



DOI: 10.25178/nit.2019.3.2

Кочевники Севера: ментальность и мобильность*

Андрей В. Головнёв

Музей антропологии и этнографии имени Петра Великого Российской академии наук (Кунсткамера),
Российская Федерация



В статье представлены полевые наблюдения автора 2013–2018 гг. в трех тундрах — на Чукотке, Ямале и Кольском полуострове среди чукчей, ненцев, саамов и коми-ижемцев. Отмечается, что кочевые технологии оленеводов в их сложности и многомерности, обеспечивают мобильность в экстремальных условиях Арктики. Кочевая традиция содержит в себе целый набор концептов (или принципов), включая слитное пространство-время, которые, с одной стороны, предельно практичны, с другой — заслуживают теоретической проекции. В отличие от оседлой картины мира, где пространство и время разделены, в ментальности кочевника они нерасчленимы. Как время движется (кочует) по пространству — у каждого месяца есть свои пространственные отметки — так и пространство не существует вне времени. Если в оседлой ментальности пространство и время воспринимаются как объективные измерения человеческой жизни, то кочевое пространство-время субъективно и не движется без человека. Ценностные установки кочевников обозначают преимущества динамики над статикой, активности над пассивностью, маневра над ожиданием. Арктическая номадология вносит вклад в общую теорию движения/мобильности, которая может создать в гуманитарных науках эффект, сопоставимый с воздействием теории относительности на классическую физику.

жения/мобильности, которая может создать в гуманитарных науках эффект, сопоставимый с воздействием теории относительности на классическую физику.

Ключевые слова: кочевники; Север; Чукотка; Ямал; Кольский полуостров; мобильность; ментальность; номадология; пространство; время; оленеводство; чукчи; ненцы; саамы; коми-ижемцы

* Статья подготовлена за счет РФФ, проект «Визуализация этничности: российские проекции науки, музея, кино», грант № 19-18-00116.



Для цитирования:

Головнёв А. В. Кочевники Севера: ментальность и мобильность [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. 2019, № 3. URL: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/861> (дата обращения: дд.мм.гг.). DOI: 10.25178/nit.2019.3.2



Головнёв Андрей Владимирович — доктор исторических наук, член-корреспондент РАН, профессор, директор Музея антропологии и этнографии имени Петра Великого Российской академии наук (Кунсткамера). Адрес: 199034, Россия, г. Санкт-Петербург, Университетская наб., д. 3. Тел.: +7 (812) 328-41-61. Эл. адрес: andrei_golovnev@bk.ru
ORCID ID: 0000-0002-5716-655X

Golovnev Andrey Vladimirovich, Doctor of History, Corresponding Member of Russian Academy of Sciences, Professor, Director, Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (the Kunstkamera). Postal address: 3 Universitetskaya St., St. Petersburg, 199034, Russia. Tel.: +7 (812) 328-41-61. E-mail: andrei_golovnev@bk.ru



Nomads of the North: mobility and mentality

Andrei V. Golovnev

*Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (the Kunstkamera),
Russian Federation*

The article presents the author's field observations made in 2013–2018 in three tundras of Chukotka, Yamal and the Kola Peninsula among the Chukchi, Nenets, Saami and Komi-Izhemtsy. The nomadic technologies of reindeer herders provide mobility in the extreme environment of the Arctic in their multidimensional complexity, from the space-time design of nomads' camps-caravans to multi-functionality of material things. The nomadic tradition covers a whole array of concepts (or principles), including fused space-time, which, on the one hand, are ultimately practical, and on the other, they deserve a theoretical projection. Unlike the sedentary worldview, where space and time are separated, in nomadic mentality they are inseparable. As the time moves (migrates) across the space, with each month having its own spatial marks, so the space does not exist out of the time. If space and time in sedentary mentality are perceived as objective dimensions of human life, the nomadic fused space-time is subjective and does not move without human participation. Nomadic values favor motion over stasis, action over idleness, and maneuver over waiting. Arctic nomadology contributes to the theory of movement/mobility, which may provide an impact in the humanities comparable to that of the theory of relativity in classic physics.

Keywords: *Nomads; North; Chukotka; Yamal; Kola Peninsula; mobility; mentality; nomadology; space; time; reindeer herding; Chukchi; Nenets; Saami; Komi-Izhemtsy*

** The article was prepared with support from the RSF, grant No. 19-18-00116, «Visualizing the ethnic: projections of science, museum and cinema in Russia».*



For citation:

Golovnev A. V. Nomads of the North: mobility and mentality. *The New Research of Tuva*. 2019, no. 3 [online] Available at: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/861> (access date ...). DOI: 10.25178/nit.2019.3.2

Введение

Недавно опубликованный Атлас кочевых технологий Арктики (Головнёв, Куканов, Перевалова, 2018) дает развернутую панораму мобильности северных оленеводов, позволяя сейчас обойтись без долгих предисловий и сразу обозначить ключевые позиции дальнейших изысканий. Среди выявленных принципов кочевого движения заслуживает внимания феномен слитного пространства-времени: в нем, и через него, проецируются другие алгоритмы мобильности: кочевой трансформер, техно-анимация, вещный минимализм и др. Кроме того, перспективна разработка понятия субъектности в кочевой культуре. В основе обзора лежат полевые наблюдения автора на Чукотке, Ямале и Кольском полуострове 2013–2018 гг. среди чукчей, ненцев, саамов и коми-ижемцев. Именно в Арктике сохранились жизнеспособные кочевые оленеводческие культуры, изучение которых проливает свет на феномен мобильности/движения в истории человечества. Особенно актуальны антропологические и этнографические наблюдения за кочевниками, позволяющие рассмотреть изнутри свойства кочевой мобильности и ментальности.

