

---

## АНАЛИЗ И ИНТЕРПРЕТАЦИЯ

---

DOI: 10.14515/monitoring.2017.4.05

### Правильная ссылка на статью:

Макушева М. О. Трансформации идентичности ненецкой молодежи в инокультурной среде // Мониторинг общественного мнения: Экономические и социальные перемены. 2017. № 4. С. 54—65. DOI: 10.14515/monitoring.2017.4.05.

### For citation:

Makusheva M. O. Transformation of Nenets youth identities in different cultural environment. *Monitoring of Public Opinion: Economic and Social Changes*. 2017. № 4. P. 54—65. DOI: 10.14515/monitoring.2017.4.05.

### М. О. Макушева ТРАНСФОРМАЦИИ ИДЕНТИЧНОСТИ НЕНЕЦКОЙ МОЛОДЕЖИ В ИНОКУЛЬТУРНОЙ СРЕДЕ

ТРАНСФОРМАЦИИ ИДЕНТИЧНОСТИ  
НЕНЕЦКОЙ МОЛОДЕЖИ В ИНОКУЛЬ-  
ТУРНОЙ СРЕДЕ

*МАКУШЕВА Мария Олеговна — канди-  
дат социологических наук, аналитик,  
ВЦИОМ, Москва, Россия.  
E-MAIL: makusheva\_m@wciom.com  
ORCID: 0000-0002-1696-3149*

TRANSFORMATION OF NENETS YOUTH  
IDENTITIES IN DIFFERENT CULTURAL  
ENVIRONMENT

*Maria O. MAKUSHEVA<sup>1</sup> — Cand. Sci.  
(Sociol.), Analyst  
E-MAIL: makusheva\_m@wciom.com  
ORCID: 0000-0002-1696-3149*

---

<sup>1</sup> Russian Public Opinion Research Center (VCIOM),  
Moscow, Russia

**Аннотация.** Ненецкое общество сегодня представлено как полярный континуум: на одном полюсе — ведущие традиционный образ жизни, на другом — те, кто полностью утратил связь с тундровой культурой. Находящимся на каждом участке континуума важно сохранить и манифестировать свою этническую идентичность. При этом идеалы, требования сохранения этнической идентичности сегодня вступают в противоречие со стремлением приблизиться к стандартам жизни городского населения. В статье рассматри-

**Abstract.** Today the Nenets community represents a polar continuum: those living traditional lifestyles are at one end and those who fell out of touch with the tundra culture are at the other end. Any individual at any point along the continuum preserves and manifests his/her ethnic identity. At the same time, ideals and claims to preserve ethnic identity come into conflict with the desire to get closer to urban living standards. The paper considers case studies of identity choices of the Nenets youth being a group heavily engaged in migration processes and assimilation

ваются образцы идентификационного выбора ненецкой молодежью как группы, наиболее интенсивно вовлеченной в процессы миграции и ассимиляции в этнокультурной среде, в ходе которых юноши и девушки переопределяют этническую идентичность и приобретают новые основания солидарности.

**Ключевые слова:** этническая идентичность, идентификационный выбор, иноэтническая среда, традиционная культура, массовая культура, ненцы

in the ethno-cultural environment; the choices helps boys and girls to restate their ethnic identity and to acquire new foundation for solidarity.

**Keywords:** ethnic identity, identity choice, different ethnic environment, traditional culture, mass culture, Nenets

Среда ненцев многоукладна. Обычно даже в рамках одной семьи соседствуют кочевой и оседлый образ жизни, часть семьи живет в тундре, часть — в поселке, часть — в городе. Организация жизни обитателей тундры существенно не изменилась с 1920—1930-х гг. [Лярская, 2001]. Здесь идентичность и традиционная культура растворены в повседневности и не проблематизированы. При оседлом образе жизни ненцы занимаются такими видами деятельности, которые ранее отсутствовали в ненецкой культуре, живут в домах, носят преимущественно европейскую одежду, в общении больше используют русский язык, чаще не руководствуются правилами, принятыми в тундре. Здесь сохранение идентичности, определение себя как «ненца» и отделение от инокультурной среды становятся проблемными, что и задает вектор нашего интереса.

