

Опарин Дмитрий Анатольевич

Вариативность современного ритуального  
пространства Нового Чаплино и Сиреников, Чукотка

Специальность - 07.00.07 этнография, этнология и антропология

Автореферат диссертации на соискание ученой степени  
кандидата исторических наук

Научный руководитель:

Никишенков Алексей Алексеевич

доктор исторических наук, профессор

Научный консультант:

Функ Дмитрий Анатольевич

доктор исторических наук, профессор

## Общая характеристика исследования

Диссертация основана преимущественно на полевых материалах, собранных автором в 2011-2012 годах в двух селах Провиденского района Чукотского автономного округа - Новое Чаплино и Сиреники. Работа посвящена современным ритуальным практикам и анимистическим представлениям коренного населения прибрежной Чукотки. Диссертант исследует корреляцию между ритуальным пространством и социальным контекстом, рассматривает ритуальное пространство в поле повседневной жизни и в системе саморепрезентации и самоидентификации акторов этого ритуального пространства.

Полевая работа проходила среди аборигенного населения двух сел - Нового Чаплино и Сиреников. Большая часть жителей этих сел являются азиатскими эскимосами, однако, значительную часть населения составляют также прибрежные чукчи и русские.

Новое Чаплино – национальное село, находящееся в бухте Ткачен в 20 километрах к северу от районного центра, посёлка городского типа Провидения. Село было основано в 1958 году на месте старых чукотских кочевий. Большая часть жителей Нового Чаплина – выходцы из закрытого в 1958 году эскимосского села Старое Чаплино (*Ун'азик'*) и их потомки, а также янракиннотские чукчи и чукчи, кочевавшие в районе бухты Ткачен. Старое Чаплино было самым крупным поселением азиатских эскимосов в первой половине XX века, важнейшей точкой соприкосновения жителей Чукотского полуострова и Аляски (о. Святого Лаврентия)<sup>1</sup>. Новое Чаплино – ближайшее к Провидению и аэропорту национальное село в районе. В летнее время из-за отсутствия морского зверя в бухте Ткачен охотники вынуждены уезжать на специальную базу Инахпак, которая находится в 30 км от села, а с января по апрель охота идет с кромки и в открытом море в районе зимне-весенней базы Ратван, находящейся на расстоянии 12 км от села. В Новом Чаплине население составляют 447 человек<sup>2</sup>. Из них эскимосов – 321, чукчей – 102, русских – 16. Сиреники (*Сиг'иньк*) – единственное древнее эскимосское село, в котором продолжают жить люди. Оно расположено в 50 км к югу от Провидения на берегу открытого моря. Географическое положение позволяет вести круглогодичный промысел. Большая часть жителей Сиреников - выходцы из закрытого в 1930-е годы села Имтук, а также чукчи из Курупканской тундры. В Сирениках проживают 501 человек<sup>3</sup>. Из них 212 эскимосов и 186 чукчей, 93 русских.

Несмотря на значительный отток населения, приехавшего на Чукотку в 1950-80-е годы, национальный состав Нового Чаплино и Сиреников стал за последнее время более пестрым. Это связано с миграцией специалистов из Марий-Эл и Калмыкии. Отличительной особенностью Сиреников является богатый локальный культурный ландшафт – каждая сопка, ручей и гора внутри поселка и за его пределами имеют своё эскимосское название, известное практически всем коренным жителям вне зависимости от возраста. Социальное, ритуальное и хозяйственное пространство Нового Чаплино и Сиреников не ограничено обоими

<sup>1</sup> Krupnik I., Chlenov M. The end of "Eskimo land": Yupik relocation in Chukotka, 1958-1959 // Inuit Studies. 2007. Volume 31 (1-2). P. 68.

<sup>2</sup> Данные на 1 декабря 2013 года предоставлены администрацией Нового Чаплино.

<sup>3</sup> Данные на 1 января 2013 года предоставлены администрацией Сиреников.

селами, а простирается на много километров дальше, захватывая другие села Провиденского района, а также американский остров Святого Лаврентия, находящийся на расстоянии 60 км от азиатского берега. Жители сел ездят поминать предков к покинутым поселениям, ловить рыбу в местных озерах, охотиться за несколько десятков километров, собирать растения и ягоды. Между Новым Чаплино и чукотским национальным селом Янракиннот поддерживаются тесные экономические и социальные связи. В чаплинском интернате учатся и живут чукотские дети из Янракиннота, в котором открыта только начальная школа. Янракиннотские оленеводы поставляют в Чаплино оленину в обмен на морскую зверобойную продукцию, Чаплино служит перевалочным пунктом по пути из Янракиннота в Провидение. Каждое лето чаплинские и янракиннотские охотники устраивают совместную охоту на кита. Участившиеся в 1990-е годы контакты с островом Святого Лаврентия в последнее время ослабли. Тем не менее, отдельные жители регулярно навещают родственников на Аляске - как вновь обретенных американских, так и своих близких, эмигрировавших в США.

### **Актуальность**

Автор рассматривает анимистические, так называемые "традиционные" верования сибирского коренного населения в современном контексте, и приходит к выводу о значительной степени вариативности и индивидуализации ритуальной культуры аборигенного населения Нового Чаплино и Сиренков. Вариативность представлений о взаимоотношениях с умершими близкими и вариативность подходов к ритуальному обрамлению таких жизненных моментов, как, например, имянаречение или выражение заботы о конкретном почившем родственнике, свидетельствует о вариативности самого ритуального пространства в целом, которое не едино, а состоит из семейных и индивидуальных микротрадиций. Таким образом, в фокусе данной работы находится не монолитная эскимосская или чукотская или эскимосско-чукотская культура, а личностное восприятие традиции каждым моим информантом, его или ее рефлексия по поводу ритуального обрамления отношений с духами. Диссертант считает, что учитывая социальный, а следовательно и ритуальный плюрализм современного аборигенного населения, такой индивидуализированный подход отвечает реалиям современного интеллектуального пространства постсоветской Сибири. Автор показывает сложность и динамичность анимистических представлений своих информантов, вариативность и адаптивную способность ритуального пространства к современным реалиям. Подход к ритуальным практикам не как к автономному явлению духовной культуры, представляющей собой целостный монолит, а как к живой части повседневности позволил избежать этнографической фиксации.

Актуальность данного исследования заключается в отображении сложности и вариативности не только ритуального пространства, но и всей современной жизни двух прибрежных поселений. Социальные и этнокультурные процессы периода экономического кризиса 1990-х годов и динамичных трансформаций начала XXI века требуют своего исследования.

Диссертантом введены в современный чукотский этнологический контекст такие понятия, как перформативность ритуала<sup>4</sup>, измерения идентичности<sup>5</sup>, микро-

---

<sup>4</sup> Ссорин-Чайков Н. В. Медвежья шкура и макароны: о социальной жизни вещей в сибирском совхозе и перформативности различий дара и товара // Экономическая социология, 2012, 13 (2). С. 59-82; Вульф Кристоф. Антропология. История, культура, философия. СПб., 2008.

ритуалы<sup>6</sup>, ритуальная вариативность, ритуальное пространство, "подпольная" культура<sup>7</sup>, семейная мифология.

### Степень разработанности исследуемых проблем

Циркумпольная область, как Евразии, так и американского материка, с конца XIX века является классическим полигоном этнологического исследования. Арктические территории стали своеобразной колыбелью американской и российской культурной антропологии. Джесуповская Северо-Тихоокеанская экспедиция, планирование и научное руководство которой осуществлял Франц Боас, дала возможность проявить себя Владимиру Богоразу, Владимиру Иохельсону и Льву Штернбергу. Впоследствии эти ученые стали, по выражению Николая Вахтина, "отцами-основателями" сибирских исследований 1910-20-х годов<sup>8</sup>, организаторами Института народов Севера, активными членами Комитета Севера. С 1930-х годов советское сибиреведение сфокусировалось на исследовании "традиционных" формы культуры, этногенеза и этнической истории<sup>9</sup>. Самые сильные работы по Чукотке касались проблем археологии<sup>10</sup>, лингвистики<sup>11</sup> и этнографического прошлого<sup>12</sup>. Современные процессы оставались за кадром, либо предвзято освещались и трактовались<sup>13</sup>. Советские статьи Игоря Крупника, до сих пор являющегося крупнейшим специалистом по азиатским эскимосам, были посвящены праздничной культуре и семейной обрядности, основывались на его богатейшем материале, собранном в 1970-80-е годы от пожилых информантов. В североамериканской антропологии существует понятие "спасательной этнографии" (salvage ethnography)<sup>14</sup>, когда исследователь пытается собрать максимально много информации о культуре, которую он считает исчезающей и традиционной. Этот

---

<sup>5</sup> Habeck J.O.. Dimensions of Identity // *Rebuilding Identities. Pathways to Reform in Post-Soviet Siberia* / Ed. Erich Kasten. Berlin: Dietrich Reimer Verlag, 2005. PP. 9-26.

<sup>6</sup> Javeau Claude. *Prendre le futile au sérieux*. Paris, 1998.

<sup>7</sup> Williamson Robert. *Eskimo Underground: Socio Cultural Change In The Canadian Central Arctic*. Uppsala: Institutionen för alimán och jämförande etnografi vid Uppsala Universitet, 1974.

<sup>8</sup> Vakhtin Nikolai. Transformations in Siberian Anthropology: an Insider's Perspective // *World Anthropologies: Disciplinary Transformations within Systems of Power* / Ed. Gustavo Lins Ribeiro, Arturo Escobar. Oxford and New York: Bloomsbury Academic, 2006. P. 51.