Прошли времена, когда кочевничество считалось архаизмом; сегодняшняя номадология определяет мобильность движущей силой развития. Ренессанс движения, охвативший планету в виде туристического бума, миграционных волн, кибер-коммуникаций, означает, что неонамадизм (новое кочевничество) не просто входит в моду, но и приобретает стратегический вес. Не случайно на рубеже XX–XXI веков в мировой антропологии обозначился теоретический сдвиг, называемый «мобильным поворотом» и вызванный стремлением заместить устоявшееся в науке статичное мышление новыми подходами, основанными на динамике и мобильности. В русле быстро развивающейся антропологии мобильности ключевыми концептами служат ризома и номадология Жюль Делёза и Феликса Гваттари



(Deleuze, Guattari, 1987), «человек путешествующий» Эрика Лида (Leed, 1991), циркулирующие сущности Бруно Латур (Latour, 1993), корни и пути (roots/routes) Джеймса Клиффорда (Clifford, 1997), дромология (теория скорости) Паоло Вирилио (Virilio, 1986), текущая современность Зигмунта Баумана (Bauman, 2000), мобильность и автомобильность Джона Урри (Urry, 2000), номадическая метафизика Тима Крессвелла (Cresswell, 2006), экология путей Тима Ингольда (Ingold, 2011), а также авторская антропология движения (Головнёв, 2009).

Номадология нацелена не только на исследование конкретных кочевых обществ, но и на познание потенциала движения человека в целом. Сегодня сюжеты мобильности, в том числе миграций, занимают едва ли не господствующее место в гуманитарных исследованиях и в повестке горячих новостей. Актуализация теорий движения вызвала к жизни соответствующую методологию и 3D полевую методику антропологии движения с документированием трех измерений: (а) GPS-трек человека в течение дня; (б) карта кочевий в течение года/сезона; (в) видеофоторяд движений/действий. Новшество метода состоит в применении современных инструментов в сфере, где прежде довлело текстовое описание (Головнёв, 2014).

Предлагаемый ниже обзор разворачивается в индуктивном порядке: сначала представляются документированные этнографические наблюдения, затем обозначаются особенности кочевой ментальности/мобильности, которые проецируются на концептуальные сюжеты антропологии. Впрочем, один из уроков номадологии состоит в том, что динамика, в отличие от статики, не предполагает разделения идей и действий, материального (осязаемого) и нематериального (неосязаемого). В движении теории рождаются как будто сами по себе из жизненных реалий, позволяя говорить о слитной теории-практике.

Слитное пространство-время

В отличие от оседлой картины мира, где пространство и время разделены, в ментальности кочевника они нерасчленимы. Как время движется (кочует) по пространству — у каждого месяца есть свои пространственные отметки — так и пространство не существует вне времени, вернее, оно преобразуется временем и вместе с ним.

Ненецкое кочевье растянуто в пространстве от леса до моря, а во времени — от зимней «спины года» (*no' maха*) до летней «середины» (*тай ер*). Двухчастность ненецкого года, состоящего из года-зимы и года-лета, соответствует двум половинам кочевого маршрута. В календаре ненцев на один астрономический год приходится два кочевых года, и при подсчете возраста число лет удваивается.

Рубеж, где кочевое лето переходит в кочевую зиму, а затем обратно, представляет собой место хранения и смены нартов. Здесь дважды в год (или раз в кочевой год) сменяются летний и зимний караваны (включая нарты, одежду и покрывки чумов). Тем самым летом по тундре движется не вообще караван, а летний караван (при этом зимний «отдыхает»); соответственно, зимой по лесотундре идет зимний караван (а летний в это время «спит»). В этом пространственно-временном распорядке есть своя прагматика: ненцы по опыту знают, что если на тяжелых зимних нартах пойти по летнему маршруту, то (а) скорость кочевья упадет, (б) ослабшие к весне олени выбьются из сил и начнется падеж, (с) задержка переправы через большую реку (например, Юрибей) перед выходом на отельные пастбища чревата потерей оленей в бурных вешних водах. Оленевод, опоздавший с весенней «морской кочевкой» через Обскую губу, рискует потерять весь приплод, поскольку привыкшие к тундре важеньки не умеют выхаживать телят в лесотундре.

Если кочевой маршрут нанести на карту, он приобретет вид коридора вдоль хребта Ямала от круга летних пастбищ к кругу зимних пастбищ. В огрубленной форме силуэт кочевого пути напоминает гантель или цифру 8. Если попытаться нарисовать время ненцев, оно окажется «двухколесным», состоящим из круга-лета и круга-зимы, то есть силуэт времени также обретает форму восьмерки, совпадающую с пространственной фигурой кочевья. В точке соединения зимы и лета находится стык-переход (зимнего и летнего маршрутов, сезонных караванов и экипировки), которому свойственны одновременно изменчивость (регулярная смена нартов) и неизменность (постоянство этих смен). Формула «неизменность перемен» свойственна слитному пространству-времени и характерна для мобильности и ментальности кочевников. Такого рода парадоксальные, на первый взгляд, контрапункты образуют «устойчивая изменчивость», «мобильный покой», «постоянство непостоянного», вплоть до динамизма статики или статичной динамики. Даже таинство *perpetuum mobile* в проекции кочевого движения выглядит не столь уж тупиково: в простейшей трактовке вечным двигателем номадизма служит сочетание энергии и действий мужчины и женщины, человека и животного. Вообще все то, что кажется



неразрешимым и невозможным в статике, оказывается разрешимым и возможным в динамике (в физике сходные перспективы открывает теория относительности).

В ненецком языке слово *по* означает «год» и «проход» (переход, дверь). Тем самым год оказывается не фиксированным периодом времени, а моментом стыка-перехода кочевых лет — «дверью», в которую проходит кочевье из зимы в лето и обратно. При этом календарная вежа «дверь как год» подразумевает не препятствие, а достижение соответствия времени и пространства. Иначе говоря, пройти сквозь *по* — оказаться в нужное время в нужном месте, точнее в нужном месте-времени для перехода в новый круг пространства-времени. *По* — год как переход — оказывается узлом пространства-времени и опорой для толчка на новый виток.

Если в статике пространство и время обладают четко выраженными границами, то кочующее пространство-время уничтожает границы, связывая разнородные действия и события в общий поток, своего рода караван пространства-времени. При этом события и места обладают значимостью не сами по себе, а лишь в той мере, в какой они участвуют в караване-кочевье. Актуальное пространство концентрируется и перемещается в караване, стойбище и стаде, сколько-то меняя свои очертания, но сохраняя двигатель-ядро (кочующий модуль). Оттого, что кочевье по ходу миграции встает стойбищем несколько десятков раз, оно не перестает быть одним и тем же стойбищем, переносимым с места на место. Другими словами, пространство стойбища кочует вместе с караваном (упакованное в караван), стирая границы статичного пространства (ландшафта) и превращая тундру в путь кочевья.