При том что Ямал отличается значительной численностью населения, ведущего традиционный кочевой образ жизни, все больше ненцев по разным причинам переходят на оседлый образ жизни. Наиболее интенсивно процесс протекает среди молодежи: ежегодно дети покидают родительские чумы, чтобы отправиться на учебу в интернатах, затем значимая часть из них едет учиться в более крупные города, поступая в средние специальные или высшие учебные заведения. Часть молодежи затем может вернуться в тундру, но скорее дети с образованием останутся в городе или крупном поселке, где есть рабочие места. А. В. Головнев назвал «межкультурой» положение, в котором благодаря интернату и последующему образованию оказываются образованные выходцы из тундры [Головнев, 1993]. Перед этой элитной группой молодежи наиболее остро стоит выбор между сохранением и размыванием этнической идентичности, поскольку именно эта группа представляет собой будущее этноса и от ее выбора зависит сохранение живой культуры или же ее «музеефикация».

Коренные малочисленные народы Севера являются предметом постоянного интереса исследователей. В фокусе внимания преимущественно оказываются их обряды, верования, уклад и их сохранение в современном мире (см. напр. [Головнев, 1995; Андерсон, 1998; Попков, 2014]). Однако есть и работы о психологической адаптации детей к условиям интерната и последующей оседлой

жизни (см. напр. [Мухина, Павлов, 2001; Мунгалова, 1996]). В первом случае культура и традиция берутся как среда, в которой взаимодействуют индивиды, во втором случае процесс психологизируется, и на микроуровне рассматриваются особенности реакции личности на смену ролевых требований. Нам бы хотелось уйти от погружения в традиционную культуру и от психологизации социального процесса.

**Цель статьи** — выявить образцы совладания с ситуацией идентификационного выбора ненецкой молодежью как группы, наиболее интенсивно вовлеченной в процессы миграции и ассимиляции в инокультурной среде, в ходе которых юноши и девушки переопределяют этническую идентичность и приобретают новые основания солидарности.

Эмпирическую базу статьи составили материалы двух исследований:

1. исследование адаптации молодежи из числа коренных малочисленных народов Севера (2017 г., ВЦИОМ); материалы включают проведенные в г. Салехард четыре фокус-группы и пять индивидуальных интервью с учащимися колледжей и техникумов — преимущественно ненцами, ранее ведущими кочевой образ жизни или проживавшими в национальных поселках;
2. исследование влияния проповеди нетрадиционных христианских деноминаций на коренные малочисленные народы Севера (2015—2016 гг., к. с. н. Макушева М. О., к. и. н., доцент И. Н. Белобородова); 36 полуструктурированных интервью с представителями кочевого и сельского населения ЯНАО из числа ненцев (30) и ханты (6) разных возрастов в г. Салехард, а также в Надымском, Ямальском, Пуровском, Приуральском и Тазовском районах.

Ни в одном из этих двух исследований выявление образцов идентификационного выбора не было центральной темой и даже не входило в число явно поставленных задач. Тем не менее отобранный по крупницам в собранном массиве релевантный материал дал возможность выявить ряд таких образцов. В той степени, в какой позволил материал, выявленные образцы были дополнены типичными обоснованиями (оправданиями), данными информантами.

**Теоретическую рамку** работы задает, во-первых, концепция аккультурации, во-вторых, теория социальной идентичности в ее конструктивистском варианте.

С позиций Дж. Берри [Berry et al., 1987, 1989] ключевым вопросом включения в инокультурную среду и аккультурации является соотношение между тем, насколько ценны блага инокультурной среды для индивида, и тем, что дает ему сохранение этнической идентичности. В зависимости от соотношения возможны разные варианты адаптации: отказ от интеграции, «растворение» в инокультурной общности, интеграция. При этом мы понимаем, что даже на уровне личности вряд ли можно встретить типичный образец в чистом виде, если же мы говорим о группе, то здесь мы сталкиваемся с сосуществованием и взаимодействием нескольких образцов.