<sup>9</sup> Gray Patty, Vakhtin Nikolai, Schweitzer Peter. Who owns Siberian ethnography? A critical assessment of a re-internationalized field // *Sibirica*. 2003. Vol 3, № 2. P. 200.

<sup>10</sup> Арутюнов С.А., Крупник И.И., Членов М.А. "Китовая аллея": Древности островов пролива Сенявина. М., 1982; Арутюнов С.А., Сергеев Д.А. Древние культуры азиатских эскимосов (Уэленский молгильник). М., 1969.

<sup>11</sup> Крупник И.И., Членов М.А. Динамика этнолингвистической ситуации у азиатских эскимосов // *Советская этнография*. 1979. № 2. С. 19-29; Меновщиков Г.А. Местные названия на карте Чукотки. Магадан: Магаданское книжное издательство, 1972; Меновщиков Г.А. Язык сиреникских эскимосов. М.: Наука, 1964; Меновщиков Г.А. Язык эскимосов Берингова пролива. Ленинград: Наука, 1980.

<sup>12</sup> Вдовин И.С. Очерки истории и этнографии чукчей. М., Л.; Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. М., 1976; Крупник И.И. Зимние "личные" праздники у азиатских эскимосов // *Этнокультурные процессы в современных и традиционных обществах*. М.: Институт этнологии академии наук СССР, 1979. С. 28-42; Крупник И.И. Пусть говорят наши старики. Рассказы азиатских эскимосов-юпик. Записи 1975-1987 гг. М.: Институт Наследия, 2000; Крупник И.И. Эскимосы // *Семейная обрядность народов Сибири. Опыт сравнительного изучения* / Отв. ред. Гурвич И.С. М.: Наука, 1980. С. 207-215.

<sup>13</sup> Гурвич И.С. Отмирание религиозных верований у народностей Северо-Востока. // *Вопросы преодоления религиозных пережитков в СССР*. М., Л., 1966.

<sup>14</sup> Stevenson Lisa. *The Suicidal Wound and Fieldwork among Canadian Inuit* // *Being there. The Fieldwork Encounter and the Making of the Truth* / Ed John Borneman, Abdellah Hammoudi. Berkley - Los Angeles - London: University of California Press, 2009. P. 56.

подход, разработанный еще Боасом, активно применялся в советской этнографии. В том числе, например, и единственным этнологом-эскимосом Теином<sup>15</sup>.

С открытием границ Чукотка стала одним из самых активно посещаемых антропологами регионов Сибири. Одним из первых иностранных исследований Чукотки стала монография американского антрополога Анны Керттулы *Antler on the Sea. The Yup'ik and Chukchi of the Russian Far East*<sup>16</sup>. Керттула жила в Сирениках в конце 1980-х - начале 1990-х годов и рассматривала прибрежное чукотско-эскимосское село во всей его социально-культурной целостности, работая как с многочисленными русскими приезжими информантами, так и с аборигенными. Это был первый опыт территориального подхода в этнологическом исследовании Чукотки. Анна Керттула сумела показать всю социально-экономическую и культурную гетерогенность самого многонаселенного села Провиденского района.

В 1990-е годы появились отечественные и западные статьи и монографии, посвященные новым, ранее никогда не затрагиваемым темам. Объектом советских исследований довольно редко становились культура и социальное положение как старожильческого русского населения, так и недавно приезжего. Сильнейшей работой последних лет по Чукотке является историко-этнологическая монография канадского исследователя Найоби Томпсона *Settlers on the Edge. Identity and Modernization on Russia's Arctic Frontier*, посвященная в основном русскому населению Чукотки, приехавшему на крайний северо-восток в 1930-80-е годы<sup>17</sup>. Николай Вахтин, Петер Швайцер и Евгений Головки опубликовали статью о старожильческом населении Чукотки<sup>18</sup>. У отечественных этнологов появилась возможность писать о противоречивых действиях советской власти по отношению к аборигенному населению. Единственной работой, посвященной череде насильственных переселений азиатских эскимосов 1930-50-х годов, стала статья Игоря Крупника и Михаила Членова в журнале *Inuit Studies*<sup>19</sup>. Крупнейшей работой, посвященной социальной истории эскимосов Чукотки, является недавно вышедшая на Аляске монография Игоря Крупника и Михаила Членова *Yupik Transitions: Change and Survival at Bering Strait, 1900-1960*<sup>20</sup>. Непростые взаимоотношения власти и коренных народов Чукотки в 1990-е годы отразились в монографии американской исследовательницы Пэтти Грэй *The Predicament of Chukotka's Indigenous Movement: Post-Soviet Activism in the Russian Far North*<sup>21</sup>.

---

<sup>15</sup> Теин Т.С. Эскимосский праздник кита *польа* (на примере с. Наукан) // Краеведческие записки. Магадан, 1975. Вып. X; Теин Т.С. Шаманы сибирских эскимосов // проблемы истории общественного сознания аборигенов Сибири. Л., 1981.

<sup>16</sup> Kerttula Anna M. *Antler on the Sea. The Yup'ik and Chukchi of the Russian Far East*. Cornell: Cornell University Press, 2000.

<sup>17</sup> Thompson Niobe. *Settlers on the Edge. Identity and Modernization on Russia's Arctic Frontier*. Vancouver: UBC Press, 2008.

<sup>18</sup> Schweitzer Peter, Vakhtin Nikolai, and Golovko Evgeniy. The Difficulty of Being Oneself: Identity Politics of "Old Settler" Communities in Northeastern Siberia // *Rebuilding Identities. Pathways to Reform in Post-Soviet Siberia* / Ed. Erich Kasten. Berlin: Dietrich Reimer Verlag, 2005.

<sup>19</sup> Krupnik I., Chlenov M. The end of "Eskimo land": Yupik relocation in Chukotka, 1958-1959. // *Inuit Studies*. 2007. Volume 31 (1-2).

<sup>20</sup> Krupnik Igor, Chlenov Mikhail. *Yupik Transitions: Change and Survival at Bering Strait, 1900-1960*. Fairbanks: University of Alaska Press, 2013.

<sup>21</sup> Gray Patty. *The Predicament of Chukotka's Indigenous Movement: Post-Soviet Activism in the Russian Far North*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

Современное ритуальное пространство Сибири оказывается в фокусе многих этнологических исследований<sup>22</sup>. Принято говорить о религиозном возрождении, начавшемся после распада Советского Союза. Однако эта позиция не всегда отражает сибирскую аборигенную реальность, так как анимизм позднесоветского времени многих коренных народов был практически незаметным для власти. Религиозные практики аборигенных сельских жителей могли сохраняться, трансформироваться, исчезать и возрождаться, даже несмотря на атеистическое давление, а во многом и вопреки ему. Актуальной темой для современного этнолога, работающего на Чукотке является скорее не возрождение анимизма, а усложнившийся религиозный ландшафт края. Французский антрополог Виржини Вате, один из самых известных современных специалистов по чукчам, опубликовала работу, посвященную протестантизму среди аборигенного населения и влиянию харизматичных направлений христианства на традиционные анимистические верования<sup>23</sup>.

### **Объект и предмет исследования**

Объект исследования - коренное население Нового Чаплино и Сиреников. Предмет исследования - современные анимистические ритуальные практики коренного населения в местах проведения полевой работы. Ключевым понятием диссертации является *ритуальное пространство*, многосложность которого требует подробного пояснения. Ритуальное пространство имеет несколько измерений - географическое, социальное, историческое и личностное. Географическое измерение ритуального пространства соответствует понятию сакрального ландшафта. Обширная территория вокруг сел, в которых автор вел полевую работу, осваивается местным населением через различные ритуальные практики и имеет свою сакральную топонимику. Географическое измерение выражается в памяти о месте, особенном отношении к заброшенным поселениям, противопоставлении моря и тундры поселению. Социальное измерение охватывает такие проявления современной интеллектуальной жизни, как, например, родство по имени, причастность к клану или поселковой группе, а следовательно и ритуальной традиции, приписываемой той или иной общности, систему ритуального обмена береговых жителей с тундровыми чукчами. Историческое измерение связано, в первую очередь, с семейной мифологией и частной микро-традицией, а также с рефлексией о "старом", "традиционном", или "эскимосском" образе жизни. Личностное измерение диктуется частным опытом каждого человека, его личными представлениями о ритуале и о взаимоотношениях с умершими близкими. Все эти измерения оказывают влияние на ту или иную конкретную ритуальную практику, определяют позицию индивида в современном ритуальном пространстве.

---

<sup>22</sup> Anderson David. Shamanistic Revival in a Post-Socialist Landscape: Luck and Ritual among Zabaikal'e Orochen-Evenkis // Landscape and Culture in Northern Eurasia / Ed. Jordan Peter. Walnut Creek: Left Coast Press, 2010. PP. 71-95; Halemba Agnieszka. The Telengits of Southern Siberia. Landscape, religion and knowledge in motion. London - New York: Routledge, 2006; Laugrand Frédéric, Oosten Jarich. Inuit Shamanism and Christianity. Montreal and Kingston - London - Ithaca: McGill Queen's University Press, 2010; Vakhtin N. The Russian Arctic between Missionaries and Soviets. The Return of Religion, Double Belief, o Double Identity? // Rebuilding Identities. Pathways to Reform in Post-Soviet Siberia / Ed. Erich Kasten. Berlin: Dietrich Reimer Verlag, 2005. PP. 27-38.

