. Дежурят все, независимо от количества оленей. Если в

стойбище есть вдова, то на дежурство ходят, к примеру, даже ее несовершеннолетние дети или она сама. В конце августа (*пилё иры* – месяц овода) – начале сентября (*вэба иры* – месяц листа), когда заканчивается сезон гнуса и овода, группа опять распадается на мелкие стойбища по 1 – 2 чума.

Талрава – коллективная охота на песцов, происходит ранней зимой, примерно – в ноябре месяце, называемом ненцами *носиндабць* (время добычи песцов). Охотники сговариваются и выезжают часто со всей семьей в места наибольшего скопления песцов, окружают их (*тала* – закрыть, запереть) и отстреливают. Добыча делится поровну между всеми, кто участвовал в данном мероприятии: участниками считаются запряженные нарты. Делить, в смысле наделять, по-ненецки: *тярпа*. Обычно выбирается главный «бригадир», который отвечает за распределение добычи. После окончания *талрава* происходит общий сбор, на котором сначала делится добыча по сортности. Лучшие песцы распределяются по тем, кто непосредственно убил животное. Убивший животное, т.е. владеющий оружием, здесь в приоритете, так как добытчик должен быть мотивирован на дальнейшую добычу (Peterson 1997, 182) и кормление членов сообщества. Затем наделяются другие участники. Может случиться так, что песцов окажется меньше, чем участников. Тогда те, кто остался без добычи, наделяются в первую очередь в следующую охоту через пару дней. Как сказал информант Н.П. Худи, в «*талрава* самые простые правила» (ПМА 2021), потому что идет дележ добычи по непосредственным участникам. По замечанию N. Peterson, «акцент на правилах в чистом и простом виде скрывает вероятность того, что они действительно важны в том случае, если существует нехватка, когда они помогают уменьшить конфликт…» (1997). Такой дележ считается справедливым, потому что имеет долю каждый, кто внес непосредственный вклад: будь то старик, будь то ребенок, если они на своей упряжке участвовали в окружении песцов. Это заведенное правило помогает избеганию конфликтов, мотивирует сообщество на сплочение, поддерживает авторитет добытчиков.

Охота на линную птицу *ябтбэйндава* (от *ябта* – вылинять) невозможна в одиночку. Для такой охоты необходимы несколько лодок и достаточное количество людей, владеющих ружьями, и тех, кто сгоняет птицу с берегов в воду. Здесь также наделяются непосредственные участники. Может быть так, что семья не выставит участников, сознательно отказавшись от доли. К примеру, оленины у них много или рыбы, и они боятся, что она испортится, или некому у них заняться очисткой птицы от перьев. Отличие этого вида охоты в том, что кроме непосредственных участников обязательно наделяются долей пожилые одинокие члены стойбища, которые в силу возраста не смогли внести лепту в процесс добычи.

Делёж рыбы после совместной рыбалки более сложен. Если стойбище небольшое, в три чума, состоящее из родственников, то здесь проще: пока один человек стережет оленей, двое других рыбачат. Добыча делится между всеми тремя чумами по количеству едоков: где народу больше – туда дается больше. Если рыба разносортная, то сначала распределяется более ценная: муксун, щёкур, пыжьян, сырок, сельдь. Пожилые родственники, перед которыми у членов рода есть накопившиеся «социальные долги», здесь имеют право на так называемый «дар по требованию» (Peterson 1997) – они должны быть одарены в первую очередь. К.Д. Носилов также описывает роль дележа у вогулов, когда с пожилым мужчиной делятся «куском промысла» потому, «что и он кормил их стариков в свое время» (1997, 33).

Если стойбище большое, собранное спонтанно из неродственных групп на летнее время *падева*, то ситуация с дележом рыбы может зависеть: от степени родства, дружбы, общей психологической атмосферы в коллективе. Как говорят информанты: «Это как договорятся. Если рыбы мало, то что ее делить по пяти чумам, каждому по две рыбешки. Вот если много, то можно делить между всеми. Бывает, и обижаются» (ПМА 2021). Дележ добычи на доли у самоедов А.Ф. Миддендорф назвал «коммунистическим», родившимся из «первоначального гостеприимства» (2002, 193). Его смутил тот факт, что добытое мясо и шкура животного (дикого оленя) охотником должны быть разделены между всеми «праздными бедняками», кто успел заявиться до того момента, когда оно будет разрезано. Чем больше коллектив, тем отношения сложнее и механизмы разрешения конфликтов более гибкие. В таких ситуациях и проявляются настоящие качества человека: умение сотрудничать, налаживать контакты, гасить конфликты и т.д.

Авторы, изучающие жизнь кочевников-скотоводов: А.В. Головнев (1995), А.М. Хазанов (2002), С.Л. Фукс (1981) и др., всегда обращали внимание на отношения кочевых племен между собой, их отношения с соседями, оседлыми племенами. Мобильность кочевых народов вызывалась желанием избежать конфликтов с другими группами или стремлением уйти от налогообложения в виде ясака (Истомин 2015, 18), а также желанием контролировать территорию, занятую оседлым населением (Хазанов 2002, 30). Для ненцев же было важно следовать за оленем, поддерживать сеть торгово-обменных контактов с соседями, контролировать пространство (Головнев 2004, 41; 2009, 44). То есть все народы, ведущие кочевой образ жизни, сходны в своих практиках: они находятся в постоянном движении: как в пространстве, так и во времени, мобильны, свободолюбивы, минималистичны. Отсюда у них в приоритете – стремление налаживать добрососедские отношения со всеми. В современных условиях связь, основанная на взаимопомощи и обмене, очень важна между кочевыми и оседлыми родами, между поселковыми и городскими ненцами на Ямале (Лярская 2016).

Дружба и побратимство с членами неродственных семей у ненцев были основаны на необходимости обмена мяса и шкур оленей на продукты рыбного промысла, на изделия из дерева – нарты, шесты для чума. Также обменивались собаками, одеждой, съестными припасами. При этом важно, что предмет дарообмена определяет круг участников. К примеру, жительница Ярсалинской тундры М.Х. (1966 г.р.) рассказала о традиции обмена продуктами с родственниками: «Продукты я только у своих беру. Чужие скажут, а свои не скажут ничего. Когда у меня что есть, я всегда им даю мешок с продуктами. Они мне тоже дают» (ПМА 2018). То есть определена обменная площадка: с кем и чем можно обмениваться. Принятие продуктов у других людей, кроме родственников, может быть осуждено сообществом, так как это не символический дар, не крупный дар, а повседневный, и даже – вынужденный. Разница в стоимости отдаваемых продуктов здесь уравновесится в «долгосрочной перспективе от взаимного альтруизма», и поэтому такие взаимообмены выгодны обеим сторонам (Ziker 2005, 183). Обмен продуктами с родственниками не придается гласности из-за того, что это не работает на престиж семьи. Это пример дележа внутри небольшого родственного коллектива, который не имеет сроков отдарка, обязательности возврата.

А через временно объединенные коллективы можно проследить уровень авторитета тех или иных членов сообщества. Если человек умеет соблюдать нормы поведения в обществе: не игнорирует окарауливание оленей, не метит чужих телят, не ленится, делится добычей с соседями, особенно – пожилыми и немощными, соблюдает правила гостеприимства и т.д., то ему не составляет труда найти соседей по стойбищу или собрать команду для охоты. С человеком, у которого репутация не самая положительная, никто не захочет «вместе стоять», вступать в коллективные действия. И поэтому для коллективного труда важны личные моральные качества человека, которые трудно скрыть в небольшом сообществе. Умение сотрудничать *ӈобт' нятва* и делиться *тярпа* работают на сплочение общества, на взаимную выручку, на подержание авторитета кормильцев, на социальную ответственность общества и являются демонстрацией устойчивости ненецкого общества.

2. Что тебе подарить?

2.1. Подарки для женщин

Подарки, предназначенные для женщин и от женщин, выведены мной в отдельный раздел, что подтверждает как значимость женщины в ненецком сообществе, так и особенность этого вида дарообмена.

Если говорить о женских дарах, то необходимо остановиться прежде всего на свадебных, определенных по словарю Н.М. Терещенко как *тюсэй* (от слова *тюсь* – зайти, войти). Так называются как дары, полученные в качестве калыма, так и олень, полученный в приданое

(Ненецко-русский словарь 2003, 698). На описании церемонии сватовства и свадьбы я не буду останавливаться, так как это было сделано многими исследователями ненецкой культуры достаточно подробно (Хомич 1995, Сэрпиво 2016) и не является темой диссертации. Остановлюсь только на анализе свадебных даров.

Договор о взаимных дарах начинался во время сватовства, где определялось количество приданого невесты – *ӈэдинзэй, мядинзэй* и количество выкупа со стороны жениха (*не' мир"* – буквально: плата за женщину). Непосредственный обмен дарами производился или перед свадьбой, или во время нее. Л.В. Хомич описывает свадебный калым – разделенный «по всей родне», именно как отдарок жениха. «В свою очередь члены рода невесты должны были принимать участие в подготовке ″отдарков″ – т.е. приданого» (1995, 170-197). Этот момент подчеркивает, что в обмене свадебными дарами участвовали не только родители жениха и невесты, но «вся родня», т.е. братья и дядья с обеих сторон. Родня невесты, внося свою долю в приданое, рассчитывала на получение части от калыма. Даже если не было острой необходимости в этой доле, таким образом родня стремилась подчеркнуть единение со всем родом и свадебную площадку использовала для наращивания сети контактов.

В описаниях свадебной процессии часто встречается символический подарок жениха: кусок красного сукна, который просовывался в чум, где сидела невеста. Красный цвет символизирует здесь богатство и красоту. При этом у входа происходила небольшая борьба: сторона жениха пыталась войти, а родственницы невесты не впускали их, пока не получат «подарки». После того как сукно попадало в чум, родственницы невесты рвали полотно на ленты и раздавали по ленте каждой из женщин, державших «оборону». Этот обряд исследователями рассматривается как пережиток настоящей борьбы между родами жениха и невесты. Еще один подарок, отголосок войн за невесту – это откуп жениха от родственников невесты, которые по пути стараются ее отбить. Выкупом, как правило, служил один олененок. Баталии из-за невест, описания которых мы встречаем в старинных ненецких легендах и сказаниях, свидетельствуют о том, что женщина была дорогим даром. Тем даром, через который впоследствии происходило физическое продолжение и преумножение рода, но также расширялись обменные отношения с другими родами. И чем тернистей был путь к обладанию этим даром, тем ценнее он казался, и такие бои затем пересказывались в легендах – ярабцах, обрастая уже сказочными деталями.

На следующий день после свадьбы невеста с родителями возвращалась в свой чум. Этот обряд, описанный С.Е. Сэрпиво, называется *падым' хосаява*: поездка за мешком для женской обуви (2016, 92). Жених приезжал за ней один и дарил тестю несколько оленей, предназначенных для запряжки в священные нарты. И завершала цикл даров свадебной суеты

жертва в виде задушенного оленя, подносимая тестем отъезжающим молодым супругам. «Остатки этого оленя, носящего название – мядинсэй… молодожены увезут с собой, захватив также и шкуру» (Костиков 1930, 21). После этого начинался цикл послесвадебных дарообменных отношений, длившийся десятилетиями, о чем будет сказано ниже.

Если сама женщина была дорогим даром, то считалась ли даром ее добрачная невинность? У многих народов на это обращали очень пристальное внимание. Как рассказывали мои друзья из Армении, если невеста была невинна, то свекровь или жених проходили на следующий день после свадьбы по улице с подносом, наполненным красными яблоками. Факт «чистоты» невестки придавался гласности. В некоторых этнографических источниках описывается, что ненцы не были обеспокоены вопросом невинности невесты (Хомич 1995, 176). В других, что супружеская постель после брачной ночи демонстративно рвалась на куски (Зуев 1947, Рычков 1916, Сэрпиво 2016), символизируя нарушение целостности невесты. С.Е. Жанайдаров, проводивший исследования среди современных гыданских ненцев, пишет: «Особое условие: невеста должна быть девственницей. В противном случае после первой брачной ночи ее вернут родителям, и бывший жених сообщит о ее позоре всем. Даже если не девственнице удается выйти замуж, родственники будут постоянно напоминать ей об этом» (2002, 74). Здесь позволю себе усомниться в словах автора ввиду табуированности темы и дефицита невест в тундре. Думается, что информанты выдали исследователю ту информацию, которую он хотел услышать.

Моя молодая родственница из Ярсалинской тундры на вопрос, оценена ли была ее невинность, сообщила, что муж никак не выказывал восхищения этим обстоятельством. Но ее мать на следующее утро после свадьбы публично высказала, что хотела бы получить *пэӈа мир”* (цена постели). С.Е. Сэрпиво называет это *мюдо’пуй* (олень, следующий за аргишами) (2016, 91) – даром для тёщи. Заплатили или нет, информантка не знает, но она догадалась, что *пэӈа мир” – это* была цена ее девственности. Моя версия нейтрального отношения к вопросу девственности в том, что эта тема была табуирована: не обсуждалась в обществе. И жених, который тоже мог не иметь до брака опыта общения с женщинами, не разбирался в этих тонкостях и поэтому не придавал значения вопросу невинности невесты. Мнения исследователей по поводу безразличия ненцев к целостности девушки, на мой взгляд, появились из высказываний, что сам вопрос на эту тему не возникал. А вот добрачная беременность невесты довольно легко считывалась по срокам рождения ребенка, который появлялся на свет критично раньше положенных «десяти лун». Подарок *пэӈа мир”* или *мюдо’пуй* требовался тещей вероятно только в том случае, если она была стопроцентно уверена в невинности своей новобрачной дочери.

Рассуждая с салехардским информантом А.В. Тадибе (ПМА 2021) о брачном обмене, мы пришли к выводу, что войны из-за невест, описанные в сказаниях и легендах, оправдывали себя. Когда ненцы Ямала ходили в поисках достойных женщин за Урал или за Енисей – «охота на женщин» (Головнев 1995, 97), они были озабочены и обновлением своей человеческой крови. Проживание в изолированном обществе приводит к случаям кровосмешения, что ведет к нездоровью социума. Об этом свидетельствуют фольклорные произведения, фабула которых строится именно на дальних поездках богатырей в поисках невесты. Например, в *хынабце*[24] «Четверо Ӈыйвай» богатые братья Ӈыйвай отправляются в путешествие, судя по тексту, туда, где они не были ранее: «Где-то, по слухам, живут трое Вэнга, у них есть сестра, ее мы возьмем в жены нашему младшему брату» (Головнев 2004, 156). В хынабце «Тэтан-Харючи» говорится также, как герой «взял тысячу оленей и… поехал за невестой. Через год прикочевали к Тайпари…» (2000, 32). Год кочевания свидетельствует о дальности расстояния, которое прошли герои. Кроме заботы о здоровье потомков, оленеводы невольно проводили и племенную работу в оленеводстве. Невеста обязательно приводила с собой оленей женской особи – важенок, а также молодых быков – хоров, которые способствовали воспроизводству стада. Г.Д. Старцев писал: «В состав 50 голов калыма входят обычно до 20 быков, 10 важенок, остальное молодые олени и телята» (1930, 102). Также А.А. Дунин-Горкавич отмечал: «муж уплатил за жену калым в количестве, например, 30 важенок; тем самым он значительно увеличил состоятельность тестя, так как каждая важенка обыкновенно телится ежегодно» (1911, 71). По замечанию В.П. Евладова, «это способствует быстроте роста и возобновлению оленстада молодой семьи» (1992, 73). И мои информанты, рассказывая о калыме, всегда обращали внимание на количество отданных важенок. Богатые оленеводы имели возможность каслать на длительные расстояния, но и сватались они, конечно, к таким же состоятельным, дававшим за дочерьми солидное приданое. И поэтому было оправдано участие всех родственников в сборе этого приданого: каждый вложившийся впоследствии получал долю от калыма со стороны жениха. Кроме выражения солидарности с состоятельным родственником, здесь крылось желание получить и новых оленей в стадо.

Этнографы ненецкой культуры часто обращают внимание на ритуал *мядимя* (Пушкарева 2000, Сэрпиво 2016, Хомич 1995), когда родители ежегодно одаривают дочь, уже вышедшую замуж: оленем, нартой, ягушкой или богато оформленными кисами. Считается, что эти подарки, называемые *мядинзэй* – компенсация за уплаченный калым. Так считает и Ваць

[24] *Хынабц* – 1) личная песня с сильным эпическим событийным аспектом; 2) широкое музыкально-поэтическое полотно с событиями хроникального характера (определение по: Пушкарева Е.Т. Ненецкие песни-хынабцы. М. 2000. С.9)

Вануйто из села Яр-Сале, когда вспоминает о том, как родственники жены одарили ее нартой: «*Ханхавм' ханя ху", ӈавнанда тэмдавы ӈэнив'*» (Конечно, она нарту получила, ведь когда-то она куплена была) (ПМА 2018). Он уверен, что род жены обязан компенсировать расходы, понесенные им при уплате калыма. По словам Х.М. Езынги, первым подарком, который получала женщина по истечении года замужества, была большая ягушка *то',* служившая супругам одеялом. Она дарится как благословение на счастливое совместное проживание.

Мядинзэй (мядинсэй) – это подарки, которые ежегодно получает замужняя женщина (*хаюпада не*) в родительском чуме. Как писалось выше, это могут быть ягушки, обувь – кисы и тобаки, одежда для детей и многое другое. Соглашусь с Е.Т. Пушкаревой (2000, 71-72), эти дары, считаемые компенсацией уплаченного калыма, на первый взгляд превышают его стоимость. Этот дар для родственников невесты имеет признаки отдарка за ту прибыль от оленей, которые были получены ими. Вот как обрисовала ситуацию информантка Е.Ю. Сэротэтто. Ее мама шила себе белую ягушку. Отец отдал ягушку в качестве подарка сестре, не спросив разрешения супруги: «Сестра важней, чем жена. Там он исполняет долг» (ПМА 2019). Сестре он обязан делать подарки, потому что за нее получил калым. И А.А. Дунин-Горкавич писал: «Если жена явится от своего отца без подарков, то муж считает за тестем долг в размере одного оленя» (1911, 71). Но если женщина не могла поехать за отдарком по причине того, что их разделяло недосягаемое расстояние, то отдарок долгом не считается в силу форс-мажорных обстоятельств. То есть *мядинзэй* – это долг чести рода невесты перед родом жениха, который обязателен для исполнения.

Вот как описывает этот момент Г.П. Харючи: «Всю дальнейшую жизнь родители будут одевать дочь, одаривать ее оленями, подарками. После смерти родителей это будут делать их сыновья, т.е. братья выданной замуж девушки, а затем их дети, так как они унаследовали калымных оленей» (2001, 129). Если умирают родители женщины, то после их смерти ее одаривают братья. Их жены шьют ягушки, кисы и т.д. Информантка М.С. Худи рассказывает: «Старшей сестре мужа теперь я должна делать подарки. Так-то я ей ягушку шила, *тобаки* [меховые чулки], детские рукавицы для внуков. Сейчас-то не делаю, она старая, дети у нее выросли» (ПМА 2018). Следовательно, эти подарки были не только платой за калым, но и способом поддержки дочери в новой семье. Как правило, на плечи молодой женщины ложится много новых обязанностей: рожать и воспитывать детей, ухаживать за мужем, а иногда – и за престарелыми родителями супруга, заниматься домашним хозяйством: заготовкой дров, воды и т.д. А на себя у нее может времени не хватить. Получается, что родительские подарки – это материальная помощь для женщины, чтобы поддерживать ее авторитет в семье супруга. Дары *мядинсэй* – связующая нить между женщиной и родительским чумом. Обязательства женщины

ездить за подарками, и отца – ежегодно одаривать ее, связывают их настолько тесно, что этот дарообмен служит для укрепления отношений двух родов на долгие годы.

Подарки, получаемые женщинами в чужих неродственных чумах, также регламентированы. Здесь отсутствует строгость в виде дара: это могут быть и шкуры оленей, платки, отрезы сукна, бобровый мех, четыре оленьи лапы и т.д. Особо ценны белые лапы, которые используются для узоров и окантовки нарядной зимней одежды и обуви. Как говорилось выше, дары не должны быть бесполезны и должны соответствовать роли и статусу женщины. Женщине неэтично дарить, к примеру, капкан – орудие лова мужчины. Или бездетной будет нетактично поднести детские вещи. Как правило, женщины одаривают женщин-гостей. Обязанность отдаривания наступает через один-три года, в зависимости от частоты контактов. Через эти взаимные подношения женщины также стремятся сплести сеть отношений друг с другом, таким образом выражая уважение и подчеркивая свой статус хозяйки чума, способной на дары.

Итак, исследование показало, что подарки молодой замужней женщине служат в качестве ее материальной и моральной поддержки, так как она в первые годы замужества всегда находится на правах работницы в новой семье. Особенно до рождения детей, а конкретно – до рождения мальчиков, она имеет самый низкий статус в семье супруга. Подарки, привозимые ею из родительского чума, являются ее вкладом в семейный бюджет. Они же способствуют укреплению ее авторитета в новом обществе. Обязанность родителей женщины одаривать ее систематически является гарантией долгосрочной связи рода мужа с родом жены и является цементирующим фактором между ними. Это гарантирует поддержку двух родов в случае совместных предприятий, а шире – укрепляет всё большое дуально-фратриальное ненецкое сообщество. Поэтому дары *мядинзэй* – это дары чести. А дарообменная сеть, которая плетется жещинами между собой, также служит как для подчеркивания статусности женщины, так и укрепления ее авторитета в обществе.

2.2. 1. Дары, имеющие волю

В ходе исследования выяснено, что в ненецком дарообмене циркулируют предметы, которые перемещаются по воле их хозяев: это олени, нарты, шкуры и др. Их дарят потому, что так захотел человек, владеющий и распоряжающийся ими. Но в противовес этим вещам в ненецком сообществе существуют такие, которые имеют собственную волю. Они могут сами решить: кому и когда они могут быть подарены. На дарах, наделенных волей, остановлюсь подробней.

Как писал М. Мосс, кроме вещей «полезных в экономическом отношении», в постоянном обмене в обществах, кроме знаков внимания, пиров, обрядов, военных услуг,

танцев и праздников, были и женщины (Мосс 2011, 141). Выше уже писалось, что девушка из богатой семьи была желанным даром для любой семьи, которая хотела получить хорошую работницу, здоровую мать для потомства и упрочить свой авторитет в обществе через родство с состоятельными ненцами. По историческим источникам, произведениям фольклора и воспоминаниям представительниц старшего поколения часты были случаи, когда жених и невеста «впервые видели друг друга на брачном ложе» (Вануйто 2019, 194). Обычно невесту никто не спрашивал о ее желаниях, тем более если бракосочетание приравнивалось к договору между двумя семьями. В случае вступления в брак взрослых молодых людей с желанием сына отец обычно считался, мнением же девушки даже не интересовались и согласия ее на брак не спрашивали. Но бывали случаи, когда девушка проявляла свою волю и выходила замуж тайком от родителей, лишая их таким образом возможности получить за нее калым. Строки Б. Житкова именно о таких ситуациях: «Несомненно, что настоящие романы случаются в тундре, если бы их не было, то бабы и девицы не бегали бы из богатых чумов с бедными работниками» (1913, 230). Эта форма брака названа С. Сэрпиво умыканием или убегом (2016, 74). То есть не всегда ненецкая женщина была безвольна, если она могла променять богатство на чувства. Известно, что родители впоследствии мирились с убежавшей дочерью и зятем, и брак умыканием не приводил к окончательному разрыву отношений с ней. Такой брак мог разве разрушить планы родителей на желаемые свойственные отношения с определенными людьми. А также своевольная дочь не имела права претендовать на ежегодные подарки *мядинзэй* из родительского чума.

Но как заметила Л.В. Хомич, «чаще же девушки проявляли покорность воле родителей» (2008, 98). Думается, эта покорность была вызвана отнюдь не отсутствием воли невесты, а больше из страха нарушить обычаи. Ведь считалось, что девушка, отказывающая женихам, может потерять женское счастье *яб,* что могло привести к безбрачию.

Если когда-то браки умыканием были единственной формой брака, где проявлялась воля невесты, то сегодня большинство свадеб в тундре происходит с учетом мнений и жениха, и невесты. Этому способствуют развитые сети коммуникаций: учеба в интернате и других учебных заведениях, соцсети в интернете, различные массовые мероприятия типа фестивалей, конкурсов, соревнований и т.д. Поэтому многие молодожены знакомятся друг с другом до свадьбы. Следовательно, женщину однозначно можно причислить к дарам, которые имеют волю и выбирают тех, кому они могут принадлежать.

2.2.2. «Я буду вашим ребенком…» или о подаренных детях

Еще один вид в перечне ненецких даров, который имеет волю, это ребенок. В «системе совокупных тотальных поставок» «первобытных» обществ, среди «богатств, движимого и

недвижимого имуществ» (2011,141), М. Моссом дети также перечисляются среди допустимых к дарению. Назвать детей, о которых я собираюсь поведать, подарками – это моя собственная инициатива. В ненецком обществе в качестве таковых их не рассматривают, хотя здесь имеются все признаки дара. Ниже постараюсь это доказать.

Тема «подаренных» детей у ненцев специально никем еще не исследовалась. Н.И. Новикова упоминает устоявшийся ненецкий обычай, когда в семьях отдают одного ребенка бабушке с дедушкой (2010, 258). И этот обычай служит укреплению внутрисемейных связей: ребенок находится в любящей среде, а вырастая – берет все заботы о престарелых родственниках на себя. Кроме этого, бабушки и дедушки, забирая одного из внуков, снимают нагрузку со своих детей, у которых, возможно, есть и другие дети. Как правило, бабушки берут на воспитание девочек. Девочка, вырастая, больше способна производить надлежащий уход за престарелыми родственниками в плане шитья одежды, проведения гигиенических процедур, кормления. Преимущество девочек перед мальчиками часто подчеркивается тем, что девочка всегда чай приготовит (*сяйм' пиреңгува*) или огонь разожжет (*тум' пятаңгува*). Здесь подразумевается, что в ее руках находится приготовление пищи и обеспечение тепла. Девочки, как правило, не считаются претендентами на наследство, потому что ко времени распределения его выходят замуж, получив свою долю в виде приданого. Хотя нередки случаи, когда пожилые родственники из-за большой привязанности к внучкам (да и к дочкам), из боязни остаться без ухода, долго не выдают их замуж. После смерти своих воспитателей те бывают не в состоянии вести самостоятельное хозяйство. Часто участь этих девушек не самая завидная: они остаются в семьях братьев в качестве работниц, нянек для их детей. Если они не осмеливаются родить ребенка вне брака, то иногда берут на воспитание одного из детей брата. Таким образом они укрепляют свое положение «приживалки» в данной семье.

Прежде чем начать исследование темы «подаренных» детей, я обратилась к источникам, где рассказывается о подобных практиках социального родства разных народов. В частности, А.А. Сирина описывает похожие случаи среди эвенков и эвенов: «Не менее половины, если не две трети моих информантов в детстве воспитывала бабушка, причем не обязательно родная и не обязательно сирот». Эти истории схожи с ненецкими, когда у бабушек воспитываются их внуки, что способствует прямой передаче знаний. Бабушки здесь также становились «основными советчиками и следили за исполнением традиций» (Сирина 2012, 185). Собственно, поэтому они стали полезными информантами для исследователя.

Воспитание бабушками внуков у многих народов не считается уникальным, так как это явление действительно распространенное. Но как показывает практика, внуки часто оказывались под опекой бабушек вынужденно: дочь училась или уезжала на заработки, или это

был добрачный ребенок и т.д. В описанных Н.И. Новиковой и рассматриваемых мной случаях дети оказывались у своих «старших» родителей (так часто называли бабушек – *ӈарка мама* – старшая мама) не потому, что они были оставлены родителями, пусть и временно. У ненцев это случалось, когда два поколения родителей жили в одном чуме или в одном стойбище. У «старших» родителей могла воспитываться как старшая внучка, так и любая по счету (об этом будут пояснения ниже). Главное здесь в том, что все стороны: бабушки, родители и ребенок – производили эту ротацию добровольно, с чувством огромной любви и нежности. Они выстраивали такие отношения, чтобы этот договор не был травматичен ни для одной из сторон.

А.А. Сирина упоминает также о практиковании у эвенков и эвенов воспитания подростков в неродственной, соседской семье. «Иногда воспитание девочки-сироты или девочки из бедной семьи, по договоренности с последней, брала на себя мать ее будущего мужа», или «Священник – миссионер М.И. Суслов отдал своего сына на воспитание эвенкам, так как это практиковалось в их культуре, и таким образом нашел подход к установлению с ними еще более тесных отношений» (2012, 187). В первом случае мотивация: воспитание сироты или своей будущей невестки. Такое тоже практиковалось у ненцев. Сироты у ненцев имеют статус «священных», и поэтому грешно их обижать. За неимением родителей они находятся под особым покровительством бога. Обида сироты может сказаться на всем роде обидчика. Страх возмездия высших сил, нежелание терять оленей, которых наследовали осиротевшие, и, конечно, чувство эмпатии призывали общество к принятию детей-сирот в семьях родственников.

А вот приведенная А.А. Сириной история священника, отдавшего сына эвенкам, говорит о его мудрости по установлению дипломатических отношений с коренными жителями. Подобное (аталычество) практиковалось и на Кавказе, когда отдавали добровольно сыновей в соседние бедные семьи на воспитание, для расширения круга некровных родственников, укрепления своего авторитета. Известны случаи, когда русские также отдавали детей в семьи ненцев и ханты на «прокорм» в неурожайные годы (Шемановский 2011, 274) или для спасения их жизней в годы репрессий (ПМА 2018). Это случалось, когда люди оказывались в критической ситуации. А вот формы искусственного родства, по сведениям Р.Р. Баязитовой, были распространены среди башкир. Они определялись как: «названый отец», «названая мать», «названые братья», «названые сестры». «Эти формы родства … закреплялись дарообменом» (Баязитова 2013, 268). Периодические взаимные одаривания способствовали крепости отношений между искусственными родственниками: побратимами, назваными сестрами, усыновителями и усыновленными, и удочеренными, молочными родственниками.

Ненецкой практике дарения детей, которую я исследую, будет близок термин «семьи по выбору», подчеркивающий «достигаемый», а не приписываемый статус отношений. Это значит, что личные и общественные отношения складываются по выбору, в силу некоторых условий, в отличие от родственных, которые присваиваются при рождении или с помощью закона. «Например, семейная позиция ″дочь″ присваивается биологически при рождении или через закон – в случае усыновления» (Маккарти, Эдвардс 2018, 207). Существующая в ненецком обществе традиция по передаче детей способствует тому, что бездетные супруги таким образом обретают статус «родителей». Можно назвать это открытым усыновлением по обычному праву. Такой ребенок называется *вадавы ӈацекы* – выращенный ребенок. Фактическое усыновление юридически не оформляется. Здесь не существует и тайны усыновления – ребенок знает, кто его настоящие родители. Этот акт не является принудительным в отношении ребенка – он сам изъявляет желание жить у своих «приемных» родителей. Получающий ребенка не отдаривает дарителей, но он содержит и воспитывает его как родного, и делает своим прямым наследником.

Данный акт можно назвать дарообменом в нематериальных сферах: семейных отношениях. Подобные обмены рождаются из отношений родственной взаимопомощи. Бездетность в традиционных обществах считается одной из самых страшных бед. После рождения первого ребенка супруги обретают социальное имя. Их называют по имени старшего ребенка «Отец такого-то» и «Мать такого-то». И в этом заключается социальный смысл текнонимии, описанный К. Гирцем (2004, 430-434), когда через имя детей идентифицируется супружеская пара и определяется их статус в обществе.

Часто отсутствие детей вменяется в вину женщине. А роль бездетной женщины в ненецком обществе в лучшем случае сводилась к роли прислуги при второй жене супруга (Хомич 1995, 188). Если супруг не брал себе вторую жену, семья так и жила без детей. Сегодня эту проблему можно решить при помощи медицины – экстракорпорального оплодотворения, что стоит немалых финансовых вложений. Мне же известен случай, когда бездетная пара посваталась к молодой девушке с целью, чтобы та временно побыла в роли второй жены. Вернее: они хотели, чтобы девушка родила ребенка от этого мужчины. После – она должна была оставить ребенка у них и уйти. По сути, они предложили суррогатное материнство. С учетом того, что в России это явление было утверждено на законодательном уровне только в 2012 году (Приказ Минздрава …), данное предложение было вполне прогрессивным(!). Этот рассказ я услышала в начале 90-х годов от самой героини, которая не приняла такого предложения.

Если вышеописанный случай единичный, то в традиционном обществе на помощь бездетной паре приходили родственники. Например, у одного брата есть дети, а у другого – нет. Многодетная семья дарила одного из сыновей своему бездетному родственнику. В разговоре с корейским коллегой Чжун Гон Паком обнаружилось, что в Корее тоже практикуется подобное. Но разница в том, что там ребенок, отдаваемый в маленьком возрасте, может не знать, что родители ему некровные. По сути – это обычное усыновление с соблюдением тайны усыновления. У ненцев же происходит «тройственный добровольный союз». Все три стороны – отдающая сторона, принимающая сторона и главное – ребенок, в курсе, кто кому кем приходится. Даже если ребенок был отдан в маленьком возрасте, то никто от него не скрывает его биологических родителей и братьев с сестрами.

В каком возрасте это происходит? Часто с двух лет и старше, когда ребенок перестает питаться грудным молоком и начинает самостоятельно ходить. Известны случаи, когда отдавали детей в 10-летнем возрасте. Хотя здесь слово «отдавали» неуместно, потому что происходит добровольный выбор ребенка. То есть мнение ребенка всегда учитывается. У меня есть информантка, которая еще до рождения была обещана приемным родителям, бездетным дяде и тете, но фактически она перешла к ним в двухлетнем возрасте. К тому времени ее кровная мать родила следующего малыша. Впоследствии приемные родители взяли на воспитание еще и мальчика, так как нужен был наследник. Бездетным родственникам никогда не отдаются первый и последний ребенок. Первый ребенок – это начало родительского счастья *яб*, а последний – это завершение родительства. Счастье родительства конкретной семьи нельзя раздаривать даже родственникам. Бабушки и дедушки могут получить старшую внучку, так как девочка – не продолжатель рода (у ненцев родство патрилинейное).

В качестве примера дарения ребенка приведу историю людей, оказавшихся в следующей ситуации. Супруги прожили вместе более 20 лет и не имели детей. Когда им было за сорок лет, потеряли всякую надежду обрести ребенка. По вопросу бесплодия обращались и к шаманам, и к медикам. После они забрали к себе сына своего племянника (по линии мужа). У племянника, жившего в соседнем чуме, родился третий сын. Мальчик, назовем его Данилом, родился типичным блондином: очень светлые волосы, голубые глаза. Приемный отец тоже был блондином, и поэтому новорожденного малыша все стали называть из-за схожести «дедушкиным сыном». Женщина, которая впоследствии стала Данилу мамой, стала оказывать ему особые знаки внимания: когда угостит его, когда – приласкает. Мальчик ей очень нравился, и он к ней тянулся. Полагаю, в Даниле она увидела так и не родившегося сына, который, по ее представлениям, должен был быть блондином, как и ее муж. И дедушка не отвергал малыша, хотя особой ласки не проявлял. Мальчик иногда оставался ночевать у них. Бабушка сушила ему

обувь. Родная мама Данила вскоре была беременна следующим ребенком и в положенный срок поехала рожать в поселок, где пробыла месяц. Старшие дети остались на попечении отца и родной бабушки, а сын Данил – с двоюродными дедушкой и бабушкой, которые и присматривали за ним. После возвращения матери из поселка с новорожденным малышом Данил так и остался жить у новых родителей.

Дети часто после рождения у родителей нового малыша получают психологическую травму. Им трудно смириться с тем, что они перестают быть родительскими любимцами, так как внимание родителей полностью переключается на новорожденного. Ребенок, оставшийся без внимания, испытывает чувство ревности, и поэтому любовь приемных родителей оказывается здесь к месту. Мне также известен случай девочки, увидевшей у родителей нового малыша и самостоятельно перешедшей к бездетной паре родственников. Ребенок заявил: «У вас есть ребенок, а у них – нет. Я буду их ребенком». Таким образом была восполнена пустота, возникшая в сердце ребенка, а бездетная пара обрела ребенка.

Другого мальчика в десятилетнем возрасте забрала к себе овдовевшая тетя – сестра отца. Вдова унаследовала все имущество и оленей умершего супруга. У них с супругом детей не было. Мальчик тетю любил и поэтому перешел без сожаления. Кстати, биологические родители этого мальчика, еще молодые (им по 30 лет), следующего сына также подарили другой сестре отца, у которой нет детей.

Таким образом бездетные пары реализуют свое право быть родителями, а родственники им помогают в этом. Эти мальчики полностью переходят на обеспечение новых родителей и наследуют их имущество полностью и безоговорочно. Родителям, отдающим детей, тоже выгодна эта ситуация. При разделе наследства эти дети не будут претендовать на долю в имуществе родных родителей. В случае падежа оленей у биологических родителей мальчик, который юридически остается их сыном, всегда будет в состоянии им помочь. Со стороны биологических родителей такой подарок родственникам – это как бы и страховка от непредвиденных ситуаций.

Надо полагать, что такие нормативные практики сохранились с тех времен, когда основным субъектом права выступал род. Имущество принадлежало роду. Было важно, чтобы каждая семья была экономически крепкой, и поэтому переданный ребенок не считался оторванным от семьи. Представители одного рода – фратрии не зря все зовутся братьями и сестрами. Еще замечу, что никто в таких случаях не оформляет официальное усыновление. Усыновление по Семейному кодексу Российской Федерации требует от родителей письменного согласия (статья 129) на отказ от ребенка, или родитель должен быть лишен родительских прав. Обычное право ненцев при открытом усыновлении не предусматривает отказа родителей от ребенка. Ребенок

всегда может вернуться. Такие случаи редки, но тоже известны. Но, чтобы у ребенка не возникало желания вернуться в родную семью, его приемные родители создают настолько комфортные во всех отношениях условия, что он не уходит. И такой добровольный тройственный союз, построенный на взаимном согласии и любви, исключает необходимость делать тайну из происхождения ребенка.

Среди судебных дел, записанных в «Обдорской управы книге для записи приговоров по тяжбам, спорам и проступкам инородцев (1881-1901)» (1970), имеется уникальный случай, касающийся наследства приемного ребенка. Позволю себе привести его полностью.

«№17

1886 года, января 7 дня главный самоедский старшина Тен Седлеев и помощник его Афанасий Худин словесно разбирали следующее дело.

Самоеды рода Ломду супруги Хани заявили, что самоедин рода Пуйка Степан Вымя требует от них в свою семью дочь свою Марию, а им воспитанницу, 15 лет от роду.

При разборе дела оказалось, что Мария Вымя после смерти матери своей по неудобству присмотра за ней со стороны отца была отдана в семью родной бабки ее, где и находилась до трехлетнего возраста. С той поры Мария передана была на воспитание ее в семью Хани, брата покойной матери Марии. Здесь ее кормили, одевали и по своему обычаю воспитывали, как свою родную дочь, не получая за то ни от кого вознаграждения. Девушка Мария заявила, что она теперь только впервые видит своего отца и желала бы остаться до замужества у своих воспитателей, к которым чувствует долг благодарности за воспитание.

Воспитатели неохотно соглашаются на отдачу своей воспитанницы отцу ее, но не вправе будут сопротивляться решению судей, если они составят такой приговор. Отец не согласен оставить дочь свою у Хани, не имеет впрочем в отношении [их] ничего предосудительного. На предложение отцу взять дочь свою с уплатой воспитателям издержек на Марию, изчисленных воспитателями на сумму, равную стоимости 10 оленей, Вымя отказался, говоря, что не имеет для того средств.