Концептуальную основу для изучения социальной идентификации в нашей работе составляют работы П. Брубейкера (в первую очередь его тезис о текучести «групповости») [Брубейкер, 2012], Х. Сакса (категоризация и репрезентация членства посредством речевых практик) [Sacks, 1992], М. Сомерс (идеи о дестабилизирующих идентификацию измерениях пространства и времени) [Somers,

1994], С. Холла (дискурсивные практики, служащие точками притяжения к позициям) [Hall, 2010], К. Калхуна (идеи о категоризации) [Калхун, 2006]. Р. Брубейкер определяет идентичность как «чувство принадлежности к отдельной, ограниченной группе, включающее как осознанную солидарность или единство с другими членами группы, так и осознанное отличие от определенных чужаков» [Брубейкер, 2012: 99]. Понимая идентичность как «текущую», было бы странно предположить, что этническая общность, статус которой даже является основой существования административного образования, возникает ситуативно и существует только как эмоциональный отклик на событие. Поэтому мы остановимся на том, что идентификация себя с этнической группой существует в структуре представлений о себе всегда (и если спросить человека, относит ли он себя к общности, он ответит утвердительно), но актуализируется, мобилизуется под влиянием обстоятельств, контекста (см., напр. [Брубейкер, 2012; Castells, 2010]). Отметим, что мы не беремся выстроить иерархию идентификаций (этническое, гражданское и т. д.), а рассматриваем случаи, когда отличия уводятся на второй план и постулируется внутреннее единство какой-либо группы (по словам К. Калхуна, «глубина во времени и внутреннее единство» [Калхун, 2006: 41]), и изучаем значения и контексты возникновения солидарности с теми или иными общностями.

### **Зачем адаптироваться?**

Блага индустриальной цивилизации, безусловно, значимы для целевой группы. Если в традиционной культуре достаток, благосостояние связаны преимущественно с оленями, то современная молодежь транслирует ценности преуспевания, характерные для их сверстников из других этнических групп: свой дом, интересная и / или прибыльная работа, хороший старт для детей, путешествия. Общая ориентация юношей такова: нужно иметь гарантированный доход, чтобы обеспечить семью и помогать родителям. Идеальных карьерных моделей несколько: бизнес, в том числе связанный с традиционными промыслами (торговля пантами, например), предприятия ТЭК, госслужба. Девушки менее сконцентрированы на работе и больше — на обустройстве семейной жизни. Работа — это самореализация, занятие не ради денег. Наблюдается как стремление жить спокойно и в достатке недалеко от родных, в одном из северных городов или поселков, так и стремление переместиться к центрам культурных потоков — в Тюмень, Екатеринбург, Санкт-Петербург, Москву.

*«Меня больше тянет в тундру. Если не получится, то в «Газпром»». (муж., молодежь, кочевое население).*

*«Я представляю себе свою огромную машину. Чтобы с пантами можно было ездить по коммерческим делам своим». (муж., молодежь, кочевое население).*

*«Отучиться, потом пять лет где-нибудь поработать, чтобы стаж был. Потом можно спокойно на Сабетту со стажем. Потому что там зарплаты нормальные. Даже сварщиком. Минимум где-то за 60, за 80. И вахтовый метод: два месяца работы, два отдыхаешь... В отпуск можно слетать». (муж., молодежь, кочевое население).*

*«К примеру, у меня есть собственный дом, есть дача, есть все. Муж, который очень хорошо зарабатывает. Дети. Около четырех детей». (жен., молодежь, кочевое население).*

*«Может быть, у меня будет не много детей: либо два, либо три ребенка. У меня будет муж. Он, наверное, будет богатый. Мне не надо будет много с ним зарабатывать. Буду где-нибудь работать, неважно будет уже, какая зарплата, большая или маленькая. Дом собственный».* (жен., молодежь, сельское население).