<sup>23</sup> Vaté Virginie. Redefining Chukchi Practices in Contexts of Conversion to Pentecostalism. // Conversion after Socialism. Disruptions, Modernisms and Technologies of Faith in the Former Soviet Union. / Ed. Mathijs Pelkmans. New York: Berghahn, 2009.

Намного сложнее определить этническую принадлежность тех или иных ритуальных практик. Диссертант пишет об эскимосской ритуальной традиции, или эскимосско-чукотской или чаплинской/сирениковской? Полевая работа проходила в двух национальных селах<sup>24</sup>. Термин *национальное село* не считается официальным, однако, существует такое понятие, подразумевающее поселение, часть жителей которого задействованы в традиционном природопользовании, а большинство является представителями коренных народов Чукотки. Новое Чаплино и Сиреники считаются *эскимосскими национальными селами*, хотя там проживают также чукчи, русские и некоторые представители других народов. Коренное население (чукчи и эскимосы), несмотря на исторические, языковые, ритуальные и иногда хозяйственные различия, ощущает свое единство и причастность к одной общности. В повседневной жизни это проявляется в нередком противопоставлении себя "приезжим", своего поведения "русскому" поведению. Приморское коренное население более метисировано и русифицировано, чем тундровое. Отчасти это связано с дислоцированием довольно многочисленного военного контингента на побережье. Как в Новом Чаплино, так и в Сирениках отмечен очень высокий уровень межнациональных браков - в подавляющем большинстве союз между приезжими мужчинами и женщинами коренной национальности. Дети в таких семьях берут национальность матери и самоидентифицируют себя, как чукчу или эскимоса. Они причисляют себя к клану матери и к семейной традиции, в том числе и ритуальной, родственников матери. Такая культурная и этническая самоидентификация связана, во-первых, с тем, что зачастую они и не видели отца, уехавшего на "материк", а также с социальным пространством северных сел, где человеку с какой-либо долей коренной национальности практически невозможно идентифицировать себя русским или украинцем. Полуевропейский или даже совершенно европейский внешний вид не является препятствием к причислению себя к эскимосской или чукотской культуре. Огромную роль для самоидентификации играют бабушка и дедушка, в доме которых часто и воспитываются внуки, пока мать работает. Более сложная самоидентификация у детей, выросших в чукотско-эскимосских семьях. В одной такой многодетной семье часть детей считают себя эскимосами, а часть - чукчами. Национальная принадлежность проявляется в двух сферах - в получении имени эскимосских или чукотских умерших родственников и в выборе занятий по родному языку в школе. Многие молодые этнические чукчи в так называемых национальных эскимосских сёлах (Новое Чаплино, Уэлькаль и Сиреники) являются носителями отдельных элементов эскимосской культуры - танцуют эскимосские народные танцы в доме культуры, используют такие эскимосские слова, как *ман'так'* (китовая кожа и жир), *кувыхси* (горец трёхкрылоплодный, *Polygonum tripterocarpum* Gray) и *нунивак* (родиола темно-пурпуровая, *Rhodiola atropurpurea*) вместо их чукотских аналогов. Молодые чукчи склонны идентифицировать себя, как чукчей, но с оговоркой - "мы же из эскимосского села". Эта оговорка иногда подразумевает осознанное причисление себя к категориям, нивелирующим этнические границы - *жители Чукотки* или *коренное население*, *сирениковцы* или *чаплинцы*.

## Источники

---

<sup>24</sup> Значительное меньшее время диссертант работал в Провиденции, Анадыре, Санкт-Петербурге и Москве.

Основную массу источников составляют полевые материалы, собранные автором в 2011-2013 годах. Первая экспедиция на Чукотку состоялась в июне-сентябре 2011 года. Тогда помимо полевой информации для данной диссертации диссертант собирал материалы о современном социально-экономическом положении коренных народов Чукотки в рамках проекта, выполненного ООО "Этноконсалтинг" для Министерства регионального развития РФ. Для этого автор анализировал информацию, полученную в Анадыре от Территориального органа Федеральной службы государственной статистики по Чукотскому автономному округу, проводил интервью с сотрудниками Департамента сельскохозяйственной политики и природопользования, Департамента образования, культуры и молодежной политики, Департамента социальной политики, представителями столичной аборигенной интеллигенции и жителями Провидения, Нового Чаплино, Сиреников и Янраккынота. Результатом работы стали публикации обзорных материалов<sup>25</sup>. Вторая экспедиция на Чукотку состоялась в марте-мае 2012 года. Тогда автор сфокусировался исключительно на сборе полевых материалов, необходимых для написания диссертации. Работа с информантами продолжалась в Москве и Санкт-Петербурге.

Письменные источники можно разделить на несколько групп. К первой – исторической – относятся работы Владимира Богораз-Тана, И.К. Воблова, Николая Калининкова, Георгия Ушакова, Григория Меновщикова и Игоря Крупника. Собранный Богоразом<sup>26</sup> огромный этнографический материал поражает богатством деталей. Большая часть информации посвящена тундровым чукчам, в меньшей степени – приморским чукчам, и совсем немного – азиатским эскимосам. Ритуальное пространство, скрупулезно описанное Богоразом в начале XX века, в том числе и ритуальная жизнь Старого Чаплино, имеет очень мало параллелей с современностью. Для данного исследования более ценной оказалась статья И.К. Воблова "Эскимосские праздники"<sup>27</sup>, написанная на материале, собранном автором в 1934-36 годах в Лаврентия, Старом Чаплино и Сирениках. Большая часть праздников, о которых пишет Воблов, не была известна ни одному из пожилых информантов, с которыми я говорил<sup>28</sup>. Исключениями являются поминальный обряд и церемония спуска лодок на воду. Тем не менее, в насыщенном описании Воблова более не существующих праздников можно найти массу микро-ритуалов и доминантных символов, актуальных для аборигенного населения Сиреников и Нового Чаплино до сих пор. Особняком стоит книга полярника Георгия Ушакова "Остров метелей"<sup>29</sup> – одна из лучших работ по контактно-традиционному обществу азиатских эскимосов. В 1926 году Ушаков организовал добровольное переселение нескольких семей эскимосов из бухты Провидения на остров Врангеля, претензии на который косвенно выражала Канада. Ценность работы Ушакова заключается в

---

<sup>25</sup> Опарин Д.А. "Коренные малочисленные народы Чукотского автономного округа" // Мир коренных народов. Живая Арктика. Альманах Ассоциации коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока. 2013. № 29. С. 99-118; Опарин Д.А. Чукотский автономный округ // Север и северяне. Современное положение коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока России / Отв. ред. Н.И. Новикова, Д.А. Функ. М.: издание ИЭА РАН, 2012. С. 203-221.

<sup>26</sup> Богораз В.Г. Чукчи. Религия. М.: Книжный дом "ЛИБРОКОМ", 2010.

<sup>27</sup> Воблов И.К. Эскимосские праздники // Сибирский этнографический сборник. 1952. № 1. С. 320-334.

<sup>28</sup> За исключением создателя учебника эскимосского языка, основателя общества эскимосов Чукотки "Юпик", знатока эскимосской традиции Людмилы Ивановны Айнаны, родившейся в 1934 году в местечке Укигьярак в нескольких километрах от Старого Чаплино. Биографическое интервью с Людмилой Айнаной опубликовано мною в журнале "Большой Город" (№ 14, 2012 год).

<sup>29</sup> Ушаков Г.А. Остров метелей. По нехоженой земле. СПб.: Гидрометеиздат, 2001.



том, что он показывает реакцию эскимосов на борьбу, проводимую им против "религиозных пережитков". Он подвергает их убеждения сомнению, пытается развенчать их веру в духов и описывает проявления зарождающихся в их душе сомнений. Ни один этнограф, безусловно, так не действовал. Отдельно следует упомянуть уникальную для российского сибиреведения работу Игоря Крупника - сборник записанных и структурированных интервью людей, родившихся в первой четверти XX века и рассказывающих о повседневной жизни прибрежной Чукотки до насильственных переселений<sup>30</sup>. Аналогичный сборник, сохраняющий память о повседневной жизни эскимосов острова Святого Лаврентия, был издан в 1987 году на Аляске<sup>31</sup>. Воспоминания Нельсона Айовы посвящены его поездкам на азиатский берег в 1930-е годы. К следующей группе источников относится советская периодика. Катерина Сергеева, работавшая учительницей в Уреликах в 1930-е - начале 1940-х годов, написала две статьи в журнал "Советский Север"<sup>32</sup>. Эти работы являются свидетельствами повседневной жизни азиатских эскимосов, уникальными источниками по советской политике того времени в отношении аборигенного населения Чукотки, трансляторами которой были в первую очередь учителя. Важнейшим источником по социальным процессам второй половины XX века среди аборигенного населения Провиденского района является исследование, проведенное Пикой, Терентьевой и Богоявленским в начале 1990-х годов<sup>33</sup>. Это одна из первых работ, критически анализирующая текущую социальную ситуацию на Чукотке, выявляющая основные проблемы и прослеживающая динамику социальной напряженности в регионе.

### **Цель и задачи исследования**

Целью исследования является изучение современных ритуальных практик коренного населения Нового Чаплино и Сиреников и особенностей их корреляции с социальным пространством.