Поэтому сторонам предложено было на выбор три средства улаживания дела: 1) отдать отцу дочь Марию с правом калым за нее в случае ее замужества получить воспитателям Хани; 2) оставить Марию у воспитателей с условием им же получить за нее калым и, наконец, 3) оставить Марию у воспитателей с тем, что половина будущего калыма за нее будет дана отцу ее. Если же половина калыма будет меньше 10 оленей, то воспитатели получают из калыма 10 оленей. Остальных отдать отцу. Это, т.е. третье, предложение и было принято сторонами добровольно.

Постановили: Марию Вымя оставить на жительство у воспитателей ее Хани, которым предоставить выдать ее замуж и получить за нее калым, отдав половину отцу Марии Вымя. Если же калым будет стоимостью дешевле 20 оленей, то воспитатели оставляют у себя стоимость 10 оленей, а остальное отдают отцу.

Супругов Хани, Марию и Вымя обязать подписками подчиниться настоящему решению.

Главного самоедского

старшины (печать)

Помощника его Худина (печать)

И.д. писаря (подпись неразб.)

Настоящий приговор нам 7 января 1886 года объявлен, и мы обязаны ему безусловно подчиниться: Хани, Вымя» (Обдорской управы… 1907, 37-38).

Из этого дела можно только предположить, что у воспитателей не было своих детей. Здесь рассматривается юридический статус приемного ребенка – не сироты. По тексту видно, что девушке Марии позволено вернуться к родному отцу, из чего следует, что она свободна в своем выборе. Также, хотя девушка и говорит, что «теперь только впервые видит своего отца», это не говорит о том, что она не знала о его наличии. Если она вернется к отцу, то калым полностью достанется воспитателям. Отсюда надо сделать вывод, что в стоимость калыма входит обычно не только компенсация за материальное приданое, но и то, что «ее кормили, одевали», т.е. средства, потраченные на ее воспитание. Если родитель пожелает, то может получить за нее часть калыма. Но родители, воспитавшие ее, находятся в приоритете при дележе калыма.

Таким образом, подаренные дети – это распространенное социальное явление среди тундровых ненцев. Так решается проблема бездетных родителей, которые, живя в моногамии, реализуют свое право состояться родителями. У них появляется законный наследник, который преумножит их состояние. Им будет обеспечен уход в старости. Приемные родители произведут уплату калыма за мальчика, а за девочку дадут приданое. Кровные родители также могут участвовать в уплате калыма и должны получить долю от приданого невесты. Дети приемного ребенка – внуки, однозначно уже будут воспринимать дедушку и бабушку родными, потому что в этом чуме у них «открылись глаза».

Подаренные дети – это средство укрепления рода и всего ненецкого сообщества. Это взаимопомощь, устройство ребенка и его будущего, реализация возможности бездетным парам стать родителями, оставить имущество в роду. Это некая страховка для той семьи, которая отдает ребенка. Это тип реципрокных отношений, сплачивающих сообщество. И замечено, что эти дети, а также дети, выросшие с бабушками, лучше реализуются в жизни, достигают большего. В детстве они не были обделены вниманием и любовью близких, получали ответы на

все «почему». Следовательно – они более любознательны, более уверены в себе, так как чувствовали беспрекословную поддержку приемных родителей, для которых они стали неоценимым даром, когда уже была потеряна надежда иметь детей. Эти дети более целеустремленные, мотивированные, так как их воспитывали уже как *илам нерня минревнда* – движителей жизни, как владельцев определенного имущества, ответственных за него. «Выращенный» бабушками и дедушками ребенок лучше реализуется во взрослой жизни еще за счет того, что он напрямую перенимает традиции, обряды, обычаи. Особенность этого вида дара – признание воли ребенка делает возможность усыновления нетравматичным.

2.2.3. «Что ты в гостях нашел?» или дары – находки

Еще одним видом традиционного дара я бы назвала находку – *хосэй, ховы ӈамгари* – найденная вещь, *я'сидкад ховы* (найденное меж двух земель). Как правильно заметил В.П. Евладов, «по обычаям ненцев – что выбросило морем, то не принадлежит никому, и нашедший такую вещь делает ее собственностью. Так ненцы поступают с дровами, с плавником, с остатками разбитых кораблей» (2008, 213). Так они поступают не только с тем, что выкинуло водой, воспринимаемым как дары Хозяина воды – *Ид ерв.* Д.В. Арзютов заметил, что на Ямале широко используются в тундре заброшенные бензиновые бочки (*хор'*) и принимаются «как дар от руин бывшего государства» (2017, 328). Таким же образом присваиваются утерянные кем-то вещи и найденные в тундре: капкан, аркан, топор и т.д. Эта вещь, даже если объявится хозяин, может не возвращаться. Хозяин, потерявший вещь и прекративший ее поиски, более не является ее правообладателем. Человек, нашедший данную вещь, принимает ее как дар от духа вещи, который решил «показать» ее новому хозяину. Данная находка может быть возвращена первому владельцу при условии символической или существенной платы. Я лично таким образом стала обладателем сакральной куклы *мяд пухуця*, которую нашла на тропе чужого аргиша. Моя находка была расценена моими родителями как волеизъявление этой *мяд пухуця*. За то, что я ее нашла, в качестве отдарка получила ее благословление и покровительство. Впоследствии ее бывшая хозяйка объявилась, но она не могла претендовать на нее. *Мяд пухуця* сама вольна «выбирать» хозяев.

Часто в тундре находят бронзовые бляшки, называемые *Сихиртя еся* (металл сихиртя), и бивни мамонта (*я'нямд* – рог земли или *я'хора нямд* – рог земляного быка). Обычно говорят, что такие подарки нежелательны, так как они посланы из «нижнего» мира – мира мертвых. Но вместе с тем существует мнение, что хозяева этих вещей (сихиртя) захотели сами, чтобы данный предмет появился перед глазами (*сэвха ӈадимя*) конкретного человека. Считается, что нашедших такие подарки ждет потеря, вплоть до смерти близкого родственника. То есть такой дар будет сопровожден обязательным «отдарком». Но это предполагаемое наказание никого не

останавливает: бронзовые подвески женщины носят на шапках, а мужчины из бивней мамонтов изготавливают детали для упряжей или успешно продают. Обладатели этих вещей не скрывают находок, с удовольствием демонстрируют (*Рисунок 11*). Наличие мамонтовых деталей на упряжке (*сян*) считается богатым и престижным. Найденный дар можно и не брать: никто не осудит. Рассказывают случаи, когда люди по дороге куда-то (за дровами, к оленям) находили *сихиртя еся*, решив забрать их на обратном пути. Потом уже их не находили: сихиртя забирали свой дар обратно. В подобные рассказы часто никто не верит, предполагая, что рассказчик выдумал. Похожую историю рассказывал и ветеринар Ю.Г. Кеерт: он нашел красивое украшение из бронзы, когда ходил по грибы. Осмотрел его и решил положить на приметную кочку, чтобы забрать на обратном пути: но оно исчезло. Смею предположить, что истории, связанные с наказанием тех, кто нашел данные предметы, придуманы, чтобы гасить нотки зависти в обществе и предотвращать конфликты вокруг находок.

Так же даром можно посчитать находки из гнезд хищных птиц: канюка или совы, по которым гадают о будущем нашедшего. Здесь случайной находкой является само гнездо, заброшенное или действующее. Каждый явившийся выискивает в нем себе подарок. Птицы при построении гнезда тащат в него всё, что находят на стойбищах. Самым лучшим подарком в моем детстве считался предмет оленеводства. Если человек находил олений рог, кусочек кожаного аркана – *тынзяна*, это было знаком оленной удачи *яб*. Гнездо нельзя было разорять. Для поиска подарка слегка поднимались края гнезда. Разорение птичьих гнезд и нор животных грозило будущим разорением семейного очага нарушителя.

Приравнивание находок к дарам мною сделано еще и потому, что когда гостивший человек возвращается домой, его спрашивают: «*Ӈамгэм мякат хон*?» (Что ты в чумах нашел?). Здесь дары приравниваются к находке: то есть у человека не было ничего – и вот у него появилось неожиданно. Скорей здесь речь идет о первичном даре, так как гость получает подарок, который он не предполагал, и, возможно, от того человека, от которого и не ожидал. В этом смысле – подарок нашелся в чумах: появились новые знакомые, новые отношения. Если найденная вещь называется *ховы ӈамгари*, то полученный подарок – *мякат ховы ӈамгари* (в чумах найденная вещь).

Таким образом, найденные вещи обладают всеми признаками дара: у них есть условный хозяин (*ид ерв* – хозяин воды, сихиртя или птицы), который решает их подарить человеку. Или сама вещь «изъявляет» желание быть подаренной. Эти дары положено принимать. В качестве отдарка здесь служит право достойного обладания вещью, а в случае *сихиртя еся* и мамонтового бивня – нашедший может потерять взамен: жизнь свою или родственника. Эти дарообменные отношения с вещами подтверждают единство всего сущего в мировоззрении

ненцев. Все предметы являются субъектами отношений, обладающими волей, и стройно вплетены в сеть контактов сообщества. Они сами строят отношения, а правила, существующие вокруг них, помогают людям избегать конфликтов.

Итак, в круг даров, имеющих волю, способных распоряжаться собой и выбирать владельцев, включены женщины, дети и находки. Наличие таких предметов говорит о том, что обществом признается присутствие других сил, которые распоряжаются миром вокруг людей. Женщина в социуме ненцев не является существом, полностью подчиненным власти мужчины, как представляется стереотипно. И участь подаренных детей не выглядит плачевно, так как их желания всегда в приоритете. Такие отношения способствуют гармонизации общества. Найденные же вещи, хозяевами которых считаются сихиртя или распорядители счастья *яб,* освобождают тех, кто их нашел, от лишних конфликтов.

2.3. Имя – *нюм*’ как нематериальный дар

Все большее мое углубление в тему ненецких дарообменных отношений привело к выводу о наличии в сообществе не только даров материальных, которые возможно осязать, но и нематериальных. К примеру, предметом дара может быть даже имя человека *нюм*’. По словам жительницы Яр-Сале Л.А. Худи, дарение имени случается, если в отцовском роду ребенка нет подходящих мужских имен. Ненецкое имянаречение происходит по мужской линии. Допустим, новорожденного мальчика нарекают именем деда, но ребенок беспрерывно плачет: считается, что ему не нравится имя. Затем называют и другими именами умерших родственников, которые тоже не принимаются малышом. И когда список имен по линии отца заканчивается, ребенка позволительно назвать по имени деда по материнской линии. Но для предотвращения недовольства родственников женщины (а они имеют на это право), отец ребенка отдаривает их, к примеру, капканом или упряжью для оленя (символический подарок[25], которым пользуются мужчины). Этот обычай называется *нюм’ тэмдава* – покупка имени. По отношению к женским именам такого не происходит. Здесь, хоть обряд и называется покупкой имени, но фактически это дар, потому что это социальный акт сближения родов. Этот ребенок, конечно, не будет иметь особых материальных привилегий со стороны родственников матери, но его имя всегда будет служить связующей эмоциональной нитью с ними.

Известны случаи, когда старый человек при жизни дарил свое имя новорожденному ребенку. Мой дедушка Вэбе подарил свое имя одному из внуков незадолго до своей смерти. Это была его воля, и она была исполнена. У ненцев существует запрет на одинаковые имена для детей. Данный запрет объясняется тем, что один из них тогда непременно умрет. Имя человека

[25] Символическими здесь я называю не дорогие подарки, но символизирующие, например, гендерную принадлежность: капкан – для мальчика, потому что он будущий охотник; платок – для девочки (женский головной убор).

для Всевышнего – это код. Он для каждого пишет свою судьбу, и люди с одинаковыми именами вносят путаницу в его дела: «Он видит два человека и думает, что ошибся, и другого убирает» (ПМА 2022). Также мне рассказали случай, когда женщина, обладавшая даром предвидения (видевшая вещие сны – *сэвндана*), приехала в гости к людям, у которых на днях родилась девочка. Она не была кровной родственницей, но носила такую же фамилию. Она объявила родителям ребенка, что ей приснился сон, в котором духи завещали ей подарить свое имя при жизни. Она носила имя Енсне (от *ен* – солома, волосы цвета соломы). Но родители девочки проигнорировали ее просьбу и назвали русским именем, которое тоже предложил проезжий гость, работавший в советском учреждении среди русских. Мать девочки не хотела, чтобы ее дочь носила имя ясновидящей, так как переживала: а вдруг у нее будет тяжелая судьба. Считается, что люди, обладающие даром шаманства, ясновидения – не очень счастливы: одиноки в старости или болеют. Незадолго до своей смерти мать сообщила уже выросшей дочери ее второе имя со словами: «Да долго эта женщина жила, хорошо. Я не слышала, что она плохо жила» (ПМА 2020). То есть именем человека, который прожил достойную жизнь, не только можно, но и нужно назвать ребенка. Таким образом мать дала дочери разрешение на безбоязненное ношение имени женщины, то есть она приняла этот дар. Отдарком за имя должно быть, вероятно, достойное его ношение и приумножение его истории.

Традиционные правила имянаречения распространяются не только на ненецкие имена, но и на русские. В моей практике работы в органах ЗАГС была ситуация, когда родственники поменяли имя ребенка по воле умершего человека. В одной молодой семье родилась девочка, которую оформили в загсе как Владиславу[26]. Незадолго до ее рождения в этой семье умер брат отца новорожденной, которого звали Владислав. Через месяц-полтора родители девочки вновь пришли в загс с просьбой поменять имя ребенку на другое. Оказалось, что покойный приснился своей маме и сообщил ей, что у него теперь нет имени: его имя подарили девочке. Молодые родители посчитали, что необходимо поменять имя дочери на Ольгу, иначе умерший родственник будет чинить ей препятствия в жизни.

Об имени как предмете дарообменных отношений между ненцами и русскими упоминал В.А. Ославин: «Крещеные носят обыкновенно два имя: Русское и Самоедское, а некрещеный самоед, если богат, то вменяет себе в особенную честь, если Русский даст ему Русское имя; тогда он считает его крестным отцом своим и ежегодно дарит лучшаго оленя из стада» (1847, 123). Надо полагать, что отдарки делались в том случае, если дела у получателя имени шли

[26] Имена изменены.

благополучно. То есть это были дары благодарности и, возможно, – не только за имя, но и за покровительство.

О сходных практиках упоминалось выше, когда родители называют детей в честь врачей гинекологов и фельдшеров, принимавших участие в родовспоможении. Таким образом, это не только благодарность, но и желание покровительства со стороны медиков как отнесенных в ненецкой иерархии статусов к шаманам. Здесь присутствуют признаки даров по требованию, когда одна сторона сама «присваивает» имя и в качестве отдарка предлагает не только честное ношение и прославление имени, но и память об этом человеке в обществе. Также необходимо обратить внимание, что правило ненецкого имянаречения на запрет ношения одного имени двумя людьми распространяется и на «русские» имена. Известно, что у тундровых ненцев большие семьи, которые включают в себя двоюродных и троюродных родственников по отцовской линии. Желание носителей одной фамилии не повторяться с именами привело к скорому распространению имен героев из сериалов: Доминика, Сильвестр, Изаура, и мигрантов из республик Центральной Азии: Мадижа, Адель, Амир и т.д. Хотя сегодня ненцы предпочитают «русские» имена (и такое имя порой является единственным), на них распространяются обычно-правовые нормы имянаречения. Считается, что у каждого живущего на земле человека должно быть свое собственное имя со своей историей: с индивидуальными достоинствами и недостатками. То есть не может быть двух людей с одинаковым именем, а также возможно изменение имени ребенка, если оно не понравилось «первому обладателю». Большое ненецкое сообщество должно состоять из индивидов, которые должны внести свой личный вклад в историю семьи, историю народа.

В ходе исследования мной обнаружено существование еще одного вида нематериального дара, о котором информанты говорили вскользь, но дарение и утрата его чреваты бедами. Этот дар – *яб***,** переводимый как «удача», «счастье», «достаток», «везение». *Яб* принадлежит роду и всем членам рода. Он сопровождает всё, что есть у ненца: семью, оленей, продукты и т.д. Пожалуй, эта субстанция, сопровождающая дары, относится к тем, которые запрещено дарить, и поэтому я напишу о ней подробней ниже: в разделе «Что нельзя дарить или загадка ненецкого дара».

Итак, у ненцев существуют дары и нематериального свойства, обладающие всеми его признаками: имя можно дарить, его можно принимать и даже – отдаривать. Особенность этих даров в том, что они также служат объединению сообщества, укреплению связей между различными группами, характеризуют происходящие изменения.

Сегодня список эквивалентов дарообмена стал шире, что объяснимо произошедшими изменениями, особенно с конца 90-х годов прошлого века. «Снегоходная революция» (Pelto

1987) пополнила список подарков снегоходами, бензином, запчастями, электрогенераторами, телевизорами, телефонами, дисками с фильмами и другими современными товарами. Подношение таких даров происходит по тем же правилам, что и традиционных: оленей, нарт и т.д. Их можно дарить, принимать и необходимо отдаривать. Думается, они отличаются от традиционных даров тем, что они не включают в себя *яб* – счастье. Эти вещи не обросли еще достаточным количеством легенд, историй, чтобы имелись какие-то запреты на их дарение. Отличительной особенностью их является, пожалуй, то, что они могут иметь фиксированную денежную цену. То есть отдарок может быть возвращен деньгами. Сегодня и извоз на снегоходе или на поезде можно считать видом дара, когда извозчика могут отблагодарить мясом оленя или рыбой, или бочкой бензина. Например, когда кто-то из оленеводческого стойбища едет на поезде «Бованенково – Обская» в город Лабытнанги за товарами, то он привозит продукты не только для себя, но и для других жителей стойбища. Те в отсутствие хозяина пасут его оленей (Яптик 2021). Хотя о новых предметах дарообмена историй не придумано, но вокруг них строятся новые социальные отношения. Снегоходная нарта *буран' хан* стоит в одном ряду с традиционными нартами *сябу* (для половых досок и женской обуви) и *юхуна* (для постельных принадлежностей), снегоход является заменой оленю на длинных дистанциях, а железная дорога поспособствовала круглогодичному гостеванию ненцев в поселках и городах. Новые дары гармонично включаются в обменный оборот вещей, трансформируют старые связи, создают новые отношения.

2.3.2. Дары по требованию

Так называемые дары по требованию (Peterson 1997) в ненецком обществе имеют свои особенности. Самый простой пример таких даров – это возможность взять рыбу из чужой сети. Каждый в случае необходимости может забрать добычу из сети или капкана, но впоследствии должен уведомить хозяина снастей. Здесь действуют строгие законы меры. На этот правовой обычай обратил внимание Д.Я. Самоквасов: «Если для избежатя голода употребится въ пищу некоторое число скота, то оставляется безъ иска, но кожи хозяину возвращаются» (Сборник обычнаго права…1876, 23). Такая нормативная практика действует и по сей день. Рыбу из чужих сетей можно взять в том количестве, чтобы поесть один раз: две штуки. Если снять песца из чужого капкана, то необходимо отдать хозяину шкурку. Это же правило подтвердил С.Е. Жанайдаров касательно оленей: «Одной из особенностей нормативной культуры кочевых народов является снисходительное отношение к случаям угона скота. Это принимается за некую аттестацию скотоводов, способных увести чужих животных, несмотря на тщательную охрану. Честь пострадавшего оленевода требовала найти украденных оленей и по возможности вернуть их. Вместе с тем обычное право негативно оценивает присвоение больших групп

чужих оленей, отбившихся от стада» (2002, 65). Здесь примирение хозяина с угоном одного оленя можно рассматривать как дар по требованию. В Сборнике Д.Я. Самоквасова было отмечено, что у «язычников… за малую кражу виновный не подвергается, кроме взыскания покраденнаго, другому наказанию» (Сборник обычнаго права…1876, 18). Если вор будет изобличен в краже, то понесет ответ, но если он сможет доказать оправданность своих действий крайней нуждой, то будет прощен. Такие отношения оправдывались экстремальными условиями жизни, где человек каждый день подвергается риску, но также для предотвращения конфликтов, которые ведут к разрушению контактов.

Любой дар, о котором просят, можно отнести к дарам по требованию. Например, если жертвоприношение духам – это дары человека, то покровительство со стороны духов в промысле, семейной жизни – является дарами по требованию со стороны этих духов. Как заметил М. Годелье, дары богам сводятся к принуждению, которое люди стремятся осуществлять над богами (2007, 42). То есть боги уже не смеют отказать, потому что у них попросили. Так же упомянутый К. Носиловым (1997, 137-149) обычай *нудима* – публичную смерть от руки родственника можно рассматривать как некий дар по требованию. Суть ее заключалась в том, что пожилой родственник просил помочь ему уйти из жизни достойно. Он считал высшим даром покинуть этот мир в кругу родственников и остаться в их памяти не немощным старцем, а разумной, самодостаточной личностью, способной выбирать время и место смерти. Такие действия оправдываются потому, что судьба каждого «написана» Нумом и уход человека из жизни – это не решение человека, а воля того, кто ведает его судьбой. Таким образом исполняется желание Нума, которому нельзя отказать. А отказ в дарообмене – это путь к конфликту, вражде и раздору.

Далее рассмотрим дары по требованию *мядорцэй* – подаяния, милостыню. Они обязательны к исполнению дарителем. Но здесь, как показывает практика, необходимо учитывать личность просителя. Эти дары рекомендуется делать осторожно, чтобы вместе с подарком не отдать свое счастье *яб*. Например, дарение продуктов родственникам по их прямой или косвенной просьбе – это необходимость, действующая в рамках взаимопомощи внутри семьи. По словам информанта Т.Н. Яптик, нельзя одаривать всех, кто что-то просит. Иногда одаряемый может просить подарок лишь с той целью, чтобы вместе с ним забрать *яб* дарителя. «Он может мысленно сказать: ″Пусть вместе с подарком ко мне перейдет яб″» (ПМА 2021). Такого человека в состоянии распознать только шаман – ясновидящий, который и предупредит дарителя.

Одаривание нуждающегося – это правило человечного отношения многих народов, ведущих кочевой образ жизни. Из детства помню, что рядом с нами на реке Морды-Яха

ежегодно каслала семья Х., у которой было много оленей, но к концу лета никогда не было в достатке хлеба, сахара, масла, и они кормились только кровяными лепешками. Зная эту ситуацию, мой дед всегда запасался небольшим излишком этих продуктов, так как глава семейства Х. каждый год являлся в наше стойбище с прошением. Полагаю, что дед считал эти дары неким своим долгом, раз к ним готовился. И отдарка от этого человека он не ждал, так как бесхозяйственность Х. была известна всей округе и воспринималась уже как физический недостаток.

Обычно, если людям известна история жизни бездомного либо нищего, воспоминания о его недостойных предках служат назиданием для молодежи. Вспоминают их грехи, нарушения законов общества и т.д. То есть, не является ли нищий *вансяненэць* – избранный Нумом как наказанный. Опустившийся человек – он остается членом своего рода, носителем родовой информации и наследником тех прегрешений, которые совершали предки. Этот человек как бы наглядно демонстрирует, что может стать с нарушителем традиций или с его потомками. Поэтому одаривание милостыней *мядорцэй* – это одновременно долг, напоминание и предостережение.

Также замечу, что в ненецком социуме существует очень бережное отношение к людям с врожденными физическими и умственными недостатками, называемыми *варючи*. Информантка К.[27] рассказала, что в их семье один из братьев родился с проблемами здоровья – были нарушения опорно-двигательной системы. Мать сказала детям, что их больной брат – это их *яб* (счастье, удача). Если они будут оберегать его, то и в их жизни не будет проблем. Бережное отношение к брату, оказание ему помощи – это также дар по требованию, который будет отдарен им счастьем. Нищие, бродяги, приравниваемые к юродивым, тоже считаются нездоровыми. Эти правила, говорящие о добром отношении к одиноким старикам, сиротам и инвалидам, отражают социальную ответственность общества, семьи перед родом и перед будущими поколениями. Ответственность за грехи не переносится в потустороннюю жизнь после смерти человека, а сказывается на потомках до седьмого колена. И это одна из основ целостности и моральной устойчивости ненецкого сообщества.

2.4. **Дарообмен городских ненцев**

Если у тундровых ненцев поддержание постоянных дарообменных практик вызвано экономическими причинами, традиционными верованиями, связанными с боязнью прогневать Всевышнего и наказанием потерять оленное счастье *яб*, то чем же оно мотивировано у городских ненцев? Любовь к одариванию гостей присуща и так называемым «урбоненцам».

[27] ПМА 2021.

Вот что писала по этому поводу Г.П. Харючи: «Ненцы были и остаются гостеприимными, без традиционного чая не отпустят и в городе. Если гость впервые в доме, то он непременно получит подарок. Это может быть сувенир, книга, платок, постельное белье, шкура песца и другое» (2001, 177). Урбанизированные ненцы – в основном выходцы из тундры, где им с детства привили навыки по обмену дарами. Но и в условно «русской» среде, куда они влились, тоже практикуется дарообмен, разве только с иными правилами.

Обратим внимание, что Г.П. Харючи среди предлагаемых даров назвала «сувенир», несвойственный тундровым людям. С модой на этнический туризм началось и интенсивное развитие индустрии сувенирной продукции. Сувениры подаются гостям региона в качестве подарков, маркируемые как этнические товары. Эти дары стали альтернативой традиционным дарам, бывшим чаще практичными: от иголки до оленя. Сувениры массово предлагаются на ярмарках, рынках, в киосках и т.д. Сегодня в качестве таких товаров могут быть бурки[28] и тапочки из оленьих шкур, бисерные медальоны с опушкой, куклы и белые медведи, одетые в «северный» костюм, фигурки из дерева, кости и пластика, изображающие северян, оленей, меховые панно и другое (*Рисунок 12*). Изготовление этнически маркированных товаров, являющихся как бы «символами тундры» (Пешков 2014), становится новой площадкой для занятости оседлых аборигенов, которые имеют навыки обращения с оленьим мехом, деревом, костью. Эти практики схожи с практиками эвенков Китая, которых правительство «принудило к современности и к рынку» (Пешков 2014, 210), когда им после перехода на оседлость пришлось научиться искать новые механизмы для маркировки своей идентичности.

Сувениры в ненецком списке даров могут считаться как *ӈуда'тер"* (содержимое рук), носящие больше символический характер, и могут подразумевать такой же отдарок. Если в тундре распространены дары, названные М. Моссом дарами отъезда или прощальными (2011, 181), то городские и поселковые жители – *харад тер* – с подарками приходят в гости, например, на дни рождения, праздники. Понятно, что эту традицию они переняли от своего городского окружения *луца*. В качестве даров могут быть не только торты, фрукты или гостинцы для детей, но также и кусок свежей оленины, баночка оленьей крови, рыба, дичь и т.д. Отдаривание гостей можно произвести или во время ответного визита, или в этот же день. Правила гостеприимства и дарообмена урбанизированных ненцев носят, скорее всего, смешанный характер. Многое зависит от этнического состава семьи, от степени родства и близости акторов. К примеру, у «русских» принято гостям раздавать еду, оставшуюся после пиршества. Эта традиция вероятней всего ведет корни от ритуальных действий, связанных со сбором продуктов в дорогу

[28] Бурки – унты из оленьего меха.

(Громов 2015, 20) гостям, у которых впереди был длительный путь. Подобное действо, странное с точки зрения ненцев, гармонично вписано в сегодняшние гостеприимные практики городских аборигенов. Но ненцы, вышедшие из тундры, включают и в свои гостевания наработанные «тундровизмы» (Терехина 2021, 75), усвоенные еще с детства: не занимать место хозяина за столом, не надевать тапочки мужчины, не возвращать пустой тару из-под угощения и т.д.

В последнее десятилетие стало популярно среди поселковых и даже тундровых ненцев приобретать квартиры в городах («Дети девяностых»… 2020): Салехарде, Тюмени, Санкт-Петербурге, Омске и т.д. Эти квартиры часто приобретаются ими для детей-студентов и для собственного пребывания. В рамках дарообменных отношений они используются для временного в них проживания родственников, знакомых из поселков: проведение отпуска, поступление детей в вузы, выезд на курсы повышения квалификации, выезды в больницы к узким специалистам. Часто гости живут в этих квартирах бесплатно, иногда оплачивают коммунальные расходы за время проживания. Проживание в доме у знакомых людей освобождает от столкновения с мошенниками или непорядочными хозяевами. Наличие квартиры в городе, кроме повышения материального статуса человека, способствует наращиванию общественных контактов владельца. Наличие в родственном кругу такого человека сегодня желательно, и поддержание с ним отношений обязательно.

Итак, городские и поселковые ненцы, метко именующие себя «урбоненцами», также включены в дарообменные отношения наравне с тундровыми. Проживание их в полиэтничной среде накладывает отпечатки, как на их гостеприимное поведение, так и на дары, которыми они обмениваются. Здесь наряду с традиционными в качестве *ӈуда’тер* (содержимого рук) допустимы сувениры, которые отсутствовали в практиках оленеводов-кочевников. Городские квартиры аборигенов становятся новыми площадками для организации приема гостей. Это способствует не только расширению географических границ освоения ненцами пространства, но и росту статуса хозяев квартир. Человек с городской квартирой становится еще одним связующим звеном между мирами тундры и города, между ненцами и *луца*.

2.5. Что нельзя дарить или загадка ненецкого дара

Как было сказано выше, у ненцев трудно найти то, что нельзя дарить. Но, как писал Т.Х. Эриксен, «в каждом сообществе граница где-то проводится, и существует такая собственность, которая просто не подлежит обмену или дарению. Она и является «неотчуждаемой» (2014, 128). Каждую вещь можно подарить, но при этом необходимо владеть правилами, тонкостями искусства дарообмена, чтобы не навлечь на себя наказание со стороны общества и Всевышнего. Согласно обычному праву хантов, нарушивший закон обменных отношений «должен был

мучиться угрызениями совести в загробной жизни» (Лапина 1998). По ненецкому праву можно подпасть под санкции в этой жизни, будучи отторгнутым из родственного круга взаимопомощи, а также – остаться в одиночестве и в загробной.

Информанты сообщили, что у ненцев однозначно нельзя дарить камень (*пэ*). Замечено, что у ненцев трепетное отношение к камням, не к драгоценным, а к тем, которые лежат на земле. В.Н. Адаеву приходилось не раз слышать от аборигенов Полярного Урала «о необходимости проявлять уважение при ″контакте″ с камнями». Убирать с дороги крупный камень следует с осторожностью, поскольку считается: «Кинул, сломал – у тебя что-то сломается, например олень ногу сломает» (2017, 32). Также существует поверье, что камни растут. Об этом имеется следующая загадка: *«Пангси вадюрта»* – «Без корня растущий» (это камень). То есть камни не только имеют душу и Духа, но они имеют свойство расти и поэтому сдвигание с места может помешать их росту. Здесь действует запрет на нарушение границ «других», в данном случае – камней. Камень имеет и охранные свойства: кладется в люльку ребенка (*хоба'пэ, хобамбэ* – люлечный камень) как оберег или кладется в чуме за стол-*нарам* (*си'пэ, симбэ* – разрешительно-очистительный камень) (Пушкарева, Бурыкин 2011, 68) для защиты семейного очага от внешнего воздействия вредоносных сил. Следовательно, камни, воспринимаемые ненцами как равные людям существа, считаются живыми и наделенными душой. Поэтому на них распространяются правила, существующие в обществе: уважение их как соседей «иных», способных не только защитить, но способных нанести ответный удар: лишить своего покровительства или повредить здоровье оленя.

Камень же, который запрещено дарить – это точильный *сия' пэ (сиямбэ)*. При дарении пояса камень-оселок из него вынимается и оставляется у хозяина. Гибкость обычно-правовой системы проявляется в том, что в ненецких запретах всегда есть выход из любой неразрешимой ситуации. Похожую ситуацию с передачей каменного бруса описывает А.А. Дунин-Горкавич и у хантов (1911, 51). При возникновении необходимости передачи точильного камня от одного человека другому передающий кладет его на землю, а берущий поднимает его с земли. Еще одна возможность передачи: положить камень не на ладонь (*пе'*), а на тыльную сторону руки (*нуда маха* – спина руки). Вот что рассказал об этом Т.Н. Яптик: «*Сиямбэ* не дарится. В руки давать не надо. На землю положит перед тем, как отдать. В ладонь – нет, на спину руки может положить. По-другому брать не положено. Это же лицо руки (*нуданд ся"*), как на лицо руки возьмешь камень? Верх твоего кулака – это есть наружность твоей руки. Вот так сделает и потом поймает [показывает, что камень подбрасывается на внешней стороне кисти и ловится затем ладонью]. Тогда как будто уже сам от себя поймал, но не от другого поймал» (ПМА 2021). Выходит, что ладонь – это лицо руки, направленное вовнутрь человека, это личное.

Наружная сторона кисти открыта внешнему миру, и она менее сакральная и менее личная. Личное более уязвимо и поэтому нуждается в защите и оберегаемо от лишних контактов. Возможно, поэтому ненцы здороваются за руки только со знакомыми. Почему нельзя передавать камень из рук в руки? Объяснение следующее: между этими людьми «встанет» камень, который не даст им общаться в загробной жизни. Страх остаться без общения даже после смерти мотивирует людей на соблюдение этих правил. Отсутствие контактов – это не только одиночество, но и отсутствие помощи со стороны родственников.

Следующая вещь, запрещенная к дарению в ненецком обществе, – это детская одежда *ӈацекы ӈамгари"*. Речь идет о тех вещах, которые стали детям малы. Их можно дарить только родственникам. Вещи, которые кем-то носились, считаются несущими в себе информацию, энергетику (код) своего хозяина. В них уже имеется жизнь. Во-первых, чужой человек не будет столь трепетно обращаться с поношенными вещами и этим может нанести вред ребенку. Говорят: если наступишь на детскую вещь или переступишь через них – *нюнд лы мардаӈгун* (буквально: кости ребенка сломаешь) (Харючи 2001, 175). Из этих соображений, что через вещи может быть нанесен вред роду, чужим людям не дарят использованные вещи детей. Во-вторых, эта традиция скорей происходит от правил неприкосновенности и целостности семейно-родового имущества, которое не должно было уходить на сторону.

Если детская вещь новая, то является достойным подарком для любого человека наравне с традиционными: малицей, кисами и т.д. Из-за суеверного страха многие ненцы, особенно вышедшие из тундры, не любят участвовать в благотворительных акциях, где предлагается отдавать вещи своих детей. Одна моя информантка сообщила: когда объявляют очередную акцию по сбору вещей для кого-то, она сразу вспоминает своих нуждающихся родственников и предпочитает помочь им в первую очередь. А для благотворительных целей покупает в магазине новые вещи.

У ненцев имеется запрет на дарение священных «кукол»: *мяд'пухуця* (хранительница семейного очага), *ӈытарма*, *хэхэ* и т.д. М*яд'пухуця* передаются женщинами по мужской линии рода. То есть мать семейства передает жене своего сына, таким образом подчеркивая ее новую социальную роль хранительницы семейного очага. В исключительных случаях *мяд'пухуця* сами «решают», у кого хотят жить. Если известно, чей это образ, то она снится своей хозяйке и высказывает пожелание жить у того-то и там-то. Иногда ее волю транслируют шаман или *сэвндана* – видящий вещие сны. О дарении предметов культа рассказал Т.Н. Яптик: «*Мяд'пухуця, хэхэ* просто так не отдаются. У *хэхэ* пояски и всякое такое просто кому попало не дарятся. Только этот может дать, например – ясновидящий какой. Только в этом случае подарить можно. Просто так не раздаются. Кто-то если заболел. Я, например. Я не могу ему

просто дать. Надо у ясновидящих спросить. Он даст. Если голова болит – на голову (поясок) завяжет или на шею повесит» (ПМА 2021). Этнограф А.В. Головнёв в фильме «Путь к святилищу» (www.youtube.com) демонстрирует существующий обмен сакральных объектов на священном месте, когда вместо привезенного туда предмета можно взять другой «напитанный духом священности». Эти предметы даримы только с разрешения определенных лиц: ясновидящих и шаманов, которые имеют право на передачу воли сакральных кукол. И этот дар должен быть возмещен: кровавой или бескровной жертвой, которую необходимо сделать на священном месте *хэхэя* или у *хэхэ'хан* (священной нарты). Часто в роли бескровных «жертв» или подарков служат, например, девочки – нареченные супруги Бога («Небесная невеста» www.youtube.com). Если заболевшую девочку шаман вылечивает, то дух может это сделать при условии, что эта девочка объявляется женой Духа какого-нибудь рода или Нума – верховного бога. Их нарекают *хэхэн сярвы* (привязанная к Богу). Она не имеет права выйти замуж ни за кого или только за представителя определенного рода. В случае, если нареченная невеста Бога выходит замуж за другого человека – то вместо нее назначается другая девочка из этого же рода. Здесь опять же действуют гибкие нормы обычного права ненцев, когда допускается нарушение строгих правил, и невеста у Бога может быть подменена. В обычном праве и духи-хранители, и верховный Нум воспринимаются не только лояльными, всепонимающими и прощающими, но живущими по тем же правилам, что и люди.

У многих кочевых народов не допускалась продажа выращенного или приготовленного, но разрешалось их дарение. У башкир это был скот: «Чтобы в доме не убыло, надо людям больше давать бесплатно и вернется достаток в дом сторицей» (Баязитова 2013, 265). По замечанию Д.В. Арзютова, ненцы севера полуострова Ямал «в отличие от домашнего оленя, мясо которого больше потребляется внутри чума, его вырастившего, добытые туши диких оленей разделяются между родственниками и знакомыми» (2017, 338). От ярсалинских ненцев я слышала, что они считают неправильным продажу ягод и грибов, собранных собственноручно. Собранное или выращенное они воспринимают как подарок, полученный от земли, от духов-покровителей, поэтому потребляют сами, раздаривают, угощают, обменивают. Но если свое не продают, то родственникам всегда помогают продать, ищут для них покупателей по телефону, через соцсети. По этой причине, возможно, ненцы нелегко входят в рынок и гораздо легче занимаются перепродажей, чем реализацией продукции собственного производства. Продажа излишков продемонстрирует социуму, что человек взял от природы лишнее. В случае с ягодами – опасаются обвинения в том, что «делают деньги» на том, что даром взяли у природы. А также занятие продажей продемонстрирует окружающим, что человек нуждается в чем-то, что понизит его статус. Хотя надо признать, что кочевники не склонны делать больших запасов, что

продиктовано их минимализмом. В отличие от кочевых ненцев, сегодня поселковые и городские ненцы продажу собранного урожая не считают зазорным. Если в тундре ягода собирается около чума в шаговой доступности, то в поселках за ней необходимо ездить подальше, тратить бензин, эксплуатировать технику, растрачивать человеческие ресурсы: физическую силу и время. Все это оправданно включается в стоимость ягод. Итак, кочующие ненцы не допускают дарение мяса домашних оленей, но дарение мяса дикого оленя и ягод производят, так как это воспринимается как дар от природы и работает на повышение их статуса в обществе. Жители населенных пунктов, необремененные кочевым минимализмом, не считают продажу дикоросов противоречащим обычному праву.

В одном из документальных видеофильмов про ненцев («Великий кочевник Няду» https://www.youtube.com) хозяину чума преподнесли в качестве дара нож, а тот взамен отдал металлический рубль. И даритель озвучил, что его необходимо одарить денежкой, чтобы нож не натворил зла (*хар вэңгалаңгу*"). Ненцы всегда дарили ножи и рабочие колюще-режущие инструменты, которые считались одним из лучших подарков. Возможно, потому что металл был в дефиците. А символическое одаривание монетой, полагаю, это традиция современная, перенятая от других народов. Как пишет Л.В. Попова, «реклама… и средства массовой информации играют огромную роль в тиражировании знаковой нагрузки, которую несет за собой подарок» (2011). Окружение оказывает влияние и на институт дара. Многие вещи с появлением рынка становятся продаваемы. Например, старинную куклу *ңухуко*, имеющую историю, нельзя было дарить, потому что с годами она обретала статус священной. Теперь же эти *ңухуко* изготавливают не для дарения, а для продажи в качестве сувениров. Сегодня подарки важны скорей как знаки внимания, как память, а не как предложения и гаранты многолетней дружбы. Дарообмен не перестал существовать, но уже многое продается, а дарообмен, особенно в населенных пунктах, становится символическим. Во внутрисемейных отношениях, имеется в виду большая семья, члены которой проживают в пространствах тундры, поселков и городов, дарообмен по-прежнему играет важную роль в укреплении родственных уз.