Ключевые факторы, которые способствуют оседанию молодежи или перемещению из национальных сел в более крупные поселки и города:

- отвыкание от тундровой жизни или жизни в маленьком национальном селе, усвоение городских стандартов качества жизни; жизнь в тундре или в труднодоступном поселке начинает казаться неоправданно трудной, а возможности — ограниченными; кроме того, молодежь ненцев, как и все их сверстники, погружена в массовую культуру, транслирующую образцы, недостижимые в тундровой или сельской жизни; сходное влияние оказывает и глобальный информационный контекст, массовая культура (даже в тундре люди охвачены российской массовой культурой, используют интернет, что может влиять на систему представлений о мире, которая перестает быть традиционной);
- получение образования и устройство в городе или поселке может быть также частью семейной стратегии: старший сын получает оленей и должен о них заботиться, младший должен «помогать со стороны русских». Молодежи в тундре достаточно для поддержания традиционного образа жизни, а дети с городской профессией — это своего рода страховка для семьи.

*«Потому что там [в тундре] сложно».* (жен., молодежь, кочевое население).

*«Я в этом году получу диплом и хочу поступить в Екатеринбург. И хочется там остаться. Просто оставаться в поселке, где я училась в школе, нет никаких перспектив.»* (жен., молодежь, кочевое население).

*«Наверное, если мы сюда пришли, то мы пришли, чтобы учиться. Там у нас есть кому вести хозяйство. Я от себя так скажу: мы пришли, чтобы им помогать со стороны русских, с этой стороны. А там уже есть те, кто позаботится об оленях».* (муж., молодежь, кочевое население).

*«Детей надо учить. В тундре оставлять только одного-двух, а остальных учить, чтобы они потом искали работу в городе или поселке. Они будут помогать родителям, а то государство только пишет о помощи, а ничего не делает».* (жен., 57 лет, ненка).

Таким образом, с одной стороны, притягивает город, а с другой — традиционная среда выталкивает детей ради лучшей жизни.

## **Образцы адаптации**

Несмотря на то что ценности модернизированной цивилизации привлекательны для молодежи, этническая принадлежность, «корни» остаются очень важными. Полное сливание с инокультурной средой «русских» осуждается, ненец должен сохранять свои традиции и помнить предков. Это требование явно конфликтует с образом жизни в городах и поселках: во-первых, удаление от традиционного быта, о котором мы говорили, во-вторых, общение в среде оседлой молодежи. Попадая в интернат, чтобы быть принятыми, дети выстраивают собственную модель поведения и вкусы под влиянием среды. Речь в данном случае идет не о «растворении» в доминирующей этнической группе вообще, а о принятии маркеров

определенной группы. Иногда ассимиляция молодежи опосредуется субкультурными форматами включения. При этом молодые люди чувствительны к нюансам: они не прочь перенимать чужие культурные практики, но доскональное копирование («wannabe») манеры речи, стиля одежды, вкусов, например, городской молодежи, осмысливается иронически и скорее осуждается.

Полному «растворению» препятствует также сохранение связи с родительскими семьями, родственниками, живущими в национальных поселках. Даже если молодежь переезжает далеко от места жительства родных, например, в Тюмень, она поддерживает с семьей связи, постоянно приезжая в гости и посредством социальных сетей и мессенджеров. При интенсивности миграции можно даже говорить о феномене «цифровой диаспоры». В социальной сети «ВКонтакте» можно встретить, например, группы с названием «Типичные Салиндер» и подобные, связанные с одной из ненецких фамилий. Да и дискурс сохранения самобытности не дает забыть о своих корнях и поддерживает чувство собственной значимости и уникальности. Поэтому полная ассимиляция — выбор скорее маргинальный и непривлекательный для целевой группы.

Однако едва ли можно говорить о массовом выборе автономизации, когда индивид минимизирует контакты с инокультурной средой либо путем обратной миграции, либо создавая гомогенные «анклавы». Правда, иногда все же можно наблюдать и ситуации ухода после неуспешной попытки адаптации, и признаки ограничения круга общения своей этнической группой.

Молодые люди, приехавшие учиться в город, не хотят возвращаться в тундру и родные села по описанным выше причинам. Но некоторые все же возвращаются. Не будем здесь обсуждать случаи, в которых продолжение традиций предков и возвращение к кочевой жизни — результат осознанного выбора молодого человека или девушки, проявление долга старшего сына перед отцом (что является основным мотивом возвращения, по словам информантов). Один из мотивов — это привычность тундрового уклада, где человек живет в соответствии с природными циклами, меньше полагается на волю и самоорганизацию — этот мотив достаточно часто прослеживается в интервью с тундровыми детьми. Важно и то, что социальная среда в тундре замыкается кругом родных, привычна и предсказуема.