Для достижения поставленной цели предлагается решение следующих задач исследования:

1.) исследовать современную социально-культурную ситуацию в двух прибрежных селах Чукотки; проанализировать весь спектр социальных проблем коренного населения, изучить религиозные изменения, в первую очередь, влияние христианства на современную жизнь, разработать проблему измерений идентичности местного населения;

2.) провести исследование современной практики кормления духов, сделать анализ похоронно-поминальных обрядов и обычаев, выявить основные особенности современного ритуального пространства, проследить его динамику и развитие в исторической ретроспективе, выявить изменения в ритуальной сфере;

3.) проанализировать ритуальные практики осмысления и освоения сакрального ландшафта, исследовать социальную жизнь эскимосского личного

<sup>30</sup> Крупник И.И. Пусть говорят наши старики. Рассказы азиатских эскимосов-юпик. Записи 1975-1987 гг. М.: Институт Наследия, 2000.

<sup>31</sup> Sivuqam Nangaghnegha. Siivanllemta Ungipaqellghat. Lore of St. Lawrence Island. Echoes of Our Eskimo Elders. Unalakleet, Alaska: Bering Strait School District. Vol. 2. Savoonga, 1987.

<sup>32</sup> Сергеева К. В Уреликском нацсовете // Советский Север. 1935. № 1. С. 95-101; Сергеева К. Школа в бухте Провидения // Советский Север. 1935. № 2. С. 54-59.

<sup>33</sup> Пика А.И., Терентьева Л.П., Богоявленский Д.Д. Социально-демографические процессы на Крайнем Севере. Аляска и Российский Дальний Восток: сравнительное исследование. Провиденский район Чукотки: историко-этнографическое описание. Рабочая тетрадь, том 2, № 2. М.: Институт народнохозяйственного прогнозирования Российской академии наук. 1993.

имени, проанализировать многозначность дара в контексте охоты, рассмотреть весь спектр микро-ритуалов.

### Методология исследования

Ключевыми понятиями в разговоре о ритуальных практиках становятся *культура* и *традиция*. В данном случае диссертант определяет *традицию*, как "динамический процесс, который объединяет идеи, практики и институты, передающиеся от одного поколения к другому и изменяющиеся в процессе передачи"<sup>34</sup>. Современная культура Нового Чаплино и Сиреников понимается в данном исследовании "не как остаточный элемент былой первозданности, но скорее как актуальный набор практик"<sup>35</sup> - реальных действий, с разной степенью регулярности совершаемых информантами. Ритуальное пространство вплетено в ткань повседневной жизни. Современный эскимосский или чукотский ритуал скорее обыденный, чем церемониальный. Большая часть ритуалов совершаются практически ежедневно незаметно для стороннего наблюдателя. Дэвид Андерсон писал об эвенкийских ритуальных практиках: "Все эти ритуалы или знаки необычайно тонки. Они являются сознательными действиями, но о них никогда не объявляется и они никогда не обсуждаются. Я считаю, что это связано не столько с тем, что люди хотят скрыть эти ритуалы, сколько с тем, что ритуалы воспринимаются как важная и очевидная часть повседневной жизни"<sup>36</sup>. В Новом Чаплино и Сирениках не проводятся шаманские камлания, больше не справляются такие сложные и церемониальные праздники, известные по этнографической литературе и воспоминаниям пожилых жителей сел, как праздник кита или родовые праздники. В советское время начались маргинализация и сужение ритуального пространства, вытеснение ритуальных практик из публичного поля и оттеснение их в частное и семейное пространство. Микро-ритуалы, наполняющие повседневность Нового Чаплино и Сиреников, были для власти, безусловно, менее заметны, чем более сложные церемонии. Доместикация ритуального пространства<sup>37</sup>, характерная для всей советской аборигенной Сибири, в особенности проявилась на Чукотке и до сих пор является актуальной чертой современного эскимосского анимизма. Особенная интенсивность вытеснения ритуальных практик из публичного поля связана со стабильным и заметным присутствием приезжих в приморских поселениях Чукотки в советское время, а также с отчетливо выраженным государственным вмешательством в повседневную жизнь, связанным с особым статусом этого пограничного региона в период Холодной войны.

---

<sup>34</sup> Oosten Jarich, Remie Cornelius. Introduction // Arctic Identities. Continuity and Change in Inuit and Saami Societies / Ed. Oosten Jarich, Remie Cornelius. Leiden: Research School CNWS, School of Asian, African and Amerindian Studies, 1999. P. 2.

<sup>35</sup> Kulchyski Peter. Six Gestures // Critical Inuit Studies. An Anthology of Contemporary Arctic Ethnography / Ed. Stern Pamela, Stevenson Lisa. Lincoln: University of Nebraska Press, 2006. P. 158.

<sup>36</sup> Anderson David. Shamanistic Revival in a Post-Socialist Landscape: Luck and Ritual among Zabaikal'e Orochen-Evenkis // Landscape and Culture in Northern Eurasia / Ed. Jordan Peter. Walnut Creek: Left Coast Press, 2010. P. 88. Перевод автора.

<sup>37</sup> Dragadze Tamara. The Domestication of Religion Under Soviet Communism. In Socialism: Ideals, Ideologies and Local Practice // Socialism. Ideals, Ideologies and Local Practice / Ed. Hann Chris. London - N.Y.: Routledge, 1993. P. 150; Ssorin-Chaikov Nikolai. Evenki Shamanistic Practices in Soviet Present and Ethnographic Present Perfect // Anthropology of Consciousness. 2001. 12 (1). P. 1.

В классической антропологии ритуал описывался как автономное и абсолютное явление<sup>38</sup>. Автор придерживается позиции Эдмунда Лича, воспринимавшего ритуал как концепт, абстракцию, чье значение определяется социальным контекстом<sup>39</sup>. На понимание диссертантом ритуального пространства повлиял введенный Виктором Тэрнером термин "доминантный символ", который характеризуется "чрезвычайной многозначностью... и центральным положением в каждом ритуальном исполнении", создает "фиксированные точки всей системы" и повторяется "во многих из составляющих систему ритуалов"<sup>40</sup>. Центральным в диссертации является подход к ритуальным практикам, как к части повседневной жизни<sup>41</sup>, а также как к динамичному явлению современной жизни, подверженному трансформациям<sup>42</sup>.

Ритуальное пространство состоит из семейных и индивидуальных микротрадиций. Такой ракурс, продиктованный онтологическим поворотом в современной культурной антропологии, позволяет "исследовать не столько разнообразие представлений о мире - разные репрезентации одного и того же мира - сколько разнообразие миров"<sup>43</sup>. Можно говорить не о вариативности единой эскимосской или чукотской или эскимосско-чукотской ритуальной традиции, а о множестве традиций, каждую из которых следует воспринимать, как легитимное проявление духовной жизни в рамках современного ритуального пространства. Объектом антропологического исследования становятся незнание ритуала, неопределенность и намек в рамках ритуального пространства, рефлексия по поводу забытых и более не справляемых праздников. Подход к неуверенности в ритуальном пространстве, как к легитимному этнологическому объекту исследования<sup>44</sup>, позволяет перейти от этнографического сбора фактов к более глубокому пониманию сложной картины современного ритуального пространства, в данном случае на примере жителей прибрежной Чукотки.

Метод работы в поле сводился к различным формам включенного наблюдения и неструктурированным интервью. Автор пытался как можно больше времени проводить вместе с людьми разных занятий и возрастов. Диссертант посещал уроки в школе, регулярно ходил на собрания группы анонимных алкоголиков и на воскресные службы к пятидесятникам, в течение нескольких недель как в 2011, так и в 2012 годах автор жил на соответственно летней и зимней охотничьих базах. Автор посетил три поминальные церемонии, похороны, спуск лодок на воду и оказался свидетелем множества микро-ритуалов. Глубокие и длительные интервью, которые больше напоминали многочасовые дружеские разговоры-обсуждения, позволили автору лучше узнать позицию отдельного

---

<sup>38</sup> Ritual and Beliefs: Readings in the Anthropology of Religion / Ed. David Hicks. Lanham: AltaMira Press, 2001. P. 114-121.

<sup>39</sup> Leach Edmund. Ritual // International Encyclopedia of the Social Sciences / Ed. David L. Sills. Vol. 13. Farmington Hills: Macmillan Reference USA, 1968. PP. 520-526.

<sup>40</sup> Тэрнер В. Символ и ритуал. М.: Наука, 1983. С. 36.

<sup>41</sup> Badone Ellen. Reflections on Death, Religion, and the Anthropology of Religion. // A Companion to the Anthropology of Religion / Ed. Jancie Boddy, Michael Lambeck. Toronto: Wiley-Blackwell, 2013. P. 440.

<sup>42</sup> Geertz Clifford. Ritual and Social Change // American Anthropologist. 1957. Vol. 59. PP. 32-54.

<sup>43</sup> Poirier Sylvie. The Dynamic Reproduction of Hunter-Gatherers' Ontologies and Values // A Companion to the Anthropology of Religion / Ed. Jancie Boddy, Michael Lambeck. Toronto: Wiley-Blackwell, 2013. P. 53.

<sup>44</sup> Stevenson Lisa. The Suicidal Wound and Fieldwork among Canadian Inuit // Being there. The Fieldwork Encounter and the Making of the Truth / Ed John Borneman, Abdellah Hammoudi. Berkley - Los Angeles - London: University of California Press, 2009. P. 56.

человека, его саморепрезентацию в рамках как исторического, так и современного ритуального пространств.

### **Положения, выносимые на защиту**

1.) На основе многочисленных интервью с информантами и наблюдений за ритуальной жизнью получен вывод о том, что ритуальное пространство является индивидуализированным и относится к сфере творчества и воображения; ритуальное пространство - сфера личной рефлексии.