Если ямальский кочевой маршрут, разделенный на лунные месяцы и соответствующие участки тундры, нанести на карту, то он приобретет вид 12-частной (или 13-частной, поскольку в арктическом лунарном времячислении есть 13-й интеркаляционный месяц) ленты, сплетенной в «восьмерку». При накладывании на карту всех оленеводческих маршрутов образуется месиво, поскольку по одному участку тундры в разное время проходит несколько кочевий, особенно весной и осенью, когда в центре полуострова образуется кочевой трафик. Реальная картина кочевого движения, подобно калейдоскопу, постоянно меняется, и адекватную карту оленеводческих миграций можно создать только при условии ее анимации; это должна быть «живая» динамичная карта, воспроизводящая перемещения караванов онлайн. Из-за этой динамики пространства-времени все попытки нанести движение кочевников на статичную карту оканчивались неудачей; то же относится к экспериментам деления тундры на родовые уголья.

В каком-то смысле слитное пространство-время отменяет статичное пространство и прочную шкалу времени, замещая их динамично-изменчивым движением жизни. Это видно на примере жилища кочевников: ненецкий чум (*мя*) — жилище мобильное, но не временное: скорее, он существует вне времени и вне определенного места. Долговечность чума состоит в его обновляемости и мобильности: пополненный свежими оленьими шкурами для нюков (меховых покрывшек чума) и древесиной для шестов, он обновляется постепенно и по частям, сохраняя облик «неопределенного возраста».

В отличие от других жилищ, чум не крепится к земле. Даже если кочевник в точности повторяет путь своих касланий (миграций) и останавливается на местах прежних стоянок, он старается не ставить чум ровно на то же место, где он стоял раньше, чтобы всякий раз очажное пятно было новым. Если на *мядырма* (месте ежегодных остановок) хозяйку чума расспросить о старых становищах, она покажет пяток-другой поросших желто-красным мхом костровых пятен и определит каждое: «Этому два года, этому пять лет, этому десять». Когда стойбище снимается, чум уходит почти бесследно: летний очаг еще различим по костровому пятну, а зимняя печка-буржуйка следа не оставляет. В зимнее время чум стоит прямо на снегу, и жизнь идет буквально на сугробе: маты из березовых прутьев и половые доски, настланные на снег, превращают чум в приподнятую над землей меховую «капсулу» тепла и уюта (пока чум стоит, снег под ним не протаивает, хотя местами проваливается и чернеет). Получается, что чум крепится не к месту, а к каравану, он легко транспортируется, складывается и раскладывается, обладает свойством трансформера, принципиально важным для кочевья.

Слитность пространства-времени, характерная для культуры тундровых кочевников, в какой-то мере заимствована у природы: мобильность является проекцией природной динамики Арктики с ее стремительными сезонными приливами и отливами жизни. Тундровый биоценоз отличается от таежного резкими колебаниями и значительными пространственными перемещениями; в этом смысле время в тундре не течет на одном месте, а будто мигрирует по пространству и преобразует его. В тайге существуют сложные и устойчивые ценозные цепи, в которые встраивается человек, и промысловая культура жителей тайги настроена на освоение ресурсов локальной природной ниши в



ритме состояний рыб, зверей, птиц, растений. В тундре с ее бурными сезонными приливами и отливами жизни возможно либо эпизодическое потребление мигрирующих биоресурсов, либо следование за ними. Арктическое оленеводство представляет собой вариант адаптации культуры человека к природе оленя, сложение симбиоза-в-движении.

Ритм в кочевье важен так же, как в музыке, но это не отсчет метронома и даже не пульс живого организма, а сложное сочетание био-эко-техноритмов, которые связаны в единую композицию. Ритм этот меняется в зависимости от сезона, маршрута, размера и состава стада, погоды и попутных событий, возраста и темперамента оленевода (к тому же сам по себе человеческий организм — «полиритмичная машина»). Оленевод наделен этим специфическим чувством ритма от рождения, и его отсутствие или замещение создает кочевнику дискомфорт в городском уюте. Жизнь в кочевом ритме подразумевает мотивации и действия на уровне врожденно-приобретенного инстинкта. Эта чувственно-рациональная программа исполняется в слитном пространстве-времени: путь к лету оказывается дорогой к морю, а зима приближается не только с падением температур, но и со сгущением растительности. Способность к кочеванию определяется этим ритмом как поведенческой стратегией: кочевник не просто меняет стойбища, следуя за оленями, а выполняет этот цикл движений так увлеченно и ответственно, словно весь смысл существования состоит в этой гонке длиною в жизнь.

Субъектность

Если в оседлой ментальности пространство и время существуют объективно, образуя оси мироздания, в рамках которых помещаются человеческие судьбы, то кочевое пространство-время без человека не движется и не существует. Эта позиция не выражена открыто, не оформлена в категориях и определениях, но именно она формирует деятельностную стратегию кочевников, особенно их лидеров. В какой-то степени практический опыт кочевников приобретает вид «теории» в ритуалах, освящающих жертвоприношениями переправы через крупные реки и достижение крайних (поворотных) точек кочевья. По убеждению ненцев, несчастья обычно связаны с невниманием к духам и обрядам, за что на людей обрушивается кара в виде ледяных дождей или волчьих потрав.