В ходе исследования ненецкого дарообмена было выяснено, что главная нематериальная субстанция, которая запрещена к дарению, это *яб*. *Яб* переводится как «счастье», «удача», «везение». В фольклоре ненцев выделяют произведения, где главный герой отправляется на поиски счастья. Например, в ярабцах под счастьем подразумевается получение жены и богатства, в новеллистических мифах-сказках герой тоже считает счастьем женитьбу на красавице-царице или царевне, в некоторых – это получение героем оленей и становление им

Илебямпэртя[29], или победа над великаном, обретение богатства «дураком» (Пушкарева 2003). Однозначно под счастьем здесь подразумевается благополучие героя, которым он одаряется за свои многочисленные подвиги.

Ябдана ненэць – это счастливый человек, не всегда считающийся в обществе богатым (Мартынова 2014). Во-первых, богатство, выражаемое количеством оленей и денег, квартирами, современной техникой, не всегда свидетельствует о счастье правообладателей. Некоторые люди счастливы и малым количеством всего. Главный признак счастья, чтобы не убывало то, что имеется, а еще лучше, чтобы возрастало. Если у человека неожиданно стало уменьшаться оленье стадо, перестала ловиться рыба и дичь, стали болеть родственники, то предполагают, что из этой семьи ушел *яб*. Счастье в семью может принести женщина – невестка. Но при этом она не должна унести весь *яб* из своей семьи, а только частичку. Жительница с. Яр-Сале С. Худи рассказала, что ее сестра М. вышла замуж за бедного Л., у которого было мало оленей. После замужества ее новая семья стала богатеть. Хотя супруги впоследствии расторгли брак, но у Л. количество оленей растет. Респондентка полагает, что ее сестра принесла *яб* этой семье. Считается, что если женщина забрала *яб* из своей семьи в чум супруга, то зять богатеет после женитьбы, а отец невесты беднеет. Каким образом яб уходит? Он может уйти с оленями, которых забрала девушка. Тесть, заметивший это, может попросить у зятя оленя со словами, что случайно отдал свой *яб*. Зять должен отдать того оленя, которого подскажет шаман или ясновидящий.

В.П. Евладов описал систему «содружества чумов», когда друзья отдают на выпас в чужом стаде своих оленей, чтобы принести удачу другому или через оленей этих перенять себе счастье (1992, 171). Кроме «счастья» (*яб*) здесь, наверно, есть и практическая сторона: происходит биологическое «обновление крови» *(вэям едэймдамбва)* – племенная работа. У других скотоводческих народов существуют подобные практики по предотвращению случайного дарения счастья. В частности, у башкир «бытует поверье, что вместе с подарком может уйти ″ҡот″ (достаток, счастье, благополучие). Чтобы сохранить ҡот, например, при дарении скота у себя оставляют клочок шерсти» (Баязитова 2013, 265). По словам Л.А. Худи, у ненцев так же, когда дарится олень, то у него выстригается пучок подшейной шерсти. Некоторые оленеводы практикуют следующее: на лето отдают свои стада на выпас родственникам и друзьям, а сами оседло занимаются рыбалкой на водоемах. В момент передачи стада выстригают кусочек меха у первого и последнего оленя. Таким образом предотвращается уход оленного счастья из всего стада.

[29] Илебямпэртя – божество, покровитель оленей

Как описывалось выше, символом *яб* является *пясик* – пуговица, на которую пристегиваются упряжь и постромки оленей. При одаривании гостя упряжью все пуговицы срезаются, чтобы случайно не подарить свое «оленное счастье». Также имеются практики предотвращения дарения вместе с подарками своего *яб*, когда угощают гостя. На стол нельзя ставить голову и хвост рыбы, чтобы гость не съел рыбное счастье. Когда ходят на поминки, то не берут на кладбище голову и хвост рыбы, крайние корочки хлеба. Объясняется это тем, что голова – это начало *яб*, а хвост – это кончик *яб*. Говорят: *ябамд малханда вунир мит*" – нельзя сполна свое счастье раздавать. По этому же принципу не дарится старший ребенок – начало родительского счастья, и последний ребенок – завершение родительства. Запрет на возврат пустой посуды существует из тех же соображений, чтобы с ней не ушел *яб.*

Из боязни потерять *яб* не совсем приветствуются дары по требованию. Поэтому предостерегают от постоянной подачи милостыни *мядорцэй* всем просящим, которые могут мысленно с подарком попросить *яб*. Такие запреты, возможно, служат для оправдания тех, кто не склонен делиться дарами, но могут служить и в воспитательных целях для назидания попрошаек, чтобы не культивировать в обществе попрошайничество, следовательно – безделье, лень, бродяжничество.

Считается, что у человека счастья *яб* не должно быть много, его должно быть в меру. Охотник, которому постоянно везет в добыче дичи, считается обреченным. Про такого удачливого говорят, что он берет у природы *ӈэванда мир"* – плату за свою голову. Природа тоже неспроста одаряет охотника, она забирает у охотника жизнь. Жизни животных – это дар от природы, а отдарок от человека здесь – его жизнь. Поэтому переизбыток охотничьей удачи должен останавливать добытчика и делать его благоразумным в желании владеть дарами окружающей среды.

Следовательно, счастье *яб* является особым даром, который не раздаривается специально. Им можно поделиться и случайно, и осознанно. Это дар Всевышнего семье, регулирующий жизнь общества, в котором должна быть гармония. *Яб* должен быть у всех в меру, а кто состоятельней, тот должен покровительствовать тем, у которых его нет. Сообщество, имеющее *яб* – это самодостаточный коллектив, находящийся под покровительством высших сил, но при этом прикладывающий все усилия, чтобы не потерять этот вид высшего дара. Раздача подарков, жертвоприношения и прием гостей – это акты, совершаемые для того, чтобы вместо них не ушел из семьи *яб*, который гарантирует достойную жизнь.

Итак, почему же их нельзя дарить? Запрет к дарению детских вещей *ӈацекы ӈамгари"* вызван прежде всего заботой о здоровье будущего поколения, чтобы род мог продолжаться,

множиться, развиваться. То есть здесь отражена ответственность нынешних живущих перед будущими потомками. Дарение камня *сия'пэ* чревато потерей связей после смерти, что продиктовано ответственностью ныне живущих перед умершими, которые, по традиционным философским представлениям ненцев, продолжают «жить» в потустороннем мире. Сакральные предметы запрещены к раздариванию, чтобы существовать в гармоничных отношениях с духами – хранителями рода. Случайное дарение счастья *яб* может вызвать несчастья и беды на тех, кто живет сегодня. Следовательно, главная причина их неотчуждаемости кроется в желании не навредить роду, сохранить действующие устоявшиеся традиции и обычаи, так как их нарушение может привести к расстройству общественных связей в сакральном, земном и потустороннем мирах.

Но, так как обычно-правовые нормы ненцев «эластичны», то все перечисленные недаримые вещи, при соблюдении определенных этикетных норм, могут раздариваться или ими можно делиться. Камень-оселок можно передавать другим, если сделать это «спиной» руки. Детские вещи раздариваемы только родственникам. Даже сакральные куклы можно обменять, если найти им достойную замену. А оленным счастьем *яб* допустимо поделиться, но в случае его полного ухода – нормы обычного права позволяют вернуть его.

Недаримость некоторых предметов определяет существующие в сообществе нормы меры и равного распределения достатка. Каждый человек должен быть сдержан в своих желаниях и помнить о тех, кто нуждается, и помогать им. Также эти нормы помогают регламентировать отношения с «чужими» и мотивируют общество на большее единение и устойчивое стабильное существование.

Выводы

М. Мосс показал, что дарение является взаимосвязью обязанности подарить, обязанности принять дар и обязанности вернуть его через определенный промежуток времени. У ямальских ненцев цепочка дарообмена отличается от этой схемы тем, что начинается с обязанности ходить в гости.

Анализ материала по дарообменным отношениям ненцев говорит, что раздача даров, прием их и отдаривание сегодня настолько же актуальны, как сто-двести лет назад. Центром реципрокных отношений по-прежнему является семья. В.П. Евладов в конце 1920-х годов отмечал, что ненцы больше интересуются «хорошими отношениями со своей многочисленной родней, чем ростом поголовья собственного стада» (1992, 168). Обмен дарами был обязательной составляющей системы отношений в ненецком обществе, приводившей к взаимным обязательствам, что способствовало их социальной интеграции, гармоничному сосуществованию всех слоев общества. «Каждое не только богатое, но и бедное хозяйство…

считает своим долгом помогать более бедным» (Евладов 1992, 169). Символический обмен, взаимная поддержка – это универсальные средства коммуникации. С помощью даров человек договаривается с другими людьми и общается со сверхъестественными силами окружающего мира. Институты гостевания и дарообмена можно считать системой договоров о взаимодействии и поддержке. Желающий быть включенным в общество обязательно ходит или ездит в гости, таким образом предлагая дальнейшие отношения. Одаривание гостя – это знак, символизирующий принятие этих отношений, но и включение в систему взаимных обязательств. Если прием гостя и одаривание – однозначно признак состоятельности и престижа для принимающей стороны, то прием подарков – это признание обществом статуса гостя как «платежеспособного», т.е. способного отдарить, но и зарекомендовавшего себя как «настоящего человека» – порядочного, достойного. Реципрокность остается главным регулятором общественных взаимоотношений и в современном ненецком обществе. Дарообменные отношения строятся по законам обычного права. Нарушение обменных практик все так же наказуемо в обществе по нормам обычного права. Несдержавший слово, не сделавший отдарок исключается из круга общения, и тем самым он подвергает одиночеству и болезням не только себя, но и своих потомков. Здесь эти отношения аккуратно вписываются в традиционную философию ненцев, которая строится на солидарной ответственности нынешних поколений перед будущими.

Дар по-ненецки – это не только само подношение в виде материального и нематериального объекта, но и отношения, которые складываются вокруг него. Как выяснилось, единицы дара напрямую зависят от потребностей общества, от его несколько трансформирующихся представлений о богатстве. По словам оленеводов, троица человек – олень – собака – это единая система, когда при отсутствии одного из звеньев развалится все оленеводческое хозяйство. И поэтому объяснима ценность оленя и пастушьей собаки в системе ценностей ненцев-оленеводов. Среди тундровых ненцев, ведущих кочевой образ жизни, по-прежнему в цене деревянные нарты, шкурки песцов, меховая одежда: ягушки, малицы, кисы и т.д. Но вместе с тем среди предметов престижного потребления ямальских оленеводов сегодня снегоходы, буранные нарты, квадроциклы, электростанции, бочки бензина, квартиры в городах и поселках. Для ненцев, ведущих оседлый образ жизни, занятых в основном рыболовством, главными дарами для обмена служат рыба, лодки, сети, пешни и все то, что необходимо в их промысле. И городские ненцы вплетены в дарообменную сеть своих родственников через получение из тундры натуральных продуктов: оленьего мяса, рыбы и изделий из меха. Взамен они делают подарки-ожидания *ӈатензэй*: магазинная одежда, платки, товары из интернета и т.д. Сегодня гостевание в городских квартирах родственников можно назвать особым видом дара,

так как гость может длительно бесплатно проживать в пустующей квартире. Также новые виды дара – это извоз людей из поселка в тундру и обратно, доставка продуктов из города в стойбище на поезде, трэколе или снегоходе.

Сегодня происходит обмен не только внутри территориально-разрозненного ненецкого сообщества, но существуют отношения обмена с «чужими»: «русскими» жителями поселков и городов, а также – нефтяниками и газовиками. Эти отношения как политические (Yuri Vella's Fight… 2019), в виде соглашений о взаимном сотрудничестве между общественными объединениями коренных малочисленных народов Севера и предприятий ТЭКа, так и повседневные межчеловеческие. Ямальские оленеводы, живущие недалеко от месторождений или железнодорожных станций на ветке «Обская-Бованенково» наработали практики обмена с «газпромовцами» мяса или рыбы на продукты, бензин и другие товары. Как предмет дарообмена сегодня предлагается и осознанная ненцами их этническая уникальность, которая с развитием туризма перерастает в предмет торгового обмена.

Особое внимание в исследовании было обращено на такие виды даров, которые ранее не описывались в трудах ученых. Это система обмена детьми, которых дарят бездетным родственникам с целью поддержания их и осуществления ими родительских функций, названа мною легальным неофициальным усыновлением по обычному праву. Также в работе описан нематериальный вид дара – имя человека. М. Мосс делит вещи на даримые – отчуждаемые и те, которые нельзя ни дарить, ни обменивать, потому что они неотчуждаемы. Как оказалось, у ненцев таковыми являются наряду с сакральными предметами камень-оселок, использованные детские вещи, пуговица *пясик* и счастье *яб*, т.е. «предметы, обладающие наибольшей символической ценностью» (Годелье 2007, 45). И эти недаримые вещи определяют загадку ненецкого дара: подаривший камень лишится общения, через детские вещи может быть нанесен вред будущим поколениям, а подарив пясик – человек лишится счастья *яб*. Дарят вещи, чтобы не потерять *яб*, принимают дары, чтобы обрести кусочек счастья *яб*, возвращают дары – чтобы не пришось расплатиться счастьем *яб*.

О распространенности дарообмена свидетельствуют и различные названия даров: *мядонзэй, мядинзэй, ӈатензэй, хан'тер, ӈуда'тер, хыдя'тер, мядорцэй, тюсэй, хан, ховы ӈамгари*. Их главная роль и различия в том, что они способствуют контактам различных групп населения и регламентируют нормы обмена. Эти обычаи роднят ненцев с другими народами, но их системный анализ демонстрирует, что реципрокные отношения, существующие и совершенствующиеся, работают на устойчивость ненецкого сообщества. Можно сказать, что гостеприимство и обмен дарами способствуют тому, что в обществе накапливается социальный капитал, который обеспечивает внутреннюю гармонию и порядок. Без них невозможно

представить индивидуальную социализацию человека, ни групповую стабильность и прочность сообщества, ни его процветание. Ненец чувствует комфорт не только в постоянном движении, но и в постоянных реципрокциях, когда он не только делает дары, но и также чувствует себя должным давать отдарки. Наличие таких долгов – это не неприятный факт, а свидетельство нужности кому-то, свидетельство единства общества, связанного таким образом.

ГЛАВА III. СЕМЕЙНЫЙ БИЗНЕС КАК ИННОВАЦИЯ В ДАРООБМЕННЫХ ОТНОШЕНИЯХ (ОТ ДАРА К ПРЕДПРИНИМАТЕЛЬСТВУ)

Рассмотрев в двух предыдущих главах ненецкий дарообмен через институт гостеприимства, являющийся пусковым механизмом всех отношений, и саму систему и правила обмена дарами, в заключительной главе я обращаюсь к семейному бизнесу коренных малочисленных народов Ямала, ставшему инновацией в дарообменных отношениях. На этнических ярмарках Ямала происходит непосредственный торг и товарный обмен, и кроме этого они являются «сложной структурой связей между участниками, находящимися в тесных отношениях конкуренции и взаимозависимости» (Гирц 2009, 54). Аборигенное предпринимательство коренных малочисленных народов Севера основано на синтезе так называемого «традиционного образа жизни, подразумевающего сохранение природы, коллективизм и взаимодействие и активной торговой деятельности» (Кучинский 2022, 296), смешанной с родственными дарообменными отношениями. В данной главе я рассматриваю социокультурные аспекты родства и свойства в ненецком этническом бизнесе. В качестве прелюдии к главе о ненецком предпринимательстве и примера смешения дара и бизнеса хочу привести ситуацию, свидетелем которой случилось мне быть на одной из ярсалинских ярмарок.

Ярмарочница предложила своей дальней родственнице пожилого возраста купить большой расписной платок. Та, оскорбившись, высказала, что она ей (продавщице) в детстве «сопли утирала» и поэтому ничего не будет покупать. То есть она считала, что за оказанную ею услугу в далеком детстве и из уважения к возрасту та обязана подарить ей платок. Почему была оскорблена покупательница? Почему случилась конфликтная ситуация и кто в ней был прав? Где проходит граница между традиционными реципрокными и современными товарно-денежными отношениями и есть ли она в аборигенном предпринимательстве? Чтобы ответить на эти и другие вопросы, в третьей главе мое внимание будет сфокусировано на предпринимательских инициативах ямальских ненцев: сборщиков оленьих рогов и пантов и ярмарочных торговцев.

В основу данной главы легли мои полевые материалы, собранные методом включенного наблюдения, беседы и интервью с предпринимателями из числа коренных малочисленных

народов Ямала. Данные собраны мной в 2018-2022 годах в селах Яр-Сале, Панаевск, Сеяха, Сюнай-Сале, Ярсалинской и Панаевской тундрах, факториях Лидино и Харп Ямальского района и городе Салехарде ЯНАО. Кроме прочего, привлекались статистические и аналитические материалы, отчеты Администрации МО Ямальский район, материалы из системы Интернет, касающиеся вопросов предпринимательства. Первый параграф главы посвящен результатам моих полевых выездов в Ямальскую тундру на фактории вместе с пантовыми бизнесменами (ПМА 2018, ПМА 2020). Во втором параграфе я акцентирую внимание на работе этнических (аборигенных, национальных) ярмарок, поскольку имею длительный опыт участия в них в качестве продавца «этнически-маркированных» товаров. Для того чтобы были понятней мотивации, пути и решения этнических предпринимателей полуострова Ямал, необходимо внести ясность в ситуацию, при которой разворачиваются описанные события. Поэтому прилагаю справочный материал о регионе, в котором происходили исследования.

1. Общая характеристика предпринимательской среды Ямальского района ЯНАО

Предпринимательство среди коренных малочисленных народов Севера вызвано постперестроечными изменениями в арктической зоне: приватизацией, роспуском государственных совхозов, зарождением частной собственности, снятием ограничений на предпринимательскую деятельность, расширением информационного пространства, открытием границ.

Мое исследование проводилось в Ямальском районе Ямало-Ненецкого автономного округа, где выпасается одно их самых больших стад северных оленей (более 200 тыс.) «ненецкой» породы (Южаков 2006, 160). Население района – более 17 тысяч человек, из них более 10 тысяч – представители коренных малочисленных народов Севера: ненцы, ханты. Около 40% жителей муниципального образования заняты в оленеводстве и ведут традиционный кочевой образ жизни.

Природно-географическая особенность Ямальского района, отдаленность сельских поселений от окружного центра, сезонность транспортных путей негативно сказывается на развитии малого предпринимательства. По состоянию на 01 января 2021 года на территории района было зарегистрировано 280 субъектов малого и среднего предпринимательства (Муниципальная программа… 2021). Малое предпринимательство сконцентрировано в основном в таких отраслях экономики, как розничная торговля (46%), транспортировка и связь (15%), строительство (10%), сельское хозяйство и рыболовство (19%). Для увеличения доли малого и среднего предпринимательства в экономике района принята муниципальная

программа «Экономическое развитие муниципального образования Ямальский район» до 2030 года, утвержденная Постановлением Администрации МО Ямальский район № 857 от 27 октября 2021 года.

В Ямальском районе ЯНАО 2755 человек заняты «традиционной хозяйственной деятельностью», т.е. оленеводством и рыболовством[30]. И это преимущественно представители коренных малочисленных народов Ямала. 13 человек также заняты художественными промыслами и народными ремеслами, 8 человек – строительством ненецких жилищ – чумов и других построек, необходимых для осуществления традиционных видов хозяйственной деятельности.

В исследовании я стремилась определить: насколько вовлечены коренные жители Ямала в предпринимательскую среду. Это обусловлено тем, что многие из тех, кто занят преимущественно оленеводством и рыболовством, в последние 20 лет из-за внешних обстоятельств вынуждены оставлять свои традиционные виды деятельности. В начале 2000-х годов крупные оленеводческие совхозы были преобразованы в муниципальные предприятия со значительным сокращением количества бригад оленеводов и полным сокращением занятых в охотпромысле. Практически сведена к нулю деятельность Новопортовского и Пуйковского рыбзаводов, которые являлись градообразующими предприятиями. Из-за расширения зон влияния нефтегазового комплекса происходит сокращение оленеводческих пастбищ. В 2014-м, 2018-м и 2021-м годах произошел массовый падеж оленей из-за оледенения снежного покрова, а в 2016 году случилась вспышка сибирской язвы, что привело к вынужденной оседлости ненцев и ханты, ранее занятых оленеводством. Свежие примеры: ликвидация 01 февраля 2020 года муниципального оленеводческого предприятия «Ямальское» (Ликвидируют МОП…), а 24 марта 2021 года – «Панаевское» (МОП «Панаевское»…), по решению руководства Ямальского района. В них постоянно работало 195 человек, из них 104 – это оленеводы и чумработницы. Для организации самозанятости людей власти района предпринимают шаги в помощь тем, кто хочет организовать собственное дело. Ежегодно разрабатывается «Порядок предоставления грантов субъектам малого и среднего предпринимательства» (https://www.mo-yamal.ru/portal/orv/422) из средств Некоммерческой организации «Фонда развития Ямальского района». Членам семейно-родовых, территориальных общин оленеводов ежегодно выплачиваются субсидии, а также организуется забой оленей на перерабатывающих предприятиях фирмы «Ямальские олени».

[30] На 01.02.2020.

Что касается рыболовства, то в 2021 году предприятия, занимавшиеся рыбным промыслом, получили меньше квот на вылов рыбы (Приказ Федеральное…2020). И это должно сказаться на сокращении рабочих мест и уменьшении сроков рыбного промысла, что вызывает тревогу у легально занятых рыбаков. Представителям коренных малочисленных народов Севера в ЯНАО в 2021 году разрешено добыть 1135 тонн сиговых видов рыб, что в 6,3 раза больше минувшего года. В среднем на одного заявителя придется в общей сложности более 2,5 тонн «белой» и «черной» рыбы, что, по мнению общественности, должно привести к обязательному введению квот для аборигенов (У властей ЯНАО…). На территории Ямальского района оленеводов, зарегистрированных в качестве индивидуальных предпринимателей, нет. Имеются семейно-родовые общины, без возможностей закрепления за ними земельных участков. Хотя экономисты А.Н. Пилясов и В.А. Кибенко считают, что частные оленеводы Ямала – это, – по сути, предприниматели, еще не исследовавшиеся с этой точки зрения, так как никто не удостаивал внимания их предпринимательский опыт (2020, 123). Они изучали ямальское оленеводство, назвав его нетипичным предпринимательством, с точки зрения экономической. Их предложение – вместо государственных дотаций дать самим оленеводам организовывать свою деятельность и тем самым стимулировать их к рациональному ведению хозяйства. Социальные антропологи же охватывают более широкий диапазон явлений через изучение конкретного сообщества в конкретное время. Оленеводческое сообщество Ямальского района являлось предметом исследований ученых с точки зрения своеобразия их материальной и духовной культуры, традиционно-хозяйственной деятельности кочевых оленеводов, отношений с промышленниками нефтегазового комплекса.

Если экономисты изучают макросистему оленеводства через большие соцопросы с наложением цифровых данных, то антропологи в своих работах стараются отразить практики оленеводческой жизни через микроисследования: как отражаются те или иные изменения на конкретной оленеводческой семье, как они решают свои проблемы с отсутствием пастбищ, что они думают по этому поводу, какие шаги предпринимают для сосуществования с окружающей действительностью и т.д. Для решения таких задач они используют методы включенного наблюдения, расширенных интервью, бесед, встреч. И данная работа является антропологическим исследованием аборигенного предпринимательства как отдельного уникального явления на примере пантовых коммерсантов и участников этнических ярмарок.

1.1.Социальные антропологи об аборигенном предпринимательстве

Интерес антропологов к аборигенному предпринимательству прежде всего вызван документами ООН: принятой в 1986 году Декларацией о праве на развитие (Декларация ООН…) и Декларацией о правах коренных народов (Декларация организации…) 2007 года, где

подчеркиваются равные права народов на самоопределение и активное, свободное и конструктивное участие в собственном развитии и в справедливом распределении создаваемых ими благ. Специальное внимание уделено значению традиционных знаний коренных народов в процессах развития Рио-де-Жанейровской декларацией по окружающей среде и развитию (Рио-де-Жанейровская декларация…).

Для написания данной главы мое внимание было сфокусировано на трудах исследователей, освещающих экономику обмена (П. Бурдье (2019), С.Ю. Барсукова (2004, 2021)). Мной использована теория П. Бурдье об «актах вызова» (2019), когда равноправные партнеры на данном поле одаривают друг друга, рассчитывая на «отдарок», и о ситуации «мирного конфликта» между сборщиками пантов и участниками ярмарок. Изучению современного этнического (или аборигенного) предпринимательства как новой формы социальной организации коренных народов, основанной на семейных и родственных связях и ориентированной на традиционное природопользование, на использовании местных ресурсов, традиционных знаний и уникальных технологий посвящен тематический выпуск журнала «Вестник антропологии»: «Этническая экономика и предпринимательство на севере России» (№2. 2019. С. 5-102). Здесь авторы Н.И. Новикова, Е.П. Мартынова, Е.П. Батьянова, Е.А. Пивнева и др. приводят примеры предпринимательских инициатив аборигенов Севера, Сибири и Дальнего Востока, рассматриваемые на фоне безработицы, как «адаптивную стратегию коренного и местного населения в современных условиях рыночной экономики» (Пивенева 2019) и как символический элемент традиционного образа их жизни. В антропологической литературе аборигенное предпринимательство определяется как специфическая форма хозяйственной деятельности, основанная на охоте, рыболовстве, морзверобойном промысле и собирательстве, а также – на духовном осмыслении особой связи с землей и окружающей природой. Здесь не прибыль является главной целью, а социальные отношения (Пивнева 2022, 14).

Этническое предпринимательство как средство выживания постсоветского общества рассматривал В.И. Дятлов (2000, 2015, 2017). Этнический бизнес аборигенов С.П. Тюхтенева описала как предпринимательство без миграции (2018). Кроме того, были изучены работы, посвященные экономике оленеводческого хозяйства К.В. Истомина (2004, 2015), А.В. Кадука (2017), К.Б. Клокова (2003), А.Н. Пилясова (2016, 2020), А.А. Южакова (2006) и других. Есть и исследования, посвященные деятельности ненцев, которые занимаются сбором пантов и окостенелых рогов северных оленей. Это работы Ф.Штаммлера (F. Stammler 2003, 2005), Н.А. Месштыб (2008), А.Н. Терехиной и А. Волковицкого (Terekhina A., Volkovitskiy 2019), где отражены практики оленеводов по включению в пантовый бизнес, и влияние его на общий ритм

кочевой жизни ненцев. В значительной части эти исследования охватывают периоды, когда пантовое предпринимательство находилось в зачаточном состоянии. Описываемая мной сегодняшняя ситуация о сборщиках пантов как о положительном опыте ведения аборигенного бизнеса является дополнением к имеющимся исследованиям о северном оленеводстве, в частности – взгляд на этот вид деятельности с точки зрения самих предпринимателей. Для сравнительного анализа деятельности пантовых бизнесменов мной было обращено внимание на практики отношений аборигенных вождей Полинезии и Меланезии, названных М. Салинзом «бигменами» (2018), которые для укрепления своих позиций стараются извлечь выгоду из родственных обязательств, что близко опыту и ненцев-предпринимателей.

Как заметила Н.И. Новикова, чем уникальнее знания аборигенов, тем этот бизнес может стать успешнее (2019, 8). Предпринимательская деятельность в Гражданском кодексе Российский Федерации определена как «самостоятельная, осуществляемая на свой риск деятельность, направленная на систематическое получение прибыли от пользования имуществом, продажи товаров, выполнения работ или оказания услуг» (Ст.2 п.1 ГК РФ). На примере деятельности семей, занятых сбором оленьих пантов и рогов, показаны предпосылки для успешного начала данного вида аборигенного предпринимательства. Как организован годовой график работы этих семей? Каким образом подключаются члены семьи к главному актору, какой круг родственников предпринимателя включен в бизнес? Как формируются связи в бизнесе? В главе также дана характеристика семей из числа коренных малочисленных народов Севера, большинство из которых только находятся на пути к рынку. Это – участники этнических ярмарок разного уровня, в силу различных обстоятельств включенные в ярмарочное движение. Отдельное внимание будет уделено влиянию реципрокных отношений бизнесменов с родственниками, с друзьями и другими участниками аборигенного предпринимательства.

В материале я условно, вслед за Н.И. Новиковой и Е.П. Мартыновой (2019), называю их «аборигенными предпринимателями», «этническими предпринимателями». Это обусловлено «уникальностью» бизнеса и тем, что главные акторы – представители коренных малочисленных народов Севера, продукция которых основана на «использовании местных ресурсов, традиционных знаний и уникальных технологий» (Новикова 2019). Этим видам деятельности свойственны особенности организации: работа строится на основе традиционного договорного права в атмосфере «мирной» конкуренции. Под традиционными нормами здесь будем понимать обычно-правовые нормы ненцев-оленеводов полуострова Ямал.

До установления советской власти на Ямале договоры у ненцев по обмену, купле-продаже, личном найме, залоге совершались устно. Отчасти это было вызвано отсутствием письменности, а также тем, что в обществе присутствовал высокий порог доверия. Нарушение

договора у народов Севера «считалось постыдным и греховным» (Зибарев 1990). И сегодня каноны договорного права активно используются ямальскими аборигенами-предпринимателями. Исследование темы предпринимательства коренных малочисленных народов Севера на конкретных примерах подчеркивает значимость этой деятельности в жизни аборигенов. И подтверждает, что применение ими в своей деятельности обычно-правовых норм наряду с официальной юриспруденцией способствует гармонизации отношений, требовательности к себе и партнерам и ответственности за последствия своей деятельности. Как подчеркнула Н.И. Новикова, «для обычно-правового регулирования характерны высокая роль уважения, доверия и общественный контроль за действиями человека» (Новикова 2021, 55). И здесь, думается, будет уместным вставить раздел о представлениях ненцев, занятых бизнесом, о понятиях достоинства и чести, которыми они руководствуются и считают одной из основ своей деятельности.

1.2. Ненэй ненэць[31] – человек достойный

Как говорилось выше, этническое предпринимательство построено на нормах как официального, так и обычного права. Здесь иногда устные договоры и человеческое достоинство ставятся выше прибыли. Что же это такое – человеческое достоинство? Этим вопросом задаются ученые с философской, теологической, этической и юридической точек зрения. Человек достойный (homo dignus) по всем научным канонам расшифровывается как понятие, апеллирующее «к гуманитарной экзистенции человечества, к моральным и личностным качествам человека» (Кравец 2020, 242). В части 1 статьи 21 Конституции РФ достоинство признается и как субъективное конституционное право, и как высшая и универсальная общественная ценность в системе ценностей XXI века.

Стало любопытно узнать, кого ненецкие коммерсанты – люди предприимчивые, считают достойным вообще и в своей коммерческой среде? По словам известного на Ямале предпринимателя П.Н. Худи: «слово *ненэй ненэць* напрямую связано со словом ″достойный″. Если человек сделал то, что должен был делать, я говорю: ты, оказывается, *ненэй ненэць*. Он не сразу понял, что я говорю. Он – достойный: выполнил достойный поступок. Достоинство – это отношение к людям, к окружению. Он относится к природе хорошо. Бывают и чиновники достойные. Здесь мы приходим к слову *ненэй* – настоящий, истинный. Слава, информация идет впереди него. Его видно по одежде, по поведению. Слово *ненэй ненэць* связано со словом ″достойный″. А просто *ненэць* – человек, биологический» (ПМА 2021). П. Худи в образ достойного человека вкладывает его обязательность и умение нести звание «настоящего

[31] *Ненэй ненэць* – самоназвание ненцев, переводимое буквально как «настоящий человек».

человека» поступками и внешним образом. И это совпадает с правовой концепцией дееспособной личности, отражающей «способность лица осуществлять выбор своего поведения и способность нести ответственность за совершаемые деяния» (Кравец 2020, 244), и с ненецкими традиционными понятиями о достойном, красивом человеке.

Понятия «красивое», «прекрасное» в ненецком обществе существуют в том же философском смысле, как и для большинства человечества: «доставляющее наслаждение взору, приятное внешним видом, гармоничностью, стройностью» (Философско-терминологический словарь 2004, 330). Красивый человек – *сядота ненэць* (буквально «имеющий лицо человек», *ся”* – лицо). Некрасивый – *сяцьда* (без лица), также второе его значение – бессовестный, бесстыжий. Философское представление атрибутов красоты ненцев в том, что важнее всего в человеке его лицо. Лицо – самая открытая часть тела, по нему судят не только о внешности, но и об эмоциональном, психическом состоянии человека. Лицо – однозначно это его достояние и достоинство. Существующие выражения: с*ями’ нули” вомдар* (ты испортил мое лицо) или *сяал юнгу* (у тебя нет лица) – говорят не о том, что человек некрасивый физически, а о том, что адресат совершил недостойный поступок. Показывать лицо друг другу, то есть общаться, могут только честные, порядочные люди. Следовательно, человек без лица отвергается обществом, подвержен одиночеству, что является наказанием. Красивым лицом в легендах и сказаниях наделяются положительный герой или девушка, которая станет женой героя. Например, сирота Сядню в историческом предании Шаман Вэхэля описывается типичным красавцем: «Лицо его сверкает как солнце. Посмотришь на его лицо, становится светло» (Мифы и предания… 2001, 251). Хотя этот герой не совсем положительный с современной точки зрения: убивает своих многочисленных врагов, не щадя никого. Эти предания, надо полагать, отголоски существовавшей когда-то кровной мести. Допустимость и необходимость жестокости героя оправдывались среди ненцев и ханты, по мнению А.В. Головнёва, тем, что враг считался «иночеловеком» (1995, 151). Тогда как убийство считается самым тяжким грехом, истребление чужих, «нелюдей»[32] – это не убийство, и поэтому оно не осуждается обычным правом ненцев. Уничтожение врага, вызванное местью, не нарушает образ человека, не портит его лицо. У человека же непорядочного, злого: *сята серма париде* – цвет лица черный. Здесь его тоже выдает цвет лица – черный, в противовес лицу светлому, сверкающему.

Например, А.Е. Худи, мастерица по пошиву меховых изделий, считает, что достоинство коммерсантов в том, чтобы «покупателей не обманывать, честным быть перед покупателем. Допустим: некачественный товар – от меня ушло и ладно. Так делать нельзя. Например, ты

[32] Здесь «нелюди» в противовес слову «настоящий человек», переводимому как ненэй ненэць, т.е. ненец.

видишь, что у тебя брак: должен взять и переделать. Вот что достоинство. Честным надо быть». А.Е. Худи вкладывает в это понятие прежде всего честность в отношениях с клиентом. Эта категория для нее на первом месте, так как в небольшом сообществе полуострова Ямал ее недостойный поступок может стоить репутации. Она считает, что этот принцип важен не только в торговле, но и в жизни. «По жизни достойный – это человек, который выполняет свою работу качественно. Во всем должна быть честность. Не обмануть. Тот, кто научился обманывать, он всегда будет обманывать. Но потом всё вернется: где-то товар испортится, где-то моль съест. Если кого-то обманул – оно вернется к тебе» (ПМА 2021). Здесь на первый план выходят обычно-правовые нормы ответственности и неизбежности наказания, оформленные в традиционные представления ненцев, когда *Нум сыруа* – Нум всё видит. Если обман не будет увиден людьми, то всевышний судья обязательно накажет – «и всё вернется». Честность коммерсанта – это его прибыль.

Для В.Х. Езынги достойными кажутся люди, которые делают усилия для популяризации товаров для коренных жителей и помогают тем в адаптации к современным условиям жизни. «Достойны, кто новые виды охватил: ненцы-то толком не умели торговать… Для меня те, кто продвигает традиционные товары – да, достойные! Двигают которые… Это же тоже надо учесть мнение жителей: какой вид товара нужен, что в тундре. Это же надо знать культуру, обычаи, традиции те же…» Он помогает советами не только своей супруге, которая создала этнографический комплекс в трех километрах от города Надыма, но «консультирует знакомого коммерсанта» русского: «что нужно, какие веревки необходимо, какие покрытия на чум, на одну сеть сколько веревки» (ПМА 2021). Для него достойны уважения организаторы крестьянско-фермерских хозяйств аборигенов, которые способствуют трудоустройству местного населения. «Они дают зарабатывать – это же тоже достойная работа. Они достойны похвалы и уважения среди населения. У меня отец говорит: давай, пенсионеры вокруг Надыма живут: почему бы не дать им подзаработать» (ПМА 2021). В тех обстоятельствах, в которых оказался В. Езынги, живя в промышленном городе, он выискивает возможность не только для реализации себя как достойного сына ненецкого народа, но и старается помочь тем людям, которым необходима поддержка. И это подтверждает идею об инклюзивной бизнес-модели этнического предпринимательства, включающей бедных в качестве потребителей, покупателей, работников, производителей и предпринимателей, которая выгодна для развития для всех сторон (Creating value for all … 2010). Конечно, Валерий не называет сам себя достойным, но старается выстроить свою жизнь таким образом, чтобы в глазах сообщества выглядеть именно таковым. В беседе с ним речь зашла о *харбё хасава*, как синониме достойного человека. Он

считает, что это «в хозяйстве умелый, хозяйственный, трудолюбивый. Не надо заставлять его что-либо делать, он сам это делает. Это настоящий мужчина – *ненэй хасава*» (ПМА 2021).

Если подытожить представления ненцев о достойном человеке, складывается следующий портрет. Прежде всего, самоназвание ненцев – *ненэй ненэць* включает в себя несколько смыслов – что это настоящий человек в противовес «нелюдям», это настоящий человек по всем нравственно-этическим качествам: честный, совершающий поступки, не порочащие его честь, выстраивающий добрые отношения не только с людьми, но и с природой, человек, который должен сохранять свое лицо. Слово *ненэй* используется в значениях: настоящий (истинный, правдивый), ненецкий и серебро. Серебро – как металл и как деньги. Во многих культурах серебро считалось священным металлом, обладающим свойствами очищения. Использовалось в качестве материала, из которого отливались монеты. Оно было перенято ненцами вероятней всего от русских. Полагаю, что серебряные монеты имели большую цену перед бумажными в силу того, что их цена была более постоянной и поэтому они назывались *ненэй еся* – настоящие деньги. Кроме того, серебро у ненцев считается «живым» металлом из-за того, что оно имеет физическое свойство тускнеть (Википедия//ru.m.wikipedia.org). Считается, что, если у человека потемнело серебряное украшение, это знак к его болезни или даже – смерти.

Достойный человек в бизнесе – тот, который честен с клиентами, с коллегами, с партнерами. Еще однокоренное слово со словом *ненэй* – это *ненэся* – правда, правдивый, честный. Достойный человек – еще *ненэся ненэць*. Человек, работающий во благо своего народа, хранящий и воспевающий его традиции, помогающий социально-незащищенным родственникам, также достойный. Он необязательно должен жить в тундре, но он должен быть специалистом в той области, в которой занят. С юридической точки зрения парадокс человеческого достоинства как символа заключается в том, что оно «неловко сочетается с отсутствием точного определения»; «не имеет конкретного значения или последовательного определения» (Кравец 2020, 242). В ненецком языке под определение достойного человека можно подвести все слова, характеризующие положительные его качества. Например, *сава ненэць* – хороший человек, *ихна пойда ненэць* – приятный человек (буквально – мыслям близкий человек). Информантка Л. Худи из с. Яр-Сале предложила как вариант словосочетание: *та'ӈэда ненэць* – (буквально: во все стороны равный человек), т.е. идеальный во всех отношениях (*Рисунок 13*). Про таких говорят: *«Митамда – митава, танамда – татава, санава ӈэбта – харта санаӈгу!»* (перевод: отдаст – так совсем отдаст, даст – так насовсем даст, если надо идти – сам пойдет). Смысловой перевод: если у него попросить – он отдаст без сожаления, если подарит – то насовсем, если надо сделать что-то, то он первый сам начнет это

делать. То есть он не жадный, щедрый, инициативный, трудолюбивый. Именно эти характеристики можно дать и коммерсантам – сборщикам пантов, которые в своем бизнесе думают не только о собственном благополучии, но и о достойной жизни своих клиентов. Для единства сообщества важно, чтобы каждый его член имел характеристики достойного, и тогда такой социум обречен на вечное стабильное существование.