2.) Индивидуализация ритуального пространства является одной из причин его вариативности. Каждый по-своему конструирует ритуальное пространство, по-своему проводит тот или иной ритуал, основываясь на своем семейном опыте, представлении о традиции и личных взаимоотношениях с предками.

3.) Ритуальное пространство вплетено в ткань повседневной жизни, является неотъемлемой составляющей широкого социального контекста. На протяжении всей работы автор иллюстрирует тезис о тесной корреляции ритуального пространства и социального контекста и приходит к выводу, что ритуал всегда современен, а ритуальное пространство, будучи неотделимым от других жизненных пространств, реагирует на социо-культурные изменения, имеющие место в обществе.

4.) Ритуал рассматривается как один из основных этнических маркеров в современной Чукотке.

5.) Сделан вывод, что в значительной степени именно в ритуальном пространстве формируется ощущение причастности человека к своей семье, предкам, семейной истории и мифологии.

### **Апробация работы**

Положения настоящего исследования, а также результаты полевых работ легли в основу докладов автора на

- 1) международной конференции "Двадцать лет спустя (1991-2011): реорганизация пространства и идентичности" (Институт этнологии и антропологии РАН, Москва, сентябрь 2011 г.);
- 2) конференции "Современное положение коренных малочисленных народов Севера Российской Федерации" (Институт этнологии и антропологии РАН, Москва, октябрь, 2011 год);
- 3) рабочем ежемесячном семинаре Центра монгольских и сибирских исследований (École Pratique des Hautes Études, Париж, январь 2012 г.);
- 4) сибиреведческом семинаре (Европейский университет, Санкт-Петербург, февраль, 2012 г.);
- 5) международной конференции 18th Inuit Studies Conference (Смитсоновский институт, Вашингтон, октябрь, 2012 г.);
- 6) семинаре, организованном Центром изучения и исследования культур коренных народов при Университете Лаваль (Centre interuniversitaire d'études et de recherches autochtones, Québec, Canada) (Университет Лаваль, Квебек, ноябрь, 2012 г.);
- 7) международной конференции Nouveaux Regards sur les Dynamiques Religieuses Autochtones (Новые взгляды на религиозные изменения среди коренного населения) (Университет Монреаля, Монреаль, ноябрь 2012 г.);

8) семинаре отдела Севера и Сибири (Институт этнологии и антропологии РАН, Москва, март 2013 г.).

Материалы докладов были впоследствии опубликованы в виде тезисов и/или научных статей.

В 2012 году диссертант работал в качестве исследователя в Центре изучения и исследования культур коренных народов при Университете Лаваль, Квебек, Канада (Centre interuniversitaire d'études et de recherches autochtones, Québec, Canada). В 2011 году диссертант получил исследовательский грант от правительства Канады Doctoral Student Research Award (International Council for Canadian Studies), а в 2007 году - исследовательский грант Фонда подготовки кадрового резерва «Государственный клуб».

### Структура работы

Диссертация состоит из введения, шести глав, заключения и приложения. Во **Введении** обосновываются актуальность и новизна исследования, формулируются цель и задачи исследования, описываются методология и методы исследования, а также дается описание степени разработанности исследуемых в диссертации проблем. К тому же во введении дается характеристика исследуемого региона - демографическая, лингвистическая и локальная (описание двух сел, где проводилась основная полевая работа).

**Первая глава "Историческая перспектива и современный социальный контекст"**, самая длинная в диссертации, делится на четыре части, посвященные соответственно историческим процессам в XX - начале XXI вв., современным социальным проблемам, роли христианства в жизни коренного населения прибрежной Чукотки, а также различными измерениям современной идентичности. Первая глава служит необходимым фоном - обрисовывает социальный контекст и показывает динамику культурной жизни прибрежной Чукотки. В двух последних разделах, посвященных христианству и измерениям идентичности коренного населения, проведена попытка исследования сложных явлений современной социокультурной жизни прибрежной Чукотки. Первая глава является не просто вводной но основной в данной работе, в ней описывается и анализируется как раз тот социальный контекст, который является как фоном, так и конструктором ритуального пространства.

**Параграф 1.1.** называется "**Историческая перспектива**". Данный параграф посвящен описанию и анализу социальных процессов, охвативших период от начала XX века до перестройки. Особенное внимание автор уделяет вопросам антирелигиозной пропаганды, описанию последствий череды насильственных переселений 1930-50-х годов, а также исследованию социальных процессов, протекавших в 1960-1980-е годы. **Подпараграф 1.1.1. "Контактно-традиционное общество. Начало XX века"** посвящен описанию взаимоотношений американцев с коренным населением прибрежной Чукотки. Эскимосское общество начала XX века, которое застали и описали Владимир Богораз<sup>45</sup>, Николай Калинин<sup>46</sup> и Георгий Ушаков<sup>47</sup>, следуя терминологии канадских антропологов Дэвида Дамаса и Гельма Юна, Игорь Крупник назвал контактно-традиционным (*contact-*

<sup>45</sup> Богораз В.Г. Чукчи. Религия. М.: Книжный дом "ЛИБРОКОМ", 2010.

<sup>46</sup> Калинин Н.Ф. Наш крайний Северо-Восток. Записки по гидрографии. СПб., 1912.

<sup>47</sup> Ушаков Г.А. Остров метелей. По нехоженой земле. СПб.: Гидрометеоздат, 2001.

*traditional*)<sup>48</sup>. Эскимосы Чукотского полуострова были уже давно знакомы с американскими китобоями и торговцами, в меньшей степени - с русскими чиновниками и купцами; они пользовались американскими промышленными товарами, некоторые даже говорили на английском языке и посещали города западного побережья США. Вместе с тем, основу локальной экономики продолжал составлять морской зверобойный промысел, сохранялись традиционная система расселения, клановая структура, анимистические религиозные представления, а также устоявшиеся взаимоотношения с тундровыми чукчами и эскимосами острова Святого Лаврентия. **Подпараграф 1.1.2. "Установление советской власти. 1920-30-е годы"** посвящен описанию и анализу социальных процессов, связанных советизацией Чукотки. Источниками служат статьи учительницы Катерина Сергеевой, опубликованные в 1930-е годы в журнале "Советский Север", а также воспоминания пожилых информантов. Особенное внимание уделено антирелигиозной пропаганде и введению обязательного школьного образования. **В подпараграфе 1.1.3. "Взаимоотношения с аляскинскими эскимосами в советский и постсоветский периоды"** рассказывается о последствиях разрыва устоявшихся отношений коренных береговых жителей двух материков и об особенностях возобновления отношений, а также о том, какую роль сейчас играет остров Святого Лаврентия в социально-культурном ландшафте Чукотки. **В подпараграфе 1.1.4. "Переселение. 1930-1950-е годы"** описывается насильственное переселение в основном эскимосских жителей из селений. Несмотря на материальную модернизацию, коллективизацию, введение обязательного школьного образования, антирелигиозную пропаганду и установление пограничного контроля, устоявшийся ритм жизни в чукотских и эскимосских прибрежных поселениях не нарушался до середины 1950-х годов. Сохранялась социальная, культурная и экономическая преемственность с так называемым контактно-традиционным периодом. Советская политика 1950-х годов в прибрежной Чукотке определила последующие социальные и культурные процессы среди азиатских эскимосов, явилась одной из причин потери языка, косвенно инициировала ассимиляционные тенденции, практически привела к исчезновению науканских эскимосов. Трансформации 1930-х годов не имели такого негативного влияния на традиционное природопользование и положение эскимосского населения, как череда принудительных переселений, достигшая своего апогея в 1958 году. Около 70 % всего эскимосского населения Сибири<sup>49</sup> были вынуждены покинуть родные места. **Подпараграф 1.1.5. "Интернаты, комплексное хозяйство. 1960-80-е годы"** посвящен социальным процессам послевоенного советского периода, отличительными особенностями которого являлись интернатская образовательная система, установление и развитие комплексного хозяйства, масштабные изменения этнического состава региона и в целом инкорпорация коренного населения в советскую социально-культурную структуру. Оседлое население прибрежной Чукотки было в большей степени инкорпорировано в советскую систему, чем многие другие северные народы страны. И чем сильнее было это инкорпорирование, чем явственнее ощущалось присутствие государства в национальных селах Берингова пролива, тем более

---

<sup>48</sup> Krupnik I., Chlenov M. Yupik Transitions: Change and Survival at Bering Strait, 1900-1960, Fairbanks: University of Alaska Press, 2013. P. 1.

<sup>49</sup> Krupnik I., Chlenov M. The end of "Eskimo land": Yupik relocation in Chukotka, 1958-1959 // Inuit Studies. 2007. Vol. 31 (1-2). P. 74.

болезненными оказались 1990-е годы, когда закрылись все зверофермы и жирцефа, прекратили работу совхозы, и произошел колоссальный отток пришлого населения на материк.