По наблюдениям В. П. Евладова (Евладов, 1992: 105), ямальские ненцы приносят жертву Луне каждое полнолуние. По другим сведениям, они предпочитают совершать обряды в первой половине лунного месяца (пока он растет). Во всех случаях речь идет о соучастии людей в движении времени. Поскольку ритуалы совершаются на остановках кочевья, они обозначают вешки времени в тундровом пространстве. Если кто-то в нужное время в нужном месте не совершит надлежащего ритуала, его пространство-время может пойти неверным путем, не в ту сторону. В жизни каждого кочевника очередной месяц наступает «правильно» и несет с собой ожидаемые явления (тепло, холод, массовый ход рыбы, олений отел и др.), если правильно ведет себя сам кочевник. Слитное пространство-время оказывается сценой постоянного взаимодействия людей и богов, которые участвуют в общем «кочевье мира». Каждый календарный обряд — настолько же благодарение, насколько и призыв к богам; в этом смысле он напоминает «астральную магию», посредством которой люди воздействуют на природные стихии. Напрасны надежды на то, что твой сосед по тундре совершит обряд, и тебе достанутся лучи вызванного им тепла. Тебя и твоих оленей может постигнуть другая судьба, и только ты сам способен направлять в нужное русло ход твоего пространства-времени. По существу, календарный обряд — человеческое участие в пересотворении мира. Его обязательность состоит не в том, что так положено, а в том, что без него придет не то состояние пространства-времени. Поэтому не следует путать масть приносимых в жертву оленей или цвет повязываемых на деревья лоскутов ткани; привечать нужно того духа, чей идет черед вести «кочевье мира». Более того, повороты судьбы зависят от твоего собственного поведения (например, волки непременно загрызут оленей, если женщина перешагнет через веревку короля) и даже хода мыслей (в ненецких сказаниях ход мысли — *и'ядэрма* — имеет значение действия).

Посредниками в обмене энергией между людьми и богами выступают шаманы — жрецы слитного пространства-времени. От их силы зависит масштаб или охват пространства-времени: *нгачеки тадебя* (детский шаман, нарекающий новорожденного именем) вхож в сферы небесных людей-душ *нувхасово* и богини *Я-Мюня* (Земли-Лоно); *мал'юдэрта* (сновидящий) путешествует среди земных духов-посредников *хэхэ*; *самбана* (провожающий души покойных) и *янангы* (камлающий 'к земле') общаются с духами преисподней (Ңа и его многочисленной свитой), мирами подземных людей (*сихиртя*) и усопших душ (*хальмер*); шаман *сэвндана* (камлающий 'к небу') призывает духов всех сфер мироздания, прежде всего верхнего мира. В *самб'дабц* (исполнитель Ноет Тадибе, Ямал, 1993 г.) шаман *сэвндана*



созывает семь духов, обитающих в разных концах мира, в том числе южного Явмал Ирико (Старика Истоков Вод), северного Сэр-но Ирико (Старика Ледяного Острова), богиню Края Земли Ямал Хада, богиню Полярного Урала Пэ Мал Хада.

Сам по себе «божественный саммит» в священной части (*синяңы*) шаманского чума показывает способность *сэвндана* не только посещать богов в иных мирах и дальних краях, но и собирать их у себя. Непринужденность обращения к богам *хуно хэвнян?* (куда подевался?) свидетельствует об обыденности таких контактов и визитов. Если перевести шаманское камлание на язык науки, то получится, что шаман держит под контролем пространственно-временную паутину, целостность которой поддерживается им самим в эпизодах камлания. Собственно акты камлания можно рассматривать как моменты компрессии или стяжки узлов кочевого пространства-времени в предельно субъективированном формате.

Еще одной иллюстрацией субъектности пространства-времени служит ненецкая ротация пантеона, в соответствии с которой мифологический и легендарный сюжет обычно заканчивается тем, что главные его герои воплощаются в богов Нум, Илибембэртя, Я-Мюня, Явмал-Хэсе и др. Тем самым образ бога оказывается не отстраненным, а многократно связанным с миром людей, которые регулярно насыщают его своей волей и энергией. Кочевой бог как никакой другой выступает прямой проекцией человека и тем самым выражает субъектность слитного пространства-времени. Стойкость традиционной религии кочевников связана с тем, что она позволяет в полной мере владеть слитным пространством-временем (чего не дает оседлая религиозность). Другими словами, невозможно быть настоящим кочевником, исповедуя оседлую религию.

В чукотской культово-ритуальной традиции субъектность кочевого пространства-времени видна в том, что ритуалы проходят не в определенные даты календаря, а по мере достижения соответствующего состояния. Например, трехдневный праздник *эйнеткун* проходит на рубеже лета и осени, когда стадо возвращается с летовки к ярангам. К этому времени завершается нагул стада, и олени набираются жизненных сил на весь год. Правда, предоставленные своим предпочтениям, они разбредаются по тундре, и стадо (числом, например, в 5–6 тыс. голов) рассыпается на «куски» по несколько десятков или сотен голов. Вольный откорм граничит с риском потери оленей, особенно из-за туманов, атак волков и медведей, уводов частей стада дикарями (дикими оленями). В это же время оставшиеся без мужчин стойбища держат своего рода пост, довольствуясь за отсутствием свежей оленины остатками прежних запасов, небольшими уловами рыбы, сборами ягод и трав. Незадолго до праздника яранги «кочуют» — передвигаются на новое место навстречу ожидаемому стаду оленей. Однако пастухи не подходят к стойбищу до тех пор, пока не соберут воедино все «куски», и этот сбор по напряжению нередко напоминает военную мобилизацию. Усилия оленеводов, как правило, завершаются успехом, хотя были случаи, когда «дикари» (дикие олени) уводили за собой все домашнее стадо. Ритуал долгожданной встречи оленей и яранг лишь условно календарный, на самом деле он — событийный. *Эйнеткун* — своего рода день победы оленеводов, собравших оленей и пригнавших их к ярангам, а для обитателей яранг — день вознаграждения за ожидание и терпение. Распоряжение о проведении праздника накануне вечером дает старший оленевод, и известие о празднике из главной яранги (ермесит) моментально облетает все стойбище, дружно принимающееся готовить ритуальные предметы и зеленый тальник для жертвоприношений. Таким образом, не объективный ход времени, а субъективный маневр кочевника ведет к состоянию пространства-времени, называемому *Эйнеткун*.

Субъектность выражена в гендерном разделении пространства-времени и генерировании энергии кочевого движения. Мне уже доводилось использовать метафору определения *petpetuum mobile* арктического номадизма как сочетания усилий (действий) женщины и мужчины, человека и оленя. Разделение женского и мужского связано в кочевой традиции не с имиджево-правовым статусом (более всего волнующим оседлое сознание), а с распределением функций и их последовательным выполнением: женская доля сконцентрирована внутри дома, мужская — за его пределами; мужчина не делает женской работы и наоборот; согласованное чередование мужских и женских усилий, дополняя друг друга, приводит в движение кочевье.