2. Кто они – сборщики пантов? Предпосылки для занятий пантовым бизнесом

Пантовый бизнес начал свой старт только в 90-х годах XX века. Изучению процесса коммерциализации ненецкого оленеводства и его преобразования из чистого мясного в пантовое производство посвящены работы антрополога Флориана Штаммлера, проводившего полевые исследования на полуострове Ямал в начале 2000-х гг (Stammler 2003, 2005). Исследователи ненецкой культуры Ф. Штаммлер, А.В. Головнев (2018), Н.А. Месштыб (2008) рассматривают пантовое предпринимательство и активное включение оленеводов-кочевников в этот процесс как один из признаков высокой адаптивности кочевых общин Ямальского полуострова к требованиям рынка. Современные антропологи А.Н. Терехина и А. Волковицкий (A. Terekhina, A. Volkovitskiy 2019) рассматривали сбор пантов с точки зрения оленеводов, имеющих возможность получения дополнительных доходов после распада совхозов, где кроме мясного оленеводства ранее можно было пополнить бюджет за счет вылова песцов. В семейном бюджете ямальских оленеводов, по результатам исследования экономистов А.Н. Пилясова, В.А. Кибенко, доход от пантов составляет более 30 процентов (2020, 126).

Несмотря на то, что в пантовый бизнес ямальские оленеводы были вовлечены более 20 лет назад из-за отсутствия государственной поддержки и для получения дополнительных доходов, нельзя сказать, что этот бизнес сегодня стал более организованным и легальным (Stammler 2004). И со стороны государства не делаются встречные шаги к развитию данного бизнеса, не приняты государственные стандарты пантовой продукции (Осинцев, Осинцев 2011). Если говорить о Ямале, то он является одновременно центром развития крупнотабунного оленеводства, характеризующимся сегодня перегрузкой пастбищ, и центром добычи углеводородных ресурсов. Оба сосуществуют, негласно конкурируя за территорию. Ценность газа и нефти на мировом рынке более очевидны, чем ценность оленьих пантов (Юдин 1993), и, возможно, этим объясняется отсутствие поддержки пантового производства со стороны государства. Чем выгодно пантовое оленеводство в отличие от мясного? Срезая панты, не нужно забивать оленя, в отличие от другой продукции оленеводства. Олень живет в среднем 12-15 лет. С первого года жизни он отращивает рога каждый год. Со второго года оленьи рога достигают тех размеров, когда их вполне можно срезать. Хотя, по мнению специалистов,

«после срезки пантов в организме самцов уменьшается содержание холестерина», что может «замедлить образование половых гормонов» (Южаков 2006, 128). Но эти изменения временные. Оленеводы традиционно использовали метод срезания рогов оленя для того, чтобы животное пошло в рост. Как заметил А.А. Борисов, после такой экзекуции «олень быстро добреет, оставляя далеко за собой в дородстве своих товарищей с рогами» (2020, 58). Для оленевода количество оленей – это символ его богатства и престижа. Срезка пантов стала тем способом, когда можно наращивать поголовье оленей, способствовать его росту и получать при этом дополнительный доход от животных.

Люди, воспитанные советской школой в некотором пренебрежительном отношении к «торгашам», «спекулянтам» и «фарцовщикам», осторожно входят в официальные рыночные отношения. По замечанию В.И. Дятлова, в постсоветском пространстве бизнес удался только у «наиболее предприимчивых, энергичных, мотивированных и удачливых» (2017, 53). Поэтому сбор и заготовка пантов стали делом, которым занимаются круглогодично, а не сезонно, только у единиц. Рассматриваемые ниже истории демонстрируют: как возможно организовать в арктической зоне семейный бизнес, основанный на традиционных знаниях народов Севера, с соблюдением норм официального и обычного права.

Сегодня сбор пантов на Ямале считается одним из способов сезонного заработка. Сбором пантов (*мора* – по-ненецки) и окостенелых оленьих рогов – *нямд* занимаются как представители коренных малочисленных народов Севера, так и условные «русские». Многие трудозанятые оседлые аборигены специально берут отпуска в пик срезки пантов, чтобы подзаработать на «урожае» пантов и заодно посетить родственников.

Данное же исследование преследует цель показать деятельность двух аборигенов-предпринимателей, названных в статье Н.А. Месштыб «пантократами» (2008) со слов ее информантов. Они занимаются сбором и заготовкой пантов и окостенелых рогов северного оленя легально. Анализ показал, что успешность этого вида предпринимательской деятельности предварительно требует наличия некоторой базы, как материальной, так и социальной. Оба моих информанта официально зарегистрированы в налоговых органах: один как занимающийся «предоставлением услуг в области животноводства» с 1999 года, и другой – с 2012 года – «производством пантов».

Экономическим стартапом для одного, назовем его В. (имена попросили не называть), стал спонсор, который понимал не только доходность и реальность подобного бизнеса, но и то, что для такой работы нужен человек с неким устоявшимся авторитетом, знающий людей и говорящий на одном языке, как в прямом, так и в переносном смысле, с будущими клиентами. Кроме того, родной брат коммерсанта работал на высокой должности в администрации, что для

малого бизнеса в малонаселенном регионе – обстоятельство, являющееся бонусом и гарантией надежности. Для другого предпринимателя Н. стартовым моментом послужили знания по сушке пантов, полученные им на курсах в конце 80-х годов прошлого века. Был немаловажен и авторитет его матери – зоотехника со стажем, снискавшей уважение не только среди кочевых жителей тундры, но и во властных структурах. Здесь сработала замеченная Е.В. Переваловой ситуация: «чем ближе тундровый клан к административному и хозяйственному ресурсу, тем тверже его позиции в тундре» (2019, 292). Как писал Р. Давид, в обычном праве различных народов индивидуум получал признание только через принадлежность к определенным коллективам (1967). Примеры наших коммерсантов подтверждают функцию обычного права, которая заключалась в сплочении общины и согласии ее членов. Здесь авторитет семьи используется для развития бизнеса.

У обоих предпринимателей до занятия бизнесом имелся опыт работы не только с местными людьми, но и с товарами. В. работал в большой организации завхозом. Как известно, в советское время завхоз – это человек, который не только заведует материально-хозяйственными ценностями, но и «может всё достать», умеет грамотно вести учет товаров и имеет устойчивые связи как с людьми из властных структур, так и с народом (Humphrey 1999). Н. изначально помогал матери на фактории, собирал панты, занимался транспортировкой и реализацией товаров, имел большой опыт грузовых перевозок. Также обязательное условие для успешного ведения данного бизнеса – наличие спецтехники высокой проходимости: снегоходов, вездеходов и трэколов. Такая техника увеличивает их мобильность и возможность доставки грузов в любой сезон и любое труднодоступное место.

Главная мотивация для занятия бизнесом, если не скидывать значение материальной составляющей, – это желание представителей коренных малочисленных народов Ямала «быть свободными». Свобода для предпринимателя Н. – это распоряжение собственным временем, собственным пространством: «Мы, ненцы-коммерсанты не столько о прибыли думаем, а о потребности в воздухе. В поселке душно. Мы же привыкли каслать…», «Наш уклад жизни такой, без тундры не можем» (ПМА 2020). Для этих людей пантовый сезон – это возможность передвижения по тундровым просторам, которые ассоциируются с кочевьями, свежим воздухом, свободой волеизъявления. Но, кроме этого, отказ от выезда в тундру за пантами приведет к нарушению договорных обязательств. Это может привести к понижению статуса бизнесмена, заслуженного ранее деловыми и моральными качествами. В сравнительно небольшом сообществе поддержание авторитета важно, если отношения строятся больше на доверии.

Сегодня ямальские пантовые коммерсанты негласно распределили между собой территории деятельности, привязанные к местам кочевий родственных им групп (Stammler 2004). Здесь они сравнимы с «бигменами» Полинезии и Меланезии, которые стараются извлечь прежде всего выгоду из родственных обязательств, «играя на отношениях взаимности, принятых между родственниками» (Салинз 2018). Хотя Н.А. Месштыб и назвала таких специалистов со слов информантов «пантократами», опрошенные же нами ненцы утверждают, что не придумали для них более емкого названия, чем *мор"маламбда"*, т.е. сборщики пантов. «А так мы их коммерсантами называем, *мор" маламбда"* называем. Ну, по имени чаще. Всех же знаем…» (ПМА 2020). Называние коммерсанта по имени здесь обусловлено тем, что данным видом деятельности занимаются не так много человек. А также – они чаще чьи-то родственники. Если коммерсанты из «луца» – то уже зарекомендовавшие себя, к примеру, хозяева факторий. Называние по имени – это уже наработанный авторитет коммерсанта, говорящий о его деловых и человеческих качествах. Знание ненецкого языка и географии данной территории служит коммерсантам дополнительным подспорьем для установления доверительных отношений и построения взаимосвязанной сети контактов. Центральной точкой этих участков у сборщиков пантов стали фактории, являющиеся их базами, откуда развозится товар по чумам и куда собираются панты для хранения и первичной обработки. Здесь же находится спутниковый телефон, через который поддерживается связь с поселком, со стойбищами, с трэколом, непосредственно занимающимся сбором. Кстати, ненцы-оленеводы часто присваивают факториям свои неофициальные названия. Например, по географическому расположению: фактория Морды-яха – *Морды-хард* (*Морды-лавка*), фактория Усть-Юрибей – *Юрибей-хард*[33] или по именам хозяев: *Паковић-лавка* (магазин Паковича), *Лида-хада-лавка* (магазин бабушки Лиды). В советское время – по имени управляющих: *Пондар-лавка* (магазин Бондаря), *Манзур-лавка* (магазин Манзура). Имя владельца магазина затем присваивалось вещам. Оно путешествовало с ними, как и в предметах кула (Мосс 1996, 10), прославляя или, наоборот, пороча его. Однажды на старом чумовище я нашла осколок блюдца, который в моем детстве называли *Пондар-пед* (блюдце Бондаря). Имя блюдцу, полагаю, дали из-за его особенностей: на нем был минимум рисунков: только несколько цветных черточек, что противоречило ненецкому представлению о красивой посуде. Та не совсем положительная оценка предмета способствовала сохранению имени продавца в моем подсознании и вернула мои детские воспоминания. И это еще раз подчеркивает роль имени в смысле чести

[33] *Хард, харад* – строение, населённый пункт.

коммерсанта в столь специфическом бизнесе, который ограничен малым сообществом и малым пространством, где все друг друга знают в лицо.

Одна из главных функций первых факторий – снабжение кочующих оленеводов товарами первой необходимости. Сегодня главная задача такая же. Внешний облик факторий, состоявших некогда из деревянных домиков и строений, сегодня значительно преобразился. Нынешние базы состоят из однотипных балков[34], обязательно с вывесками «Магазин», «Склад», «Пекарня», «Баня», «Гостевой дом», «Дизельная» и т.д (*Рисунок 14*). Часто около факторий стоят чумы оседлых тундровиков. На факториях есть помещения для первичной заморозки пантов. К примеру, на фактории Лидино заморозка пантов производится в балке-холодильнике. Другой факторщик хранит рога в землянке, вырытой в вечной мерзлоте тундры. Удобство географического расположения фактории позволяет коммерсанту В. обслуживать кочевников в районе озер Ярото, где проходят миграционные пути оленеводов Ярсалинской и Новортовской тундр. Второму – район озера Хэто, являющийся точкой соприкосновения оленеводов Панаевской, Ярсалинской и Приуральской тундр.

Функции как советских факторщиков, так и современных, были регламентированы еще купцами, действовавшими некогда на территориях проживания аборигенов в тундре и тайге. Фактории возникли на Ямале в результате «торгово-даннической колонизации» Новгородских правителей для укрепления их власти и сбора дани (Головнев 2015; Перевалова 2019). Здесь не только собиралась дань с покоренных народов, но давались в обмен товары, попутно велось просвещение масс в отношении того, кто главный над этими людьми, кто защитник и «кормилец». Иркутский краевед И.И. Веселов так характеризовал местных купцов Черных: они жили в крае в 1820–1880-е годы и были известны широкой благотворительностью – имели бесплатную столовую для бедняков, нуждающимся дарили скот, продукты и товары. «Черных всех живших в округе звал “своими”, платил за них налог и даже откупал от разбойников» («Провинциальная» наука…2013, 23). Вот как описал функции советских факторий В. Козлов: «Их работа приблизительно однотипна повсюду: снабжать туземца продуктами и промтоварами, принимать пушнину и сырье от оленеводов и промышленников, вести культурно-просветительную работу, прививать советские навыки, советскую законность» (1933, 3). И В.П. Евладов в 1935 году выделял, что наряду с обеспечивающими задачи факторий: организация «политмассовой работы» с ненцами, «показать им личные примеры жизни, быта и культуры советских граждан, помочь найти направление к уровню светлой советской культуры и вести к нему» (2008). И сегодня фактории негласно воспринимаются как

[34] Балки – строения в тундре, новый вид жилья оленеводов.

ретрансляторы государственных задач в условиях удаленности органов власти (Закон ЯНАО «О факториях…» 2005). Кроме непосредственного круглосуточного товарного обеспечения – «ночь-полночь фактория торгует» (Евладов 2008, 205), они занимаются информационным обеспечением населения. Сегодня предлагается органами власти ЯНАО даже установка на факториях сотовой связи, доступа в интернет, терминалов оплаты безналичного обслуживания для доступности оленеводам «государственных и муниципальных услуг в электронном виде» (На Ямале обеспечат…). Сделанный А.А. Сириной и В.Н. Давыдовым (2017, 82) вывод о рыночном патронаже купцов, сочетавшимся с государственным патернализмом, полностью совпадает с теми функциями, которые свойственны сборщикам пантов, содержащим фактории.

Итак, для успешного ведения пантового бизнеса сборщикам необходимы накопленный социальный капитал в виде авторитета своего и родственной группы, некоторый опыт работы с людьми и материальными ценностями, а также капитал в виде высокопроходимой техники и базы-фактории, расположенной на путях миграции клиентов-оленеводов. Наличие этого минимального перечня может способствовать развитию товарно-обменных отношений «пантократов», если вдобавок коммерсант заработал себе честное имя, чтобы заключать сделки на доверии.

2.1. «Пантовый чёс» – время заключения договоров и сбора пантов

В начале июня коммерсанты с семьями выезжают на трэколах и вездеходах на фактории. В 2018 году у меня была возможность выехать на факторию Лидино, расположенную на железнодорожной станции Хралов, а в 2020-м – на факторию Харп на реке Варӈэ-Яха. Это дало мне возможность максимально включенно наблюдать процесс сбора пантов. С факторий начинается объезд коммерсантами оленеводческих стойбищ, составление устных договоров с поставщиками пантов и рогов. На стойбища они завозят товары первой необходимости, служащие задатком к договорам оленеводов, пожелавших сдавать панты. О том, как ненцы называли покупателей и продавцов, будет описано ниже. На мой взгляд, слово «договор» в юридическом смысле можно перевести с ненецкого языка как *тасалкова,* в словаре Н.М. Терещенко (Ненецко-русский словарь 2003, 640) записанное в значении: обсуждение, совещание. От глагола *тасла* – обсудить, решить, переговорить. Что, собственно, и происходит во время заключения договоров. И договор сам по себе предполагает участие двух и более сторон, которые обсуждают вопрос и приходят к одному знаменателю. Говорят: *Тикар таславы сер, сян нёр вадес!* (Это обговоренное дело – больше не обсуждай!). Выражение, говорящее о значимости устного договора, который не подлежит изменению. В «Русско-ненецком словаре» М.Я. Бармич (2015, 167), где преобладают слова большеземельского говора ненцев, договор

записан как «*нясъюмба падвы падар*» (буквально – для сближения написанный документ). Этот вариант можно принять как современное толкование именно письменного договора, направленного на сотрудничество. Знаток ненецкого языка Н.М. Янгасова предложила как синоним выражения «нерушимый договор» – *вада* (слово), от выражений *«тикы вадар маданана нюа"»* (это слово невозможно нарушить, что буквально значит: это слово нельзя перерезать или перейти) или *хансер" вадами' мадар* (как ты поперек моего слова пошел? – буквально: как ты мое слово перерезал). Это слово также подчеркивает значимость устных договоренностей. Глагол *мада(сь)* – (пере)резать, (пере)рубить, (пере)пилить, перейти реку, переехать сопку, говорит о том, что происходит нарушение целостности какого-то предмета или места, в нашем случае – слова. То есть *вада* в смысле договора – это уже сложившееся целое между субъектами (мост, цепь, связь), которое при разрушении развалится. Следовательно, ненецкие слова *«вада», «таславы сер»* можно рассматривать как значение слова «договор», а *«тасалкова»* – как сам процесс составления устного договора.

Возможно ли нарушение договора? В случае форс-мажорных обстоятельств возможны сроки переноса договоров. Но, как правило, договорные обязательства могут переноситься под ответственность наследников, если не будет обговорено прощение долга ввиду смерти договаривающихся сторон. Опять же, всё зависит от предмета договора. Если речь идет о договоре друзей по плетению тынзяна-лассо, то он может быть устно отменен или компенсирован другим равнозначным товаром или услугой. Если предмет договора – олени, нарты, снегоход, то неисполненный договор возместят родственники: дети, братья и т.д.

Письменной фиксацией заключенных договоров пантовой сделки можно считать только записи конкретных пожеланий оленеводов в тетради коммерсанта. Сборщик пантов фиксирует: что кому привезти в следующий раз, какого числа (примерно) будет производиться срезка пантов, какое приблизительное количество каждый оленевод готов предоставить. До кого не доехали – созваниваются «по спутнику» на определенную дату. Точными здесь могут быть только товары пантократа, которые определяются килограммами, коробками, штуками. То, что оленевод не может сообщить конкретную дату и количество пантов, понимают обе стороны сделки. В этом плюс того, что именно коренные жители занимаются сбором пантов, потому что коммерсант и оленевод обладают одним мировоззрением и экономическое поведение друг друга им понятно (Ярзуткина 2017). График оленевода не только зависит от выстроенных им планов: может погода быть неподходящей, могут олени потеряться и т.д. У коммерсанта, живущего в тех же экстремальных «кочевых» условиях, может сломаться техника, или она может застрять в болоте на сутки (а это распространенная ситуация). Предварительный устный договор, являющийся гарантом предстоящих торгово-обменных отношений, подкрепляется

часто угощением в чуме главы стойбища, где коммерсант в качестве дара может угостить бесплатно водкой. Ритуала рукобитья или клятвы на каких-то культовых предметах ненцы не производили. Сохранившихся сведений о наличии у тундровых ненцев такого обычая – *мэсы"* нет. Обычно-правовые долговые палочки (*мадтама пя, юдтама пя* – палочка с зарубками), фиксировавшие договорные обязательства, сейчас заменяются долговыми книгами «пантократов».

С середины июня и до середины августа у сборщиков пантов начинается, по словам информанта, «самый чёс», когда рога у северных оленей вырастают максимально. Надо заметить, что рога имеют животные обоего пола. Летом и происходит срезка, сбор и складирование пантов в морозильные камеры на факториях. Как рассказывает В.: «Ездим больше по должникам, звоним им. Тундровикам все равно: кто бы побольше денег предложил. И кто первый приедет. У всех коммерсантов есть свои люди, кто постоянно сдает им. У тех принимаем и подороже, и товару сверху даем – поощряем» (ПМА 2019). Хотя и кажется, что оленеводам «все равно», кто за пантами приедет, но и они тоже доверяют только «своим» коммерсантам. Как заметила Н.А. Месштыб, у оленеводов тоже есть свои предпочтения, выбирают тех, кто «к людям по-людски относится, старается учитывать запросы оленеводов. Варенье, чтобы с ягодками было, выбирает, пряники, чтоб посвежей, водку, чтоб не ядовитая была, и ящики с книгами» (Месштыб 2008). Некоторым оленеводам коммерсанты привозят сделанные ранее заказы. К примеру, летом 2020 года супруга «пантократа» везла специально складной стульчик (по интернету заказала) для одной доброй бабушки, которая ее тепло принимает. Среди привезенных заказов были также телевизор и генератор для выработки электроэнергии. На вопрос, как оленеводы «выбирают» себе сборщиков, один молодой пастух сказал, что обязательно у коммерсанта должна быть водка: «С теми, кто без *сярки* (от русского слова – чарка), мы даже не разговариваем» (ПМА 2019). Хотя алкоголь, как один из обязательных товаров для обмена, здесь больше «для настроения»: он служит в качестве угощения для завершения обменной сделки. Еще В.А. Ислявин в 1847 году обратил внимание на роль алкоголя при совершении сделок. «Употребление вина Русские так ввели в обыкновение у Самоедов, что ни один Самоед не станет теперь торговать с теми, кто не поднесет ему сперва чарки» (1847, 81). Этот вид товара сегодня не главный, но обязательный. Сборщикам пантов реализация только алкогольной продукции «по большому счету невыгодна» (ПМА 2019). О своем неприятии завоза на северные фактории спирта, делающего «шум, брань, сплошную дискредитацию» советской культуры (2008, 245) писал в 1940-м году В.П. Евладов. И даже рыбо- и золотопромышленники Прибайкалья «обращались к местным властям с требованиями упорядочить торговлю водкой на омулевых промыслах» (Сирина, Давыдов 2017,

78). Все, кто сталкивался с этой проблемой, считали и считают, что продажи алкоголя не способствуют наращиванию прибыли. Информант В. также думает, что этот процесс надо контролировать. Он говорит: «Сейчас мало людей пьет: много кодированных, кто-то сам не пьет». Он, к примеру, дает не больше двух бутылок водки на руки. Хотя цена бутылок входит в общую стоимость выданных им товаров, но они с его стороны являются как бы даром. Это замена ритуального угощения, завершающего договор (ритуал кормления духов за богатую добычу), причем бутылки выдаются им после срезки и взвешивания пантов, после выдачи эквивалентных товаров. Предприниматели, заинтересованные в «улучшении жизни туземцев» (Старцев 1930, 26), всегда были против бесконтрольного завоза алкоголя, мешавшего здоровым экономическим контактам. Как заметил еще Г.А. Старцев, «водку и крест» промышленные люди использовали лишь для экономического овладения северными землями и для полной зависимости самоедов. И сегодня коммерсанты, заинтересованные в длительных отношениях с оленеводами, не злоупотребляют торговлей алкоголем. Поэтому алкоголь сборщикам пантов служит для «развязывания языков», то есть для завязывания контактов, для совершения сделки «с настроением».

Если сравнивать, сегодня в оленьих стадах ямальцев процент «безрогих» животных незначительный в сравнении с началом 2000-х, когда данный бизнес только зарождался. Ранее каждый оленевод старался максимально больше срезать пантов. Жители тундры свой пантовый доход тогда считали «халявным». Сегодня отношение самих оленеводов к пантовым деньгам как к деньгам «грязным» (Stammler 2004) уже кардинально изменилось, так как срезка пантов – это один из обязательных циклов северного оленеводства на Ямале, а пантовые деньги – это уже планируемая часть дохода в семейном бюджете.

Из-за отсутствия государственного контроля этого вида предпринимательства год от года растет количество желающих заняться, на первый взгляд, легким бизнесом: собрать панты по одной цене и сдать подороже. Мелкие приемщики стараются предложить цену повыше, товар привозят (преимущественно – алкоголь), который может быть не самым качественным, рассчитывая на кратковременную прибыль. О процветании нелегального пантового бизнеса и о вращении в нем баснословных прибылей пестрят многочисленные журналистские исследования разного уровня (Мационг). Меняющих панты только на алкоголь и товары сомнительного качества оленеводы не уважают и осуждают. Летом 2020 года информанты из оленеводческого стойбища в районе Варҥэ-Яхи рассказали, что к ним приезжали «какие-то мыскаменские»[35], которые преимущественно предлагали водку. Оленеводы отказали им,

[35] Мыскаменские – от названия села Мыс Каменный в Ямальском районе ЯНАО.

аргументируя тем, что они сдают панты только «своим». «Чужим», не зарекомендовавшим себя как достойным для входа в некий круг доверия жителей тундры, в пантовый бизнес сегодня вписаться затруднительно.

В советские годы прилет вертолета или приезд вездехода в любое время суток в стойбище вызывал всеобщий эмоциональный подъем настроения. Это был знак появления гостей и подарков, а вместе с ними – и новой информации (*Рисунок 15*). Сегодня приезд вездеходов и трэколов во время пантовой кампании встречается в стойбищах без явного радушия. Из-за дальности расстояний и экстремальных условий (объезд вязких болот, поломка техники) коммерсанты не имеют возможности рассчитать время прибытия в чумы. Приезд в большое стойбище поздно вечером или ночью отмечается чаще выходом навстречу из чумов одного-двух человек. Конечно, это свидетельство того, что трэкол для жителей тундры сейчас явление обыденное. А также, полагаю, оленеводы сегодня понимают свое преимущественное положение в пантовом обмене, так как они решают: принять или не принять «гостей». Получается, что трэкольщики-коммерсанты здесь в роли просителей. И коммерсанты, заезжая в стойбища, стараются в первую очередь посетить чум бригадира, от слова которого зависит – состоится сделка или нет. И кстати, бывалые сборщики часто знают, кто настоящий глава стойбища. Им не всегда может быть официальный бригадир. К примеру, в одном стойбище зашли к Николаю Вануйто – отцу бригадира, статус которого явно был выше. В другом большом стойбище, которое скорее было собрано спонтанно по причине ранней весны из частников-оленеводов, негласным бригадиром был самый старший Алексей Салиндер. Посторонний человек, входящий в оленеводческое стойбище, обязан соблюдать субординацию, сложившуюся в данном сообществе. Даже имея там родственников, пантовый «бигмен» официальные переговоры ведет с главным человеком оленеводческого хозяйства. В большом стойбище гость должен ночевать в чуме бригадира. Исключение, когда в стойбище есть друзья и родственники, которые обязаны принять согласно традициям гостеприимства.

Каждый оленевод сдает рога, как бы делая некое одолжение, выбирает себе сборщика пантов из своих приоритетов. Одни сдают, чтобы не обидеть коммерсанта: хороший знакомый или родственник. В другом стойбище все ждали только Костю Вануйто (водителя трэкола), потому что он приходился сыном их бригадира (*Рисунок 16*). Некоторые сдавали панты только В., потому что возвращали долги за набранные зимой товары в поселке, а кто – наоборот: хотел сдать авансом, чтобы сделать заказ на определенный товар: снегоход, лодочный мотор, генератор и т.д. Информантка Ирина Езынги говорит: «Мы всем даем понемногу. Другие сдают – мы тоже сдаем. Дети же смотрят: тоже хотят чего-нибудь». Они с мужем каждый раз сдают рога в небольшом количестве, чтобы разнообразить свое меню, покупают детям сладости,

макароны «Доширак», «чтобы дети не стояли над чужими столами». Это выражение исходит из норм традиционного гостеприимства, когда детям не рекомендуют часто ходить в гости в соседние чумы. Такое поведение осуждается и среди взрослых, о чем писалось в первой главе диссертации.

Мотивация для вступления в отношения с коммерсантами у оленеводов разная. На самом деле – это долговременные контакты предпринимателей с клиентами, связанные взаимными одалживаниями друг у друга, действующие по законам дарообмена. Это акты вызова по Пьеру Бурдье (2019, 122), когда равноправные партнеры на данном поле одаривают друг друга, рассчитывая на «отдарок». В нашем случае у оленеводов есть панты, которые у них можно взять, только если пожелают они сами, и товары коммерсанта, которые необходимы оленеводу. Если кто не захочет сдать панты, значит, он не желает вступать в длительные отношения. Поэтому коммерсанты иногда отпускают больше товаров человеку, который сдал на меньшую сумму, чтобы оленевод остался обязан «отдарить». Статус оленевода – хозяина пантов становится тем выше, чем больше охотников за этими пантами. И этот большой выбор диктует им модель поведения, когда уже они выбирают: кому сколько сдать пантов, принять сборщика или нет.

Отношения «пантократов» между собой более лояльные, чем должны бы быть в сфере, где существует конкуренция. Но здесь конкуренция пребывает в «мирном конфликте». Хотя сборщики пантов «объективно находятся в конкуренции» и «соперничают» (Бурдье 2019, 260) друг с другом, наблюдая за соперниками краем глаза, не мешают друг другу в сборе пантов на «своих» территориях. Коммерсант В. больше сетует на неофициальных сборщиков пантов: «Сейчас каждый второй занимается в тундре сбором рогов. Лицензии нет, вывезти не могут: у меня просят документы на вывоз. Они вклиниваются, а я у людей долги не могу собрать. Они не понимают, что это потом оформить надо, получить ветеринарное заключение, хотя бы до Салехарда вывезти» (ПМА 2019). Хотя территория тундры негласно разделена «серьезными» «пантократами» на зоны влияния, но строгих границ сбора нет.

У многих народов Севера и Сибири имелся негласный договор, например, на охотничьи территории. М.А. Кроль, изучавший охотничий промысел, писал, что у бурят по обычному праву не существовало частной собственности на леса и угодья, и не было права на исключительное пользование конкретным участком (1895, 1-3, 14). У ненцев в «старые времена» (1992, 57), по рассказам, записанным В.П. Евладовым от «вотчинников», были «свои» участки земли, рыбные или охотничьи угодья, принадлежавшие исключительно кому-либо. Существовали понятия: моя земля – *мань ями*, мои места кочевья – *мань мюсяръини*, мои норы – *мань ваӈготини* и т.д. Это означало, что оленеводческая семья кочевала преимущественно по

одному маршруту в определенное время и на тот момент эта территория считалась ее территорией. В.П. Евладов, в частности, пишет, что вотчинники Ензеда и Мыйти Окатэтта «считали себя не вправе запрещать кому-либо пасти оленей на ″своей земле″». После откочевания с данной территории ее мог занять временно другой человек со своими стадами. Именно по этой причине, когда в конце 1990-х – начале 2000-х годов речь зашла о закреплении пастбищ за определенными родами или стойбищами, вопрос с собственностью на землю не получил положительного отклика среди ямальских оленеводов. Специфика ямальского оленеводства в том, что пастбища считались совхозными (государственными) (Клоков 2003, 62), а частники являются незаконными пользователями по официально-правовым нормам. Вопросы землепользования, где распространено изгородное оленеводство, например в Ханты-Мансийском автономном округе, были разрешены путем создания территорий традиционного природопользования (Закон ХМАО-Югры…). Официальное закрепление территорий на Ямале за конкретным человеком или родом могло привести к конфликтам между людьми за право пользования. Это противоречит обычному праву, когда земля, водоемы считаются общими. В.П. Евладов в книге «По тундрам Ямала к Белому острову» упоминает о вотчинниках Тар Ямале, Мыйти Окатэтта, Гапти Окатэтта и других, многие из которых имели амбиции по объявлению себя единственными хозяевами земли. Евладов спросил, «желает ли он (Ензеда) разделить всю землю Ямала по оленеводам? – Да, ответил он, надо по-старому. Ензеда рассказал, что раньше, «по-старому», каждый род имел свои определенные земли, границы между которыми не были жесткими, менялись время от времени, внутри родовых территорий каждый хозяин, крупный или мелкий оленевод, имел свою наследственную территорию – вотчину» (1992, 56-57). Из этого текста видно, площади вотчин менялись, не имели четких границ. Затем Ензеда добавляет: «Разве я могу запретить пасти и промышлять на моей земле. Я сильный, куда хочу, туда и пойду, а бедный идет туда, куда ″терпят″ его олени. Пусть бедные ходят везде, где пожелают» (Евладов 1992, 57). Так же у коммерсантов нет исключительных прав на «их» участки, и каждый доезжает до тех стойбищ, до каких он способен доехать. На вопрос о том, не против ли они, что «чужие» сборщики ездят по «их» чумам, супруга В. ответила: «Как я им запрещу. Вот сломается у меня трэкол, запчасть надо будет или из болота вытащить. К кому обращусь? К ним и обращусь» (ПМА 2020). Экстремальные условия работы диктуют свои правила – мирно сотрудничают даже конкуренты. Кроме помощи с техникой одни сборщики используют общие холодильники для складирования рогов: «…многие собирают панты, а потом у них портится. А у меня холодильники…» (ПМА 2020). Как видно из слов В., «пантократы» помогают друг другу с транспортировкой и хранением товара, получением лицензии. В тундре говорят: *«Няр нядад, сяхари' нюд нядангу!»* (Помоги товарищу,

когда-нибудь он твоим детям поможет!). Получается, что пантовый бизнес построен на традиционных нормах, где в приоритете взаимная выручка, эмпатичность, уважение к статусу, родственная близость и ответственность за будущие поколения.

По окончании сбора происходит транспортировка пантов в районный центр Яр-Сале. Информант В. рассказывает: «Я замораживаю. Затем доставляю в Яр-Сале. Там тоже холодильник. Потом покупатель у меня забирает на теплоходе в Салехард. Дальше меня не волнует, куда их девают» (ПМА 2019). Каждый пантовый предприниматель имеет «своих» посредников в Салехарде, контакты с которыми длятся не одно десятилетие (Stammler 2004). К примеру, коммерсант Н. работает с одним приёмщиком с начала 2000-х годов – времени распада оленеводческого совхоза. Длительные отношения в бизнесе по П. Бурдье порождают символический «капитал престижа, чести, признания» (2019, 146).

В данном бизнесе все акторы снизу доверху ценят «своих», что вызвано, думается, не только узкой направленностью этого предприятия, не только законами дарообмена «ты – мне, я – тебе», но и специфическими условиями экстремальности, где присутствует высокий риск и высокая человечность. Порядочность, умение держать слово, исполнить договорные обязательства до конца – это те нравственные качества, которые способствуют росту авторитета и, следовательно, наращиванию бизнеса.

Если до этого этапа между коммерсантом и оленеводами происходил преимущественно натуральный обмен – товар на панты, то салехардские приемщики уже расплачиваются с пантократами наличными деньгами. Деньги в сделке существуют, но на бумаге: стоимость килограмма пантов равняется, к примеру, стоимости мешка сахара. Редко кто желает обменять часть пантов на наличные деньги: в тундре, где нет магазинов, они не нужны.

Сборщик В. рассказывает, что «он дело имеет только с китайцами», которые иногда сами приезжают в Яр-Сале. По замечанию В.И. Дятлова, россияне предпочитают иметь дело с ними, так как в одиночку они не кажутся опасными (2017, 53). Для В. они прежде всего выгодные партнеры, потому что платят больше «русских». А также ему импонирует, что они такие же «узкоглазые», как он. Это внешнее сходство он использовал, когда приехавших к нему китайцев он переодевал в малицы, чтобы на них меньше обращали внимания правоохранительные органы. В 2020 году из-за пандемии эти контакты были прерваны, и поэтому пришлось сдавать панты салехардским приемщикам.

Коммерсанты на факториях остаются до сентября – октября, занимаясь после пантового «чёса» сбором окостенелых рогов оленей, «кто-то и рыбу, и мясо собирает, а я снабжаю в долг под панты и рога» (ПМА 2019). Осенью они с семьями переезжают в поселки из-за начала учебного года. А также по причине сезонной миграции оленеводов на юг полуострова. «Осенью

сдаем панты и рога покупателю, получаем деньги, товар покупаем. К концу ноября-декабря должен быть товар или деньги» (ПМА 2019). Тундровые жители уже сами привозят рога в поселки. До весны коммерсанты занимаются снабжением товарами, по «зимнику» пригоняют снегоходы, квадроциклы, мотосани и другое. Одновременно происходит сбор долгов (*ңатебя*) с тех, кто отоварился летом в кредит: «надо ловить должников, пока рога не сбыли кому-то…» (ПМА 2019). Долговые книги являются нитью, удерживающей клиентов, желающих «перебежать» к другим предпринимателям. Постоянное субсидирование обеспечивает «жизнеспособность» (Пилясов, Замятина 2016) поставщиков пантов и устойчивость клиентской базы коммерсанта.

Итак, несмотря на то, что пик пантового «чёса» приходится на летние месяцы, когда в оленеводческих стойбищах происходит срезка и складирование пантов, «пантократы» в течение года находятся в постоянном движении, занимаясь приемом окостенелых рогов оленей, приобретением и доставкой товаров для обмена. Договоры между акторами заключаются в устной форме, а письменными свидетелями сделок остаются долговые книги сборщиков пантов.

2.2. Пантовый бизнес – дело семейное

Одним из факторов успешности пантовых бизнесменов является участие в делах всей семьи. Для мелкооптовых временных скупщиков это не характерно. Как неоднократно отмечали антропологи – североведы А.В. Головнев (1995), К.В. Истомин (2004), А.В. Кадук (2017), О.А. Поворознюк (2011), традиционное оленеводство сохранилось благодаря семейственности. И социолог Н.А. Шведова отмечает, что совместная работа мужчины и женщины в экстремальных условиях сближает их миры, так как речь идет о выживании (2007). Для сборщиков пантов, надолго выезжающих в оленеводческие стойбища, важно, чтобы на фактории для них были обеспечены должный отдых, комфорт, чистая одежда, горячая еда. И лучше супруги никто этого не сделает. Да и факторию надо кому-то оставить. Я была свидетелем, как жена факторщика в его отсутствие занималась выпечкой хлеба, отпуском товаров из магазина, уборкой территории вокруг фактории. Она перед его приездом заготавливала дрова, топила баню, заправляла и включала электрогенератор. Супруга «пантократа» рассказывает: «Сейчас чаще всем я занимаюсь: рога принимаю, деньгами распоряжаюсь, по магазинам хожу. Летом на фактории живу, по чумам езжу – товар возим. В магазине стою. В нашей работе нельзя, чтобы один мужчина работал. Это дело семейное» (ПМА 2019). В этих семьях невозможно определить, кто лидирует: только мужчина или только женщина, «коренной бизнес был и остается преимущественно семейным…» (Шведова 2007, 138). Супруги здесь являются равнозначными партнерами.

Для коммерсантов работа с семьей удобна не только с бытовой точки зрения, но и с экономической: «С семьей заниматься выгодно, не надо никого нанимать, деньги разбрасывать. Мы же на себя работаем. Только иногда приходится чужих брать…» (ПМА 2019). И отношения с детьми в таких семьях лучше: младшее поколение участвует в планировании доходов и расходов семейного бюджета и находится под присмотром. Молодежь со своей стороны вкладывает свои знания: подключает современные технологии, компьютеры, устанавливает во дворе видеонаблюдение. Они помогают в поиске в соцсетях товаров для жителей тундры: гаджетов, солнечных батарей, новых видеофильмов, GPS-навигаторов и прочего. У коммерсанта В. в последние три года только супруга с сыном выезжают на факторию и занимаются непосредственно сбором пантов. Дочь и племянница ведут бухгалтерию, переписку с налоговыми органами. Глава семейства находится в районном центре: распоряжается складом, магазином и принимает клиентов в поселке.