**В параграфе 1.2. "Власть и коренные народы Чукотки в постсоветское время"** анализируются сложные взаимоотношения власти и представителей коренных народов, в основном интеллектуальной элиты. Аборигенное независимое начинание, получившее возможность воплотиться в постсоветское время, через несколько лет чаще всего лишалось своей самостоятельности и оказывалось зажатым в государственной структуре. Аборигенная культура как в советское время, так и в новое российское обречена на существование в рамках регулируемого приезжими русского пространства - будь то радиостанция, газета, дом культуры, школа или публичное мероприятие. Трагическая динамика характерна для многих проявлений постсоветской общественной активности коренного населения - появление инициативы на рубеже 1980-90-х годов, воплощение идеи и смерть начинания в середине - второй половине 1990-х годов. Диссертант рассматривает конфликт, возникший между властью и коренным населением в связи с деятельностью общества эскимосов "Юпик". В 1990-е годы проявилась вся палитра взаимоотношений между тремя сторонами - российской властью (федеральной и региональной), коренными народами Чукотки и Западом, представленным антропологами и другими учеными (биологами, географами, лингвистами), благотворительными и аборигенными организациями и иностранным коренным населением, в первую очередь, жителями острова Святого Лаврентия. Отсутствие взаимопонимания между различными представителями чукотского коренного населения и властью на местах было очевидно в 1990-е годы и сохраняется по сей день, в некоторой степени даже усугубляясь и консервируясь, являясь источником социальных проблем. Оно проявляется во множестве локальных конфликтов и общих для всего края тенденциях. Страх российских властей перед аборигенным правозащитным движением отмечают все представители элиты коренных народов Чукотки, с которыми мне довелось поговорить в Анадыре, Providении и Москве.

**Параграф 1.3. "Современные социальные проблемы"** необходим в данной диссертации, так как анализ ни одной из антропологических проблем современной аборигенной Сибири невозможен без упоминания тех социальных трудностей, с которыми сталкивается коренное население. Такие проблемы, как алкоголизм, безработица, дискриминация, высокий уровень суицидов, насильственная смерть, миграция на "материк" и в Анадырь, социальная дезадаптация молодежи, являются неотъемлемой частью жизни современной Чукотки. Традиционное для советской и, отчасти, для российской этнографии пренебрежение к социальным проблемам лишает исследование актуального фокуса, так как в повседневной жизни каждая семья по-своему сталкивается со всем классическим для циркумполярной области комплексом "бедствий". Те трудности, с которыми пытаются бороться или же, напротив, смиряются жители национальных сел, формируют современное социальное пространство, оказывают влияние в том числе и на ритуальные практики, создают новые виды взаимоотношений между людьми, новые понятия и даже новый лексикон.

**Параграф 1.4. "Христианство и традиционные верования"** уже непосредственно касается предмета исследования - современного ритуального пространства. Однако в структуре работы этот параграф будто бы выведен за

скобки, так как в фокусе исследования находятся в первую очередь традиционные верования, и христианство рассматривается только через призму его влияния на современный анимизм. Диссертант попытался дать многогранную картину усложнившейся за последние десятилетия религиозной ситуации на Чукотке. С открытием границ Чукотку стали часто посещать евангелические миссионеры, в основном баптисты и пятидесятники. В 2005 году 14 поселений Чукотки имели официально зарегистрированные протестантские общины<sup>50</sup>. Православие начинает играть все более или более заметную роль в современной социо-культурной жизни приморских сел не только и не сколько в результате миссионерской деятельности, практически отсутствовавшей в кризисные 90-е годы, но благодаря общероссийской клерикализации повседневной жизни. Люди ездят на "материк", смотрят телевизор и ощущают растущее повсеместное присутствие церкви. Популярность здесь евангелических религиозных течений среди коренного населения отчасти связана с тем, что в национальных селах практически некуда ходить, а людям необходимо где-нибудь собираться, пить чай, разговаривать. Виржини Вате рассматривает переход чукчей и эскимосов в протестантизм, как проявление социальной активности, или *strategy of empowerment*, попытку вернуть себе право на самостоятельное действие (attempt to regain agency)<sup>51</sup>. Выбор принять протестантизм может быть продиктован, с одной стороны, отрицанием ослабнувших, полузабытых и неотрефлексированных в современном контексте традиционных верований, а с другой - сопротивлением насаждающемуся православию, ассоциирующемуся с государством, русификацией и социо-культурным давлением. Усложнение религиозного пространства Чукотки оказало влияние на мировосприятие людей, придерживающихся традиционных верований. Христианский вызов инициировал переосмысление "язычниками" своих собственных ритуальных практик и анимистических представлений. Особенное внимание автор уделяет восприятию азиатскими эскимосами религиозности аляскинских эскимосов (**подпараграф 1.1.4.**). Чаще всего эскимосы Нового Чаплино и Сиреников, придерживающиеся традиционных верований, негативно воспринимают любые миссионерские попытки со стороны жителей острова Святого Лаврентия. Устойчивое неприятие проповедничества связано со страхом перед культурным доминированием, страхом потерять свою этническую идентичность, которая у многих ассоциируется в первую очередь с традиционными ритуальными практиками. Последний **подпараграф 1.4.5.** посвящен взаимосвязи аборигенной культуры с христианством. Подразумевает ли крещение пренебрежение национальной культурой? Диссертант приходит к выводу, что переход в христианство не отрицает этническую идентичность. Каждый верующий из числа коренных народов по-своему интерпретирует понятие национальной культуры, выстраивает индивидуальные отношения с традиционным ритуальным пространством, варьирующиеся от синкретизма до полного отрицания анимизма. Легкость отказа от обрядовой составляющей эскимосской культуры связана с сужением ритуального пространства. С одной стороны, вера в духов пронизывает всю интеллектуальную жизнь эскимосов, а, с другой стороны, современный

---

<sup>50</sup> Vaté Virginie. Redefining Chukchi Practices in Contexts of Conversion to Pentecostalism // Conversion after Socialism. Disruptions, Modernisms and Technologies of Faith in the Former Soviet Union / Ed. Mathijs Pelkmans. New York: Berghahn, 2009. P. 41.

<sup>51</sup> Vaté Virginie. Redefining Chukchi Practices in Contexts of Conversion to Pentecostalism // Conversion after Socialism. Disruptions, Modernisms and Technologies of Faith in the Former Soviet Union / Ed. Mathijs Pelkmans. New York: Berghahn, 2009. P. 42.



анимизм, в особенности среди седентаризированного населения, проявляется лишь в нескольких церемониях и микро-ритуалах, отказ от которых не разрушает привычного течения жизни и не мешает эскимосам идентифицировать себя эскимосами. Многообразие форм поведения в рамках *православно-протестантско-традиционного пространства*, сложившегося и продолжающего складываться на Чукотке, свидетельствует о гибкости современного религиозного сознания представителей коренных народов.

**В параграфе 1.5.**, посвященном идентичности, диссертант использует понятие, применяемое Йоахимом Отто Хабеком в предисловии к одному сибиреведческому сборнику - *измерения идентичности (dimensions of identity)*<sup>52</sup>. Идентичность человека состоит из множества различных измерений - регионального, гендерного, профессионального, религиозного, государственного, этнического и других. Эти аспекты идентичности не статичны - они появляются, исчезают, видоизменяются и усложняются, в разном социальном контексте по-своему проявляются и выстраиваются в иерархию. Этническая идентичность далеко не всегда, а по полевому опыту практически никогда, не является главенствующей, определяющей поведение человека. Этническое измерение идентичности приобретает характеристики профессионального измерения, кланового, политического (принадлежность к категории *коренные народы*), поселкового, религиозного и других. Чаще всего само по себе этническое измерение идентичности среди жителей Нового Чаплино и Сиреников проявляется либо за пределами Чукотки, либо в разговорах с антропологами. В рамках ритуального пространства на первый план выступает не столько этническое измерение идентичности, сколько семейное или клановое. Та или иная сакральная практика приобретает свою индивидуальность в глазах проводящих обряд через приобщение ее к определенной семейной или клановой традиции. В повседневной жизни люди редко задумываются о своей национальной принадлежности и определяют то или иное действие или вырабатывают то или иное мнение, согласно иным измерениям идентичности.

**Вторая глава "Вариативность современной практики кормления духов и похоронно-поминальные обычаи и обряды"** посвящена анализу современной практики кормления духов, а также исследованию особенностей похоронно-поминального обрядового комплекса. **В параграфе 2.1. "Вариативность практики кормления духов"** диссертант рассматривает различные виды кормления духов. Ключевое слово как названия главы, так и всей диссертации - "вариативность". Динамичность и разнообразие, склонность к временным и пространственным изменениям, а также отсутствие каноничности - все эти свойства в той или иной степени характерны для современных сибирских ритуальных практик<sup>53</sup>. На протяжении практически всей диссертации рассматривается вариативность одного акта - акта кормления. Перефразируя понятие Марселя Мосса, кормление духов - тотальный ритуальный факт, пронизывающий все сферы ритуального пространства и достигающий своего апогея в самой масштабной и церемониально насыщенной практике - поминках. **Параграф 2.2. "Похороны"** посвящен похоронной обрядности. Современные

---

<sup>52</sup> Habeck J.O.. Dimensions of Identity // Rebuilding Identities. Pathways to Reform in Post-Soviet Siberia / Ed. Erich Kasten. Berlin: Dietrich Reimer Verlag, 2005. P. 9-26.

<sup>53</sup> См., например, Halemba Agnieszka. The Telengits of Southern Siberia. Landscape, religion and knowledge in motion. London - New York: Routledge, 2006. P. 174.