Своего рода субъектность имеет место в коми-ижемском преобразовании северного оленеводства в «тундровый капитализм», а затем в оленепроизводство с особым режимом перегонов стада и целым комплексом огородов и коралей. На Кольском полуострове сегодняшние лидеры оленеводства продолжают традицию тундрового капитализма, привнесенную ижемцами-мигрантами в конце XIX в., включающую эффективное воспроизводство поголовья, рациональный пастбищеоборот, разветвленную торговлю, увязку производственных задач и персональных интересов.



Территория кольского оленеводства, ограниченная берегом моря и промышленными зонами, напоминает огромный вольер, в котором пасется и перемещается 50-тысячное стадо оленей кооперативов «Тундра» (Ловозеро) и «Оленевод» (Краснощелье). Сходство с вольером усиливается тем, что пастухи не кочуют со стадами, а перегоняют оленей на снегоходах по маршрутам выпаса среди загородей и наволоков (участков, ограниченных водоемами). Протяженность маршрутов от зимних пастбищ в Ловозерских тундрах (Хибинах) до летних пастбищ у Баренцева моря не превышает 100–150 км; благодаря компактности и удобному рельефу пастбищной территории возможен летний вольный отпуск оленей: как говорят оленеводы, «у нас сам Кольский пасет».

В ловозерском кооперативе «Тундра» сочетают саамский полувольный выпас с июня по ноябрь и управляемый коми-ижемский выпас с декабря по март. Ареалы этих практик выпаса обусловлены природной зональностью: полувольный выпас соответствует тундре, управляемый — лесной зоне. Для облегчения сбора оленей,двигающихся от берегов Баренцева моря на юг и обратно, в 1970-х гг. в совхозе «Тундра» на границе природных зон возвели многокилометровые изгороди широтного направления, отделив зимние (тундровые) пастбища от летних (лесотундровых). По маршрутам кочевий построили избы, базы и корали. Сеть опорных изб позволила пастухам перемещаться от одного жилища к другому, не удаляясь от стада более чем на 20–25 км. Собираемое у изгородей к декабрю большое стадо делится между бригадами, которые отправляются на зимовку по своим маршрутам.

Бригады и пастбища «Тундры» делятся на два крыла — левое и правое. Ими руководят два Филиппова, коми-ижемцы, однофамильцы (не близкие родственники) и ровесники (в прошлом одноклассники): Владимир Филиппов — начальник левого крыла и оленцега, Юрий Филиппов — начальник правого крыла и главный зоотехник. Обладая равноуровневыми должностями и равновеликими стадами (по 12 тыс. голов), два лидера не только взаимодействуют, но и конкурируют, создавая атмосферу соревнования и технологического поиска в кольском оленеводстве.

Юрий Филиппов сохранил в правом крыле бригадные маршруты и автономию передвижения 1-й, 2-й, 8-й и 9-й бригад с их опорными базами-избами и малыми коралями-*тандарами*. В этом крыле каждая бригада окарауливает свое стадо. Владимир Филиппов объединил бригадные стада и контролирует выпас общего стада левого крыла силами всех (поочередно) пастухов 4-й, 6-й и 7-й бригад. В правом крыле существенны маневры каждой отдельной бригады, в левом — ход большого стада, для которого особое значение приобретает крепость и надежность изгородей. С этими целями в левом крыле произошло новое разделение труда на «моряков» и «огородников». Реформа, проводимая В. К. Филипповым, преобразует кочевое оленеводство в структурированное оленепроизводство, основанное на снегоходной мобильности вахтовиков-пастухов, единой схеме управления и замкнутой инфраструктуре изгородей и баз.

Кочевая мобильность на Кольском полуострове преобразовалась в предпринимательскую мобильность, и скорость движения по тундре сменилась скоростью движения по рынку. Впрочем, среди тотального расчета сохраняется и доля эмоций: ижемцы и саамы ценят и любят оленеводство не только за прибыли, но и за то, что в нем «все-таки воля есть, понимаешь!» Сохранился в кольском оленеводстве и принцип пространственно-временной слитности, создающий ритм движения стад и «конвейер» производства оленины. Субъектность в данном случае видна в решающей роли лидеров оленеводства, на свой лад преобразующих пространственно-временные схемы движения и взаимодействия оленеводов и оленей.

Приоритеты мобильности и практичность движения

В антропологии эффект движения сопоставим с правилом динамического равновесия в физике и экологии, причем баланс кочевья как целостной композиции достигается именно в условиях сложной динамики. Кочевое общество устойчиво в движении. Стоит кочевнику остановиться, он тяжелеет мыслями и телом, теряет свои конкурентные преимущества. В древности это выражалось в том, что номады кочевали, конкурировали и воевали в тоне повышенной мобильности (мобилизации). Кочевые технологии в полной мере проявляют свои достоинства именно в динамике. Они основаны на движении, которое придает действиям людей и функциям вещей особые качества, нереализуемые в состоянии покоя и статики. Например, достоинства каравана или конструкции нарт обнаруживаются только в условиях кочевья.

Благодаря эффекту движения метафора «ненецкое кочевье парит над тундрой» приобретает черты реальности. Искусство выпаса большого стада в низинной тундре, особенно в летнее время, состоит



в мастерстве оленеводческой навигации, обеспечивающей нагул оленей и сбережение пастбищ. Для этого ямальские оленеводы практикуют «кружевной стиль» (или «лепестковый дизайн») движения стада: после перекочевки на новое стойбище оленей выпасают на следующих друг за другом по солнцу участках тундры вокруг стойбища в радиусе 5–7 км. Обычно таких «лепестков» вокруг стойбища оказывается 3–5, после чего следует перекочевка на новое место, за 7–10 км от прежнего.