*«Там несложно [в тундре]. Там свобода, тишина». (муж., молодежь, кочевое население).*

*«В тундре по три-четыре семьи живут, 11 семей там максимум может быть. А так, в остальное время люди одной семьей, две семьи бывает. И получается, меньше народу, так сказать, привыкаешь...» (муж., молодежь, кочевое население).*

*«Здесь все по графику, а там... Туда — не опаздывай, туда — вовремя, плюс время. А там даже не думаешь о времени — какой день, какой день недели. Там подстраиваешься под природу, а тут все наоборот, против природы...» (жен., молодежь, кочевое население).*

*«Получается, здесь по обстоятельствам живешь, а там несмотря на обстоятельства». (муж., молодежь, кочевое население).*

Иногда возвращение может рассматриваться как своеобразный выбор ухода от трудностей конкурентной городской среды. Статус мужчины в городе определяется его карьерой, достатком. Социальное положение, которое молодые люди

из традиционных семей получают после окончания образования, не всегда удовлетворяет их. В тундре же мужчина — это хозяин. Здесь он имеет самодостаточный статус, безотносительную ценность. Девушки, в отличие от молодых людей, почти не хотят возвращаться к кочевой жизни, так как описанный мотив для них не актуален. Статус женщины и ее образ жизни в тундре проигрывают тому, что можно получить в городе. И это создает специфичную ситуацию: в тундре остается больше мужчин, чем женщин и поиск невесты-жены-хранительницы чума сопряжен с серьезными сложностями.

*«Потому что в тундре девушки — это кто? Это сильные руки, крепкая спина, детородное чрево. В тундре нет таких возможностей, как в поселке. У нас девушки все амбициозные... Они видят, что в тундре они не смогут своим детям дать того, что они смогут дать в городе...» (жен., молодежь, в детстве — кочевое население, затем семья осела в поселке).*

*«Как сказал один мужчина, когда я в тот раз был на практике. Я говорю ему: «Этот твой чум там стоит?» — «Нет, это мой ночлег». — «Почему, объясни?» — «Мы же туда ходим только покушать и поспать. В остальное время мы всегда на улице с оленями». Женщины же всегда в чуме, на работе». (муж., молодежь, кочевое население).*

Относительно молодежи из национальных поселков действует тот же принцип. Не все принимают жизнь в высококонкурентной и отчужденной городской среде. Подчас вернуться к родственникам в поселок, где тебе помогут с получением работы и обустройством быта, оказывается более привлекательным:

*«У меня уже место есть. Сестра в молодежном центре работает, и я буду работать у себя в поселке. Там же, где сестра работает». (жен., молодежь, поселковое население).*

*«Привык уже там. Там все свои, общение, привык уже... Тут как бы не так [в Салехарде]. Там все живое, на рыбалку, на охоту съездишь». (муж., молодежь, поселковое население).*

Также среди информантов мы встречали признаки тенденции к созданию этнически однородных групп. Однако причина не состоит в нежелании интегрироваться. Во-первых, здесь играет роль землячество, серия типичных жизненных ситуаций, делающих среду сплоченной. Например, ребята вместе учились и жили в поселке. Естественно, что при переезде в город они держатся своих. Черета переездов «тундра — интернат», «поселок — город» порождает культурный шок от столкновения с новым образом жизни, подталкивает к поиску своих. Во-вторых, важно, что определенное разделение проходит между сельскими и городскими жителями: первые видят модели потребления, которые им недоступны, что формирует некоторое отчуждение, порождает ситуацию относительной депривации.

Таким образом, наиболее типичной тенденцией следует признать, в терминологии Берри, интеграцию — получение необходимых навыков для успешной самореализации, усвоение поведенческих моделей и вкусов для того, чтобы быть принятым при сохранении этнической идентичности.