Традиционные товарно-обменные отношения ненцев всегда подразумевали реципрокность. В случае экстремальных ситуаций, таких, как падеж оленей из-за эпизоотии или смерть основного кормильца, более состоятельный оленевод обязан был помочь попавшим в беду родственникам: дать безвозмездно некоторое количество оленей, приютить сирот и т.д (Евладов 1992). Но безвозмездность эта все же была условная: предполагался обязательный возврат долгов. Это могла быть поддержка во время локальных войн, отработка, предложение другого товара и другое. Сегодня «пантократы» вынуждены постоянно одалживать «бедным» родственникам товары, что воспринимается теми как должное, и они порой «обижаются, что им отказывают» в очередном долге. Коммерсанты, по П. Бурдье, имеют «устойчивую предрасположенность к щедрости» (2019), то есть они в состоянии дать в долг (сделать дар), чтобы впоследствии иметь связь со своими должниками. Да и «родственный» круг сегодня стал шире за счет одноклассников, друзей по интернату, армейской службе и т.д. Еще Д.В. Арзютов отметил, что для тундровиков эквивалентны родство «по крови» и родство «по интернату» (2017, 317). Законы бизнеса вступают в некоторое противоречие с законами потлача. Если коммерсант имеет возможность быть щедрым практически всегда, то родственники не в состоянии вернуть «дары» в полном объеме. Так, пишет Е.В. Кадук, бизнес, предполагающий прежде всего извлечение прибыли из отношений, приводит если не к разрыву родственных связей, то к их отдалению (2018). Наши коммерсанты предпочитали сотрудничать или только со своими детьми, или с совсем посторонними людьми. «Наша семья – дочь, сын, это хорошо. А вот братья мужа или мой брат – это не совсем хорошо. Мы пробовали с родней – все перессорились. Они считают, что им больше должны. Хотя мы их продуктами снабжали бесплатно. Муж брату своему снегоход ″Ямаху″ купил, бензин давал и зарплату платил.

Вообще плохо. Им больше доверяешь, а они хотят, чтобы им еще больше было…» (ПМА 2019). По замечанию К. Попова, описывавшего охотничье право собственности у зырян, охотники ходили проверять ловушки по 2-3 человека, потому что на участке не было необходимости ходить многочисленной толпой. И это служило поводом к дроблению рода. «Таким образом, род, как хозяйственная единица, а затем уже, как и кровный союз, не может обнимать значительного числа лиц» (Обычное право народа… 2016, 67). Получается, что «пантократам» также нет необходимости держать вокруг себя большой родственный круг в вопросах управления. Управление, финансы, товар должны быть в одних руках – так их легче контролировать.

Доверительные отношения с родственниками и знакомыми нередко приводят к финансовым потерям. Был случай, когда В. с супругой приняли у оленеводов окостенелые рога оленей в мешках, не вскрывая их и поверив на слово, что товар качественный. После оказалось, что в мешках были старые заплесневевшие рога. «Пусть чужих обманывали бы. Плохо то, что мы им деньги даем как за хорошее, а нам дальше их (рога) отдавать даже стыдно. Около 1 тонны у нас забраковали, а мы теперь в долгу…» (ПМА 2019). Обман «чужого» оправдан тем, что он представитель другого рода в пространстве бизнеса, «иночеловек». Обман врага, равно обман «ненастоящего человека»[36], это не столь страшный грех, чем если эти действия будут направлены против «своих».

Широкий круг знакомых, выгодных для власти бигмена, в нашем случае для бизнеса, требует более придирчивого отношения к этим знакомым и меньшего доверия к ним. Антрополог Б. Латур заметил: «любой рынок дает… возможность обращаться с друзьями и родными как с незнакомцами, а с чужаками – как с близкими товарищами» (2019). Аборигенный бизнес «пантократов» при всей своей социальности также подвержен законам рынка. Предпринимателям экономически выгодней нанять постороннего человека для определенных операций, заплатить ему и распрощаться. «Чужой» сверх заработанных денег не требует от коммерсанта других преференций. Родственники же, участвующие в бизнесе, считая себя «своими» – членами семьи коммерсанта, не желают быть воспринятыми только в роли наемных работников, требуя соответствующей доли из прибыли сборщика пантов.

В результате, на примере деятельности двух предпринимателей, официально занимающихся сбором пантов (*мора*) и окостенелых рогов (*нямд*) северных оленей на полуострове Ямал, показано, что этот вид бизнеса может существовать успешно. Но для успешности его необходимы следующие предпосылки: стартовый капитал не только

[36] Здесь «ненастоящий человек» – чужой, не ненец.

финансовый, но и социальный в виде ответственных партнеров, которые также являются неким щитом от конкурентов. Также необходимо наличие базы-фактории на путях миграции оленеводов. И одно из условий устойчивости пантового бизнеса – это семейственность, где члены семьи становятся равноправными партнерами. Участие семьи создает не только комфорт бытовой, но и способствует наращиванию прибыли. Традиционные родственно-обменные отношения, столь необходимые на старте бизнеса, когда сборщикам пантов, подобно «бигменам», необходимо расширять круг знакомых для наращивания авторитета, с развитием бизнеса трансформируются. Дело требует быть более требовательным именно к тем людям, которые были в ближнем круге доверия. Наём на работу посторонних людей для выполнения разовых работ бизнесменам наиболее выгоден. Это способствует сохранению долгосрочных социальных связей с родственными группами, так как родственники не хотят быть в роли только подчиненных лиц, желая быть воспринятыми в роли партнеров. А партнерские отношения лучше сохранять только с близкими членами семьи: родителями, женой и детьми. Так как аборигенное предпринимательство в арктической зоне не может не быть социальным ввиду экстремальности условий труда, ввиду малочисленности сообщества, которое тесно связано взаимными обязательствами, то и предприниматели-«пантократы» работают больше не для извлечения прибыли, а для поддержки жизнедеятельности своих партнеров-оленеводов. Это выражается, прежде всего, в отпускании товаров в долг под будущие панты и рога. И самое главное в данном бизнесе – это желание сборщиков пантов вести «кочевой» образ жизни, где они могут удовлетворить свои потребности в свободе времени и пространства, где они могут реализовать свои амбиции, где они «могут людям помогать».

Также в ходе исследования мною установлено, что оленеводы, владеющие пантами и рогами, и коммерсанты – сборщики пантов являются сегодня равными участниками пантового рынка, так как результат сделки зависит от их обоюдного согласия и интереса. И отношения между бизнесменами как конкурентны, так и дружественны, что обусловлено условиями, в которых они работают. Пантовый бизнес строится на обычно-правовых нормах. Регуляторами экономических отношений сборщиков пантов служат по-прежнему обычаи гостеприимства: как оленеводы на стойбище, так и пантократы на факториях перед сделкой организуют обязательное угощение друг друга. Долговые книги, которые связывают коммерсантов и оленеводов взаимными обязательствами, можно рассматривать как фиксацию существующих дарообменных отношений и гарант их долговременности. Договорное право реализуется по неписанным правилам, именуемым обычаями делового оборота: они неизменны со времен описания их еще исследователями-этнографами в XIX-XX веках. Договоры о срезке пантов заключаются в устной форме: при личных встречах и – по телефону. Они соответствуют

закону, обязательны для исполнения всеми участниками, существуют выработанные правила, которые используются многократно и однотипно. Негласно поделенные предпринимателями участки сбора пантов не имеют строгих границ: каждый пантократ доезжает до тех оленеводческих стойбищ, докуда способен доехать. Наибольшему осуждению общества подвергаются нарушения этических норм, допущенных в отношении «своих» коммерсантов, нежели «чужих», которые в пространстве бизнеса могут восприниматься как «ненастоящие люди».

2.3.«Хватает нам – можно и людям помогать…»

Сборщики пантов среди коренных жителей слывут людьми не бедными, но назвать их состоятельными тоже никто не решится. Предприниматель Н. рассказывает: «Даже в налоговой сказали: у тебя бизнес ради бизнеса, прибыли мало. А мне куда много-то» (ПМА 2020). Атрибуты их состоятельности ограничиваются наличием фактории, дорогой спецтехники в виде трэколов и снегоходов, автомобиля в поселке. В повседневной жизни, даже находясь в поселке, они не стремятся подчеркивать свою состоятельность и поэтому эти атрибуты воспринимаются окружающими не как мерила их престижа и богатства (Мартынова 2014), а скорее как их рабочие инструменты. Чрезмерное подчеркивание статусных границ в сравнительно небольшом арктическом сообществе может привести к сокращению клиентской базы. Для пантократов, как для истинных бигменов, «долгосрочный общественный интерес» (Кластер 2019) без прерывания социальных контактов – это гарантия будущей прибыли, устойчивости бизнеса в длительной перспективе (Пилясов, Замятина 2016).

В своей деятельности предприниматели-аборигены ориентируются не столько на прибыль, сколько на пользу, которую они могут принести семьям и общинам. Как говорит сборщик пантов Н. о своих доходах: «А зачем мне много? Мне хорошо: семья рядом, дети учатся… Хватает нам – можно и людям помогать» (ПМА 2020). Именно дарообменные отношения позволяют поддерживать необходимый уровень доходов, не стремясь к максимизации прибыли (Новикова 2019). Как замечено исследователями, особенность аборигенного предпринимательства в том, что извлечение прибыли не является их главной целью, что вызвано «многочисленными природными и социальными ограничениями» в арктической зоне (Новикова 2019; Пилясов, Замятина 2016). В тундре все на виду и поэтому здесь «честное слово» (*ненэся вада*) порой стоит выше всех письменных договоров и долговых расписок. Традиционные экономические отношения основаны на правилах доверия и выживания в экстремальных условиях. Эти условия перенесены в пантовый бизнес, ставший в тундровом обществе для многих официально неработающих оленеводов, как правильно заметили А.Терехина, А. Волковицкий, одним из основных источников дохода (2019).

Деятельность коммерсантов-«пантократов» трансформировала семейную экономику ненцев-оленеводов. Если раньше ямальские оленеводы закупали необходимые товары на период с весны до осени, то сейчас они «снабжаются до пантов»: «Отсюда туда (из поселка до летних пастбищ) тащить тяжело – 1 мешок сахара 50 килограмм. Олени сейчас слабые, болеют» (ПМА 2019). В итоге кочевнику сейчас в хозяйстве нужно меньше грузовых нарт и оленей. Таким образом, хотя олени слабеют, но темпы их миграционной мобильности не снижаются из-за изменения графиков товароснабжения.

Кроме того, каждый коммерсант завлекает клиентов не только более высокими приемными ценами, а также человеческим отношением к постоянным поставщикам, что проявляется в соблюдении традиций гостеприимства. «Раньше товар дома держали – всех чаем поили. Сейчас товар во дворе… Чаем только близких угощаем» (ПМА 2019). Традиция угощения перед началом или после деловой сделки выступает по А.Ю. Коневу «своеобразной точкой пересечения всех форм обмена» (2017, 47). Такие отношения способствуют поддержанию долгосрочных связей с оленеводами – поставщиками рогов и пантов. Предложение качественного и популярного товара – это также способ заманивания клиентов. Например, В. специализируется на поставке недорогих снегоходов отечественного производства, запчастей к ним, сыромятной кожи для упряжи, махорки и прочего товара, необходимого жителям тундры. У каждого коммерсанта налажены связи со «своими» поставщиками, которые в свою очередь несут ответственность за его качество. Был случай, когда «рыночники» из Карачаево-Черкесии привезли в Яр-Сале некачественную юфть[37], которую не смогли реализовать, и предложили сборщику пантов продать кожу жителям тундры. Он отказался, так как ему было дороже сохранить авторитет среди клиентов. Показательны примеры, когда коренные жители, занятые предпринимательством, стараются поддержать друг друга. Петр Худи из села Аксарка Приуральского района специализируется в том числе на поставке и реализации пластиковых лассо (*тынзя*), металлических пронизок для упряжи (*нензарць*). Он по предварительной договоренности поставляет свой товар сборщикам пантов на фактории, так как его пользователи преимущественно проживают в тундрах. Также на факториях реализуются готовые ненецкие платья от бренда «Сянда», медные подвески для женских шапок и пряжки для поясов, изготовленные мастером из Яр-Сале. Здесь присутствует не только поддержка друзей-коммерсантов, но и способ разнообразить ассортимент востребованных товаров на фактории. В качестве поощрения факторщики получают прибыль от разницы в цене.

[37] Юфть – кожа крупного животного растительного дубления, используемая оленеводами для изготовления упряжи, по – ненецки – *тобъёва*.

Таким образом, коммерсанты по сбору пантов в своей работе ориентированы не столько на получение высоких прибылей, сколько на то, чтобы оказывать помощь родственникам, постоянным клиентам, коллегам. Свою деятельность считают социально-ориентированной, необходимой для обеспечения оленеводов качественной и разнообразной продукцией. Такое поведение дает сборщикам пантов и рогов возможность сохранять устойчивые отношения со всеми участниками бизнеса.

3. Ярмарки как площадки для обмена, торговли, презентации культуры и изучения спроса населения

В этой части исследования я рассматриваю возрождающееся ярмарочное движение в ЯНАО, ставшее площадками для реализации предпринимательских инициатив коренных малочисленных народов Севера. Материалом для исследования стали мои наблюдения, беседы и интервью с участниками этнических ярмарок городов Москвы, Салехарда и Надыма, сел Яр-Сале и Сеяха Ямальского района и села Аксарка Приуральского района ЯНАО, информация из соцсетей интернета, собранные в период с 2017 по 2021 годы. Тема современных ярмарок и рынков, являющаяся традиционной для экономических антропологов К. Гирца (2009, 2017), В.И. Дятлова (2000, 2015, 2017), В.В. Радаева (2006), на Ямале практически осталась неизученной. А тем временем ярмарки являются точками, где происходит не только обмен товарами как таковой, но это, как пишет А.А. Ярзуткина, площадки для исследования «экономики как культурной сущности» (2017), где можно проследить процессы коммуникации, различные стереотипы в культуре и поведении партнеров. Зарождающиеся товарно-денежные отношения не вытеснили традиционные нормы экономического поведения народов Арктики. Параллельно сосуществуют дарообменные связи и «рыночный институт купли-продажи», что было отмечено в работе А.Ю. Конева, который исследовал торгово-обменные практики автохтонов Сибири и русских в XVII-XIX веках. В частности, он заметил: «Взаимопроникновение реципрокных и рыночных взаимодействий стирало границы между обменом товарами и обменом дарами» (Конев 2017). Интересно проследить эти моменты и в сегодняшних практиках.

Согласно известным историческим источникам (В.В. Бартенев (1896), А.А. Дунин-Горкавич (1911), А. Иконников (1864), И.С. Шемановский (2005) и др.), среди аборигенных народов, населявших Ямал, ярмарки были широко известны до установления Советской власти. Право инородцев «сбывать свои произведения и лов продажею и меною в городах, селениях и на учрежденных ярмарках» (Обдорская ярмарка… 1858) было определено «Уставом об управлении инородцев» от 22 июля 1822 г. (По «Статус малочисленных… 1994). Обдорская ярмарка считалась одной из ведущих на российском Севере, поставлявшей в казну государства

«мягкую рухлядь». Официально ярмарка в Обдорске была разрешена к проведению в 1825 году. Хотя активная торговля началась с XVI в., а вполне возможно и раньше. Обдорская ярмарка была местом торгово-обменных операций, местом встреч и деловых контактов, и главное – местом уплаты инородцами «подати, называемой ясаком»[38]. Данное обстоятельство отличало ее от других рынков в России, ограничивало обменные операции до уплаты ясака. О своеобразии меновых отношений аборигенов с купцами писал В.В. Бартенев: «Самоеды… клали свои товары рядом с теми, которые они желали выменять. Если русский купец был доволен, то он подъезжал и брал самоедский товар, а свой оставлял в обмен» (1896, 5). То есть сама ярмарка была организована по принципу прямого обмена товара на товар. Участники сами определяли стоимостный эквивалент своего товара и таким образом, наверно, нарабатывались практики, что шкурка олененка равноценна примерно аршину ткани, или за металлический топор необходимо выложить какое-то количество рыбы или песцов.

В наши дни работа Обдорских ярмарок после советского периода была возобновлена только в 2010 году. И с тех пор она проводится в городе Салехарде осенью (под завершение сбора урожая сельхозпродукции), зимой – под Новый год, и весной – в рамках Дня оленеводов. Характеристика этих мероприятий соответствует их классическому определению. Ярмарки (Jahrmarkt – от немецкого – ежегодный торг) в «Энциклопедическом словаре Брокгауза и Ефрона» значатся как «места периодических съездов торговцев и привоза товаров, главным образом для оптового торга» (https://ru.wikipedia.org/wiki/). Ближе к современным реалиям определение ярмарки в Толковом словаре русского языка: «1. Большой торг обычно с увеселениями, развлечениями, устраиваемый регулярно, в одном месте и в одно время; 2. Периодически устраиваемый съезд торговых и промышленных организаций, коммерсантов, промышленников, кооператоров, преимущественно для оптовой продажи и закупки товаров по выставленным образцам» (https://www.vedu.ru/expdic/40245/). Здесь собираются предприниматели, представляющие целые организации, например перерабатывающие предприятия «Ямальские олени», «Пуйковский рыбозавод», а также частные лица, известные своей сувенирной продукцией, и оленеводы, рыбаки из близстоящих стойбищ и поселков.

В селах Яр-Сале и Аксарка ярмарки стали частью больших праздников тоже около 10 лет назад. Сначала в них участвовали торговцы с постоянно действующих товарно-вещевых рынков, приезжие предприниматели, предлагавшие сравнительно недорогие товары китайского производства и оптом – продукты. Коренные жители подключились к работе ярмарок позднее, только на 4-й или 5-й год из-за навязанных в советский период истории стереотипов об

[38] Ясак – по-ненецки: *нэва мир"*, буквально – плата за голову.

осуждении любой рыночной деятельности. Согласно исследованию Е.П. Батьяновой среди телеутов, дискриминация частной торговли достигла апогея после коллективизации. «Вслед за кулаками становятся изгоями торговцы. Само это слово, приобретая пренебрежительный оттенок (“торгаш”), ассоциируется с такими понятиями, как тунеядец, эксплуататор, бездельник, а “торговля” – с наживой, корыстью, спекуляцией» (2017, 88). Жесткие санкции, которые проводились Советской властью по отношению к людям, занятым торговой деятельностью, надолго закрыли путь аборигенам, и не только им, к рыночной торговле. И поэтому исследователь постсоветских рынков В.И. Дятлов пишет: «Пришла масса людей без рыночного прошлого, без соответствующих традиций, ценностных установок, навыков и опыта. Пришли советские люди, вынужденные жить, работать, взаимодействовать в несоветской ситуации» (2015, 16). Негативное отношение местных жителей из села Яр-Сале к рыночникам-мигрантам происходило также из-за общего неприязненно-настороженного отношения к тем, как к «чужим», потому что первые торговцы из Карачаево-Черкесии принесли с собой несколько другую модель поведения. По замечанию Д.А. Опарина, их диаспора отличалась «сплоченностью и обособленностью» (2016). Это их стремление к некоторой изолированности воспринималось как высокомерие, поэтому и отношение к их деятельности было отрицательным. Сегодня, когда среди ненцев появились свои «торгаши» и «ярмарочники», и отношение к приезжим рыночникам уже стало диаметрально противоположным. Вот слова молодого ярсалинца И.Ю. Худи: «Свои же получается люди. Вместе живем. Земля получается общая. Будь то он тундровик, будь тоже какой-то приезжий, там, со Средней Азии или откуда-то… Когда живешь на одном месте, никуда не выезжаешь и не знаешь, как другие люди живут там, не знаешь, например, что у них такой же быт… Из-за незнания там, можно сказать, из-за узкого кругозора относятся друг к другу… У них как бы вот каждый зарабатывает как может... Наши местные оленей пасут, рыбачат, охотятся. Торговать для них такая же, допустим, работа, как нашим. Там купи-продай, приехали – то же, там своя романтика у них. Как и везде» (ПМА 2020). Итак, сегодня ярмарки помогают коренным жителям преодолеть стереотипы и страхи перед торговой деятельностью. А также через ярмарочную торговлю они смогли расширить границы толерантности.

3.1. Кочующие ярмарки

Предметом моего исследования стали именно северные этнические ярмарки, в которых участвуют коренные этносы: ненцы, ханты, коми. В.И. Дятлов, к примеру, называл «этническими» рынки, возникшие в конце 90-х в городах и считавшиеся «в глазах городских сообществ этническими – китайскими, киргизскими, кавказскими» (2017, 53). С.П. Тюхтенева назвала зарождающееся предпринимательство коренных этносов «этническим

предпринимательством без миграции» в противовес этническим предпринимателям-мигрантам из бывших республик СССР (2018). Мне же ближе по смыслу определение для данных ярмарок как этнических или аборигенных, данное Е.П. Мартыновой, изучавшей неформальное предпринимательство народов Северного Приобья. Она назвала аборигенной «экономическую деятельность, приносящую прибыль от выполнения работ, связанных непосредственно с традиционными отраслями хозяйства коренных малочисленных народов Севера или от продажи продукции этих отраслей» (2019). Хотя в селе Яр-Сале Ямальского района часть ярмарки, выделенная для местных жителей, работает под вывеской «Национальная ярмарка», производного от слова «национал»[39], по содержанию – это именно то место, где коренные малочисленные народы Севера реализуют товары от традиционной хозяйственной деятельности. Количество людей, которые предлагают местную продукцию или товары с этническими мотивами, растет год от года. Выделение органами власти специальных площадок для аборигенной торговли – это один из признаков того, что данный «зародыш этнической экономики» (Дятлов 2015, 22) приобрел значимость в жизни региона. Ярмарки уже являются не только площадками товарного обмена, организации самозанятости населения, но и площадками презентации этнического разнообразия региона и демонстрацией лояльности органов власти к коренным малочисленным народам Севера. Здесь происходит некий взаимовыгодный дарообмен между коренными жителями и властными структурами. Последние устраивают ярмарочные места с бесплатным участием коренных малочисленных народов, которые со своей стороны предоставляют свой этнически-маркированный товар во всем многообразии. Таким образом поддерживаются реципрокные отношения автохтонов и государства, обеспечивающие «стабильные связи между субъектами по модели “отдал-получил”» (Конев 2017, 52), обеспечивающие здоровую социальную атмосферу в обществе.

На примере предпринимательских семей попытаюсь дать анализ состава участников ярмарочного движения из числа коренных малочисленных народов Севера с точки зрения их социального статуса: образование, место работы, место проживания. У каждой семьи имеется не только свой опыт прихода к ярмаркам, но и своя концепция при выборе товаров для реализации, имеются свой круг клиентов, свои критерии оценки товара и, конечно, – своя мотивация. А также покажу, как пересекаются в аборигенном «бизнесе» правила рынка и обычно-правовые нормы традиционного дарообмена.

Здесь уместно будет сделать отступление о том, как ненцы называют процессы купли-продажи и какое место в социальной иерархии занимают торгующие люди. Поездка в поселок

[39]Национал (прост.), употреблявшееся для названия лиц коренного населения национальных республик и областей // Толковый словарь Ушакова. Д.Н.Ушаков. 1935 1940; в данном случае – синоним слова «этнический».

для приобретения товаров у ямальских ненцев называлась *хабейма*, от слова *хаби* (так ненцы называют хантов). Появлению этого слова способствовало то, что главными ближайшими партнерами ненцев по обмену товарами были соседи – ханты. Ненцы-оленеводы поставляли продукцию оленеводства, а взамен брали у хантов рыбу, деревянные изделия, бересту и т.д. Процесс приобретения товаров в магазине по-ненецки *тэмдоръя* (от *тэмда* – купить). Продавца называют – *лабка мирдатна* (продавец лавки, от глагола *мир* – цена, стоимость) или *лабка луца*[40]. Синоним этого слова также *митна* – дающий (от глагола *миць* – давать). Чаще на факториях производился натуральный обмен: оленевод отдавал мясо, шкурки песцов, взамен – брал продукты. В иерархии известных ненцам профессий статус продавца магазина или фактории в противовес рыночникам считался довольно престижным. Ярмарки, базары, по словарю М.Я. Бармич (2015, 834) – *тэмдорма.* На ямальском диалекте *тэмдорма* – это процесс совершения покупок, а *тэмдъя, тэмдосэй* – это покупка, в смысле – купленный товар. На Ямале ярмарки, базары, рынки называют *тэмдолава, тэмдабалва, тэмдолава я*, уличные базары – *пихий лавка.* Рыночников, ярмарочников сегодня называют – *пихина мирдатна* (уличный торговец). Одна из информанток сообщила, что раньше ярмарочников называли *тэмдолава' парацода* – торгового места царь (главный), подчеркивающий высокий статус продавца. А также – слово *парацода*[41] указывало на то, что это государственный человек, а товар – следовательно, государственный или от самого царя.

Первые встречи коренных жителей с продавцами сложили о них представление как о людях, распоряжающихся товарами и деньгами. На факториях эти люди были единственными хозяевами, и от отношений с ними зависело качество товароснабжения жителей тундры. При этом все же существовало понимание, что этот продавец торгует не своим товаром. А не совсем благоприятное отношение к рыночникам, думается, это действительно наследие советского воспитания и навязанных стереотипов, так как в обществе, пишет В.И. Дятлов, существует представление, что торговцы «мотивированы прежде всего прибылью» (2017, 55), что противоречило морали советского человека. Но, кроме этого, согласно традиционным товарно-обменным отношениям, ненец свои товары не продавал, а обменивал: не только на другие товары и услуги, но и на длительные добрососедские отношения. Рыночная торговля предполагает разовую сделку с моментальной расплатой и дальнейшим разрывом отношений. То есть я у тебя покупаю товар, но я не обязан тебя уважать, так как ты думаешь только о том, чтобы обогатиться за счет меня. Из-за отсутствия ярмарочных площадок и отчасти из-за создавшегося негативного образа «торгашей», представители аборигенных сообществ Севера

[40] *Лабка луца (луса)* – здесь: русскоязычный продавец.
[41] *Парацода, парэцода* – в переводе с ненецкого – царь, король, президент (руководитель государства).

стали активно осваивать ярмарочное пространство только в последнее десятилетие, получая новый опыт и используя новое пространство для самореализации.

Ярмарки, проводимые в Дни поселков и городов, нацелены преимущественно на внутреннего потребителя. Одной большой ежегодно кочующей ярмаркой можно назвать ту, которая проходит в рамках Дня оленевода в ЯНАО. Первый праздник, как правило, начинается в городе Надыме в конце февраля. Географическое положение населенного пункта благоприятствует тому, чтобы сюда съезжались как жители городов и районов с восточной стороны Обской губы, так и оленеводы с Ямала, мигрирующие зимой на Хэнскую сторону[42].

На центральной площади города разворачивается огромная ярмарка с тентами для шашлычников, домиками для заявившихся заблаговременно торговцев и прилавком для стихийных участников этого события. П-образный длинный прилавок изготавливается из чистого утрамбованного снега, высотой около 70 см, шириной 50 см. Это удобно для жителей тундры, которые в основном торгуют рыбой и оленьим мясом. Снег для них как естественный холодильник. А также одноуровневый прилавок дает равные возможности для всех участников, предлагающих бурки (унты) из оленьего меха, сувениры из меха, дерева и кости и т.д. Кстати, здесь имеется негласное правило, чтобы не требовать с коренных жителей, торгующих на ярмарке, лицензии на вылов рыбы и прочие разрешительные документы. Участие на ярмарках по всему ЯНАО для жителей региона – бесплатное. По прошествии лет найти инициатора этого правила невозможно, хотя есть претендующие на это звание. В книге «Я родом из тундры» писатель Н.Н. Ядне рассказывает, как она, будучи депутатом Думы ЯНАО, встала на защиту жителей тундры, торговавших рыбой в Ямбурге. В итоге она написала письма мэру Надыма В.Н. Ковальчуку и губернатору Ю.В. Неёлову: «Мною предложено… мэрии Надыма организовать заезжую с чайной, гостиницу, место для продажи рыбы» (Ядне 1999, 91-93). Возможно, это письмо стало толчком к введению таких норм. И участники Обдорской ярмарки, приезжающие из близлежащих тундр для реализации оленины и рыбы, тоже не платят никаких пошлин. Санитарно-эпидемиологические требования по реализации мясной и рыбной продукции требуют обязательной сертификации товара (Постановление Главного… 2001). Со слов одного из чиновников округа, коренным жителям разрешают на ярмарках реализовывать их товары, хотя это идет вразрез с вышеуказанными правилами: «Мы знаем, что нельзя, но закрываем глаза. Они стоят в сторонке, и мы как бы не замечаем… Махнули рукой…» (ПМА 2018).

[42] Хэнская сторона – от названия поселка Хэ, стоявшего на правом берегу Надымской Оби, являвшегося в XIX – начале XX века миссионерским станом.

Здесь бесплатное участие аборигенов в ярмарках, предоставление торговых участков, разрешения на беспошлинную торговлю товарами традиционного хозяйства – это своего рода акты дарообмена между коренными жителями и органами власти. Эти акты выгодны обеим сторонам: одни имеют возможность реализации своих товаров на площадке, где собираются жители городов, не избалованные этническими товарами: олениной, свежей рыбой, изделиями из меха и т.д. Другая сторона, организовывая современный потлач, имеет возможность собрать положительные отклики от городского населения, реализующего свои потребности в этнически-маркированном товаре, а также имеет возможность демонстрации лояльной политики к тем народам, на территории которых проводится промышленное освоение. Ярмарка показывает миру наглядно «мирное сосуществование» предприятий топливно-энергетического комплекса и кочующих аборигенов, что органы государственной власти часто считают своей заслугой.

Постоянные участники ярмарок, для которых это место – единственная возможность реализации их товаров, кочуют с баулами из поселка в поселок, из города в город до середины апреля. Отношение к «своим» местным ярмарочникам у всех опрошенных положительное: «Очень даже хорошо, что они очень активно участвуют в этих ярмарках… У них есть возможность себя показать, свой товар показать и нужное для людей что-то, какие-то вещи привезти, что другим людям необходимо» (ПМА 2020). Ярмарочники восполняют те товарные ниши, которые пустуют в ежедневной практике. А также многие уже воспринимают ярмарку как единственную возможность для реализации своего специфического товара, покупатель которого находится именно там. Л.А. Худи говорит: «Ненец, который сшил что-то, куда он продаст? Он же деньги хочет. Это же дорогая вещь, как он продаст? Кому-то просто предложит, тот скажет – нету денег. А деньги нужны, мы же только от них живем… На ярмарку надо нести: кроме этого, негде продать. Люди же на ярмарку с деньгами ходят…» (ПМА 2020). Следовательно, ярмарка – это точка встречи покупателя и продавца, это место реализации товаров для коренных жителей и возможность получения дохода. Со слов В.Д. Окотэтто, ярмарка – это также место общения, информационного взаимодействия, и вдохновения: «…Очень много интересного там: что-то купить, пообщаться с людьми, и, допустим, на ярмарке встретишь знакомых, незнакомых людей, тех людей, которых давно уже не видел… Много чего интересного можно приобрести», «Ну на ярмарке все равно придешь и найдешь то, что тебе, допустим, надо, что-то интересное увидишь. Там же рукодельники-умельцы своими руками все это делают. Кто какую-то идею покажет, у кого-то мысль, по-своему сделаешь: оригинально, интересно. Смотришь какой-то цвет добавить – тоже интересно» (ПМА 2020). Житель Яр-Сале И.Ю. Худи воспринимает аборигенные ярмарки как место демонстрации

этнического своеобразия региона, как выставочные площадки: «Отношусь положительно, конечно. Ну, с одной стороны, надо как-то показать там, чем богаты… национальный уклад там, образ жизни, получается, ненца, да и любого народа тоже. Чтобы сохраняли обычаи, именно популяризовать это все. Потом, получается, у нас все уходят куда-то, в какую-то моду, хайтек... Многие даже, допустим, не знают: вот такие вещи там на ярмарке есть: там продаются, например, всякие кисы, малицы там всякие… Вот многие поколения, уже которые сейчас приходят, они же теряют вот это все… И поэтому я думаю, очень положительно должно сказаться на идентификации человека, принадлежности какой-то национальности…» (ПМА 2020). Информанты однозначно положительно оценивают ярмарки и участников. Ярмарки считают единственным местом, где можно реализовать этнические дорогие товары, где можно встретиться с мастерами, где можно почувствовать свою причастность к ненецкой культуре (*Рисунок 17*).

Участники ярмарок в этом весеннем ярмарочном кочевье часто кооперируются, совместно нанимая транспортные средства. Более состоятельные имеют для таких целей свои внедорожники, часто – это трэколы. Причем, каждый ярмарочник вступает в некий альянс с теми, кто торгует другим товаром. Например, бурочник[43] не поедет с бурочником, рыбак – с рыбаком, потому что они конкуренты и они не заинтересованы друг в друге. Например, Н.А. Худи с супругой, торгующие преимущественно бурками, по этой же причине выбирают ярмарочную палатку среди торговцев сувенирами или продовольственными товарами, используя рыночных соседей как фон, на котором можно выделиться. С опытом каждый торговец нарабатывает свои техники демонстрации товара, приглядываясь и изучая опыт других людей.

Итак, ярмарки, «кочующие» по городам и селам автономного округа, являются для аборигенов местом, где разворачивается их экономическая деятельность, приносящая прибыль. Они стали им близки, так как здесь они могут реализовать результаты своего труда, связанного с традиционными отраслями хозяйствования. Покупатели же считают их местом встречи, где можно увидеть умельцев и их творения. Для органов власти ярмарки – это предмет особой гордости, где они могут продемонстрировать и населению, и гостям положительные результаты патерналистской политики по отношению к коренным малочисленным народам Севера.

3.2. Участники этнических ярмарок

[43] Бурочник – изготовитель унт из меха оленьих лап, бурок.

Подобно В.В. Радаеву, дифференцировавшему в одной из работ предпринимателей-мигрантов этнических рынков по их потребителям и по заполнению товарных ниш (2006, 85), мной также проведена некая стратификация акторов этнических заполярных ярмарок. Это позволит яснее представить торговцев с точки зрения целей их участия в подобных мероприятиях, путей получения опыта ярмарочной торговли.

В условно *первую группу* я выделила мастеров декоративно-прикладного искусства, имевших ранее опыт выезда за пределы региона с целью участия в подобных мероприятиях – конкурсах профмастерства, выставках-ярмарках, этнических фестивалях. Часто это лауреаты и призеры различных конкурсов, люди со специальным образованием, более эрудированные. Они приходят на ярмарки часто через свою профессиональную деятельность – сотрудники учреждений культуры и образования, работающие или вышедшие на пенсию, этническая интеллигенция. Они быстрее других преодолели барьер общественного осуждения. Товары, предлагаемые ими, отличаются более высоким качеством и украшены орнаментами, маркирующими таким образом региональную специфику. Их авторская продукция адресована состоятельному покупателю, как из своего сообщества, так и туристам, желающим приобрести качественный эксклюзивный сувенир. Ярко орнаментированные одежды, дополненные бисером и сукном, привлекают представителей этнической элиты, людей, которые с подъемом национального самосознания все чаще предпочитают появляться на различных мероприятиях в одежде своего этноса.

Эти мастера менее суетливы, так как ярмарка для них – это больше самопрезентация, своего рода ВДНХ – выставка достижений народного хозяйства. Главная цель мастеров – не получение прибыли, так как они чаще работают по заказам. Они уже умеют красиво подать свои товары, чтобы выгодно подчеркнуть их достоинства. У них имеется своя клиентская база, их знают в лицо представители власти. На ярмарки они выходят по приглашению организаторов, так как предлагаемая ими продукция зарекомендовала себя лицом региона. В селе Яр-Сале, к примеру, таковыми являются мастера по шитью ненецкой одежды – Яков Янговывич Салиндер (за мастерство прозванный «наш Юдашкин»), Серафима Някочевна Худи (Вануйто), Любовь Мянголивна Пуйко, в селе Сеяха – Надежда Яхочевна Худи. Про таких ненцы говорят: *мел" ненэць'* – мастер, умелец; *ӈудам' мэта ненэць'* – рукодельник (буквально: человек, владеющий рукой). Другие ярмарочники приглядываются к ним, изучают по их товарам модные тренды, перенимают опыт.

Вторая группа – это люди, занимающиеся поставкой, производством и реализацией этнических товаров для местных потребителей: оленеводов, ведущих кочевой образ жизни, или рыбаков. В этой группе чаще семьи кочевников нынешних и бывших, которые были

вынуждены перейти на оседлый образ жизни из-за гибели оленей. По-ненецки их называют: *хардан' хаамвы"* – осевшие в поселке, или *тэсялмы" ненэця"*- оставшиеся без оленей. По замечанию А.В. Головнева, «именно ″бедняки″ оказывались в первую очередь носителями новых экономических установок и их проводниками в среду ″крепких″ соплеменников» (1995, 50). Их преимущество в том, что они знают спрос оленеводов и рыбаков. Поэтому качество их товара «настоящее»: соответствующая выделка мехов, грамотный подбор материала. Женщины, как правило, шьют и обрабатывают меха, могут делать циновки из осоковых трав – *нуця* и ивы – *хунер*. Причем, они торгуют не только готовыми изделиями, но и деталями одежды: рукавицами для малицы, подошвами для кисов и т.д. Мужчины изготавливают нарты, шесты для чумов, столы, сундуки – лари. Молодежь плетет бисерные и нитяные пояса, арканы для ловли оленей. Как правило, в ярмарке принимают участие дети: подменяют родителей за прилавком, бегают домой за едой и пр. Эти люди, выросшие без опыта ярмарок, включились в них не сразу. Но замечено, что их количество растет год от года. Если в Яр-Сале в 2013-м стояло за ярмарочным прилавком 6 человек из коренных жителей, то в 2019-м – около 30 участников.

У оленеводов, постоянно кочующих, не хватает времени для изготовления малиц или рукавиц к ним. По словам В. Окотэтто, ярмарочники делают «нужное для людей, какие-то вещи, что другим людям необходимо. Не у всех есть возможность что-то сделать, там, шить, например, какую-то вещь национальную… А человек пришел, у него есть возможность приобрести, он приобрел» (ПМА 2021). Коренные жители из поселков и городов также предпочитают покупать товары у данной условной группы, потому что сами не имеют качественных материалов: оленьих шкур и лап, из которых можно изготовить меховые одежды.

Товар этой группы: меховые одежда и обувь, деревянные изделия, исполненные по традиционным канонам. Они могут быть не обязательно нарядными, но практичными и не самыми дорогими. Дешевизна товара часто вызвана неумением оценить вложенный труд и отсутствием опыта торговли. По информации Хадри Окотэтто, изделия, пошитые вручную, должны оцениваться по длине сделанного шва (ПМА 2021). Меховые изделия сшиваются вручную – порой это мозаичная работа, требующая дополнительных физических и материальных затрат и эстетического чутья. Об этих стандартах он узнал, будучи в Финляндии. Будем только надеяться, что такие стандарты появятся когда-нибудь, но сегодня мастера для оценки товаров используют традиционные нормативы.

Я была свидетелем, как женщина из Воркутинской тундры продала туристу женскую шапку-капор со старинными бронзовыми украшениями XIX века за 5000 рублей. Это, на мой взгляд, дешево даже с «тундровой» точки зрения. Обычно берется в расчет вложенный в

изделие труд, потому что единицы умеют мастерски сшить столь специфичный по крою товар. Женская шапка-капор – это редкое изделие. А также: за пару бронзовых подвесок ненцы раньше готовы были отдать целого оленя. Эту ситуацию продавщица пояснила так: шапка была не новая и ненужная. Сегодня производители часто расценивают свои изделия по аналогичным «русским» товарам, иногда оценивают традиционно – оленями. Но всегда стараются учитывать уникальность изделия и долгосрочность использования. По этому принципу мастерица Н.Н. Худи продавала через соцсети новую ненецкую шапку-капор, учитывая, что «шапка равна ценой оленю; подорожал олень – соответственно шапка». На момент продажи олень стоил 15 тысяч рублей. А также она включила в цену срок носки изделия: «шапка, если аккуратно, хорошо носят – почти на всю жизнь». Если новую ягушку женщины среднего достатка шьют каждые два года, то меховых шапок может быть всего три за всю жизнь. Из-за непонимания ненецкой экономики, стоимостные стандарты автохтонов Арктики постороннему человеку кажутся не совсем правильными.