Главное достоинство этого стиля движения состоит в экологичности. Стадо, даже крупное, в несколько тысяч голов, при таком непрерывном движении и вращении не травит пастбище, а сохраняет его — по ненецкой поговорке *я пуна хаёда* (земля после нас остается). Это достижимо только в постоянной динамике. Если то же стадо остановится (например, надолго сгрудится вокруг чумов), оно «втопчется и вроеется» в землю. Тогда с тундрой произойдет то, что передается другой ненецкой поговоркой: *яда тахабэй* (земля перевернута). По словам мастера оленеводства Сергея Сэротэтто, «когда у чума пасется большое стадо, начинается копытка» (*necrobacillosis*). Оленевод Токча Худи убежден: «Летом, чтобы олени не болели, нужно каслать через один-два дня: пастбище должно быть чистым».

«Кружевной стиль» создает тот самый эффект движения, который можно считать одним из основных технологических принципов арктического номунизма: в статике стадо губит тундру, извлекая из подтаявшей мерзлоты болезнетворных бактерий, а в динамике движется легко, будто на воздушной подушке. Не исключено, что отмечаемый ныне экологами рост песчаных обнажений и других повреждений тундры — следствие не только и не столько большого числа оленей, сколько их недостаточно мобильного и искусного вожделения. Сам по себе эффект перевыпаса может быть дополнительно изучен и проанализирован с позиции мобильности, а не только формальной статистики поголовья стад (Головнёв, Куканов, Перевалова, 2018: 181).

В оленеводческом «кружеве» есть целый ряд дизайнерских находок. Во-первых, это надежный способ не сбиться с учета пройденных пастбищ, а в случае потери оленя (например, покалеченного или заболевшего) вернуться к нужному месту. Во-вторых, это удобный способ сочетания природных оснований и дополнительной дрессуры стада, которое кружит «по умолчанию» (кружение вообще заложено в этологии оленя). В-третьих, эта лепестковость (или спиральность) — дизайнерски совершенная модель пространственно-временной слитности (Головнёв, 2018).

Ямальское оленеводство в целом основано на движении и представляет собой динамичную систему-трансформер. Устойчивость и одновременно динамизм тундровой хозяйственной системе придавали в далеком прошлом магистральные миграции богатых оленеводов (*тэта*), в советское время — совхозных бригад, охватывавшие пространство тундры от моря до леса. Помимо *тэта*, часто выступавших в роли родовых вождей (*ерв*), оленеводством были заняты средне- и малооленные хозяйства, совершавшие менее протяженные миграции. Кроме того, из числа тундровиков составлялись сезонные промысловые группы охотников на пушного зверя и морского зверя, которые передавали своих оленей на выпас оленеводам, а сами сосредоточивались на промысле. Полуавтономно вели себя и рыболовы, сезонно оседавшие на богатых угодьях лесотундры и тундры, обменивая свой улов на услуги пастухов (по выпасу их небольших стад). Многие оленеводы оставляли по ходу кочевий сезонные промысловые группы, подбирая их (с добычей) на обратном пути. Таким образом, тундровая оленеводческая система включала крупностадное ядро, связывавшее своими протяженными миграциями все пространство полуострова, и периферию, включавшую сателлитные группы малооленных пастухов, охотников и рыболовов. Вне связи с оленеводческим ядром периферийные группы не могли существовать; в свою очередь тундровое оленеводство нуждалось во вспомогательных звеньях, дополнявших его на уровне обмена и потребления продукцией промыслов, а на отдельных этапах хозяйственного цикла — совместными усилиями и средствами; в кризисных ситуациях промысловые станы служили убежищем для разорившихся оленеводов.

В основе ненецкой кочевой традиции лежит принцип динамичной кооперации. Ненецкая семья, даже объединяясь с другими семьями, самостоятельно кочует, ведет хозяйство, совершает ритуалы. Она чередует состояния, называемые по-ненецки *һарава* (свободная, отдельная жизнь) и *һомдабава* (жизнь в объединении). Семья может в любой момент, собрав своих оленей, откочевать прочь и, по мере надобности, присоединиться к другому стойбищу. Этика родственных и партнерских отношений исключает хаотичные миграции и обеспечивает устойчивость стойбищных объединений; вместе с тем, серия сезонных объединений и разъединений составляет обычный цикл хозяйственного и социального взаимодействия.

Для ямальского кочевника стойбище (*һэсы*) и кочующий караван (*мюд*) — два состояния, образующие ритм жизни, неразделимые в их естественном чередовании: как караван немислим без остановки, так



и стойбище — без кочевья. Кочевой караван напоминает гигантскую змею, сворачивающуюся в клубок на стойбище и разворачивающуюся в кочевье.

В языке ненцев-кочевников, в отличие от языков оседлых народов (например, русского или английского), последним в предложении стоит глагол. Скажем, выражение «по дороге движется караван» звучит по-ненецки *сехэрэвна мюд мица* — букв. «по дороге караван движется». Так выглядит и жизненная динамика: у ненцев событие завершается не существительным-итогом, а глаголом-действием. Иначе говоря, движение–действие оказывается опорной категорией, если угодно состоянием по умолчанию. В жизненной онтологии ненцев нет окончания действия в виде финального покоя, поскольку покойники тоже кочуют; нет и исходного состояния вне кочевки, поскольку младенец кочует уже в утробе матери (вместе с ней на женской нарте), а иногда рождается прямо в пути; в этом случае ему дают имя Мюсена (букв. «кочующий»).

Мюд — своего рода матрешка: индивидуальный аргиш (караван), который есть у каждого взрослого человека, насчитывает 6–9 нарт; семейный аргиш, состоящий из аргишей взрослых членов семьи, числом 20–40 нарт (в зависимости от размеров семьи); стойбищный аргиш, в который входят аргиши всех семей, включает до 150–200 нарт. Трудно сказать, какой из этих аргишей служит основным (или нуклеарным) кочевым модулем, отвечая требованиям минимальной самодостаточности. Сам принцип автономной мобильности предполагает возможность ситуативного схождения и расхождения этих аргишей; каждая семья (*мяд-тер*) может отделиться от прежнего стойбища и уйти в собственное кочевье — для этого у нее есть все необходимое, от чума до запасов пищи и топлива. Единственное, что не позволяет сделать это в любой момент — общее стадо; для вылова и отгона своих оленей из объединенного стада необходимо не только желание, но и добрая воля соседей, с помощью которых это сложное действие возможно.