### **Стратегии самоопределения и трансформация идентичности**

Для молодежи важно, как мы уже отмечали, позиционировать себя как членов этнической группы. Они подчеркнуто уважительно относятся к сохранению традиций, например, декларируют намерение передать знание об обычаях предков детям, научить их основам языка. Однако идентификация с этнической группой

вступает в противоречие с желанием приблизиться к стандартам уровня жизни городского населения.

*«Приходят люди и говорят: вы должны получить высшее образование. Вы должны жить в тундре, сохранять традиции. Как я могу получить высшее образование, если мне нужно сохранять традиции?» (женщина, молодежь, в детстве — кочевое население, затем семья осела в маленьком национальном поселке).*

Противоречие между стремлением к современным стандартам, с одной стороны, и стремлением сохранить этническую идентификацию — с другой, приводит к трансформации определения этнической принадлежности и традиционной культуры.

В самоописаниях на первое место выходит этническая группа ненцев, а на задний план — различия по районному принципу (шурьшкарские, приуральские и т. д.) и по образу жизни (кочующие и оседлые).

Каковы маркеры отнесения к группе и к ненецкой культуре? Для правовых практик и медийного дискурса сохранения уникального культурного ресурса, коим является культура народов Севера, характерен акцент на экономической основе — традиционном природопользовании. Однако ненецкое общество сегодня можно представить как некоторый континуум, где на одном полюсе находятся те немногочисленные ненцы, контакты которых с миром «цивилизации» сведены к минимуму и которые поддерживают ту самую традиционную культуру в чистоте. Отнесение их к традиционной культуре достаточно бесппроблемно. Однако на другом полюсе континуума — ненцы, которые практически утратили связь с тундровой культурой. А между первыми и вторыми находятся остальные образы жизни. Традиции коренных народов детально описаны в литературе (см. напр. [Головнев, 1995]), однако на каждом участке континуума традиционная культура существует в разных формах, для каждого участка континуума важно сохранение и манифестация этнической идентичности.

Может ли считаться маркером принадлежности следование в повседневной жизни каким-либо традициям, запретам? Молодежь, например, говорит, что в городе большинство традиций и запретов не соблюдается, так как они встроены в тундровый быт и в городской среде нерелевантны. В ходе интервью, прояснялось, что в городских семьях есть определенные отличия, например, разделение на женское и мужское, характерное для традиционной культуры [см. напр.: Лярская, 1999]: девушки и женщины не задумываясь, по привычке не переступают через вещи отца или мужа, не кладут свои вещи в шкаф выше мужских вещей. Важно и то, что сегодня ни национальные праздники, ни национальная еда не могут считаться сугубо специфическими — так, в Ямало-Ненецком автономном округе на ненецкий День оленевода устраиваются массовые гуляния, в которых участвуют всем городом или поселком как во «втором дне города». Национальные блюда, например, строганина, популярны в семьях любой национальности.

Может ли группа выделять себя на основе каких-то иных практик, характерных только для ненцев вне зависимости от образа их жизни? Навыки оленеводства есть лишь у группы юношей из тундры. Иные характерные для поселков занятия (такие как рыбалка, охота) не выделяют никого среди русских и представителей других этнических групп. Навыки традиционного рукоделия есть не у всех девушек,



а только у тех, кто провел детство в тундре либо специально посещал занятия в домах творчества. То же — с национальными видами спорта.

Язык также не может рассматриваться как маркер. Дети из кочевых семей, судя по заявлениям информантов и экспертов, знают язык с детства. Поселковая молодежь в лучшем случае понимает его на слух, так как на нем говорят старшие родственники. Для городской молодежи знание языка — результат специальных образовательных практик, характерных для семей национальной интеллигенции.

Молодежь ненцев хоть и слушает национальную музыку, иногда читает произведения национальных авторов, мало отличается в этом от своих местных русских сверстников: изучение культуры КМНС входит в общеобразовательные курсы средних школ. Кроме того, ненецкая молодежь, как и их русские сверстники, погружена в массовую популярную культуру.