похороны в Новом Чаплино и Сирениках в каждой семье проходят по-разному. Классическое смешение "традиционного", советского и православного дополняется аляскинским влиянием и личными представлениями каждого о проведении церемонии. **Параграф "Поминальный ритуал" 2.3.** посвящен поминальному ритуалу, который автор рассматривает во всем его многообразии, анализирует место и время проведения поминок, исследует группы акторов церемонии и детально описывает каждый элемент обряда. Поминальная церемония занимает центральное место в современном ритуальном пространстве. Она является сейчас самым организованным и ритуализированным регулярным событием в "традиционной" интеллектуальной жизни азиатских эскимосов, своеобразной кульминацией всей той череды кормлений, которая сопровождает отдельного человека в течение года.

Предметом исследования **третьей главы "Сакральный ландшафт"** является восприятие местным населением окружающей территории, которая наполнена воспоминаниями, реально случившимися и мифическими историями; характеризуется определенными поведенческими предписаниями и связана с отдельными ритуальными практиками. Взаимодействие с ландшафтом не является консервативной традицией, которая в неизменном виде передается из поколения в поколение. Каждый человек, основываясь на собственном опыте, полученных знаниях и опыте своих предшественников, формирует свой сакральный ландшафт, вырабатывает свои нормы поведения на той или иной территории. **В параграфе 3.1.** третьей главы автор исследует культурный ландшафт Нового Чаплино и Сиреников. **Параграф 3.2.** посвящен исследованию ритуальных практик, связанных с покинутыми поселениями. Практически каждая семья или отдельная часть семьи идентифицирует себя с тем или иным покинутым поселением. В Новом Чаплино большая часть жителей - выходцы (или их потомки) из Старого Чаплино и Кивака. Отдельные люди ассоциируют себя с Напакутаком и Сиклюком - малонаселенными деревнями, находившимися на острове Ыттыгран. В Сирениках значительная часть жителей сохраняют историческую связь с ближайшим селом Имтук, закрытым в 1930-е годы в связи с ростом населения и нехваткой питьевой воды. Связь с заброшенным поселением выражается в четырех плоскостях - туристической, промысловой, сакральной и саморепрезентативной. Активность местного населения, посещающего покинутые поселения, объединяет все эти сферы, которые не только не исключают друга, но и, напротив, дополняют и насыщают новым смыслом отдых и природопользование на землях предков. **Параграф 3.3.** посвящен поселковым стереотипам. В Новом Чаплино живут люди, в той или иной степени ассоциирующие себя со Старым Чаплино, Киваком, Чеченом, Сиклюком, Аваном и другими поселениями, а также потомки чукчей-оленоводов, кочевавших на территории от Янракиннота до Провидения. Идентификация другого с тем или иным местом, проявляется и оказывается актуальной в бытовой и шуточной плоскостях. Стереотипы о кивакских, чаплинских, аванских и янракиннотских чукчах оказываются интереснейшим явлением современной мифологии села, они делают культурное и социальное пространство более насыщенным, хотя и не оказывают какого-либо существенного влияния на взаимоотношения между людьми. Стереотипы о выходцах из различных сел - еще одно проявление исторической памяти, свидетельство того, что старый уже несуществующий ландшафт формирует новое сакральное и

социальное пространство, в котором есть место и Киваку, и Старому Чаплино и многим другим покинутым локусам.

**Четвертая глава** посвящена **охотничьим ритуалам**. Охотничьи семьи отличаются большей "традиционностью", лучшим знанием окружающей местности и родного языка. В данном случае имеются в виду те семьи, в которых мужчины занимаются охотой большую часть своего времени (члены бригад и самостоятельные охотники) и относятся к промыслу не как к отдыху, а как к необходимости. Все социальное пространство, формирующееся вокруг охоты, пронизано идеей преемственности. Обучение морскому зверобойному промыслу подразумевает взаимодействие старшего охотника с начинающим, передачу навыков от отца к сыну или от дяди к племяннику. Дифференцированным кодом большинства охотничьих семей является регулярное употребление "местной" еды, более уверенное и проникновенное погружение в физический и сакральный ландшафт. В целом можно говорить о том, что в охотничьей среде ритуальное пространство оказывается более насыщенным и менее перформативным, чем в семьях, не имеющих прямого отношения к морскому зверобойному промыслу.

**В параграфе 4.1.** рассматривается ритуальное обрамление первой добычи в сезоне. **Параграф 4.2.** посвящен главной охотничьей церемонии чаплинских морских зверобоев - спуске лодок на воду. **Параграф 4.3.** называется "**Многозначность дара в контексте охоты**". Дар исследуется на примере конкретного случая. В августе 2011 года была добыта моржуха-мать и двое ее детенышей. Охотник Павел отложил почки, печень и сердце моржа отдельно, чтобы по приезду в поселок передать это мясо своему брату в знак благодарности за предупреждение о появлении животных. Многозначность этого дара заслуживает отдельного пояснения. Во-первых, через передачу части добычи поддерживаются и укрепляются родственные отношения, основанные в том числе и на символическом обмене услугами и предметами. Во-вторых, между братьями существует взаимная материальная заинтересованность. В-третьих, социальное поле морского зверобойного промысла соткано из микро-ритуалов. Акт передачи подарка в сфере традиционного природопользования сам по себе становится обрядом, который идентифицируется участниками, как своеобразное "кормление" - проявление благодарности через подношение отдельных наиболее ценных частей добытого животного. Некоторыми моими информантами считается, что безвозмездное дарение мяса морского зверя может осуществляться только среди родственников, тогда как подобного запрета на дарение остальной еды нет. Акты обмена или дарения "местного" мяса в той или иной степени являются ритуально окрашенными и идентифицируются участниками в рамках "традиционных" понятий - будь то бартер между тундровыми чукчами и береговыми жителями, родственниками, охотниками, меняющими оленью колбасу на бусину, нанизанную на оленью жилу, или кормление предков олениной - мясом, считающимся сакральными для эскимосов и приморских чукчей.

**Пятая глава "Ономастические представления"** посвящена исследованию комплекса традиционных представлений эскимосов о личном имени, важнейшей составляющей которого является система имянаречения. Традиционные ономастические представления продолжают оставаться актуальными практически среди всех групп этого арктического народа на обоих континентах, несмотря на длительную историю таких процессов, как христианизация и паспортизация, а

также инкорпорацию европейских имен и введение фамилий<sup>54</sup>. Имянаречение, являющееся частью ритуального пространства, напрямую связано с эскимосскими представлениями о бессмертии души и о взаимодействии мира живых с миром умерших. Сейчас большая часть азиатских эскимосов и чукчей помимо официальных "русских" имен греческого, римского, еврейского и славянского происхождений, записанных в паспортах<sup>55</sup>, имеют вторые неофициальные, так называемые "национальные" имена. Эти имена даются детям бабушками или матерями после увиденного сна, в котором умерший родственник сообщает о своем желании вернуться. Ребенок получает не только имя "вернувшегося" родственника, но и приобретает вместе с именем его психологические, физические особенности, пристрастия и манеры. Эта упрощенная схема имянаречения имеет множество вариаций в современной жизни азиатских эскимосов. Часто имя дает не родственник, а ребенок может быть назван именем животного или озера, иногда имя изменяют, бывает также, что ребенок остается без эскимосского имени. В данной главе речь идет о современной системе имянаречения и вариативности комплекса представлений эскимосов о личном имени. Также особенное внимание автор уделяет социальной жизни эскимосского личного имени в публичной и частной сферах. Диссертант исследует кем и как дается эскимосское личное имя, типы эскимосских личных имен, взаимосвязь имянаречения и исцеления от болезней, представления о передаче характера вместе с именем. Роберт Вильямсон в своей монографии о канадских эскимосах *Eskimo Underground*<sup>56</sup> использует выражение *underground naming*, которое отчасти может быть применено и к чукотской реальности. "Национальное" имя чаще всего известно узкому кругу друзей и родственников индивида. Оно активнее всего используется в семейном ритуальном пространстве. Редко бывает, что человека в шутку односельчане называют эскимосским именем. В таком случае в публичной сфере оно может превратиться в кличку. Имя становится важнейшим этническим маркером, одним из столпов личной национальной самоидентификации. Изменения представлений эскимосов о "национальном" личном имени проявляются как в упрощении системы имянаречения, так и в проецировании традиционных ономастических практик на "русские" имена - например, смена официального имени в случае болезни, или обращение к человеку по "русскому" имени покойника, в честь которого тот назван. С другой стороны, увеличивается вариативность ономастических представлений. Люди начинают сами придумывать имена, не дожидаясь какого-нибудь знака или сна, стремятся по-своему воссоздать ритуальное обрамление имянаречения, или, напротив, пренебрегают *underground naming*, ограничиваясь лишь "русским" именем.

---

<sup>54</sup> "The naming system, which related Inuit to their ancestors proved to be more resistant to Christian influences". (Oosten J., Kublu A. Changing Perspectives of Name and Identity Among the Inuit of Northeast Canada // Arctic Identities. Continuity and Change in Inuit and Saami Societies / Ed. Oosten Jarich, Remie Cornelius. Leiden: Research School CNWS, School of Asian, African and Amerindian Studies, 1999. P. 62); "Even today, Inuit women speak of how deceased relatives visited them in their dreams during their pregnancy, indicating that they wished to be renamed in the unborn child". (Laugrand Frédéric, Oosten Jarich. Inuit Shamanism and Christianity. Transitions and Transformations in the Twentieth Century. Montreal and Kingston - London - Ithaca: McGill-Queen's University Press, 2010. P. 308).

<sup>55</sup> Канадский антрополог Луи-Жак Дорэ использует термин *public name* для обозначения официального личного имени публичной сферы (Dorais Lois-Jacques. *Quaqtaq. Modernity and Identity in an Inuit Community*. Toronto - Buffalo - London: University of Toronto Press, 2001. P. 63).