Кочевой модуль невозможен без стада оленей, и реальный синтез движения людей и оленей происходит именно в кочевье, тогда как на стойбище их взаимоотношения имеют оттенки принуждения и противоборства (загон, лов, запряжка). В кочевье достигается оптимум со-движения людей и оленей, технологически выражающийся в том, что люди вместе с их имуществом буквально привязаны к оленям и мигрируют с ними «одним стадом». При перекочевке стадо не надо гнать — олени охотно пристраиваются к каравану и движутся вместе с ним. Кочевье оказывается самым органичным способом сосуществования и совместного движения людей и оленей.

В обобщенном виде ценностные установки кочевников обозначают преимущества движения. Мобильная ментальность (или ментальная мобильность) настроена на восприятие кочевья как благополучия, а оседлости как состояния бедности, болезни, кризиса; на это же ориентирует мотивация движения как залога превосходства и успешной персональной самореализации. Достоинством кочевого лидера считается искусство мобильного контроля над обширным природным и социальным пространством, включая быстроту принятия решений и маневра, гибкую координацию и коммуникацию в лавине мигрирующих оленьих стад. Маневренность и быстрота решений культивируются на уровне обыденности и празднеств в состязаниях и играх (гонки на упряжках и снегоходах, борьба, прыжки и др.). Оленеводам свойственна установка на активность и отторжение пассивности, умение мобилизовать и мобилизоваться, персональная ответственность по всему спектру деятельности от лова оленей и увязки нарт до выполнения культового жертвоприношения. Наконец, ценностная палитра мобильности дополняется свойственной арктическим кочевникам эстетикой движущегося стада оленей, напряжения гонки, пейзажа открытого пространства, пластики шкуры и меха, форм оленьих рогов и силуэтов чумов. У арктических кочевников красиво и практично — одно и то же. Любование оленями сочетается с наблюдением за стадом, его управлением, а также с «оленьим мышлением», азартной «игрой в оленей» (с детства) и многосторонней практикой использования и утилизации оленя. Кочевая эстетика (как и мифология) метафорична и образна, но практична и рациональна.

Контексты нomaдологии (вместо заключения)

Непонятная для оседлого человека особенность мотивации и мышления кочевника состоит в том, что он кочует не от безысходности и не по нужде, а по велению души и согласно инстинкту движения. На западный лад это выразил Элвин Тоффлер: для номада пространственная мобильность означает свободу от стеснений оседлости; у современных американцев те же склонности заметны в частой смене домов, в любви к автомобилям, в планетарном размахе деятельности активистов и добровольцев Корпуса мира. В книге «Шок будущего» Тоффлер предрекает эру неудержимой мобильности. Он



описывает мир, в котором все ускоряется: наука, технология, культура. Обитателей этого мира он называет «новыми номадами»; «Все, что прежде было укоренено, ныне сотрясается под ураганным напором ускорений... Никогда в истории расстояние не значило столь мало, а отношение человека к месту не было столь множественным, непрочным и преходящим... Мы видим исторический упадок значения места в человеческой жизни. Мы выращиваем новую расу номадов, и немногим ведомо, насколько массивны, развернуты и существенны их миграции» (Toffler, 1970: 35, 75).

Понятие «номадизм», приобретающее то вещие, то зловещие оттенки, распространяется впечатляюще быстро. Еще недавно оно служило синонимом отсталости и варварства, а сегодня все чаще используется для описаний мобильного настоящего и сверхмобильного будущего. В 1980-х гг. Раймонд Вильямс подметил стратегию «нового кочевого капитализма», который на скором ходу эксплуатирует территории и людей, тут же двигаясь дальше в своей экспансии (Williams, 1989: 124). В 1990-х в книге «Номадический дизайн» Нью-Йорк назван «номадическим городом», в котором горизонтальный кочевой мир пересекается с вертикальным небоскрежным миром власти и денег (Christ, Dollens, 1993). В 2000-х разные науки и искусства — антропология, социология, география, кино, дизайн — дали рост направлению исследований движения, мобильности, текучести и других игнорируемых прежде явлений. Нарастающая подвижность сегодняшнего мира связана с мобильными устройствами, социальными медиа и сетевыми технологиями, обеспечивающими «координируемое единение» по-верх расстояний (Howard, Küpers 2017: 9).

Размышляя над причиной невнимания географов к сюжетам мобильности и в то же время пристрастия к фиксированности и статике, Тим Крессвелл ссылается на распространенный среди них довод о том, что рост мобильности в современном мире означает «конец географии» (Cresswell, 2006: 3, 28). В значительной мере это относится и к другим наукам, основанным на принципах статике. Вполне объяснимыми опасениями утраты привычных опор вызвано явное или скрытое неприятие гуманитарными науками методов антропологии мобильности. Однако эти методы все решительнее прокладывают свои маршруты по просторам антропологии и этнологии. Не исключено, что в недалеком будущем теория движения в гуманитарных науках приведет к методологическому эффекту, сопоставимому с воздействием на классическую физику теории относительности.