Что говорит сама молодежь? Для тундровых молодых людей традиция является нерелевантным элементом быта, для городских и сельских — предметом специальных воспитательных и образовательных практик: рассказов старших, образовательных курсов в школе. При переезде первых в город они теряют естественную связь с традицией и выглядят даже менее «традиционными», чем их городские сверстники, способные более развернуто рассказать о своем народе и его обычаях. Потерявшие связь с тундрой городские ненцы подчас идеализируют традиционный образ жизни. Формируется даже охранительное отношение к традициям. Например, среди наших информантов встречались такие, кто сам не каслал или каслал только в раннем детстве, тундровый уклад знает больше по рассказам старших родственников, живет в городе и получает «городскую» профессию, однако осуждает отход соплеменников от традиции, нарушение чистоты. Они принимают роль «защитников традиции», характерную для ненецкой интеллигенции, особое положение которой обусловлено тем, что это группа, которая, уйдя от традиционного образа жизни, выступает как главный апологет сохранения этнической идентичности и представитель национальной культуры в публичном дискурсе.

*«Настолько благородные люди, они знают, что это их земля, это их место. У них есть род, за их спиной 50 поколений. Они знают, кто они, что за ними стоят души умерших, и что впереди у них будут потомки. А в поселке ты смотришь на парня, смотришь в глаза и читаешь: у меня проблемы в семье, мой батя пьет, моя мама еле зарабатывает на нас, я не знаю, кто мои дедушка и бабушка, я не знаю, от кого меня родила мама... Они мне потом еще и говорят то, что ваши парни из тундры, они же вообще лохи, они пахнут не так, разговаривают не так, ходят не так». (жен., ненка, полукочевое население).*

Этническая идентификация строится на двух основных мотивах: констатации различий и констатации конфликта и особого статуса группы.

Во-первых, значимы само знание традиций и память о предках. Группа, таким образом, описывает себя через то, что в повседневной жизни не практикуется. Но это помогает отделять себя от «русских» (всего остального населения округа); ненцы отличаются тем, что у них есть традиции. Это придает черты уникальности, необычности и очень востребовано целевой группой.

Во-вторых, с точки зрения идентификации важны общий для всех коренных народов статус и общие проблемы: сохранение возможностей для ведения тра-

диционного хозяйства, сохранения себя в глобализованном мире, поддержка со стороны государства и компенсации от ТЭК. По мере определения и закрепления статуса «коренных малочисленных народов Севера» в восприятии целевой группы формируется образ квазиэтнической общности «коренных» — ведущих традиционный образ жизни или опосредованно связанных с ним — как объекта специальных практик государства и жертвы промышленного освоения. Различия между ненцами, хантами, селькупамы уходят на второй план. Идентификация транслируется через самоописания как «народов Севера», «хозяев этой земли», «сохраняющих культуру предков» и т. д. Причем городская молодежь, для которой тема возможностей ведения традиционного хозяйства абстрактна, по проблемам сохранения традиционного природопользования солидаризируется с тундровым населением.

Последнее, на что хотелось обратить внимание, — это многослойность среды и информационного фона, в которых находится наша целевая группа. Помимо солидарности с этнической группой или квазиэтнической группой «коренных» ситуативно проявляются и другие виды солидарности. Например, у всех ребят, даже если они выражают претензии к государству из-за недостаточного объема помощи или говорят о собственной ущемленности на рынке труда в сравнении с пришлым населением, выражена гражданская идентичность, гордость за страну. Она актуализируется определенными событиями повестки. Например, на фоне конфликта на Украине и санкций молодые ненцы чувствуют солидарность с россиянами и транслируют стандартную риторику, обвиняющую власти Украины и западные страны. Также проявляется солидарность со всеми «местными» — пребывание в поликультурной среде, пополняемой за счет пришлого населения с Северного Кавказа, например, актуализирует границу между «нами», «русскими», «своими» без какой-либо национальной привязки, и пришлыми, мигрантами последних волн, с которыми ненецкая молодежь нередко вступает в стычки, так как последние «не любят русских и разные другие национальности».

*«Если я поеду в какую-нибудь другую страну, и мне скажут: «Ты русский?», — я скажу: «Да»». (муж., молодежь, кочевое население).*

### **Список литературы (References)**

Андерсон Д. Дж. Тундровики: экология и самосознание таймырских эвенков и долган. Новосибирск : Изд-во СО РАН, 1998.