В данную группу торговцев можно отнести и тех, кто реализует продукцию своего промысла: рыбу и мясо. Кстати, если в городе Надыме надзорные органы местных рыболовов не трогают, то в поселках за незаконный лов белой рыбы (щекура, пыжьяна, а тем более муксуна) можно получить штраф, и поэтому здесь в открытую торгуют только налимом и щукой. Белая рыба, если есть, то распространяется шепотом между рядами. В 2018-2019 годах пользовалась широким спросом строганина из рыбы от семей Сэротэтто и Тибичи (*Рисунок 18*). Порция в пакете из одной рыбы стоила у них 150-200 рублей, в Надыме дороже: 400-500 рублей. На такой нестандартный шаг их вдохновили шашлычники: «Они же продают порциями шашлык, почему бы нам не продавать порциями рыбу?» Оставшиеся скелеты рыб с головами тоже шли на реализацию: их разбирали на уху гости ярмарки по 50 рублей. Кстати, пенсионерам и малоимущим скелеты раздавали бесплатно, что является не только проявлением гуманности, принятой в традиционном ненецком сообществе. Это был их своеобразный дар духам ярмарки за совершенные сделки. Дело в том, что эти ярмарочники очень стеснялись продавать строганину подороже. Тогда им объяснили, что наструганная рыба должна быть дороже просто замороженной, потому что должны включаться в стоимость эксплуатация ножа, затраченный труд и время. Им казалось, что они идут на обман покупателя, и поэтому бесплатную раздачу рыбьих скелетов они восприняли как некую компенсацию за «обман».

Для вышеописанной группы людей, потерявших прежний статус и источники доходов, ярмарки стали «механизмом экономического выживания», а не механизмом извлечения сверхприбыли (Дятлов 2015, 17). Для большинства ненцев участие в ярмарке – единственная

возможность реализовать дорогой товар. На ярмарку они приходят спонтанно, от случая к случаю. Если им не хватает ярмарочных мест, то они свой товар раскладывают на импровизированных прилавках или прямо на снегу. Часто они молча выжидают своего покупателя, не делая никаких усилий для привлечения внимания. Как пояснила одна информантка: «Просто нет у них… жилки такой предпринимательской. Это же не всем дано. Научатся. Жизнь заставит» (ПМА 2020). И действительно, такие ярмарочники с увеличением опыта торговли становятся намного уверенней и смелей: уже пытаются торговаться, рекламировать свой товар, подчеркивая его преимущества и тонкости изготовления.

Третья группа торговцев – это оседлые коренные жители, которых называют *харад тер* (содержимое домов). Материал для изготовления товаров часто им поставляют родственники из тундры. Некоторые – берут оленьи шкуры на убойно-перерабатывающем предприятии во время забойной кампании. Как правило, в деле заняты все члены семьи. Например, если жена шьет бурки, муж – подшивает к ним подошвы. Представители этой условной группы – также мастера своего дела, но их товар нельзя назвать эксклюзивным. Нет фиксированного авторства. Их продукция не является традиционно оленеводческой, но в них присутствует обязательный атрибут «ненецкости» или «северности», что выражается в материале, из которого они сделаны: олений мех, кость, местные узоры и т.д. Это могут быть меховые бурки и тапочки, сувениры и украшения, стилизованная одежда. Покупателями этих товаров являются как жители поселков, так и туристы (*Рисунок 19*).

В эту группу можно включить и тех, кто занимается реализацией «русских» товаров, произведенных для жителей Севера. Пример этому – *тынзяны (нерако тынзя')* – пластиковые лассо для отлова оленей, металлические пронизки *нензарць* для упряжи, ледорубы – *яңгабць*, снегоходные сани – *буран'хан*. Перечень этих товаров с каждым годом меняется по мере расширения спроса и по мере увеличения информированности населения. Сегодня это и солнечные аккумуляторы, складные стулья, капроновые сети и прочие вещи, которые адаптируют под свои нужды оленеводы, охотники и рыбаки. Эти товары либо изготавливаются местными кустарями, либо заказываются по интернету.

Для этой группы торговцев ярмарка – это источник дохода и площадка для общения. Они более мобильны и являются завсегдатаями многих ярмарок. Их часто приглашают организаторы, и поэтому у них всегда есть торговое место. Даже если их забудут пригласить, то они сами явятся, так как ярмарки – это уже образ их жизни: как сказал один из информантов, это их «романтика». А также ярмарка – место, где они в большем количестве могут не только реализовать свой товар, но и продемонстрировать потенциальному покупателю.

Истории прихода этих торговцев к ярмарочной деятельности примерно одинаковые. Многие ранее были заняты в оленеводческих совхозах. Например, Людмила Сэротэтто из Панаевска работала на совхозном складе, где занималась учетом изделий из мехмастерской (мастерская по обработке и пошиву меховых изделий). Женщины-мастерицы из ее поселка после «оптимизации» остались со своими изделиями без места работы, без постоянного источника доходов. После ликвидации мастерской и сокращения ее должности Людмила стала ездить на ярмарки с товарами из оленьего меха, которые ей давали жители поселка. На ярмарках ее экспозиция всегда отличается основательностью и многообразием товара. Таким образом, она оказалась востребованной для своих односельчан, а ее навыки по работе с товарами вновь стали приносить ей доход.

Пётр Худи из Аксарки после перестройки увлекся предпринимательством, заняв нишу по поставке товаров для жителей тундры. Это – лассо для отлова оленей, металлические изделия для упряжи, кожаная упряжь *подер*", солнечные батареи и т.д. В 90-е годы XX века, поездив по тундре, он увидел, что «люди в тундре нуждались в простом хлебе. Никому дела не было до них. Некому им продукты привезти, не говоря о товарах, которые им нужны» (Народы Арктики 2017). Таким образом, желание участвовать в улучшении жизни своих земляков мотивировало Петра на занятие бизнесом. Знание людей и местности, а также информированность в потребностях тундрового населения помогли ему успешно вести дело. П. Худи реализует товары через фактории и, конечно, – через ярмарки.

Степан Валей ранее жил в Воркутинской тундре. После тяжелого заболевания не смог кочевать и стал жить в Воркуте. С супругой Клавдией они стали изготавливать бурки и продавать их на ярмарках. Они решили заниматься тем, что умеют лучше всего: обрабатывать оленьи шкуры, шить из них. Из-за того, что их товар в Воркуте не пользовался широким спросом, супруги Валей стали возить свои изделия на ярмарки Ямала. Так люди, оказавшиеся в трудной ситуации, лишившись возможности кочевать и вести традиционный образ жизни, решили использовать имеющиеся знания и навыки в качестве источника занятости и извлечения прибыли.

Движущей силой, мотивировавшей эту группу ярмарочников, было прежде всего желание помочь своим землякам. Они использовали возможности и знания, которыми владеют, для организации собственной занятости и извлечения прибыли, чтобы содержать семьи. Они были вынуждены принять создавшиеся условия и дать себе «новые экономические установки» (Головнев 1995, 50), и выжить в этих обстоятельствах на пользу себе и окружающим.

Еще одни завсегдатаи ярмарок, *четвертая группа* – это чаще не «местные» жители или представители «неместных» фирм. Можно назвать их и предлагаемый ими товар «этнически

маркированными». Маркированность выражается, во-первых, через внешний вид торговцев. Многие стараются подчеркнуть свою причастность к этничности переодеванием в специальные одежды (настоящие или стилизованные) или только используют элемент одежды типа яркого платка. Этот образ помогает им вписаться в атмосферу праздничных ярмарок и скрадывает оттенок «чужести». Чаще этот образ адресован туристам, которые воспринимают их как местных жителей, а их стилизованные сувениры – как аутентичный товар.

Как правило, многие их товары заказываются «на земле» (чаще в Китае) целенаправленно для аборигенного населения. Как заметила Е.В. Перевалова, «в условиях рыночной экономики отдельные элементы традиционной культуры уже давно стали средствами выживания» (2019, 274). Таковыми считаются на ямальском севере – расписные платки и ткани, тесьма с ненецким и хантыйским орнаментом, бронзовые украшения и колокольчики, шкурки бобров, стилизованные сувениры типа белых медведей, оленей и кукол-северянок. А также здесь товары широкого спроса: хозяйственные товары, чайники, керосиновые лампы, резиновые сапоги. Торговцы из этой группы невольно вовлекаются в изучение специфического спроса населения, обращают внимание на орнаменты и предпочтения в тканях, используя эти знания для извлечения прибыли. Подобного типа торговцы гармонично смотрятся на любых ярмарках. Для аборигенов «изготовление сувенирной продукции – одна из статей доходов» (Перевалова 2019, 274). Хотя, как говорилось выше, у ненцев традиционно не было сувениров, так как у кочевников в хозяйстве только необходимые, часто многофункциональные вещи. Но сегодня они также с удовольствием занимаются изготовлением и реализацией подобных товаров, умело подавая их как местные. Пример: мыло с изображением чума и оленей, или масло ши, или крем с мятой под названием «*Маранга*» (с ненецкого – морошка). Использование названия северной ягоды как этнокультурного компонента направлено на иностранного туриста, ищущего на Севере что-то экзотическое, и в то же время местные жители воспринимают такой товар как «патриотично-свой» (Шенталь).

Итак, условно четвертая группа ярмарочников занята изготовлением и реализацией сувенирной продукции, маркированной под местную специфику. Эта «местность» подчеркивается через северную тематику, орнаментику и названия товаров на языке автохтонов. Участники группы – как приезжие торговцы из других регионов, предварительно изучившие спрос населения, так и местные жители (чаще занятые в этой сфере неофициально) (*Рисунок 20*).

Дифференциация этнических ярмарочников показала, что у каждой группы был свой путь прихода к этой деятельности, а также продемонстрировала специфику подхода в подборе продукции и, следовательно, – к «своему» покупателю. Большинство из них были сподвигнуты

к ярмарочной торговле из-за безработицы, когда разрушился их привычный ритм жизни. Обрыв прежних связей спровоцировал необходимость в выстраивании новых отношений в пространстве рынка, где нужно создавать новые ниши для самозанятости и помощи семье и родственной группе.

3.3. Дарообменные отношения и рыночный торг: точки соприкосновения

После того как целая глава диссертации была посвящена дарообменным отношениям, где рассказывалось о бескорыстных дарах (в том числе дарах по требованию), эмпатии, уважении к старшим и доброте к обездоленным, напрашивается вопрос: как все это сочетается с законами рыночной торговли? Этим вопросом были озадачены лучшие умы антропологии, начиная с Б. Малиновского. Он, изучая явление дароообмена на Тробрианских островах, писал: «там существует... такое множество переходных форм и градаций между товарообменом и простым даром, что невозможно установить сколько-нибудь фиксированную границу между торговлей, с одной стороны, и обменом дарами – с другой» (Малиновский 2004, 186). Точно так же в ненецком сообществе эти понятия невозможно четко разграничить и каждую ситуацию необходимо рассматривать отдельно.

Для начала необходимо понять, как ненцы подразделяют дар от товара и когда дар может быть товаром и наоборот? Во время рыночной торговли все выставленные на прилавок вещи автоматически обретают статус товаров. Антрополог А. Рус (Rus 2008, 83-85) назвал это явление «рационализацией дара», противопоставляя его «романтизированному» дару, у которого отсутствует экономическая составляющая. То есть у товара есть фиксированная цена, выраженная в рублях (или в оленях, в шкурах песцов и т.д.), куда не входят отношения. Эта цена выставлена продавцом из своих экономических соображений (качества материала, времени изготовления и т.д.) для совершенно незнакомых людей – «чужих» из другого района или туристов.

И у каждого местного ярмарочника когда-нибудь наступает в торговле тот момент, когда на первый план выходят дарообменные отношения, один такой момент был засвидетельствован мной и приведен в качестве прелюдии к главе. Это случай о пожилой женщине, которая не захотела покупать платок у молодой родственницы, так как она ей в детстве «сопли утирала». То есть она считала, что за оказанную ею услугу в далеком детстве и из уважения к возрасту обязаны были ей подарить платок. Тут произошел некий конфликт между традиционными реципрокными и современными товарно-денежными отношениями. Речь, конечно, не в равноценности услуги и платка, а в трансформации традиций. Старшему поколению трудней входить в рыночные отношения, так как в традиционном дарообмене отсутствовали деньги и кратковременные сделки. По обычному праву между родственниками существует только

дарообмен, а попытка продать – осуждается. В обществе были важней продолжительные отношения, социальные связи, исполнение обязательств перед родственной группой. В товарно-обменных отношениях, как пишет Г.В. Мальцев, субъекты права абстрагируются от родственных отношений. Здесь возникает понятие юридического лица, который свободен и «равен другим таким же лицам» (Мальцев 1999, 48). У ярмарочника появилась способность быть «товаровладельцем», возникла возможность отчуждать и приобретать товар. Такая картина отражает противостояние коллективного и частного права. Здесь, полагаю, по К. Гирцу, покупатель попыталась использовать свои родственные отношения для получения в рамках ярмарочной торговли небольшого преимущества (2009, раздел 6), своеобразно использовав законы торга. Хотя, по моим наблюдениям, рыночники-аборигены гибки в торге: знакомым и родственникам могут продать со скидкой или отпустить товар в долг, или сверх товара дать незначительную вещицу или сувенир. К примеру, одна ненка специально к ярмарке сделала сахарные леденцы, которые предлагала детям своих покупателей бесплатно. Многие ярмарочники, участвующие в ежегодных «Сокровищах Севера»[44], для «близких» или «симпатичных» покупателей изготавливают маленькие сувениры. Это является небольшим даром с их стороны и маркетинговым ходом.

В приведенной ситуации платок из товара мог моментально превратиться в дар (в таковой он не превратился из-за подчеркнутой грубости пожилой родственницы). Когда включаются связи (особенно – родственные), то все товары угрожают превратиться в дар. Определение дара, предложенное К. Грегори, подчеркивает, что товарообмен – это обмен отчуждаемыми вещами между взаимно независимыми индивидами, а дарообмен – обмен вещами неотчуждаемыми между людьми, находящимися во взаимной зависимости (Gregory 1982, 12). В ярмарочной торговле приходится временно «отключать» родственные отношения и делать покупателям пояснение, что сегодня продавец «зарабатывает на жизнь». В ненецком языке есть выражение *тар"ся"* – волосатое лицо[45]. В день ярмарки, когда происходит торг со «своими», приходится делать «волосатое лицо», как бы временно прикрыть глаза и лицо от родственных и дружеских связей, чтобы товары не превратились в дары. Но чтобы ярмарка не становилась площадкой, где могут невольно «разорваться» родственные нити, торговцы часто приглашают друзей и уважаемых родственников за прилавок – в свою личную зону. Там они организуют небольшое угощение, сглаживая ситуацию и как бы восстанавливая нарушенные прилавком связи.

---

[44] Ежегодная ярмарка коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока в Москве.
[45] *Тар"ся"* – волосатое лицо – это выражение часто относится к наглым, бессовестным людям. Но также применяется, когда необходимо преодолеть стыд, неловкость.

И здесь необходимо акцентировать внимание на том, что участие в ярмарках – чаще дело семейное. С членами семьи – «людьми, находящимися во взаимной зависимости» существуют только дары. В традиционной оленеводческой культуре и ненцев, и ханты в хозяйстве занята вся семья, делящая пространство деятельности по гендерному принципу. Как говорят ненцы, мужчины занимаются «уличной» работой: изготавливают нарты, упряжь, собирают оленей, добывают рыбу и охотятся на дичь. Женские дела в чуме – установка чума, изготовление одежды, поддержание огня, приготовление пищи, воспитание детей и т.д. За прилавком на ярмарках чаще стоят женщины, они более коммуникабельны, умеют поймать настроение клиента. Мужчинам труднее преодолеть психологический барьер. Особенно тем, кто ранее был свободным кочевником-оленеводом. Статичная работа особо подчеркивает их нынешний не самый почетный статус оседлого человека. Мужчина в стойбище распоряжается живыми оленями: может их дарить, продавать. Продукцией оленеводства – мясом или шкурами мужчина может распорядиться только с согласия своей жены, потому что мертвый олень – это уже продукт для питания и одежды семьи. Также, если происходит обмен большого количества рыбы на какой-то крупный товар (на оленя, нарту), то здесь главное слово за мужчиной. Но отбор рыбы для пропитания производит женщина. Рыба, с которой снята чешуя, это зона власти женщины. И на ярмарках, если продаются шапки, кисы, сорочки, изготовленные только женщиной, то продает их она же. Бурки, которые изготавливаются совместно: женщина шьет, а мужчина подшивает подошвой – продают вместе. Нарты, лассо-тынзяны, ледорубы продают только мужчины. Традиционное разделение труда в ненецкой семье, являющееся основой ее устойчивости, перенесено и на ярмарочную торговлю.

Рыночная торговля на Ямале с годами обретает массовость. Как пишет В.В. Радаев, нерыночное общество обретает рыночные ценности, привычки, образ жизни, понимание законности и необходимости рыночной торговли. Масштабы и регулярный характер деятельности ярмарок позволяют говорить о торговле как о профессиональном предпринимательстве, полулегальном с точки зрения властей и не одобряемом общественной моралью (Радаев 2006, 31). По прошествии восьми лет ярмарка все же стала восприниматься ненцами как один из приемлемых источников дохода, и поэтому к ней готовятся семьями. В эту подготовку совместно включаются поселковые и тундровые родственники. К ярмарке шьют меховую и суконную одежду, обувь, сумочки, плетут бисерные и нитяные изделия. Бывало, что к уже освоившимся торговцам подходят знакомые и просят продать их товар: банки с пеплом из трутовика, единичные шкурки лис или росомах, бурки, суконные сорочки и т.д. Эти люди сами еще стесняются заниматься торговлей, но их жест подчеркивает, что они уважают и высоко ценят качество работы тех, кто занимается этим давно.

Участие всей семьи в ярмарочной торговле способствует приумножению семейно-родительского капитала. В бизнесе наличие семейно-родственных связей экономически выгодно. Здесь все строится на доверии, на общих ценностях и понимании друг друга с полуслова. Следовательно, снижаются издержки и риски. А также семьи ориентированы на долгосрочное существование, где каждый не боится остаться без работы, если он будет вынужден краткосрочно оставить работу. Семья ярмарочника – это всегда команда, ориентированная на прибыль, и в силу немногочисленности – гибкая. В узкий круг этой малой предпринимательской семьи не могут быть включены все дальние родственники из «большой» родственной семьи.

Популярность ямальских ярмарок приводит к тому, что некоторые торговцы выходят на городские рынки, уже занимаясь постоянной реализацией своей продукции. Пример тому – Салехардский рынок «Дары Ямала», где, например, у Анны Худи уже есть своя постоянная торговая точка. А. Худи рассказала, что платит за место 60 рублей в день[46]. Она торгует меховыми бурками и тапочками, иногда – рыбой, которую ловит муж.

Ямальские ярмарки с каждым годом вовлекают в свои ряды все большее количество акторов. Если для мигрантов предпринимательство является формой адаптации в чужом пространстве, то для коренных жителей Крайнего Севера это не только возможность самореализации, но и способ адаптации к современным рыночным условиям. А также нельзя скидывать со счетов, что участие в ярмарках – это экономическая ниша для семей и стимул к дальнейшей самоорганизации и совершенствованию деятельности по изготовлению продукции этнической направленности. К примеру, ежегодная московская ярмарка «Сокровища Севера», на площадке которой собираются представители всех аборигенных сообществ Севера и Дальнего Востока, стала, по замечанию М.А. Тодышева[47], стартовой площадкой для многих предпринимателей циркумполярного пространства России.

Таким образом, участники ярмарок вовлекаются не только в процесс изучения интересов потребителя, но и начинают заниматься более углубленным изучением культурных традиций своего народа, чтобы извлекать из этого бОльшую выгоду. Кроме того, ярмарки становятся площадками для товарного обмена, где можно продать, например, дорогие изделия в виде ягушки, и местами деловых встреч аборигенов-предпринимателей. Здесь также происходит демонстрация достижений мастеров народных промыслов, которые являются примерами для подражания для других аборигенов. Этнические ярмарки для органов власти региона – это

[46] Данные на 2019 год.
[47] ПМА 2021.

своего рода потлач, где они имеют возможность демонстрировать перед миром лояльность и заботу об автохтонных народах.

Традиционные технологии выживания коренных жителей Арктики включают в себя семейственность, взаимовыручку, доверительность, способность моментально реагировать на внешние факторы, способствуют рождению и совершенствованию предпринимательской инициативы. Этнические ярмарки становятся еще одной сферой занятости коренных малочисленных народов Севера. Этническое своеобразие культуры местные предприниматели используют для повышения конкурентоспособности своих товаров. Таким образом, аборигены Ямала демонстрируют не только «музейную этничность», но и умение адаптироваться в рыночных отношениях, развивая свою уникальную культуру, умело использовать это как доходный канал своего жизнеобеспечения. И через собственное участие в ярмарках ненцы не только преодолевают свои стереотипные представления о «торгашах-рыночниках», но и становятся толерантны к «приезжим» рыночникам из других регионов.

Выводы

Подводя итог главе, можно сказать, что аборигенное предпринимательство Ямала, представленное сборщиками пантов и участниками ярмарок – это отношения, построенные на реципрокности и рыночном обмене. Все сделки заключаются словесно. Только долговые книги *ӈатебя' падар"* служат формальной фиксацией договоров, являясь одновременно гарантами долговременности сложившихся дарообменных отношений. Нарушение договоров между «пантократами» и оленеводами, между самими коммерсантами, между ярмарочниками и покупателями чреваты санкциями в виде отторжения из круга общения. Сообществом нарушитель договоров, сделок переводится в ранг «нелюдей», на которых уже не распространяются защитные механизмы законодательных норм: оставление в опасности, отторжение, неоказание им помощи не подвергается осуждению.

Примеры успешных этнических предпринимателей: официальных сборщиков пантов – *мор маламбда* и участников ярмарок – *мирдатна* – демонстрируют, что только при поддержке членов семьи бизнес имеет перспективы на развитие. Хотя в непосредственном руководстве бизнесом участвует только ближний круг родственников, что экономически выгодно, дальний «родственный» круг служит предпринимателям для поддержания авторитета и является главным партнером при обменных сделках, на которых распространяется приоритет доверия при заключении устных договоров, церемониях «угощения» и исполнении индивидуальных заказов.

Ярмарки являются площадками, где зарождается этническое предпринимательство, где происходит коммуникация партнеров, где стираются стереотипные представления о негативном образе «торгашей», навязанные как советским прошлым, так и поведением ярмарочников-мигрантов. Ярмарка демонстрирует предпринимательские инициативы коренных малочисленных народов Севера, которые после перехода на оседлый образ жизни ищут пути адаптации к новым реалиям.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Дарообменные отношения, являющиеся одной из важных тем в социальной антропологии, в истории ненецкой этнографии оставались на периферии исследовательского внимания. В диссертационной работе впервые исследовано влияние реципрокных отношений на ненецкое сообщество. Исследование проводилось среди ненцев Ямальского района Ямало-Ненецкого автономного округа, где и была организована полевая работа. Анализ реципрокных отношений ненцев и их социальных связей проводился на стыке юридической и экономической антропологии, этнологии и фольклористики с использованием лингвистических данных.

Дарообмен у ненцев – представителей кочевой культуры происходил на перекрестках путей сообщения, каковыми являлись стойбища. Стойбище предполагало обязательное наличие чума, и поэтому институт дарообмена имел общее название *мядома* или *мядимярма*, в корне которого *мя* – чум. Пути сообщения – это не только сам путь (каслание), но это отношения и связи: родственные, дружественные, приравненные к родственным – интернатские и армейские, соседские и т.д. Человек, желающий включиться в единую обменную систему, должен был запустить механизм дарообмена, для чего обязан был поехать (или пойти) в гости. И поэтому исследование дарообменных отношений ненцев мной рассмотрено через традиционный институт гостеприимства. В работе раскрыты традиции приема гостей, этические нормы гостеприимства и застолья, описаны представления ненцев о роли гостя, о видах гостевания. Проведенный анализ показывает, что названия гостей: *мядонда, мядиндя, мядо”мярта, мядоёкурта, тёняд ядэрта, сензерта, юнм тэврана, няндерондна, нэвтана* и т.д. – определяются целью, расстоянием и длительностью визита, статусом гостя.

Анализ материала по дарообменным отношениям ямальских ненцев показал, что обмен дарами был обязательной составляющей системы отношений в сообществе, приводившей к взаимным обязательствам, что способствовало их социальной интеграции и гармоничному сосуществованию. С помощью даров человек договаривается с другими людьми и общается со сверхъестественными силами окружающего мира (*Рисунок 21*).

Прежде всего одаривание вызвано тем, что проживание в экстремальных кочевых условиях Арктики диктует ту модель поведения, когда каждый «считает своим долгом помогать более бедным» и быть эмпатичным. Символический обмен, взаимная поддержка – это универсальные средства коммуникации. Одаривание гостя – это знак, символизирующий принятие дружеских отношений и включение себя в систему взаимных обязательств. Если прием гостя и одаривание – однозначно признак состоятельности и престижа для принимающей стороны, то прием подарков – это признание обществом статуса гостя как «платежеспособного», т.е. способного отдарить, но и зарекомендовавшего себя как *ненэй ненэць* – «настоящего человека», – порядочного, достойного.

Дары по-ненецки: *мядонзэй, мядинзэй, ӈуда'тер, хан тер, ӈатензэй, мядорцэй* – это не только само подношение в виде материального объекта, но и отношения, которые складываются вокруг него. Как выяснилось, единицы дара напрямую зависят от потребностей общества, от его несколько трансформирующихся представлений о богатстве.

Реципрокность остается главным регулятором общественных взаимоотношений и в современном ненецком обществе. Среди тундровых ненцев, ведущих кочевой образ жизни, по-прежнему в цене олени, собаки, деревянные нарты, шкурки песцов, меховая одежда: ягушки, малицы, кисы и т.д. Но вместе с тем среди предметов престижного потребления ямальских оленеводов сегодня снегоходы, буранные нарты, квадроциклы, электростанции, бочки бензина, квартиры в городах и поселках. Для ненцев, ведущих оседлый образ жизни, занятых в основном рыболовством, главными дарами для обмена служат рыба, лодки, сети, пешни и все то, что необходимо в их промысле. И городские ненцы вплетены в дарообменную сеть своих родственников через получение из тундры натуральных продуктов: оленьего мяса, рыбы и изделий из меха. Взамен они делают подарки-ожидания *ӈатензэй*: магазинная одежда, платки, товары из интернета и т.д. Сегодня гостевание в городских квартирах родственников можно назвать особым видом дара, так как имеется возможность бесплатного проживания гостя в пустующей квартире. Как дар можно рассматривать и гостевание в «дачных чумах», извоз на снегоходе людей из поселка в тундру и обратно, доставку в стойбище продуктов на поезде или трэколе.

Сегодня происходит обмен не только внутри территориально-разрозненного ненецкого сообщества, но существуют отношения обмена с «чужими»: «русскими» жителями поселков и городов, а также – нефтяниками и газовиками. Эти отношения как социально-экономические: соглашения о взаимном сотрудничестве между общественными объединениями коренных малочисленных народов Севера и предприятиями ТЭКа – так и повседневные человеческие. Ямальские оленеводы, живущие недалеко от месторождений или железнодорожных станций на

ветке «Обская-Бованенково», наработали практики обмена с «газпромовцами» мяса или рыбы на продукты, бензин и другие товары. Единицей дарообмена сегодня является и осознанная ненцами этническая уникальность, которая с развитием туризма превращается в единицу торгового обмена.

Особое внимание в исследовании было обращено на такие виды даров, которые ранее не описывались в трудах ученых. Это система обмена детьми, даримыми бездетным родственникам с целью поддержания их и осуществления ими родительских функций, названа мною легальным неофициальным усыновлением по обычному праву. Также в работе описан нематериальный вид дара *нюм* – имя человека. М. Мосс делит вещи на даримые – отчуждаемые и те, которые нельзя ни дарить, ни обменивать, потому что они неотчуждаемые. Как оказалось, у ненцев таковыми являются наряду с сакральными предметами камень-оселок *сия пэ*, использованные детские вещи, пуговица *пясик* и счастье *яб*, т.е. «предметы, обладающие наибольшей символической ценностью» (Годелье 2007, 45). И эти недаримые вещи определяют загадку ненецкого дара: подаривший камень лишится общения, через детские вещи может быть нанесен вред будущим поколениям, а подарив пясик – человек лишится счастья *яб*. Дарят вещи, чтобы не потерять *яб*, принимают дары, чтобы обрести кусочек счастья *яб*, возвращают дары – чтобы не пришось расплатиться счастьем *яб*.

Исследование примеров успешного ведения этнического легального бизнеса сборщиков пантов – *мор маламбда* и участников ярмарок – *мирдатна* демонстрирует живучесть дарообменных практик ненцев. Прежде всего эти направления деятельности перспективны потому, что поддерживаются тесные связи с членами семьи, являющимися безоговорочно «своими». Дальние «родственники», в число которых входят не только кровные, но и армейские сослуживцы, друзья по интернату, используются предпринимателем для поддержания авторитета. Они находятся в кругу доверия при заключении устных договоров, с ними устраиваются «угощения» перед и после сделки, и для них делаются индивидуальные заказы.

Этнические ярмарки для предпринимателей из числа коренных малочисленных народов Севера – это место для товарного обмена и путь к бизнесу. Ярмарки также стали адаптационными площадками к рыночным отношениям для оленеводов, вынужденно перешедших на оседлый образ жизни. Многие мастера рассматривают их как единственное место, где можно продать дорогое изделие (ягушку, нарту), где происходит коммуникация партнеров, где стираются стереотипные представления о негативном образе «торгашей», навязанные как советским прошлым, так и поведением ярмарочников-мигрантов. Органы власти, покровительствующие этническим ярмаркам, используют их для демонстрации своего лояльного отношения к аборигенам как некий потлач перед гостями региона.

Подводя итоги исследования и анализа традиционных и современных форм дарообмена в ненецкой семье, под которой подразумевалось все ненецкое сообщество – кочевое, оседлое и городское, я пришла к следующим выводам. Дарообменные отношения ненцев находятся в соответствии с теорией дара М. Мосса, когда каждый не только обязан дарить, принимать дары и, согласно теории реципрокности, обязательно отдаривать через некоторое время, но прежде всего – ходить в гости. Правила дарообмена регулируются обычно-правовыми нормами, которые подразумевают меру, завуалированы запретом *«хэвы»* и часто объясняются через устное народное творчество. Все сделки и договоры совершаются в устном порядке, и только предприниматели – сборщики пантов фиксируют их в долговых книгах, которые стали аналогами долговых палочек *юдтама пя*. За нарушение обменных практик виновник обретает в глазах общества статус «недостойного» человека, чем наказывает не только себя, но и своих потомков, так как сегодняшнее поколение несет ответственность перед будущими.

Системный анализ дарообменных отношений демонстрирует, что реципрокные отношения, существующие и совершенствующиеся, работают на устойчивость ненецкого сообщества. Дары определяют социальный статус дарителя, престиж в обществе, являются расчетом на гарантированную помощь в случае исчерпания собственных ресурсов. Можно сказать, что гостеприимство и обмен дарами способствуют тому, что в обществе накапливается социальный капитал, который обеспечивает внутреннюю гармонию и порядок. Без него невозможно представить индивидуальную социализацию человека, ни групповую стабильность и прочность сообщества, ни его процветание. Ненец чувствует комфорт не только в постоянном движении, но и в постоянных реципрокциях, когда он не только делает дары, но и также чувствует себя должным давать отдарки. Наличие таких долгов – это не неприятный факт, а свидетельство нужности кому-то, свидетельство единства общества, связанного таким образом.

Список сокращений

КМНС – коренные малочисленные народы Севера

РФ – Российская Федерация

ТЭК – топливно-энергетический комплекс

ФЗ – Федеральный закон

ХМАО-Югра – Ханты-Мансийский автономный округ

ЯНАО – Ямало-Ненецкий автономный округ

Словарь локальных слов и словосочетаний

Большеземельские – группа ненцев, проживающих к западу от Уральских гор
Буран – отечественная марка снегохода
Бурки – разновидность сапог из оленьих лап
Бурочник – человек, занимающийся изготовлением и продажей бурок
Камень-оселок – точильный камень
Каслание – кочевания стойбища с места на место
Кисы – обувь из оленьих лап
Малица – верхняя мужская меховая одежда с капюшоном
Мыскаменские – от названия села Мыс Каменный в Ямальском районе ЯНАО
Нарта – деревянные сани
Остяк – ранее название народа ханты
«Пантовый чёс» – словосочетание, предложенное коммерсантом для обозначения периода интенсивного сбора пантов, по аналогии с «новогодним чёсом» артистов, когда они могут взять максимальное количество заказов и хорошо заработать
«Пантократ» – человек, занимающийся сбором и переработкой пантов и рогов оленя (по Н.А. Месштыб)
Панты – летние волосистые рога северного оленя
Пешня – ледоруб
Самоед – ранее название ненцев
Сборщик пантов – человек, занимающийся сбором пантов и рогов северного оленя
Тобаки – меховой чулок мехом вовнутрь
Хэнская сторона – от названия поселка Хэ, стоявшего на правом берегу Надымской Оби, являвшегося в XIX – начале XX века миссионерским станом
Юфть – кожа крупного животного растительного дубления, используемая оленеводами для изготовления упряжи, по – ненецки – *тобъёва*
Ягушка – верхняя меховая женская распашная шуба
Ямальская (она же Сеяхинская) **тундра** – это только северная оконечность полуострова
Ясак – подушевой налог; по-ненецки: *нэва мир”*, буквально – плата за голову

Словарь ненецких слов и выражений

Амгэ нисянд нгатибта лэтамбир? – хранишь [гостинец] для отца? (имеется в виду при этом, что отец уже давно в мире ином)
буран'хӑн (буранган) – буранная нарта
ваавм' лехебтава – раскладывание постели новобрачных
вад"ха (ваднга) – край загона
вада – слово, договор
вада хӑра (вадангара) – поговорка
вадавы ӈацекы – выращенный ребенок, приемный ребенок
вадако – сказка, словечко
вансяӈэдакы – возможно, избранный Нумом как ответственный за грехи рода
варючи – инвалид
вато – повеление, обещание, уговор, задание, обязательство, обычай, правило, закон. усмотрение, оговорка, срок
ватормы пирибтя – обещанная девушка
вомдарабцо – вина
вомдаравы – виновный
вомдарёда – виновник, виноватый
вомзь – ухудшать, портить
вэба иры – месяц листа, сентябрь
вэва илемя – плохой поступок
вэва ӈэва'сер' ӈанё" – яхад ӈанё" – вроде плохо кажется – ведь из земли
вэва сер – плохое дело, противоправное действие
вэнеко – собака
вэнони' ӈэдманзь тодамзь – пришел распрячь своих собак, т.е. разогнать тоску
вэям едэймдамбва – обновление крови, племенная работа
е"элрота – запутанный, непрямолинейный
евако – сирота
евэй – бульон
евэйма – поедание супа
ёкартава – обходить везде
ёма – поедание мучного супа
ен – солома, волосы цвета соломы
ёнзядарта – от **ёнзь ядэрта** – по землям ходящий или ходящий с целью поесть суп
есм' мяра – поставить силки
ехерана ненэць – незнакомец, чужой
Ехерана торова! – незнакомое «здравствуйте» (приветствие незнакомых людей)
еэйтавы" ненэця" – наделенные долей люди
и'ӈу – мысли, умение соображать
ид ерв – хозяин воды
илам нерня минревнда – будущий движитель жизни
илебць – богатство, дикий олень
Илебям пэртя – божество, покровитель оленей
Ир сава ӈэя, нён яр! – Пусть твои мысли будут хорошими, не плачь!
ирт' илева – прямое житие, честная жизнь
ихна пойда ненэць' – приятный человек (*букв.* мыслям близкий человек)
лавка' луца – продавец (лавочник русский)
лавка' мирдатна – продавец лавки, от глагола
лаханако – сказка (от слова *лахана* – говорить)

Лида-хада’ лавка – магазин бабушки Лиды (фактория Лидино)
луца – условный русский, т.е. собственно русские, украинцы, белорусы и др. (представители народов, не имеющие названий на ненецком языке)
луцине – русская женщина
Ма, си’ няюд ӈани’ вэн” тёрейд. Тад сырӈадм’: ю” ӈэдалёда. – Сзади чума опять собаки залаяли. Как поглядел: десять упряжек.
мада(сь) – (пере)резать, (пере)рубить, (пере)пилить
мадтама пя – палочка с зарубками для фиксирования договорных обязательств
макода – главные шесты чума (бывает 2 или 3), переводится как «торчащие», «стоящие»
макода’ иня – веревка для связывания макода
макодада хава – у него макода упала, т.е. умер весь род
Манзур’ лавка – магазин Манзура (фактория Порц-Яха)
манзъяханда тӑна – устал от монотонной работы
мань ваӈготини’ – мои норы
мань мюсяръини’ – места моих кочевий
маня” това”! – мы пришли!
маро – жадный
масихо” моёма – визит к соседу для отдыха, для кратковременной развлекательной беседы
мир” – цена, стоимость
мирдамы – проданный
Митамда – митава, танамда – татава, санава ӈэбта – харта санаӈгу! – Отдаст – так совсем отдаст, даст – так насовсем даст, если надо идти – сам пойдет! (об идеальном человеке)
митерана ӈуда пили” терсавэй ӈэӈгу – рука дающего всегда будет полна
митна – дающий
миць – давать
мор маламбда – сборщик пантов
мора – панты (летние рога оленей)
Морды’хард (мордынгард) или **Морды’лавка** – фактория на реке Морды-Яха
мань ями – моя земля
мэсы” – нрав, обычай, манера, привычка, повадка
мэтрава – досаждать упрямством, поступками, которые делаются назло
мэць – держать, иметь у себя, использовать, употреблять
мюдо’пуй – подарок тестя; олень, следующий за аргишами
мюсена – кочующий, каслающий, кочевник
мя” – чум
мяд’ тер” – содержимое чума; члены семьи, рода
мяд’пухуця – сакральная кукла – хранительница домашнего очага
мяди”мярма – гостевание
мяди”мярта (мядо”мярта) – гость
мядима – пребывание в гостях
мядимя – пребывание в гостях замужней женщины
мядиндя – гостящая замужняя женщина
мядинзэй – приданое или подарок замужней женщины
мядо”лабтава – прием гостя
мядо”мялабтаӈгова – прием гостя (гостей)
мядо”мярма – гостевание
мядо”мярта – гость
мядоёкурта – постоянно гостящий в чумах вокруг
мядоёкурць – постоянно гостить в чумах
мядоёрта – гость

мядолабтаӈгова – прием гостя
мядома – гостевание
мядомана ядэрӈа – по чумам ходит, гостит в чумах
мядонда – гость
Мядонда сяйлабтад – нябинзер’ ябамд ётан – Гостя угости чаем – иначе счастье потеряешь
мядонзэй – подарок
мядорта – нищий, живущий подаянием
мядорцэй – подаяние
мяк турта – приходящий в чум
мякат ховы ӈамгари – в чумах найденная вещь, подарок
мяра(сь) – расставить (петли), насторожить (капкан), установить (чум)
мяро’ – чум-могила
мяцьда – бездомный
не ӈэва мир” – плата за голову женщины, калым
не’ мир” – калым, *букв.* плата за женщину
невхы вато – древний завет, завещание, закон
недбиндва – хождение за заработком
недбя – заработок, плата за работу
нем’ валма – женщину повезти, т.е. увоз невесты
нём’ тэмдава – выкуп входа в дверь во время свадьбы
нензаминдя – передовой олень в упряжке
нёны – входные шесты чума
нёны’ хэван’ – около входных шестов чума
ненэй – настоящий, серебро, серебряный
ненэй ненэць’ – самоназвание ненцев: настоящий человек
ненэй хасава – настоящий мужчина (человек)
ненэся – правда, правдивый
ненэся ненэць – правдивый, честный человек
нерако тынзя’ – пластиковое лассо
Нерни’ няӈы нойтанараха ӈэя! – *букв.* Пусть передо мной будет устлано сукном! (закличка перед сбором морошки)
нётла – отдать или получить часть калыма в виде задатка
нётлевы не – закрепленная за женихом девушка
нибте(сь) – очистить от «нечистоты», освободить, спасти
нибтрава – обряд очищения от «нечистоты»
Нидм’ тороват”! – Не здороваюсь!
ной – сукно
носиндабць – время добычи песцов, ноябрь
Нув’ падар” – бумага Нума, завет Нума, судьба
Нум – верховный бог ненцев; нум – небо
Нум’ вада – слово Нума; завет, повеление Нума
Нум’ вато – завещание, воля Нума, закон
Нум’ ед’ мимы – подаренное во имя Нума
Нум’ падар” – бумага Нума, завет Нума, предписанная судьба
Нум’ сырӈа – Нум всё видит
Нум’ табеко – приказ, повеление Нума
ню – ребенок
нюм’ – имя
нюм’ тэмдава – покупка имени, обряд дарения имени
нюнд лы мардаӈгун – *букв.* кости ребенка сломаешь, т.е. на ребенка будет наведена порча

нюни’ ед’ тамбив – ради своих детей даю
нюцява – поцелуй
ня”ма(сь) – 1) взять, схватить, поймать; 2) получить что-либо, овладеть чем-либо; 3) принять кого-либо, куда-либо
ня”мыдоць – быть хватким, сноровистым
нядаӈгова – помощь
нядэ мя’ – оседлый чум
нядэва – ведение оседлого образа жизни, чаще – для ловли рыбы
нядэна – временно осевший
ням’ вэдема – проведать товарища
нямд – окостенелый рог
нямыдаванзь – хватать, брать руками
нямыдорта – берущий руками, хваткий, прикасающийся в похоронном обряде
няндер – *букв.* содержимое рта, беседа, новости
няндерондаванзь товы – приехавший для разговора
няндерондна – интересующийся новостями, вызывающий на разговор
няндерта намда – послушать речи, получить информацию.
Няр нядад, сяхари’ нюд нядангу! – Помоги товарищу, когда-нибудь он твоим детям поможет!
няро я – сакрально чистая земля, священная земля
нярцу – мох сфагнум
нясъюмба падвы падар – *букв.* для сближения написанный документ, письменный договор
Ӈамгэ” пиркана вэн” тёрейд”. Нё’ няюд самлянг сэр” тюковна ӈадимя. – Через некоторое время собаки залаяли. Со стороны входа – пять белых[48] здесь появились.
ӈамгэм мякат хон? – что ты в чумах нашел?
ӈамзада сава ненэць’ – *букв.* хорошее мясо имеющий, не жалеющий мяса; щедрый, гостеприимный
ӈани’ торова! – здравствуйте (приветствие знакомого человека)
ӈано – лодка
ӈарка вада – *букв.* большое слово; спасибо
ӈарка мама – старшая мама
ӈате(сь) – ждать, ожидать
ӈатебя – долг
ӈатебя’ падар” – долговая бумага (книга)
ӈатевле(сь) – дать в долг
ӈатевндава – гостевание по поводу прошения в долг
ӈатензэй – подарок – ожидание
ӈатибт" – угощение, как со стороны хозяев, так и со стороны гостя (чаще в отношениях родители – дети)
ӈацекы ӈэсым’ хадавы – ребенок целое стойбище погубил
ӈацекы’ ӈамгари” – детские вещи
ӈаям’хэвотава – *букв.* мазание тела кровью; жертвоприношение с забиванием оленя
ӈоб’сер’ ӈэва – быть связанным одним делом, единство
ӈоб”пир ӈэва – нахождение на одном уровне, высоте, равноправие
ӈобт’ нятва – быть вместе, в одном братстве (от слова *ня* – брат, товарищ)
ӈодинда – собирающий ягоды
Ӈопой яхана ӈамдёда – ӈамгэм’ хонгу? – Сидящий на одном месте – что найдет?
ӈу – шест для чума
ӈуда’ тер – подарок, содержимое руки

[48] Пять белых – упряжка, в которую запряжены пять белых оленей.