В отечественной науке кочевниковедение с давних пор занимает заметное место, прежде всего в его исторической и праисторической ретроспективе (Л. Н. Гумилев, Г. Е. Марков, С. И. Вайнштейн, А. М. Хазанов, Н. Э. Масанов, Н. Н. Крадин и др.). Сегодня все больше исследователей размышляет о применимости концепций мобильности, включая северную номадологию (В. Н. Давыдов, К. В. Истомина, В. Н. Адаев и др.), к реалиям современности в трактовках постмодернизма, постструктурализма, теории практики. В этом ключе арктическая номадология приобретает значение не локальной этнографии, а базиса классического кочевниковедения, поскольку оленеводы тундр сохранили самобытную и целостную систему кочевой мобильности и ментальности. Помимо рассмотренного в статье слитного пространства-времени, в арктической традиции превосходно выражены достойные самого тщательного изучения алгоритмы кочевого трансформера, техноанимации, вещного минимализма и другие характеристики номадизма.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Головнёв, А. В. (1995) Говорящие культуры (традиции самодийцев и угров). Екатеринбург : УрО РАН. 607 с.
- Головнёв, А. В. (2009) Антропология движения (древности Северной Евразии). Екатеринбург : УрО РАН; «Волот». 496 с.
- Головнёв, А. В. (2014) Кочевье, путешествие и нео-номадизм // Уральский исторический вестник. № 4 (45). С. 133–138.
- Головнёв, А. В. (2018) Кочевники Арктики: искусство движения // Этнография. № 2. С. 6–45.
- Головнёв, А. В., Куканов, Д. А., Перевалова, Е. В. (2018) Арктика: атлас кочевых технологий. СПб.: МАЭ РАН. 352 с.
- Евладов, В. П. (1992) По тундрам Ямала к Белому острову. Экспедиция на Крайний Север полуострова Ямал в 1928–1929 гг. Тюмень : ИПОС. 281 с.
- Bauman, Z. (2000) Liquid Modernity. Cambridge : Polity. 228 p.
- Christ, R., Dollens, D. (1993) New York: Nomadic Design. Barcelona : Gustavo Gili. 152 p.



Clifford, J. (1997) *Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century*. Cambridge, MA : Harvard University Press. 408 p.

Cresswell, T. (2006) *On the Move: Mobility in the Modern Western World*. New York: Routledge. 340 p.

Deleuze, G., Guattari, F. (1987) *A Thousand Plateaus. Capitalism and Schizophrenia*. Minneapolis, London : University of Minnesota Press. 612 p.

Howard, C. A., Küpers, W. M. (2017) Interplaced Mobility in the Age of “Digital Gestell” // *Transfers. Interdisciplinary Journal of Mobility Studies*. Vol. 7, Issues 1. Spring. Pp. 4–25.

Ingold, T. (2011) *Being Alive. Essays on movement, knowledge and description*. London ; New York : Routledge. 270 p.

Latour, B. (1993) *We Have Never Been Modern*. Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf. 162 p.

Leed, E. J. (1991) *The Mind of the Traveler: From Gilgamesh to Global Tourism*. New York : Basic Books. 316 p.

Toffler, A. (1970) *Future Shock*. New York: Random House. 561 p.

Urry, J. (2000) *Sociology Beyond Societies: Mobilities for the Twenty-first Century*. London ; New York : Routledge. 255 p.

Virilio, P. (1986) *Speed and Politics: Speed and Politics: An Essay on Dromology, Semiotext(e)*. New York : Columbia University. 162 p.

Williams, R. (1989) *Mining the Meaning: Keywords in the Miners Strike // Resources of Hope*. Ed. by R. Williams. London : Verso. Pp. 120–127.

Дата поступления: 02.06.2019 г.

REFERENCES

Golovnev, A. V. (1995) *Govoriashchie kul'tury (traditsii samodiitsev i ugrov) [Talking cultures: Traditions of Samoyeds and Ugric peoples]*. Ekaterinburg, UrO RAN. 607 p. (In Russ.).

Golovnev, A. V. (2009) *Antropologiya dvizheniya (drevnosti Severnoi Evrazii) [The anthropology of movement: Antiquities of Northern Eurasia]*. Ekaterinburg, UrO RAN; Volot. 496 p. (In Russ.).

Golovnev, A. V. (2014) Kochev'e, puteshestvie i neo-nomadizm [Migration, travel, and neo-nomadism]. *Ural Historical Journal*, no. 4 (45), pp. 133–138. (In Russ.).

Golovnev, A. V. (2018) Kochevniki Arktiki: iskusstvo dvizheniya [Arctic Nomads: the Art of Movement]. *Etnografiya*, no. 2, pp. 6–45. DOI: 10.31250/2618-8600-2018-2-6-45 (In Russ.).

Golovnev, A. V., Kukanov and D. A., Perevalova, E. V. (2018) *Arktika: atlas kochevykh tekhnologii [Arctic: Atlas of nomadic technologies]*. St. Petersburg, MAE RAN. 352 p. (In Russ.).

Evladov, V. P. (1992) *Po tundram Iamala k Belomu ostrovu. Ekspeditsiya na Krainii Sever poluoostrova Iamal v 1928–1929 gg. [Across the tundra of the Yamal Peninsula to Bely island. An expedition to the far North of the Yamal Peninsula in 1928–1929]*. Tiumen', IPOS. 281 p. (In Russ.).

Bauman, Z. (2000) *Liquid Modernity*. Cambridge, Polity. 228 p.

Christ, R. and Dollens, D. (1993) *New York : Nomadic Design*. Barcelona, Gustavo Gili. 152 p.

Clifford, J. (1997) *Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century*. Cambridge, MA : Harvard University Press. 408 p.

Cresswell, T. (2006) *On the Move: Mobility in the Modern Western World*. New York, Routledge. 340 p.

Deleuze, G. and Guattari, F. (1987) *A Thousand Plateaus. Capitalism and Schizophrenia*. Minneapolis, London, University of Minnesota Press. 612 p.

Howard, C. A. and Küpers, W. M. (2017) Interplaced Mobility in the Age of “Digital Gestell”. *Transfers. Interdisciplinary Journal of Mobility Studies*, vol. 7, issues 1, Spring, pp. 4–25.

Ingold, T. (2011) *Being Alive. Essays on movement, knowledge and description*. London; New York, Routledge. 270 p.

Latour, B. (1993) *We Have Never Been Modern*. Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf. 162 p.

Leed, E. J. (1991) *The Mind of the Traveler: From Gilgamesh to Global Tourism*. New York, Basic Books. 316 p.

Toffler, A. (1970) *Future Shock*. New York, Random House. 561 p.



Urry, J. (2000) *Sociology Beyond Societies: Mobilities for the Twenty-first Century*. London; New York, Routledge. 255 p.

Virilio, P. (1986) *Speed and Politics: Speed and Politics: An Essay on Dromology, Semiotext(e)*. New York, Columbia University. 162 p.

Williams, R. (1989) Mining the Meaning: Keywords in the Miners Strike. In: *Resources of Hope*. Ed. by R. Williams. London, Verso. Pp. 120–127.

Submission date: 02.06.2019.