Anderson D. J. (1998) Tundra people: ecology and self-consciousness of Taimyr Evenks. Novosibirsk: Izd-vo SO RAN. (In Russ.)]

Брубейкер Р. Этничность без групп. М. : Изд. дом ВШЭ, 2012.

Brubaker R. (2012) Ethnicity without groups. Moscow: Izd. dom VShE. (In Russ.)]

Головнев А. В. Модель образования // Касум-Ех. Материалы для обоснования проекта этнической статусной территории / отв. ред. А. В. Головнев. Шадринск : ПО Исеть, 1993. С. 101—102.

Golovnev A. V. (1993) Model of education. *Kasum-Yokh: Materials for substantiation of the project of ethic territory*. Shadrinsk: PO Iset'. P. 101—102. (In Russ.)]

Головнев А. В. Говорящие культуры: традиции самодийцев и угров. Екатеринбург : УрО РАН, 1995.

Golovnev A. V. (1995) Speaking cultures: tradition of Samodiets and Ugrians. Ekaterinburg: UrO RAN. (In Russ.)]

Калхун К. Национализм. М.: Территория будущего, 2006.

Calhoun C. (2006) Nationalism. Moscow: Territoriya budushchego. (In Russ.)]

Лярская Е. В. Культурная ассимиляция или два варианта культуры (на примере ненцев Ямала) // Антропология. Фольклористика. Лингвистика / ЕУ в СПб. СПб., 2001. Т. 1. С. 36—55.

Lyarskaya E. V. (2001) Cultural assimilation or two variants of culture (the Yamal Nenets example. *Anthropology, Folklore, Linguistics*. EU in St. Petersburg. SPb. Vol. 1. P. 36—55. (In Russ.)]

Лярская Е. В. Комплекс женских запретов и правил у ненцев Ямала (по материалам экспедиции 1998 г.) // Проблемы социального и гуманитарного знания : сб. науч. работ. СПб. : Дмитрий Буланин, 1999. Вып. 1. С. 272—292.

Lyarskaya E. V. (1999) A system of women's taboo and rules of the Yamal Nenets (based on the 1998 expedition data). *Problems of Social and Humanitarian Knowledge*. SPb.: Dmitrii Bulanin. Issue 1. P. 272—292 (In Russ.)]

Мухина В. С., Павлов С. М. Психология этнической идентичности детей коренных малочисленных народов Севера // Развитие личности. 2001. № 3—4. С. 55—75.

Mukhina V. S., Pavlov S. M. (2001) Psychology of ethnic identity of children of the North indigenous peoples. *Development of personality*. No. 3—4. P. 55—75. (In Russ.)]

Мунгалова А. А. О некоторых этнопедагогических особенностях физического воспитания детей коренных народов Сибири // Образование в Сибири. 1996. № 1. С. 91—95.

Mungalova A. A. (1996) On certain ethno-pedagogical features of the physical training of children of the North indigenous peoples. *Siberia in Education*. No. 1. P. 91—95. (In Russ.)]

Попков Ю. В. Коренные народы Севера в условиях глобализации // Век глобализации. 2014. № 1. С. 111—124.

Popkov Yu.V. (2014) Indigenous peoples of the North in the context of globalization. *Age of Globalization*. No. 1. P. 111—124. (In Russ.)]

Berry J. W., Kim U., Minde T., Mok D. (1987) Comparative studies of acculturative stress. *International Migration Review*. Vol. 21. No 3. P. 491—511.

Berry J. W., Kim U., Power S., Young M., Bujaki M. (1989) Acculturation attitudes in plural societies. *Applied Psychology*. Vol. 38. No 2. P. 185—206.

Castells M. (2010) *The power of Identity*. West Sussex: Blackwell Publishing.

*Hall S.* (2010) Who needs identity? / Gay P., Evans J., Redman P. *Identity: a reader*. London: Sage Publications. P. 15—30.

*Sacks H.* *Lectures on conversation*. Vol. 1. Ed. by G. Jefferson. Oxford: Blackwell, 1992. P. 40—49.

*Somers M. R.* The Narrative Constitution of Identity: A Relational and Network Approach. *Theory and Society*. 1994. No. 23. P. 605—649.