<sup>56</sup> Williamson Robert. *Eskimo Underground: Socio Cultural Change In The Canadian Central Arctic*. Uppsala: Institutionen för alimán och jämförande etnografi vid Uppsala Universitet, 1974. P.7.

В шестой главе "Ритуальные предметы и микро-ритуалы" диссертант пытается посмотреть на ритуальное пространство через предмет. **Параграф 6.1.** посвящен амулетам. Григорий Ушаков, описывая особенности эскимосской медицины, разделил сакральные предметы на две группы<sup>57</sup>. К первой относились старые вещи, доставшиеся от предков или от умерших близких людей и называвшиеся на эскимосском *наюг'иста*, что переводится как "караульный". Во вторую группу он определил необычные предметы, называвшиеся *аг'ат*. И те и другие использовались для лечения различных недугов. Сейчас практически в каждой семье хранятся сакральные предметы из обеих групп, однако, их эскимосские обозначения нынешним жителям Нового Чаплино и Сиреников неизвестны. Эти сакральные предметы можно назвать амулетами, так как они охраняют человека и при необходимости оказывают определенную помощь. Следует отметить, что спектр применения магических предметов расширился - к их помощи прибегают как во время болезни, так и в других случаях - нелетная погода, экзамен детей, плохой сон и даже плохое настроение. За все время своей полевой работы я ни разу не встречался с практикой ношения амулетов. Люди хранят сакральные предметы в коробочках или банках, спрятанных на дальней полке шкафа или за предметами мебели. Там можно найти предметы, передающиеся из поколения в поколения так давно, что ныне живущие забыли об их происхождении и символике; вещи, олицетворяющие эскимосские имена членов семьи; просто красивые и необычные предметы, найденные или полученный в дар. Амулеты стараются никому не показывать, не описывать, не рассказывать их историю. **Параграф 6.2.** посвящен бусинам, которые играли важную роль в ритуальном пространстве Чукотки и до сих пор остаются одним из самых распространенных доминантных символов. Бусины, с одной стороны, выступают в роли охранительных амулетов, а с другой - в качестве предмета кормления духов. Автор отмечает упрощение ритуальных практик с использованием бусинки. Самым распространенным контекстом ритуальных практик с бусинкой является поездка, перед или во время которой следует выбросить бусинку "на дорогу". Иногда люди берут в путешествие бусинки, как обереги, вместе с остальными небольшими сакральными предметами. В социальном пространстве при получении оленье колбасы, обращением за советом или одалживании каких-либо вещей бусинка становится маркером ритуальности происходящего. Посредством бусинки осуществляется связь с предками в двух плоскостях. Во-первых, история приобретения и наследования украшения становится частью семейной мифологии, символически связывает ныне живущих с умершими. Бусинка оказывается материальной частью семейного наследия, которое для обладателей украшения и акторов различных практик с ней этнически и ритуально маркировано. Во-вторых, бусинка, по выражению Богораза, "приносится в жертву" предкам. Так вещь, когда-то переданная ими своим потомкам, возвращается им же через несложный обряд. **Параграф 6.3.** посвящен микро-ритуалам. Современное ритуальное пространство прибрежной Чукотки состоит в большей степени из микро-ритуалов, чем из структурированных и полноценных церемоний или обрядов. С исчезновением личных праздников, всех производственных церемоний, за исключением, упоминавшегося спуска лодок на воду, шаманских камланий и в целом каких-либо коллективных публичных анимистических действий, все ритуальное пространство заполнилось множеством микро-ритуалов. Поминальный обряд, самая сложная и

---

<sup>57</sup> Ушаков Г.А. Остров метелей. По нехоженой земле. СПб.: Гидрометеиздат, 2001. С. 160-161.

структурированная из сохранившихся церемоний, состоит из нескольких микро-ритуалов, которые в ином контексте могут быть представлены отдельно, как самостоятельные маленькие обряды, или как составляющие других церемоний, например, спуска лодок на воду или кормления духов в заброшенном поселении.

### **Заключение**

В заключении подводятся основные итоги исследования:

1.) Ритуальное пространство является неотъемлемой частью современной повседневной жизни. Любой ритуал или микро-ритуал происходит здесь и сейчас и осуществляется конкретными акторами, которые имеют свои личные представления о традиции и культуре, воспоминания, ощущения и опыт.

2.) Ритуальное пространство является очень индивидуализированным и относится к сфере творчества и воображения. Каждый человек самостоятельно придумывает слова для обращения к духам, сам устанавливает и варьирует формы коммуникации с умершими родственниками и друзьями, изменяет имя в случае болезни близкого человека, дает имя своим детям или внукам, согласно им же самим прочтенным знакам, интерпретирует сны. Каждый конструирует ритуальное пространство, создает индивидуальное ритуальное обрамление нейтрализации негативного сна, имянаречения, кормления духов по разным поводам. Ритуальное пространство - сфера личной рефлексии.

3.) Ритуальная сфера трансформируется, обогащается и одновременно обедняется и сужается под воздействием тех или иных процессов. С одной стороны, усложнение религиозного ландшафта за последние десятилетия (появление протестантизма, снятие запрета на осуществление ритуалов, общероссийская клерикализация) мотивирует людей, считающих себя "язычниками", к активизации в ритуальной сфере для того, чтобы определить свое место в сложившемся гетерогенном религиозном поле. С другой стороны, отчетливое влияние христианства провоцирует сомнения и синкретизм.

4.) Советская антирелигиозная политика способствовала не только маргинализации ритуального пространства, но и его доместикации. Оттеснение ритуального в сферу семейного и индивидуального явилось одной из причин усиления вариативности ритуального пространства, ставшего намного более закрытым и индивидуализированным.

5.) Для современного населения Нового Чаплино и Сиреников не язык или хозяйственная деятельность, а ритуальная активность служит основным способом проявления своей причастности к национальной традиции и культуре. Практически уже никто не говорит ни на эскимосском, ни даже на чукотском языках в данных селах. Охота давно перестала быть основным источником благосостояния семьи. Напротив, охотничьи семьи считаются наиболее бедными и социально незащищенными. Поэтому именно ритуально обрамленная память о старых поселениях и предках и семейная микро-традиция связывают индивида с прошлым и позволяют ему быть причастным не только к собственной семейной истории, но и – шире – к этническому бэкграунду. Память, поддержанная ритуалом и сакральными представлениями, формирует этническую и географическую идентификацию индивида, делает его актором сакрального ландшафта, системы поминальных ритуалов и системы имянаречения. В этом заключается важнейшая функциональная значимость современного ритуального пространства.

Приложение содержит карты и фотографии.

Основные положения диссертации отражены в следующих работах:

**В журналах по списку ВАК:**

- The Commemoration Rite of Asiatic Yup'ik [Eskimos] and the Contemporary Ritual Space of Novoe Chaplino and Sirenkiki // *Anthropology and Archeology of Eurasia*, 2013, 53 (3): 53-88.
- The Commemoration of the Dead in Contemporary Asiatic Yupik ritual space // *Inuit Studies*, 2012, 36 (2): 187-207.
- Поминальный обряд азиатских эскимосов и современное ритуальное пространство Нового Чаплино и Сиреников // *Этнографическое обозрение*, 2013 г., № 2. С. 53-69.
- Рецензия на *Apostle to the Inuit: the journals and ethnographic notes of Edmund James Peck, the Baffin years, 1894–1905* / Eds. F. Laugrand, J. Oosten, F. Trudel. Toronto: University of Toronto Press, 2006. 498 p. // *Этнографическое обозрение*, 2011 г., № 3. С. 187-189
- Адаптация современного эскимосского общества Нунавута к новым социокультурным реалиям // *Этнографическое обозрение*, 2010 г., № 5. С. 89-106

**В других изданиях:**

- Souvenirs de Lioudmila Ainana, une aînée yupik // *Cahiers du CIERA*, le numéro 12 "La Représentation et du Leadership des Femmes dans les Régions Circumpolaires". Quebec, Université Laval. P. 71-95
- "Коренные малочисленные народы Чукотского автономного округа" // *Мир коренных народов. Живая Арктика. Альманах Ассоциации коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока*. № 29, 2013. С. 99-118.
- «Это не мейнстрим». Об аборигенном кино в Канаде // *Искусство кино*, 2013, № 6: 127-131.
- "Людмила Айнана". Биографическое интервью с азиатской эскимоской. *Большой Город*. № 14 (303), 2012.  
[http://bg.ru/society/lyudmila\\_aynana-11500/](http://bg.ru/society/lyudmila_aynana-11500/)
- Чукотский автономный округ // *Север и северяне. Современное положение коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока России* / Отв. ред. Н.И. Новикова, Д.А. Функ. М.: издание ИЭА РАН, 2012. С. 203-221.
- Проблемы природопользования саамов Кольского полуострова и инуитов Восточно-Канадской Арктики (публикация в серии монографий Института Этнологии и Антропологии РАН «Исследования по прикладной и неотложной этнологии») М., 2010
- Этнологическое исследование арктического города Икалуита (столица административной территории Нунавут, Канада) // *Полевая этнография - 2008: Материалы международной научной конференции* / Под ред. В.А. Козьмина, Н.В. Юхнёвой, И.И. Верняева. СПб., 2010. С. 327-340

- Адаптивные функции социальных институтов традиционного эскимосского общества // Человек: его биологическая и социальная история. Т. 2. М., 2010. С. 195-199.