ӈуданд ся”– *букв.* лицо руки, ладонь
ӈудима – публичная смерть от руки родственника
ӈуто – нарта для шестов чума
ӈухуко – кукла из клюва птицы
ӈылека – чудовище
ӈытарма – сакральная кукла, прообраз умершего родственника
ӈэв – сват
ӈэванда мир” – плата за его голову
ӈэвкуць – держать за гонца
ӈэвне – сватья
ӈэвпа – посылать
ӈэвтава – сватовство
ӈэвтана – сват, сватающийся
ӈэдинзэй – приданое
ӈэсы – стойбище
па – палка для подвешивания чайника
Падарта тяха’ илена вуни таня” – Дальше судьбы никто не живет
паде(сь) – состояние оленей, когда они отбиваются от гнуса
падева – совместный выпас оленей в период гнуса
падым’ хосаява – поездка за мешком для женской обуви; первое гостевание замужней женщины
Паковић-лавка – магазин [Худи Дмитрия] Паковича
пакос – хитрый
пӑӈг – корень, здесь: род, предки
пӑӈгси” вадюрта – без корня растущий, камень
параӈода – царь, глава государства
Парнэ манда – ведьма Парнэ скажет; запретная норма для детей
пелей – крайний правый олень в упряжке
пена – шкура с оленьих ног
пензер – шаманский бубен
пензьретва – шаманское камлание
пилё” иры – месяц овода, август
пихий лавка – уличный базар
пихина мирдатна – уличный торговец, ярмарочник
под’ пя – свадебная арка
под’ хан – свадебное жертвоприношение
подер” – кожаная упряжь
подеронзь – распрячь
подерпа – запрягать
подерпада – запрягаемый; олень – дружеский подарок
Пондар’ пед – блюдце Бондаря
Пондар-лавка – магазин Бондаря (фактория Морды-Яха)
пэӈа мир” – цена постели, плата за невинность невесты
пясик – пуговица из кости или дерева для упряжки
са”ена – бродящий, развратник
сава ненэць’ – хороший человек
сава сер” – хорошее дело
саларка – дурачок, слабый умом
санъёрта – *букв.* скачущий; не имеющий постоянного места жительства
сензерта (сеӈгна) – ночующий, гостящий с ночевкой

сеӈгва – ночевка
сер” – дело, поступок
серм’ минрена – управляющий, ведущий дела, начальник
серм’ пэртя – руководитель, начальник, решающий дела
серм’ серта – *букв.* дело сделать; совершить поступок, проступок
серта сер’ илева – правильное проживание, без нарушений закона
си’пэ (симбэ) – разрешительно-очистительный камень в чуме
сид”я’ поӈгана мэна – находящийся между двух миров; больной человек
сидя хатрако – два пёстрых оленя
синякуй – место позади чума
сихиртя еся – *букв.* металл сихиртя; найденные украшения
сия’ пэ – точильный камень
сиякасьва – *букв.* без лжи; правдиво, честно
сэвандана – ясновидящий, видящий вещие сны.
сэвда ӈамда” – его глаза съедят
сэвха” ӈадимя – *букв.* на глаза появился; привиделся; захотел появиться на глаза
сю’ – пупок
сю’ед – пупочный котёл; обряд отпадения пуповины
сю’небя – пупочная мать; повивальная бабка
сю’хан – жертвоприношение по поводу отпадения пуповины
сюдбабц – песенное сказание о великанах и богатырях
сюртва – похороны
сюртева – *букв.* окружение; обряд обхода по солнцу
сюрць – *букв.* спрятать, укутать; здесь – похоронить
ся” – лицо
сяал юӈгу – *букв.* у тебя нет лица; ты бесстыжий
Сяблавы ӈамгари нибте сероӈа – «Нечистые» вещи положено «очищать»
сябу – нарта для половых досок и женской обуви
сядм’ вомда – *букв.* испортить лицо; совершить неправомерный поступок, опозориться
сядота ненэць’ – *букв.* человек с красивым лицом; красивый, порядочный
сяй – чай
сяйм’ пиреӈгува – чай сварит
сяйма – чаепитие, угощение
сяйманзь тювы – зашедший на чай, гость
сяйнда – пьющий чай, угощающийся
сяйнда ӈавудм’ хораць ехерав – *букв.* я ещё не знаю вкус его чая; я не был его гостем; не осведомлен о степени его гостеприимства; не знаком близко
сями’ ӈули” вомдар – *букв.* ты испортил моё лицо; опозорил меня; унизил
сямэй – сакрально нечистый
сян – деталь для упряжи их кости или дерева
сярда – *букв.* привязанный; заключенный, лишённый свободы, арестованный
сярка – от русского – чарка; алкоголь
сята серма париде – *букв.* цвет лица чёрный; злой, недобрый
сяцьда – *букв.* без лица; бессовестный, бесстыжий
та’ӈэда ненэць’ – *букв.* во все стороны равный человек; идеальный во всех отношениях человек
тада – менять
тадава – обмен
тадебя – шаман
тӑла – закрыть, запереть

талрава – коллективная охота на песцов загоном
танара – наказать; отомстить
танарава – наказание, месть
танаркода – наказующий , прокурор
тар"ся" – *букв.* волосатое лицо; бессовестный
тас ӈэва – нахождение в согласии, равенстве
тасалкова – процесс составления устного договора, деловой разговор
тасла – договориться, решить, обсудить
тёняд ядэрта – ходящий от соседей, гость-сосед
тёняна сяйма – гостевание у соседей
тёняӈы – соседний
тер – содержимое чего-либо
терсяда ӈуда – *букв.* рука без содержимого; быть без подарка
тет пэя сэр – упряжка из четырех белолобых оленей
Тикар таславы сер, сян нёр вадес! – Это обговоренное дело – больше не обсуждай!
Тикы вадар маданана ниӈа" – *букв.* Это слово нельзя перерезать или перейти; это слово невозможно нарушить, нерушимый договор
тин – хранилище; здесь – гроб
тинендава – построение гроба
тинм' мимбда" – строящие гроб
то' – распашная одежда – ягушка для сна
тобак" – меховые чулки
толаӈгова – здесь: просчёт оленей
толь'маха – *букв.* спина (хребет) стола; тыльная сторона стола
толь'ся – *букв.* лицо стола; лицевая (женская) сторона стола
Тольми' нён хана"! – Стол мой не забери!
торабт – предмет для «очищения», например: кусок бобровой шкурки и высушенная кишка оленя
Торовами' юӈгу! – Не здороваюсь!
тось – прийти
тудакунда – собирать грибы
тум' пятаӈгувā – огонь разожжет, согреет
турта – приходящий
туча' – женская сумочка для рукоделия
тында – просит оленей
тындва – *букв.* прошение оленей или отлов оленей; дружеский обмен оленями
тынзя' – аркан, лассо для отлова оленей
тэ – береста
тэмдава – покупка, приобретение товара
тэмдавы – купленный
тэмдолава (тэмдабалва, тэмдолава я) – магазин, ярмарка; место торга
тэмдолава' параӈода – торгового места царь (главный)
тэмдорма – процесс совершения покупок
тэмдъя, тэмдосэй – покупка, купленный товар
тэми' ханувна тэмдав – оленя за нарту купил
тэрангова – разделение, отделение, сепарация
тюва – (от слова *тюсь* – зайти, войти), свадьба
тюлник – (от слова *тюла* – копать, ковырять, выискивать) – копатель, находчивый, вор
тюр – хорей
тюсэй – (от слова *тюсь* – зайти, войти) – свадебные дары

тярпа – делить, распределять
хӑн – жертва
ханорта – (от слова *ханзь* – просить) – попрошайка
хабейма – (от слова *хаби* – ханты) – покупка, приобретение товаров
хабейманзь хэсь – пойти или поехать за покупками
хабейнзэй – покупки, приобретенные товары
хаби – ханты
хаби'хэхэм' мэта" – поклоняющиеся хантыйскому богу
хайхалма – инерционное скольжение; гармоничное, бестревожное движение
халям' пэртя (халямбэртя) – рыбак
хӑн – нарта
хӑн'тер (хандер) – содержимое нарты; подарок
хӑнанд ханз' хӑйхалма – средство для скольжения полозьев нарт; подарок
ханондана – приносящий кровавую жертву
хансер" вадами' мадар? – *букв.* как ты моё слово перерезал? как ты поперёк моего слова пошёл?
Ханхавм′ ханя ху″, ӈавнанда тэмдавы ӈэнив′. – Конечно, она нарту получила, ведь когда-то она куплена была.
хаӈор – бескровная жертва
хаӈорондва – поминальная трапеза
хаӈорондва – тарана сер – принесение жертвы обязательно
хаӈорондна" – приносящие жертву
хар вэӈгалаӈгу" – *букв.* нож вытянется; хозяин ножа совершит противоправное действие
хара – кривой, изогнутый, непрямой, извилистый, неправдивый
хара сер – неправильное дело, противоправное действие
харад' тер – житель населенного пункта, оседлый
харбё хасава – усердный, работящий мужчина (человек)
хард (харад) – населенный пункт, дом, здание
хардахад товы – приехавший из поселения; гость из поселка или города
хасавадёва – территория *синякуй* – позади чума на мужской нарте, где происходят сугубо мужские разговоры
хаюпада не – замужняя женщина
хибясяда – человек без никого (родственников); одинокий
хоба'пэ – люлечный камень
ховы ӈамгари – найденная вещь
хор' – печь, бочка
хора – самец-производитель
Хуркари хари" тэнзха ӈэбти'ӈод ӈавламба вато вуни таня" – Кем бы они нам ни приходились, приказа кормить их нет.
Хусувэй хибя' хэвда танябта тара – тикы Нум' вато ӈэнив – Каждый человек должен иметь пару – это закон Нума.
хыдя ярта – посуда будет плакать
хыдя' тер – содержимое чашки; подарок
хынабц – песенное сказание
хэ"сарё (хэцарё) – божий дождь; дождь с грозой
хэбидя и"– священная вода; водка; алкоголь
хэбидя ян' сярвы пирибтя – *букв.* привязанная к священному месту девушка; девушка, посвящённая божеству, духу
хэбяха – грех, запрет
хэвсяда хибя я'сяр нина юӈгунив – на земле нет никого живущих без пары

хэвы – слово означающее: грешно, нельзя, запрещено
хэдомбада – зловредный, хитрый
хэхэ’ – бог, священный дух, идол
хэхэ’ ты – олень бога, духа
хэхэ’хӑн – священная нарта, в которой возят идолов и другие образы бога и духов
хэхэн’ сярвы – девушка, привязанная к богу; нареченная невеста бога
ю – узел
юдтама пя – палочка с зарубками для фиксации договорных обязательств
юнендана – собирающий информацию, новости
юнм тэврана – принесший новости, вестник
юрибей-хард – фактория усть-юрибей (п-ов Ямал)
я – земля; мучной суп
я’нямд – рог земли, бивень мамонта
я’сидкад ховы – найденное меж двух земель; бесхозная находка
я’тер – *букв.* содержимое земли; житель земли, хозяин, владелец земли
я’хора нямд – рог земляного быка, бивень мамонта
яб – счастье, удача, везение
Ябамд малханда вунир мит” – Нельзя сполна свое счастье раздавать
ябдана ненэць – счастливый человек, везучий человек
ябе и” – опьяняющая вода; алкоголь
ябсялмда – останется без счастья, станет несчастливым, покинет удача
ябтбэйндава – охота на линную дичь
ядаць (ядабць) – (от слова *яда* – идти), посох
ядэрта – ходячий, бродяга, пешеход
яӈгабць (яӈганабць) – пешня, кол для вырубки ледяной лунки
яӈгом мяра – поставить капкан
ярабц – эпическое сказание
ярколава – ловля арканом
яхадей – самка оленя

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ И ИСТОЧНИКОВ

1. Абашин С.Н. Советский кишлак. Между колониализмом и модернизацией. М.: Новое литературное обозрение, 2015. 719 с. (Библиотека журнала неприкосновенный запас. Антропология. Философия. Политология. История). – ISBN 978-5-4448-0219-9.
2. Адаев В.Н. Горные ненцы Полярного Урала: особенности традиционной культуры и ландшафтного освоения // Уральский исторический вестник. 2017. №2(55). С. 25-34.
3. Адаев В.Н. О роли традиционного мировоззрения народов севера в качестве регулятора режима природопользования // Этнос и среда обитания. Сборник статей по этнической экологии. Вып. 5. Исследования систем жизнеобеспечения / Редколлегия: Н.А. Дубова (отв. ред.), Н.И. Григулевич, А.Н. Ямсков. – М.: Старый сад, 2017. С.137-148.
4. Адаев В.Н. Традиционная экологическая культура хантов и ненцев Западной Сибири: автореф. дис. канд. ист. наук: 07.00.07; Новосибирск. 2004. 20 с.
5. Адаев В.Н. Трансформация культуры: современные материалы и технологии в жизни тундровых ненцев-оленеводов Ямало-Ненецкого автономного округа // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2018. № 3 (42). С. 158-168.
6. Адаев В.Н. Формы передачи географической информации в традиции тундровых и лесных ненцев // Уральский исторический вестник. – 2015. №2(47). С. 33-39.
7. Андерсон Д. Дж. Тундровики: экология и самосознание таймырских эвенков и долган. Новосибирск: Издательство Сибирского отделения РАН, 1998. 272 с.
8. Антонов И.Ю. Социальные нормы народов Крайнего севера. Жертвоприношение как составная часть культового действия ненцев // Вестник Московского университета МВД России, 2008, №11. С.63-65.
9. Анчабадзе Ю. Д. «Прекрасный обычай гостеприимства...!» // Советская этнография 1984, №4. С. 110-120.
10. Арзютов Д. В. Олени и (или) бензин: эссе об обменах в Северо-Ямальской тундре // Социальные отношения в историко-культурном ландшафте Сибири. СПб.: МАЭ РАН, 2017. С. 314–348.
11. Арзютов Д.В., Окотэтто Х.Х. Связывая вещи, животных и людей: к социальной топологии ненецких узлов // Археология Арктики, Вып.5 [Салехард], последние изменения: 18 августа 2018. С. 1- 40.
12. Артемова О.Ю. Человек-охотник и плоды просвещения // Сибирские исторические исследования. 2018. №1. С. 135-166.
13. Арутюнян Ю.В., Губогло М.Н., Дробижева Л.М., Комарова Г.А. Этносоциология: вчера, сегодня, завтра // Феномен междисциплинарности в отечественной этнологии / Отв. ред. и сост. Г.А. Комарова. – М.: ИЭА РАН, 2016. С. 78-99.
14. Байбурин А.К., Топорков А.Л. У истоков этикета: Этнографические очерки / Отв. ред. Б.Н.Путилов. Изд. 2-е. – М.: ЛЕНАНД, 2019. 168 с.
15. Бармич М.Я. Семантика личных имен ненцев // Лексико-грамматические исследования языков народов Севера СССР. Сб. науч. тр. Л.:1980. С. 83-102.
16. Бармич М.Я. Ненецкие сказки. Учеб. Пособие для уч-ся 2-5 кл. ненец. школ. Кн. 1. СПб.: Издательство «Дрофа», Санкт-Петербург, 2008. 111 с.: илл.
17. Бармич М. Я. Русско-ненецкий словарь. СПб.: Алмаз-Граф, 2015. 836 с.
18. Барсукова С.Ю. Лекции по неформальной экономике: кратко, понятно, наглядно [Текст]: Учеб. Пособие / С.Ю. Барсукова; Нац. исслед. ун-т «Высшая школа экономики». М.: Изд.

дом Высшей школы экономики, 2021. 232 с. 6 экз. ISBN 978-5-7598-2526-5 (в обл.). ISBN 978-5-7598-2427-5 (e-book)
19. Барсукова С.Ю. Реципрокные взаимодействия. Сущность, функции, специфика // Экономическая социология. 2004. С. 20-30.
20. Батьянова Е.П. Телеутские кулаки и торговцы в годы коллективизации // Этнографическое обозрение. 2017. №1. С. 86-96.
21. Батьянова Е.П., Мурашко О.А. Пути приобщения народов севера к новым экономическим и социальным реалиям середины 1980 – конца 1990-х годов (по материалам полевых исследований в Корякском автономнои округе) // Вестник анторопологии. 2019. №2. С. 19-35.
22. Баязитова Р.Р. Традиционный обмен дарами в фольклоре башкир // Вестник Чувашского университета. 2013. № 4. С. 264-269.
23. Бартенев В.В. На крайнем северо-западе Сибири. Очерки Обдорского края. С-Петербург, Типо-литография М.Ф. Пайкина. 1896, 154 с.
24. Бгажноков Б.Х. Основания гуманистической этнологии М.: Изд-во РУДН, 2003. 272 с.
25. Белявский Ф.М. Поездка к Ледовитому морю / Ф.М. Белявский; [предисл. А.К. Омельчука]. Репр. Изд. Тюмень: Мандр и К, 2004. 263 с. (Югорский репринт).
26. Борисов А.А. У самоедов. В стране холода и смерти. М.: Паулсен, 2020. 208 с., илл. 86.
27. Бурдье П. Экономическая антропология: курс лекций в Колеж де Франс (1992-1993) / Пьер Бурдье [Под ред. П. Шампаня, Ж. Дюваля при участии Ф. Пупо, М.-К. Ривьер; послесл. Р. Буайе]; пер. с франц. Д. Кралечкина. М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2019. 416 с.
28. Вануйто Г.И. Словарь личных имён ненцев / рец. Е.Т. Пушкарева; ред. В.С. Сумарокова. Томск: Издательство Томского университета, 2002. 112 с.
29. Вануйто В.Ю. Культурное развитие Обдорского Севера в XVIII – начале XX вв. [б.м.]: Издательские решения, 2019. 482 с.
30. Василькова Т.Н., Евай А.В., Мартынова Е.П., Новикова Н.И. Коренные малочисленные народы и промышленное развитие Арктики (этнологический мониторинг в Ямало-Ненецком автономном округе). М.; Шадринск, 2011. 268 с.
31. «Великая трансформация» Карла Поланьи: прошлое, настоящее, будущее. Под общей ред. Р.М. Нуреева. М.: ГУ-ВШЭ, 2007. (Серия «Конференции Департамента экономической теории ГУ-ВШЭ»). 321 с.
32. Вербов Г.Д. Оленеводство у ненцев (1938) // Ненецкое оленеводство: география, этнография, лингвистика / Под ред. Д.В. Арзютова, М.Д. Люблинской. СПб.: МАЭ РАН, 2018. С. 101-132. (Серия «Кунсткамера-Архив»). Т. VIII.
33. Верховцев Д.В. Дар и товар: проблема // Торговля в этнокультурном измерении: Материалы Четырнадцатых Санкт-Петербургских этнографических чтений. СПб.: ИПЦ СПГУТД, 2015. С.9-12.
34. Верховцев Д.В. Дарообмен в русской деревне: дар как депозит. // Музей, традиция, этничность. 2015. №1(7). С. 49-54.
35. Воронов А.Г. Юридические обычаи остяков Западной Сибири и самоедов Томской губернии // Записки РГО по отделению этнографии. Т.18. Сборник народных юридических обычаев. СПб., 1900. Т.2. 429 с.
36. Вэлла Ю.К. Азбука оленевода. – Изд-во ООО «Мегасибпром», Нижневартовск – Санкт-Петербург, 2005. 44 с.

37. Гемуев И.Н. Мировоззрение манси: Дом и Космос. Новосибирск: Наука. Сиб. отд., 1990. 232 с.
38. Геннеп А., ван. Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов / Пер. с франц. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1999. 198 с. (Этнографическая библиотека).
39. Гирц К. Интерпретация культур [Пер. с англ.]. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2004. 560 с.
40. Гирц К. Базарная экономика: информация и поиск в крестьянском маркетинге. Пер с англ. Радаева В.В. и Юдина Г.Б. // Экономическая социология. Т.10. Март 2009. №2. С. 54-61.
41. Гирц К. Глубокая игра: Заметки о петушиных боях у балийцев. – М.: «Ад Маргинем Пресс», 2017. 96 с. (Серия Minima; 28).
42. Годелье М. Загадка дара / Морис Годелье; пер. с франц., примеч., указ. А.Б. Щербаковой; статья и коммент. А.А.Белика. М.: «Восточная литература», 2007. 295 с.
43. Головнёв А.В., Куканов Д.А., Перевалова Е. В. Арктика: атлас кочевых технологий. Санкт-Петербург: Издательство МАЭ РАН, 2018. С. 238-255.
44. Головнев А.В. Говорящие культуры: традиции самодийцев и угров. Екатеринбург: УрО РАН, 1995. 607 с.
45. Головнёв А. В. Антропология движения. Екатеринбург: УрО РАН, 2009. 496 с.
46. Головнёв А.В. Кочевники тундры: ненцы и их фольклор. Екатеринбург: УрО РАН, 2004. 344 с.
47. Головнев А.В. Новая этнография Севера // Этнография / Etnografia. 2021. № 1 (11). С. 6-24.
48. Головнёв А. В. Феномен колонизации. Екатеринбург: УрО РАН, 2015. 592 с. + 12 цв. илл. ISBN 978-5-7691-2424-2.
49. Гребер Д. Долг: первые 5000 лет истории. М.: «Ad Marginem», 2014. 528 с.
50. Громов Д.В. Гостеприимство как антропологическая категория // Грамматика гостеприимства / отв. Ред. М.Н. Губогло. М: ИЭА РАН, 2015. С. 11-35.
51. Губогло М.Н. Исследование гостеприимства по материалам серии «Народы и культуры» // Грамматика гостеприимства / отв. Ред. М.Н. Губогло. М: ИЭА РАН, 2015. С. 36-89.
52. Гулевский А.Н. Традиционные представления о собственности тундровых оленеводов России (Конец XIX – начало XX вв.): Этнографические очерки, М., 1993. С. 130.
53. Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. М.: Искусство, 1972. 320 с.
54. Давид Р. Основные правовые системы современности (Сравнительное право) / Пер. с франц. М. Прогресс. 1967. 496 с.
55. Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка в 4-х томах. М.: «Прогресс», 1994. 953 с.
56. «Дети девяностых» в современной Российской Арктике: коллективная монография / отв. ред. Николай Вахтин, Штефан Дудек. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2020. 432 с. [8] с. илл.
57. Дмитриев-Мамонов А.И., Голодников К.М. Юридические обычаи остяков Березовского округа. Юридические обычаи остяков Сургутского округа. Юридические обычаи самоедов Березовского округа // Памятная книжка Тобольской губернии на 1884 г. Тобольск: Изд-во Тобол. стат. комитета. 1884. С. 17-47.
58. Дудек Ш. Шпион или зять? (Как можно изучать то, что оленеводы не хотят раскрывать всем?) // Поле как жизнь: К 60-летию Северной экспедиции ИЭА РАН / Ответственный

редактор и составитель Е.А. Пивнева; Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН. М.; СПб.: «Нестор-История», 2017. С. 259-271.
59. Дунин-Горкавич А.А. // Народы Крайнего Севера и Дальнего Востока России в трудах исследователей (XVII – начало XX в.) / Сост. Т.Н. Емельянова, М.В. Южанинова. М.: «Северные просторы», 2002. С. 279-292.
60. Дунин-Горкавич А.А. Тобольский север. Этнографический очерк местных инородцев. Составил А.А. Дунин-Горкавич, старший лесничий, зав. Самарским лесничеством Тобольской губернии. Том 3. Тобольск, Губернская типография, 1911 год, 140 с. с приложениями.
61. Дятлов В.И. «Этнические рынки» в современной России – ускользающий объект исследовательского внимания. // Этнические рынки в России: пространство торга и место встречи. Науч. ред. В.И. Дятлов, К.В. Григоричев. Иркутск: Изд-во ИГУ, 2015. С. 16-41.
62. Дятлов В.И. Этнические рынки на постсоветском пространстве: локальность и трансграничность // Развитие территорий. 2017. № 1 (7). С.53-56.
63. Дятлов В.И. Современные торговые меньшинства: фактор стабилизации или конфликта? (Китайцы и кавказцы в Иркутске). М.: «Наталис», 2000. 190 с.
64. Евладов В.П. По тундрам Ямала к Белому острову. Экспедиция на крайний Север полуострова Ямал в 1928-29 гг. Тюмень. Институт проблем освоения Севера СО РАН. 1992. 281 с.
65. Евладов В.П. Полярная ямальская зимовка: Северо-Обская Ихтиологическая экспедиция Всесоюзного Арктического Института 1935-1936 годов. Екатеринбург.: ОАО ИПП «Уральский рабочий», 2008. 320 с.: илл.
66. Ерискина Н.В. Дарообмен в системе культуры коренных народов Камчатки // Вестник Камчатского государственного технического университета. 2004. Вып. №3. С.191-194.
67. Ефименко А.Я. Народные юридические обычаи лопарей, корелов и самоедов Архангельской губернии / Составила Александра Ефименко. Санкт-Петербург: тип. В. Киршбаума, 1877. 231 с. Библиография в подстрочных примечаниях. Из «Записок Императорского Русского географического общества по Отделению этнографии». Т. 8.
68. Жанайдаров С.Е. Нормативная практика тундровых ненцев: тенденции изменений XIX-XX вв. Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук, М.: 2002. 141 с.
69. Житков Б.М. Полуостров Ямал / Записки императорского русского географического общества. Т.49. СПБ, 1913. 350 с.
70. Зуев А.С. Ясак, подданство и договорный дарообмен: чукотский вариант (XVII-XIX вв.) // Уральский исторический вестник. 2009. № 2. С. 84-92.
71. Зуев А.С. Механизмы адаптации сибирских народов к российской власти // Вестник НГУ. Серия: История, философия. 2014. Том 13, выпуск 8: История, С. 57-71.
72. Зуев В.Ф. Описание живущих в Сибирской губернии в Березовском уезде иноверческих народов остяков и самоедов // Материалы по этнографии Сибири XVIII века. М., Л., 1947. 96 с.
73. Зибарев В.А. Юстиция у малых народов Севера (XVII-XIX вв.). Томск: Изд-во Томского ун-та, 1990. 208 с.
74. Иванов В.В. Происхождение семантического поля славянских слов, обозначающих дар и обмен // Славянское и балканское языкознание. Проблемы интерференции и языковых контактов. М.: Изд-во «Наука», 1975. С. 50-78.

75. Иконников А. Заметки об Обдорской ярмарке // Тобольские губернские ведомости. 1864. № 7. Часть неофициальная. С. 55-61. Инструкция 1856.
76. Ислявин В.А. Самоеды в домашнем и общественном быту. Санкт-Петербург: Типография Министерства Государственных Имуществ, 1847. 142 с.
77. Истомин К.В. Кочевая мобильность коми-ижемских оленеводов: Снегоходная революция и рыночная реставрация // Уральский исторический вестник. 2015. №2 (47). С. 17-25.
78. Истомин К.В. Этноэкологическая характеристика коми-ижемского оленеводства. Автореф. дис. на соискание ученой степени канд. ист. наук. М.: 2004. 20 с.
79. Кадук А.В. Современное состояние оленеводства и положение оленеводов в Борогонском наслеге Булунского улуса Республики Саха (Якутия) // Известия Иркутского государственного университета. 2017. Т. 20. Серия «Геоархеология. Этнология. Антропология». С.157-178.
80. Кадук Е.В. Особенности восприятия современных практик долговой торговли и благотворительности в Анабарском улусе республики Саха (Якутия) // Кунсткамера. 2018, №2. С. 143-151.
81. Кастрен М.А. Сочинения в двух томах. Т.1. Лапландия. Карелия. Россия. / Под ред. С.Г. Пархимовича. Сост. Ю.Л. Мандрика; Коммент. А.П. Зенько и С.Г. Пархимовича. Тюмень: Издательство Ю. Мандрики, 1999. 256 с. [Приложение к журналу «Лукич»].
82. Кастрен М.А. Сочинения в двух томах. Т.2. Путешествие в Сибирь (1845-1849) / Под ред. С.Г. Пархимовича. Сост. Ю.Л. Мандрика; Коммент. А.П. Зенько и С.Г. Пархимовича. Тюмень: Издательство Ю.Мандрики, 1999. 352 с. [Приложение к журналу «Лукич»].
83. Кережи А. Традиции и инновации в культуре городских и сельских хантов // Этнокультурное наследие народов Севера России. К юбилею доктора исторических наук, профессора З.П. Соколовой / отв. ред. Е.А. Пивнева. М., 2010. С. 121-132.
84. Кластер П. Общество против государства. Перевод А. Новикова, А. Арамян // Стадис. 2019. №1 (1), С. 38-54.
85. Клоков К.Б. Современное состояние циркумполярного оленеводства // Олень всегда прав. Исследования по юридической антропологии. Отв. Редактор Н.И. Новикова. М., Издательский дом «Стратегия», 2003. С. 53-74.
86. Козлов В. Полярная фактория. Свердловск – Москва: Уралогиз. 1933. 184 с.
87. Коломиец О.П. Экспедиция в Мейныпильгыно, или мое первое чукотское поле // Поле как жизнь: К 60-летию Северной экспедиции ИЭА РАН / Ответственный редактор и составитель Е.А. Пивнева; Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН. М.; СПб.: «Нестор-История», 2017. С.130-139.
88. Конев А.Ю. Дар, дань и торговля: антропология взаимодействия автохтонов Сибири и русских в XVII-XIX вв. // Этнографическое обозрение. 2017. № 1. С. 43-56.
89. Конев А.Ю., Поплавский Р.О. Дар в политике и практике христианизации сибирских «иноверцев» (по материалам Западной Сибири конца XVI-XVIII в.) // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2018. № 4 (43). С.165-174.
90. Конечный А.М. Петербургские дачи // Антропологический форум. 2005. № 3. С. 444-452.
91. Костиков Л.В. Законы тундры. К вопросу о положении женщин у самоедов // Труды полярной комиссии. 1930. №3. С. 3-68.
92. Кравец И.А. «Человек достойный» («homo dignus») в современном конституционализме и в правовом регулировании статуса личности (отечественный, сравнительный и

международный аспекты) // Вестник Томского государственного университета. 2020. № 459. С. 242-255.

93. Кроль М. Охотничье право и звериный промысел у забайкальских бурят // Известия ВСОР1РГО.Т.ХХУ1. №4-5. Иркутск, 1895. С. 52-81.
94. Кряжков В.А. Коренные малочисленные народы Севера в российском праве. М.: Норма, 2010. 560 с.
95. Кучинский М.Г. Участие кольских саамов в рынках в XVI-XVIII вв. // Прибыль не ради прибыли? Экономические практики коренных народов Севера России в условиях рынка / отв. ред. Е.А. Пивнева. Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН. М.; СПб.: «Нестор-История», 2022. С. 296-317.
96. Лапина М.А. Этика и этикет хантов. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1998. 115 с.
97. Лаптандер Р.И. В поисках горячего очага: огонь в фольклоре и жизни ямальских ненцев // Этнография / Etnografia. 2020. № 1 (7). С. 166-187.
98. Лар Л.А. Культовые памятники Ямала Хэбидя я. Тюмень: Изд-во Института проблем освоения Севера СО РАН, 2003. 173 с., 16 цв. илл.
99. Латур Б. О некоторых аффектах капитализма. Перевод К. Митрошенков, А. Арамян // Стадис. 2019. №1. С. 90-100.
100. Лотман Ю.М. «Договор» и «вручение себя» как архетипические модели культуры // Лотман Ю.М. Избранные статьи: в 3 т. Таллинн: Александра, 1993, С. 345-355.
101. Лукина Н.В. Поле как путь // Поле как жизнь: К 60-летию Северной экспедиции ИЭА РАН / Ответственный редактор и составитель Е.А. Пивнева; Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН. М.; СПб.: «Нестор-История», 2017. С. 97-109.
102. Люди Севера: права на ресурсы и экспертиза. Серия: Исследования по антропологии права. Отв. ред. Н.И. Новикова. – М.: Издательский дом «Стратегия», 2008. 512 с.
103. Лярская Е.В. «Кому-то тоже надо и в городе жить… Некоторые особенности трансформации социальной структуры ненцев Ямала // Этнографическое обозрение. 2016. № 1. С. 54-70.
104. Лярская Е.В. Женские запреты и комплекс представлений о нечистоте у ненцев // Антропологический форум. 2005. №2. С. 317-326.
105. Лярская Е. В. Современное состояние системы личных имен у ямальских ненцев // Антропология. Фольклористика. Лингвистика. Вып. 2. СПб., 2002. С. 91-130. (2,6 а.л.).
106. Лярская Е.В. Северные интернаты и трансформация традиционной культуры (на примере ненцев Ямала). Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Санкт-Петербург. 2003. 24 с.
107. Маккарти Д.Р., Эдвардс Р. Исследования семьи. Основные понятия. Перевод с английского под научной редакцией Е.Ю. Рождественской. М. Издательский дом Высшей школы экономики. 2018, 343 с.
108. Маленький слушатель: Хрестоматия для детских дошкольных учреждений (ненец. яз.) / Е.Т. Пушкарёва, А.Т. Лапсуй, Н.М. Янгасова и др. авторы-составители. СПб.: отд-ние изд-ва «Просвещение», 1994. 224 с.: илл. ISDN 5-09-002378-6.
109. Малиновский Б. Избранное: Аргонавты западной части Тихого океана. Пер с англ. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН). 2004. 552 с.
110. Мальцев Г.В. Очерк теории обычая и обычного права // Обычное право в России: проблемы теории, истории и практики. Ростов-на-Дону: Издательство СКАГС, 1999. С. 7-93.

111. Материалы по юридической этнографии малых народов Севера. Публ. В.А. Зибарева. Томск, Издательство Томского университета. 1993. 160 с.
112. Маркс К. Капитал. М.: «АСТ». 2019. 544 с.
113. Мартынова Е.П. Аборигенное предпринимательство в Северном Приобье // Вестник антропологии. 2019. №2 (46). С. 72-85.
114. Мартынова Е.П. Представления о богатстве у ненцев Ямала // Сибирский сборник 4. Грани социального: антропологические перспективы исследования социальных отношений и культуры. СПб.: МАЭ РАН, 2014. С. 161-171.
115. Матфей' падвы Маймбабцо Юн. Евангелие от Матфея на ненецком языке. М.: Институт перевода Библии, 2018. 159 с.
116. Мационг Е. Бизнес на пантах // Российская газета Федеральный выпуск 3(8057) 12.01.2020 // [Электронный ресурс]. URL: https://rg.ru/2020/01/12/reg-urfo/obem-chernogo-rynka-rogov-olenia-s-iamala-prevysil-5-mlrd-rublej.html.
117. Месштыб Н.А., Банников К.Л. Проблемы сохранения культуры оленеводов на Ямале // [Электронный ресурс]. URL: https://www.culture.ru/materials/32901/problemy-sokhraneniya-kultury-olenevodov-na-yamale?
118. Миддендорф А.Ф. Аси. // Народы Крайнего Севера и Дальнего Востока России в трудах исследователей (XVII – начало XX в.) / Сост. Т.Н. Емельянова, М.В. Южанинова. М.: «Северные просторы», 2002. С.181-206.
119. Миллер Г. Ф. История Сибири. Т.3. М.: «Восточная литература», 2005. 605 с.
120. Мифы и предания ненцев Ямала / Автор-составитель Л.А. Лар; Иллюстрации Л.А. Лар. Тюмень: Изд-во ИПОС СО РАН, 2001. 294 с., 16 цв. илл.
121. Муромцев Г.И. Источники права в развивающихся странах Азии и Африки. Система и влияние традиций. М.: РУДН. 1987. С. 28-29.
122. Мосс М. Очерк о даре. Форма и основание обмена в архаических обществах // Мосс М. Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии / пер. с франц., послесл. и коммент. А. Б. Гофмана. М.: КДУ, 2011. С. 134-285.
123. Мосс М. Очерк о даре. Форма и основание обмена в архаичных обществах // Мосс М. Общества. Обмен. Личность. М.: «Восточная литература» РАН. 1996. С.85-111.
124. На языке даров: правила символической коммуникации в Европе. 1000- Н12 1700 гг. / отв. ред. Г. Альтхоф и М. А. Бойцов [пер. с нем. М. А. Бойцова; пер. с польск. М.В. Дмитриева; технич. раб. по тому И.С. Канджи, М.А. Мерзляковой]. М.: «Политическая энциклопедия», 2016. 263 с.: илл.
125. Неклепаев И. Поверья и обычаи Сургутского края. // Обряды, обычаи, поверья: Сборник статей. [П. Городцов, М. Костюрина, И. Неклепаев, З. Плотников, Н. Сколозубов, И. Шамаев] / Составление тома Ю.Л. Мандрики, предисловие Н.А. Рогачёвой. Тюмень: СофтДизайн, 1997. 400 с. («Невидимые времена»).
126. Ненецко-русский словарь / Сост. Н.М. Терещенко. СПб.: Филиал изд-ва «Просвещение», 2003. 942 с.
127. Новик Е.С. Обряд и фольклор в сибирском шаманизме: Опыт сопоставления структур / Е.С. Новик. 2-е изд., испр. и доп. М.: «Восточная литература», 2004. 304 с. (Исследования по фольклору и мифологии Востока: Осн. в 1969 г. / Редкол.: Е.М. Мелетинский (пред.) и др. Семиотика фольклора). ISBN 5-02-018475-6 (в пер.).

128. Новикова Н.И. Аборигенное предпринимательство в России: ресурсы, технологии и социальные институты // Вестник антропологии, 2019. № 2. С. 5-18.
129. Новикова Н.И. Богач, бедняк: эффекты от освоения ресурсов на российском Севере // Вестник Сургутского государственного педагогического университета. 2021. №3 (72). С. 51-62.
130. Новикова Н.И. Обычное право коренных народов Севера в системе Российского законодательства: прошлое и настоящее // Обычай и закон. Исследования по юридической антропологии. (Санкт-Петербург – Пушкин, 20-26 августа 2001 года). Отв. редакторы Н.И. Новикова, В.А. Тишков. М. Издательский дом «Стратегия», 2002. 400 с.
131. Новикова Н.И. Обычное право: возможности и ограничения государственной правовой системы // Этнографическое обозрение, 2005, №5. С. 4-15.
132. Новикова Н.И. Охотники и нефтяники: исследование по юридической антропологии. М.: «Наука», 2014. 407 с.
133. Новикова Н.И. «Продать нельзя, договориться можно» (специфика обменных отношений у аборигенов Западной Сибири) Торговля в этнокультурном измерении. Материалы Четырнадцатых Международных Санкт-Петербургских чтений: СПб. 2015, ИПЦ СПГУТД. С.114-118.
134. Новикова Н.И. Трансформированные идентичности: между трудом и правом // Этнокультурное наследие народов Севера России: К юбилею доктора исторических наук З.П. Соколовой. Отв. ред. Е.А. Пивнева. М., ООО «Август Борг». 2010. С. 255-267.
135. Новикова Н.И., Степанов В.В. Индикаторы качества жизни коренных малочисленных народов Севера Сахалинской области. М.: ИЭА РАН, 2010. Вып. 217. 46 с. (Серия «Исследования по прикладной и неотложной этнологии»).
136. Носилов К.Д. На Новой Земле: Очерки и наброски / Составление тома Ю.Л. Мандрики, предисловие А.К. Омельчука, примечания Л.С. Филипповой. Тюмень: СофДизайн, 1997. 368 с. («Невидимые времена»).
137. Носилов К.Д. У вогулов: очерки и наброски / Составление тома Ю.Л. Мандрики. Тюмень: «СофДизайн», 1997. 304 с. («Невидимые времена»).
138. Обдорская ярмарка в 1858 году // Тобольские ведомости. 1858. 12 марта.
139. Обдорской управы книга для записи приговоров по тяжбам, спорам и проступкам инородцев (1881-1901). – Томск, Изд-во Томского университета, 1970. 162 с.
140. Община в Африке: проблемы типологии / Сергей Александрович Токарев (ред.). – Институт Африки (Академия наук СССР): «Наука», 1978. 296 с.
141. Обычай и закон. Исследования по юридической антропологии. (Санкт-Петербург – Пушкин, 20-26 августа 2001 года). Отв. редакторы Н.И. Новикова, В.А. Тишков М., Издательский дом «Стратегия», 2002. 400 с.
142. Обычное право народа коми-зырян: Хрестоматия / Сост. О.А. Плоцкая. Сыктывкар: ГОУ ВО КРАГСиУ, 2016. 144 с. ISBN 978-5-93206-346-0.
143. Обычное право в России: проблемы теории, истории и практики. Ростов-на-Дону: Издательство СКАГС, 1999. 386 с.
144. Окотэтто Е.Н. Ненецкий фольклор для детей: Пособие для воспитателей ДОУ. СПб.: «Алмаз-Граф», 2013. 64 с.

145. Октябрьская И.В., Сураганова З.К. Гостеприимство в культуре казахов в контексте престижного потребления: традиции и современность // Гуманитарные науки в Сибири. 2012. № 2. С. 107-117.
146. Олень всегда прав. Исследования по юридической антропологии. Сборник статей / Отв. ред.: Новикова Н.И. М.: «Стратегия», 2003. 320 с.
147. Опарин Д.А. «Местные» и «приезжие» на Ямале: социальные границы и вариативность миграционного опыта // Сибирские исторические исследования. 2016. №4. С.108-130.
148. Осинцев Н.С., Осинцев А.Н. Пантоведение. Калуга: Облиздат, 2011. 199 с.
149. Перевалова Е.В. Интервью с оленеводами Ямала о падеже оленей и перспективах ненецкого оленеводства // Уральский исторический вестник. 2015. №2 (47). С. 39-49.
150. Перевалова Е.В. Обские угры и ненцы Западной Сибири: этничность и власть / Е.В. Перевалова; отв. ред. А.В. Головнёв. СПб.: МАЭ РАН, 2019. 350 с. + 202 с. вкл.
151. Петрова О.Л. Уникальные похоронные обряды в Индонезии // Юго-Восточная Азия: актуальные проблемы развития. Т.1. №2 (39). 2018. С. 220-228.
152. Пешков И.О. Право быть «символом леса» вместо «права на лес»: границы юридической дееспособности «традиционных сообществ» на примере опыта седентаризации эвенков-оленеводов внутренней Монголии // Российский Север и Внутренняя Азия: локальные практики и идеологии собственности // [Электронный ресурс]. URL: http://www.jourssa.ru › volumes › Peshkov_2014_5 С.192-212.
153. Плужников Н.В. Записки о Таймыре и его окрестностях (из полевой жизни этнографа) // Поле как жизнь: К 60-летию Северной экспедиции ИЭА РАН / Ответственный редактор и составитель Е.А. Пивнева; Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН. М.; СПб.: «Нестор-История», 2017. С.140-154.
154. Пивнева Е.А. «Сколько весит рыбий хвост?»: этничность и бюрократия в традиционном рыболовстве на Обском Севере // Вестник антропологии. 2019. №2. С. 86-102.
155. Пивнева Е.А. Рыночная среда и этничность: специфика Севера // Прибыль не ради прибыли? М.; СПб. 2022. С. 4-21.
156. Пилясов А.Н., Замятина Н.Ю. Арктическое предпринимательство: условия и возможности развития // Арктика: экология и экономика. 2016. №4. С. 4-15.
157. Пилясов А.Н., Кибенко В.А. Феномен предпринимательства в оленеводстве Ямало-Ненецкого автономного округа: оценка ситуации, парадоксы и противоречия, выбор будущего // Арктика: экология и экономика. 2020. № 1 (37). С. 122-137.
158. Поворознюк О.А. Забайкальские эвенки: социально-экономические и культурные трансформации в XX-XXI веках. Москва: ИЭА РАН, 2011. 350 с.
159. Поланьи К. О вере в экономический детерминизм [1947] // Неформальная экономика. Россия и мир / Под ред. Теодора Шанина. М.: «Логос», 1999. С. 505-513. [Из: Polanyi K. On Belief in Economic Determinism // Sociological Review. 1947. Vol. 39. P. 96-102.]
160. Поланьи К. Экономика как институционально оформленный процесс // Экономическая социология. 2002. Т. 3. № 2. С. 62-73 / www.ecsos.msses.ru
161. Попова Л.В. Социально-психологические факторы процесса дарения в российской культуре // Северо-Кавказский психологический вестник. 2011, №9/2. С. 59-62.
162. Прибыль не ради прибыли? Экономические практики коренных народов Севера России в условиях рынка / Отв. ред. Е.А. Пивнева. Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН. М.; СПб.: «Нестор-История», 2022. 365 с.

163. «Провинциальная» наука: этнография в Иркутске в 1920-е годы / составитель, автор вступит. статьи и биобиблиографического словаря Сирина А.А. М.; Иркутск, 2013. 433 с.
164. Проект изложения законов для бродячих и кочующих инородцев, обитающих в Тобольской губернии" (1824 г.) // Материалы по юридической этнографии малых народов Севера. Публ. В.А. Зибарева. Томск, Издательство Томского университета. 1993. С. 7-48 с.
165. Путешествия по Обскому Северу. Краткое описание о народе остяцком, сочиненное Григорием Новицким в 1715 году; Описание живущих Сибирской губернии в Березовском уезде иноверческих народов остяков и самоедов, сочиненное студентом Васильем Зуевым / Под ред. С.Г. Пархимовича. Тюмень: Издательство Ю. Мандрики, 1999. 240 с. [Приложение к журналу «Лукич»].
166. Пушкарева Е.Т. Гастрономические встречи. Этнографические очерки о кухне ненцев и не только… / Отв. Ред. Н.В. Лукина. Салехард: ГУ «Северное издательство», 2020. 208 с.: илл.
167. Пушкарева Е.Т. Законный и договорный режимы имущества супругов по Семейному кодексу Российской Федерации и обычному праву ненцев // Исследования по культуре ненцев: Сборник статей / сост. Е.Т. Пушкарева; отв. ред. Н.В. Лукина. Санкт-Петербург: Историческая иллюстрация. 2014. С. 190-202.
168. Пушкарева Е.Т. Историческая типология и этническая специфика ненецких мифов-сказок М.: «Мысль», 2003. 286 с.
169. Пушкарева Е.Т. Ненецкие песни-хынабцы. – М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2000. 200 с.: илл.
170. Пушкарева Е.Т. Традиции гостеприимства коренных народов Севера (на примере ненецкой культуры) // Ежегодное совещание помощников депутатов Государственной Думы Ямало-Ненецкого автономного округа (г. Салехард, 25 января 2006 года). Ведомости Государственной Думы Ямало-Ненецкого автономного округа. Спецвыпуск. Март 2006 г. Салехард: ЗАО «СПЭЙБ», 2006. С. 35-44.
171. Пушкарева Е.Т. Чум ненцев: описание, традиционные и новые функции // Историческое краеведение Ямала: Сборник. Сост. В.Н. Гриценко. Омск: Кн. изд-во, 2005. С. 34-38.
172. Пушкарева Е.Т., Бурыкин А.А. Фольклор народов Севера (культурно-антропологические аспекты). СПб.: «Петербургское Востоковедение», 2011. 390 с.
173. Пырерка А.П. Материалы по ненецкой оленеводческой терминологии (1938) // Ненецкое оленеводство: география, этнография, лингвистика / Под ред. Д.В. Арзютова, М.Д. Люблинской. СПб.: МАЭ РАН, 2018. С. 65-95 (Серия «Кунсткамера-Архив». Т. VIII.
174. Радаев В.В. Что такое рынок: экономико-социологический подход. Препринт WP4/2006/07. М.: ГУ ВШЭ, 2006. 48 с.
175. Разумова И.А. Заметки об этнографическом поле в его пространственном и личностнобиографическом измерениях. // Поле как жизнь: К 60-летию Северной экспедиции ИЭА РАН / ответственный редактор и составитель Е.А. Пивнева; Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН. М.; СПб.: «Нестор-История», 2017. С. 155-166.
176. Рычков К. Береговой род юраков // Заметки Западно-Сибирского отдела Императорского Русского Географического общества. Омск: «Печатное искусство», 1916. С. 154-191.

177. Салинс М. Бедняк, богач, бигмен, вождь: политические типы в Меланезии и Полинезии (пер. с англ. С.С. Будзинского и И.А. Кирпичникова // Сибирские исторические исследования, 2018. №1. С.18-41.
178. Самоеды в домашнем и общественном быту. Санкт-Петербург. В типографии Министерства Государственных имуществ. 1847. 142 с.
179. Сборник обычнаго права сибирскихъ инородцевъ. / Изд. Д.Я. Самоквасова. Варшава, 1876. 282 с.
180. Семенов Ю.И. Экономическая этнология. Первобытное и ранее предклассовое общество. Ч. 1-3 // Материалы к серии «Народы и культуры». Вып. XX / Экономиечская этнология. Книга 1. М., Институт этнологии и антропологии РАН. 1993. 710, XXV с.
181. Синицына И.Е. Человек и семья в Африке. М.: «Наука», 1989. 311 с.
182. Сирина А.А., Давыдов В.Н. «…Не имеющие ни хлебопашества, ни скотоводства, ни оленей, а только одну лишь речку эту»: Патернализм и рыночная экономика в Северо-Восточном Прибайкалье // Этнографическое обозрение, 2017. №1. С. 70-85.
183. Сирина А.А. Эвенки и эвены в современном мире: самосознание, природопользование, мировоззрение / А.А. Сирина; Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН. М.: «Восточная литература», 2012. 604 с.: илл. (в пер.)
184. Смелзер Н. Социология: пер. с англ. М.: «Феникс», 1994. 688 с. ISBN 5-7113-0106-3
185. Снежкова И.А. Гостиничное гостеприимство // Грамматика гостеприимства / отв. ред. М.Н. Губогло. М: ИЭА РАН, 2015. С 361-375.
186. Соколова З.П., Новикова Н.И., Ссорин-Чайков Н.В. Этнографы пишут закон: контекст и проблемы // Этнографическое обозрение. 1995. №1. С 74-88.
187. Соколовский С.В. Жизнь как поле: заметки об автоэтнографии // Поле как жизнь: К 60-летию Северной экспедиции ИЭА РАН / ответственный редактор и составитель Е.А. Пивнева; Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН. – М.; СПб.: «Нестор-История», 2017. С. 167-188.
188. Сото Э. де. Иной путь: Невидимая революция в третьем мире / пер. с англ. Б. Пинскера. М.: Catallaxy, 1995, 215 с.
189. Ссорин-Чайков Н.В. «Купцы и инородцы» сто лет спустя: введение // Этнографическое обозрение. 2017. №1. С. 30-42.
190. Старцев Г.Д. Самоеды (ненча). Историко-этнографическое исследование. Л.: б.и., 1930. 170 с.
191. Статус малочисленных народов России. Правовые акты и документы / сост. В.А. Кряжков. М.: «Юринформцентр», 1994. 488 с.
192. Сураганова З.К. Обмен дарами в казахской традиционной культуре. Астана, 2009. 192 с.
193. Супатаев М.А. Культурология и право (на материале стран «Тропической Африки»). М.: Издательская группа «ФОРУМ – ИНФРА-М», 1998. 160 с.
194. Сусой Е.Г. Из глубины веков: [Традиции и обычаи ямал. ненцев] / Е.Г. Сусой; Ямало-Ненец. окр. ин-т усоверш. учителей. Тюмень: Институт проблем освоения Севера, 1994. 171 с.: илл.
195. Сэрпиво С.Е. Женское пространство в культуре ненцев / науч. Ред. И.Л. Набок. СПб.: «Историческая иллюстрация». 2016. 152 с.

196. Терехина А.Н. Кочевая школа: концепции, дискурсы и практики в современной системе образования для народов Севера РФ. Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук. М. 2021. 155 с.
197. Толковый словарь русского языка // [Электронный ресурс]. URL: https://www.vedu.ru/expdic/40245/
198. Толковый словарь Ушакова. Д.Н. Ушаков. [Электронный ресурс]. URL: https://ushakovdictionary.ru
199. Тэйлор Кеннет Н. Падтама"савэй Нюртей Нум' Падар"ми. Моя Первая Библия в картинках. Nenet edition copyright. OM Greater Europe with permission of Tyndale House Publisher, Inc. 2002, 256 с.
200. Тюхтенева С.П. Что скрывает скотовод от этнографа: к вопросу о коммуникативных границах в поле. // Поле как жизнь: К 60-летию Северной экспедиции ИЭА РАН / Ответственный редактор и составитель Е.А. Пивнева; Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН. М.; СПб.: «Нестор-История», 2017. С. 251-258.
201. Тюхтенева С.П. Этническое предпринимательство без миграции (на примерах из Тувы и Калмыкии) [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. 2018, №2. URL: https://nit.tuva.asia/nit/article/view/776. DOI: 10.25178/nit.2018.2.8. С. 149-167.
202. Тюхтенева С.П., Халемба А., Шерстова Л.И., Добжанская О.Э. Социальная организация и семейная обрядность // Тюркские народы Сибири. М. 2006. С. 413-461.
203. Устав об управлении инородцев от 22 июля 1822 г. Полное собрание законов российской империи с 1849 г. Т. 38. № 29. 120 сс. 394-416 // Кряжков В.А. Статус малочисленных народов России. Правовые акты. М.: «Юринформцентр», 1999, 397 с.
204. Феденок Ю.Н., Буркова В.Н. Подходы и методы в изучении проксемического поведения человека // Этнографическое обозрение 2021, №6. С. 167-190.
205. Философско-терминологический словарь 2004. Под ред. Малышевского А.Ф. Калуга: Издательский педагогический центр «Гриф», 2004. 330 с.
206. Фукс С.Л. Обычное право казахов в XVIII – первой половине XIX века. Алма-Ата, Из-во «Наука КазССР», 1981. 224 с.
207. Хазанов А.М. Кочевники и внешний мир. Изд. 3-е, доп. Алматы: Дайк-Пресс. 2002. 604 с. ISBN 9965-441-18-9.
208. Харитонова В.И. Работа с сакральными знаниями и практиками: методико-методологический аспект // Этнографическое обозрение. 2010, №3. С. 7-21.
209. Харт К. Неформальные доходы и городская занятость в Гане // Неформальная экономика. Россия и мир / под ред. Т. Шанина. М.: «Логос», 1999. С. 532-536. Hart K. Informal economy opportunities and the urban employment in Ghana // Journal of Modern Africa Studies. 1973. Vol.11. No.1.
210. Харючи Г.П. Традиции и инновации в культуре ненецкого этноса (вторая половина XX века) / Г.П. Харючи, ред. Н.В. Лукина; Научный Центр гумманитарных исследований коренных малочисленных народов Севера ЯНАО; [департамент коренных малочисленных народов Севера администрации ЯНАО]. Томск: Изд-во Томского университета, 2001. 228 с., [7] л. фото, [1] с. карта. ISBN 5-7511-1404-3.
211. Харючи Г.П. Природа в традиционном мировоззрении ненцев /отв. ред. Н.В. Лукина. СПб.: «Историческая иллюстрация». 2012. 160 с.

212. Харючи Г.П. Священные места в традиционной и современной культуре ненцев / Отв. ред. Н.В. Лукина. СПб.: «Историческая иллюстрация», 2013. 160 с.: илл.
213. Харючи С.Н., Филант К.Г., Антонов И.Ю. Социальные нормы коренных малочисленных народов Севера России. Обряды, обычаи, ритуалы, традиции, мифы, нормы морали, нормы права М.: «ЮНИТИ-ДАНА»: Закон и право. 2009. 279 с.
214. Харючи С.Н. Коренные малочисленные народы: проблемы законодательства. Томск: Издательство Томского университета, 2004. 359 с.
215. Хомич Л.В. Брак и семья // Хомич Л.В. (Составитель Вануйто В.Ю.) Сборник ранних научных статей. Салехард: ГУП ЯНАО Издательство «Красный Север», 2008. С. 92-122.
216. Хомич Л.В. Ненцы. Историко-этнографические очерки. М.-Л.: «Наука». 1966. 329 с.
217. Хомич Л.В. Ненцы. СПб.: «Русский Двор». 1995. 336 с.
218. Христофорова О.Б. Логика толкований: Фольклор и моделирование поведения в архаических культурах. М.: Российский государственный гуманитарный университет, 1998. 80 с. (Чтения по истории и теории культуры. Вып. 25) ISBN 5-7281-0251-4
219. Цивьян Т.В. Мифологическое программирование повседневной жизни // Этнические стереотипы поведения. Л.: «Наука», 1985, С. 154-178.
220. Шапсугов Д.Ю. Обычное право и его роль в правовом развитии общества // Обычное право в России: проблемы теории, истории и практики. Ростов-на-Дону: Издательство СКАГС, 1999. С. 250-252.
221. Шведова Н.А. Предпринимательство и женщины коренных малочисленных народов Севера через призму гендерного образования. (Школа предпринимательства). Отв. ред. д.п.н. Н.А. Шведова М.: ООО «Центр информационных технологий в природопользовании». 2007. 290 с.
222. Шемановский И.С. Избранные труды (Текст) / Составитель Л.Ф. Липатова; авт. Вступ. Ст. Л.Ф. Липатова; ГУ «Ямало-Ненецкий окружной музейно-выставочный комплекс им. И.С. Шемановского. М.: «Советский спорт», 2005. 304 с.
223. Шемановский И.С. Избранные труды: в 2 т. / Сост. и авт. вступ. ст. Л.Ф. Липатова; ГБУ Ямало-Ненецкий окружной музейно-выставочный комплекс им. И.С. Шемановского. Т.1. М.: «Советский спорт», 2011, 304 с. [34] с.: илл.
224. Шренк А. Путешествие к северо-востоку Европейской России через тундры самоедов к сев. Уральским горам в 1837 г. Петербург, 1855. 665 с.
225. Этническая экономика и предпринимательство на севере России // Вестник антропологии. 2019. №2. С. 5-102.
226. Эриксен Т.Х. Что такое антропология? М.: Изд. дом Высшей школы экономики. 2014. 238 с.
227. Юдин А.М. Панты и антлеры: рога как лекарственное сырье. Новосибирск: «Наука». 1993. 120 с.
228. Южаков А.А. Ненецкая аборигенная порода северных оленей. Салехард, ГУП ЯНАО Издательство «Красный Север». 2006. 160 с.
229. Ядне Н.Н. Я родом из тундры. Книга вторая. М.: ППО «Известия», 1999. 150 с.
230. Ядринцев Н.М. Сибирь как колония: современное положение Сибири, ее нужды и потребности, ее прошлое и будущее: к юбилею трехсотлетия / Н.М. Ядринцев. Санкт-Петербург: Типография М.М. Стасюлевича, 1882 // [Электронный ресурс]. URL: http://vital.lib.tsu.ru/access/manager/Repository/vtls:000240565

231. Янкапорта Т. Разговоры на песке. Как аборигенное мышление может спасти мир. ООО «Ад Маргинем Пресс», 2022. 224 с.
232. Яптик Е.С. «Дачный» чум как стратегия хозяйственной деятельности ненцев Ямала // Кунсткамера. 2020. №1(7). С. 43-50.
233. Яптик Е.С. Homo technicus mobilis на Ямале // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2021. №2. С. 120-128.
234. Яптик Е.С. «Свои» и «чужие» на железной дороге «Обская – Бованенково» // Кунсткамера. 2021. №2. С.137-147.
235. Яптик Е.С. Словарь личных имен ненцев Ямало-Ненецкого автономного округа. – Спб.: «Алмаз-Граф», 2014 г. 200 с.
236. Ярзуткина А.А. Сделка как процесс: торговля на Чукотке в конце XIX – начале XX в. (с. 57-69) // Этнографическое обозрение, 2017. №1. С. 57-69.
237. Gregory C. A. Gifts and Commodities. London, 1982. 336 p.
238. Ellis C., Adams T., Bochner A.P. (2011). Autoethnography: An Overview // Historical Social Research / Historische Sozialfoschung. January 2011. P. 345-357.
239. Mauss M. Oeuvres. T.1. P., 1968.
240. Pelto P.J. The snowmobile revolution: technology and social change in the Arctic. Menlo Park, Calif., Cummings Pub. Co. 1973. P. 225.
241. Polanyi K. The Great Transformation. Foreword by Robert M. MacIver. New York: Farrar & Rinehart. 1944. 305 p.
242. Ziker John & Michael Schnegg Food Sharing at Meals Kinship, Reciprocity, and Clustering in the Taimyr Autonomous Okrug, Northern Russia // Human Nature / Summer 2005 Reciprocal Altruism. P. 178-210.
243. Peterson N. Demand Sharing: Sociobiology and the Pressure for Generosity among Foragers? // Scholar and Sceptic Australian Aboriginal Studies in Honour of LR Hiatt Francesca Merlan, John Morton and Alan Rumsey Editors. Aboriginal Studies Press Canberra. 1997. 309 p.
244. Rus A. 'Gift vs. commoditiy' debate revisited // Anthropological Notebooks, XIV/1, 2008. P. 83-85.
245. Ssorin-Chaikov N. Two Lenins. A Brief Anthropology of Time. Chicago: HauBooks, 2017. 154 p.
246. Ssorin-Chaikov N. The Social Life of the State in Subarctic Siberia. Stanford, Calif.: Stanford University Press, 2003. 280 p.
247. Stammler F. The Commoditisation of Reindeer Herding in Post Soviet Russia: Herders, Antlers and Traders in Yamal. in: Bernhard Streck (Hg.): Segmentation und Komplementarität. Organisatorische, ökonomische und kulturelle Aspekte der Interaktion von Nomaden und Sesshaften. Beiträge der Kolloquia am 25.10.2002 und 27.06.2003. Halle 2004 (Orientwissenschaftliche Hefte 14; Mitteilungen des SFB «Differenz und Integration» 6) P. 105–122.
248. Stammler F. Reindeer nomads meet the market: culture, property and globalization at the «End of the Land». Publisher Münster: Lit-Verlag. Year of publication 2005, ISBN3-8258-8046-x. 397 p.
249. Terekhina A., Volkovitskiy. The Panty Question in Yamal: Sawing, Trading, Discussing / Journal of Siberian Federal University. Humanities & Social Sciences, 2019 (12). №8, P. 1484-1505.

250. Eva Toulouze and Liivo Niglas Yuri Vella's Fight for Survival in Western Siberia: Oil, Reindeer and Gods. Cambridge Scholars Publishing. 2019. 307 p.
251. Humphrey C. Traders, 'Disorder' and Citizenship Regimes in Provincial Russia // M. Burawoy & K. Verdery (eds.), Uncertain Transition: Ethnographies of change in the postsocialist world. Oxford / Lanham (Maryland): Rowman & Littlefield. 1999. P. 19–52.
252. Creating value for all: strategies for doing business with poor / http://growinginclusivemarkets.org/wp3/en/wordpress/wp-content/uploads/2010/04/gim-report_executive-summary_English.pdf
253. Wilson S. What is an Indigenous Research Methodology? // Canadian Journal of Native Education; 2001; 25, 2; ProQuest Central. P. 175-179.

Полевые материалы автора

ПМА 2016 – Полевые материалы автора, август 2016, железная дорога Обская-Бованенково, фактория Усть-Юрибей, Ярсалинская тундра Ямальского района ЯНАО.

ПМА 2018а – Полевые материалы автора, январь-март 2018, село Яр-Сале Ямальского района ЯНАО.

ПМА 2018б – Полевые материалы автора, июнь-июль 2018, железная дорога Обская-Бованенково, фактория Лидино, Ярсалинская тундра, Панаевская тундра ЯНАО.

ПМА 2019а – Полевые материалы автора, март-сентябрь 2018, ярмарки г. Надым, Надымский район, г. Салехард, с. Аксарка Приуральский район, с. Сеяха и с. Яр-Сале, Ямальский район ЯНАО, г. Москва.

ПМА 2019б – Полевые материалы автора, июль-август 2019 г., «дачные» чумы р. Васарта, Вары Хадыта около села Яр-Сале Ямальского района ЯНАО.

ПМА 2020 – Полевые материалы автора, июнь-июль 2020, фактория Харп (р. Варнгэ-Яха), Ярсалинская, Новопортовская тундры ЯНАО.

ПМА 2021 – Полевые материалы автора, январь-сентябрь 2021, село Яр-Сале Ямальского района ЯНАО.

Интернет-источники

Великий кочевник Няду. Как выгодно обменять нарту. Мастерская Ханавэй // [Электронный ресурс]. URL: https://www.youtube.com/watch?v=MmyyxwItdpM

Ликвидируют МОП «Ямальское»: у оленеводов – новые возможности // [Электронный ресурс]. URL: https://www.mo-yamal.ru/novosti/8248 (дата обращения 25.10.2020)

На Ямале обеспечат интернетом три фактории Приуральского района. Законодательное Собрание ЯНАО // [Электронный ресурс]. URL: URL:https://zs.yanao.ru/presscenter/news/72649/ дата обращения 09.10.2021

Мамонтёнок Люба // [Электронный ресурс]. URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/

Народы Арктики. Пётр Худи 20. 06. 2017 // Ямал-Регион // [Электронный ресурс]. URL: https://www.youtube.com/watch?v=OthXOMh01ew

Небесная невеста, фильм А.Т. Лапсуй, М. Лехмускалио // [Электронный ресурс]. URL: https://www.youtube.com/watch?v=bkj0lNj24U8

Путь к святилищу. Фильм Андрея Головнева // [Электронный ресурс]. URL: https://www.youtube.com/watch?v=uqeQV3Vmjbs

Стойбище народов Севера «Илир» // [Электронный ресурс]. URL: m.vk.com

Традиции кочевого населения полуострова Ямал (2004) // [Электронный ресурс] URL: www.youtube.com/watch?v=ILaBC3IM93s

У властей ЯНАО появился шанс решить спор бизнеса и аборигенов.//ura.news (05/03/2021)

Шенталь А. Переизобретение Сибири. // [Электронный ресурс] URL: https://teletype.in/@andreyshental/B17Gmxw-I (дата обращения 01.09.2020)

Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона – универсальная энциклопедия на русском языке, изданная в Российской империи акционерным издательским обществом Ф.А. Брокгауз – И.А. Ефрон (Петербург) в 1890-1907 годах. // [Электронный ресурс] URL:https://ru.wikipedia.org/wiki/

Этимологический онлайн-словарь русского языка Крылова Г.А. // [Электронный ресурс] URL: lexicography.online

Этнографическая экспедиция «Настоящие люди» / http//www.yamalexpedition.ru

Южаков А.А. // Экология оленеводства // [Электронный ресурс]. URL: htpps://m. facebook.com

Нормативно-правовые документы, публичные доклады

Конституция Российской Федерации 1993 г. // [Электронный ресурс]. URL: http://www.consultant.ru› cons_doc_LAW_28399

Гражданский кодекс РФ, статья 572. // [Электронный ресурс]. URL: https://base.garant.ru/10164072/

Декларация ООН о праве на развитие. // [Электронный ресурс]. URL: http://www.un.org/ru/documents/decl conv/declarations/right to development. html

Декларация Организации Объединенных Наций о правах коренных народов. // [Электронный ресурс]. URL://http://www.un.org/ru/documents/decl conv/declarations/indigenous_rights.shtml

Доклад состояния и развития малого и среднего предпринимательства и меры по его развитию на территории муниципального образования Ямальский район за 2019 год //

Ямальский район – официальный интернет порта. // [Электронный ресурс]. URL: https:// www.mo-yamal.ru

Закон Ханты-Мансийского автономного округа – Югры от 28 декабря 2006 г. N 145-ОЗ «О территориях традиционного природопользования коренных малочисленных народов Севера регионального значения в Ханты-Мансийском автономном округе – Югре» 27 декабря 2006 года // [Электронный ресурс]. URL: https://www.dumahmao.ru/decisions/detail.php?ID=7082

Закон ЯНАО «О факториях в Ямало-Ненецком автономном округе» от 28 декабря 2005 года N 113- ЗАО. // [Электронный ресурс]. URL: http://docs.cntd.ru/document/800113323

Муниципальная программа «Экономическое развитие муниципального образования Ямальский район» до 2030 года, утвержденная Постановлением Администрации МО Ямальский район № 857 от 27 октября 2021 года. // [Электронный ресурс]. URL: https://www.mo-yamal.ru/

Постановление Правительства Российской Федерации от 30 марта 2021 года №484 «Об утверждении государственной программы Российской Федерации "Социально-экономическое развитие Арктической зоны Российской Федерации" (с изменениями на 30 октября 2021 года) // [Электронный ресурс]. URL: https://docs.cntd.ru/document/603154509

Постановление Правительства Ямало-Ненецкого автономного округа № 178-П от 09.03.2016 «Об утверждении формы, порядка заполнения, порядка и сроков рассмотрения заявок на предоставление водных биологических ресурсов в пользование для осуществления рыболовства в целях обеспечения традиционного образа жизни и осуществления традиционной хозяйственной деятельности коренных малочисленных народов Севера». // [Электронный ресурс]. URL: http://docs.cntd.ru/document/432944002

Постановление Главного государственного санитарного врача РФ от 08.11.2001 №31 (в ред. от 31.03.2011)

Приказ Министерства здравоохранения РФ от 30.08.2012 №107 «О порядке использования вспомогательных репродуктивных технологий, противопоказаниях и ограничениях к их применению» // [Электронный ресурс]. https://www.garant.ru > prime >doc

Приказ Федерального агентства по рыболовству Министерства сельского хозяйства Российской Федерации от 1 декабря 2020 г. n 640 «О мерах по реализации Постановления правительства Российской Федерации от 25 августа 2008 г. n 643 на 2021 год» // [Электронный ресурс]. URL: https://fish.gov.ru/otraslevaya-deyatelnost/organizacziya-rybolovstva/

Распоряжение от 17 июня 2008 года №877-р. Стратегия развития железнодорожного транспорта до 2030 года // [Электронный ресурс]. URL: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_92060/

Рио-де-Жанейровская декларация по окружающей среде и развитию, 1992 год, принцип 22 // [Электронный ресурс]. URL: http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/riodecl.shtml

Семейный кодекс РФ ст.129 Статья 129 СК РФ от 29.12.1995 223-фз (ред. от 02.07.2021) // [Электронный ресурс]. URL: https://base.garant.ru/10105807/

Устав (основной закон) Ямало-Ненецкого автономного округа от 28 декабря 1998 №56-ЗАО (на ненецком языке). Салехард, 2008, 100 с.

Список иллюстративного материала

1. Рисунок 1. Жертвенное угощение у священного дерева, сентябрь 2023 г. район с. Яр-Сале. Фото Е.С. Яптик
2. Рисунок 2. Чаепитие перед установкой дачного чума, июнь 2023 г. район с. Яр-Сале. Фото Е.С. Яптик
3. Рисунок 3. Межэтнический брака ханты и ненца, июль 2022 г. с. Яр-Сале. Фото Е.С. Яптик
4. Рисунок 4. Поминальное угощение, май 2021 г., у кладбища с. Яр-Сале. Фото Е.С. Яптик
5. Рисунок 5. Поминальное кострище с угощениями, май 2021 г., с. Яр-Сале. Фото Е.С. Яптик
6. Рисунок 6. В дачном чуме Д.Худи и Л.Худи, июль 2019 г., р-н с. Яр-Сале. Фото Е.С. Яптик
7. Рисунок 7. Обряд угощения морошки, июль 2020 г., с. Яр-Сале. Фото Е.С. Яптик
8. Рисунок 8. «Защита» морошки «луком и стрелой», июль 2020 г., с. Яр-Сале. Фото Е.С. Яптик
9. Рисунок 9. Оставление головы жертвенного оленя на дереве, сентябрь 2023 г., с. Яр-Сале. Фото Е.С. Яптик
10. Рисунок 10. Продажа нарты на ярмарке, апрель 2018 г., с. Яр-Сале. Фото Е.С. Яптик
11. Рисунок 11. Подвеска на шапку – Сихиртя еся, апрель 2018 г., с. Сеяха. Фото Е.С. Яптик
12. Рисунок 12. Семен Валей из Воркуты, апрель 2018 г., с. Яр-Сале. Фото Е.С. Яптик
13. Рисунок 13. Людмила Айбаевна Худи – знаток ненецкой культуры, август 2019 г., с. Яр-Сале. Фото Е.С. Яптик
14. Рисунок 14. Фактория на речке Варнгэ-Яха, июль 2020 г., Ярсалинская тундра. Фото Е.С. Яптик
15. Рисунок 15. Трэкол сборщиков пантов в стойбище, июль 2020 г., Ярсалинская тундра. Фото Е.С. Яптик
16. Рисунок 16. К. Вануйто принимает панты, июль 2020 г., Ярсалинская тундра. Фото Е.С. Яптик
17. Рисунок 17. На ярмарке, аперль 2021 г., с. Яр-Сале. Фото Е.С. Яптик

18. Рисунок 18. Т.Тибичи: «Кому строганины?», декабрь 2017 г., с. Яр-Сале. Фото Е.С. Яптик
19. Рисунок 19. А. Худи на рынке в г. Салехаде, декабрь 2016 г. Фото Е.С. Яптик
20. Рисунок 20. «Тапочки не желаете?», март 2018 г., г. Салехард. Фото Е.С. Яптик
21. Рисунок 21. Сбор мха для гигиенических нужд, август 2016 г., Ярсалинская тундра. Фото Е.С. Яптик

Приложения

Рисунок 1. Жертвенное угощение у священного дерева, сентябрь 2023 г. район с. Яр-Сале. Фото Е.С. Яптик

Рисунок 2. Чаепитие перед установкой дачного чума, июнь 2023 г. район с. Яр-Сале. Фото Е.С. Яптик

Рисунок 3. Межэтнический брака ханты и ненца, июль 2022 г. с. Яр-Сале. Фото Е.С. Яптик

Рисунок 5. Поминальное кострище с угощениями, май 2021 г., с. Яр-Сале. Фото Е.С. Яптик

Рисунок 4. Поминальное угощение, май 2021 г., у кладбища с. Яр-Сале. Фото Е.С. Яптик

Рисунок 6. В дачном чуме Д.Худи и Л.Худи, июль 2019 г., р-н с. Яр-Сале. Фото Е.С. Яптик

Рисунок 7. Обряд угощения морошки, июль 2020 г., с. Яр-Сале. Фото Е.С. Яптик

Рисунок 8. «Защита» морошки «луком и стрелой», июль 2020 г., с. Яр-Сале. Фото Е.С. Яптик

Рисунок 9. Оставление головы жертвенного оленя на дереве, сентябрь 2023 г., с. Яр-Сале. Фото Е.С. Яптик

Рисунок 10. Продажа нарты на ярмарке, апрель 2018 г., с. Яр-Сале. Фото Е.С. Яптик

Рисунок 11. Подвеска на шапку – Сихиртя еся, апрель 2018 г., с. Сеяха. Фото Е.С. Яптик

Рисунок 12. Семен Валей из Воркуты, апрель 2018 г., с. Яр-Сале. Фото Е.С. Яптик

Рисунок 13. Людмила Айбаевна Худи – знаток ненецкой культуры, август 2019 г., с. Яр-Сале. Фото Е.С. Яптик

Рисунок 14. Фактория на речке Варнгэ-Яха, июль 2020 г., Ярсалинская тундра. Фото Е.С. Яптик

Рисунок 15. Трэкол сборщиков пантов в стойбище, июль 2020 г., Ярсалинская тундра. Фото Е.С. Яптик

Рисунок 16. К. Вануйто принимает панты, июль 2020 г., Ярсалинская тундра. Фото Е.С. Яптик

Рисунок 17. На ярмарке, аперль 2021 г., с. Яр-Сале. Фото Е.С. Яптик

Рисунок 18. Т.Тибичи «Кому строганины», декабрь 2017 г., с. Яр-Сале. Фото Е.С. Яптик

Рисунок 20. «Тапочки не желаете», март 2018 г., г. Салехард. Фото Е.С. Яптик

Рисунок 21. Сбор мха для гигиенических нужд, август 2016 г., Ярсалинская тундра. Фото Е.С. Яптик