

ЭТНИЧЕСКОЕ ПРЕДПРИНИМАТЕЛЬСТВО И ВНУТРЕННЯЯ МИГРАЦИЯ (на примере Калмыкии)*

Тюхтенева Светлана Петровна¹

¹ независимый исследователь, доктор исторических наук (г. Горно-Алтайск)

E-mail: kerel63@mail.ru

Аннотация: В статье предпринята попытка исследовать факторы, способствующие занятию этническим предпринимательством в Республике Калмыкия. Мои исследования позволяют прийти к выводу о том, что одним из факторов развития этнического предпринимательства в этом регионе является не вполне очевидный фактор — трудовая и образовательная миграция из Калмыкии внутри России.

Ключевые слова: калмыки, этническое предпринимательство, внутренняя трудовая миграция, скотоводство

К числу факторов, способствующих занятию этническим предпринимательством в Республике Калмыкия, следует отнести трудовую и образовательную миграции внутри России. Бесспорно, что именно эти виды миграции способствовали появлению на рынке услуг такого развитого сегодня сегмента, как частные транспортные перевозки. Если вначале это были только пассажирские перевозки по маршруту Элиста — Волгоград, Элиста — Москва, то сегодня из столицы степной республики можно уехать в Ростов-на-Дону, в Ставрополь, Санкт-Петербург и другие города страны. Наряду с пассажирскими перевозками развивалась и доставка различного рода вещей. Сегодня из Элисты можно отправить посылку (помимо почтовой связи), особенно с продуктами питания, как через таксистов на легковых автомобилях, так и через водителей больших, средних и мини автобусов. Посылка может представлять собой конверт или большую сумку / коробку, и за доставку каждого предмета, в зависимости от места доставки, размера и веса, есть установленная цена.

* Публикация подготовлена при финансовой поддержке гранта РФФИ «Юг России: этнические предприниматели «дома» и за его пределами (опыт социально-экономической адаптации)» № 17-01-00407-ОГН\19, № госрегистрации АААА-А19-119042390119-6.

Тюхтенева С.П. Этническое предпринимательство и внутренняя миграция (на примере Калмыкии)

В статье речь пойдет о развитии этнического предпринимательства в сфере скотоводства и сопутствующих этому виду производящей деятельности услугах по переработке и реализации продукции. Основываясь на собственных полевых материалах и исследованиях коллег, я постараюсь показать, что между этническим предпринимательством и трудовой миграцией существуют взаимообусловленные взаимосвязи. Рассматривать эти связи я буду на примере скотоводства, совокупно с переработкой и реализацией мясной продукции.

Демографическая ситуация и миграция сегодня. Немаловажную роль в становлении этнического предпринимательства в республике сыграло новое отходничество, начавшееся после распада СССР. Одними из первых стали уезжать на заработки в Москву жители г. Элисты, имеющие профессиональный опыт инженеров, учителей, бухгалтеров и экономистов. Редко кому из них удавалось найти работу по специальности в столице нашей страны. В тот период (середине и конце 1990-х гг.) Москве были нужны рабочие на строительстве новых зданий и сооружений. Таким образом, высококвалифицированные специалисты из Калмыкии в столице стали работать простыми строителями и отделочниками. Это была первая «волна» трудовой миграции из республики и первые этнические предприниматели.

Как показывает анализ демографической ситуации в Калмыкии, проведенный Е.С. Ковановой, М.В. Манджиевым, Г.В. Кедеевой [Кованова, Манджиев, Кедеева 2015], с 1989 по 2013 гг. численность населения республики снижалась. Указанные авторы оценивают уменьшение совокупно за весь исследуемый период в количестве 38 499 чел. [Кованова, Манджиев, Кедеева 2015: 125].

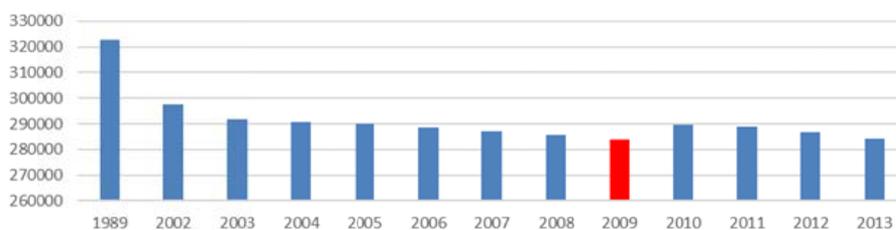


Рис. 1. Постоянная численность населения Республики Калмыкия
[Кованова, Манджиев, Кедеева 2015: 125].

В диаграмме, составленной авторами, наглядно видна тенденция постепенного уменьшения численности постоянного населения, причем максимум убыли населения приходится на 2009 год, выделенный авторами иным цветом. Однако, изучая демографическую ситуацию в республике и факторы, ее определяющую, эти авторы не учитывают фактор

миграции. Между тем, как мне это представляется, трудовая и образовательная миграции внутри страны, прежде всего, а также незначительная — за пределы России, являются определяющими при характеристике процессов миграции в Калмыкии.

Другой исследователь — С.Ю. Деев, исследуя ситуацию с демографией и миграцией в Калмыкии, в основных своих выводах солидарен с коллегами [Деев 2010]. Этот автор пишет, что: *«Во-первых, произошел резкий всплеск миграционной активности населения Калмыкии, во-вторых, число выбывших граждан за ее пределы в постсоветский период стабильно превышает число прибывших, в-третьих, начиная с XXI века, начался массовый отток из республики титульного населения»* [Деев 2010: 124]. Оценивая миграцию в среде молодых людей в возрасте 16–29 лет, С.Ю. Деев совершенно справедливо указывает, что для этой возрастной группы присуще стремление отделиться от родителей, пожить независимой, собственной жизнью, а также желание изменить свое будущее, попробовать свои силы за пределами республики, поскольку молодежь более активна в миграционном отношении и обладает высокой степенью адаптивности [Деев 2010: 126]. С ним солидарна социолог Л.В. Намруева. По ее оценке (по состоянию на 2011 г.) ежегодно в Москву из Калмыкии выезжало 800–1000 человек, причем *«При помощи выездных заработков трудовые мигранты обеспечивают семье хорошее питание, медицинские обслуживание, улучшение жилищных условий, приобретение товаров длительного пользования»* [Намруева 2011: 87–92]. Кроме того, указывает далее автор, ежегодно сотни ребят-калмыков поступают в столичные вузы, по окончании которых они не планируют возвращаться в республику [Намруева 2011: 90]. Более того, по результатам проведенного в 2010 г. опроса, пишет Л.В. Намруева, значительное число опрошенных (всего 283 человека, разделенные на две группы: 1) до 20 лет; 2) от 20 до 29 лет) — 70 % мечтает выехать за пределы республики, при этом *«30 % опрошенных молодых людей мечтают выехать в европейские страны, 20 % — в США, 15 % — в азиатские страны (Китай, Японию)»* [Намруева 2011: 90].

Экономисты Е.С. Кованова, Е.П. Тенетова, Н.А. Эльдяева, характеризуя проведенное ими выборочное обследование, указывают, *«что следует отметить высокую миграционную подвижность молодых женщин из сельских районов. В перспективе эта тенденция имеет двойной отрицательный эффект, который проявляется в старении сельского населения и уменьшении рождаемости»* [Кованова, Тенетова, Эльдяева 2019: 129]. Указанными авторами было обследовано 801 городское домохозяйство и 1 029 сельских домохозяйств. Как показали результаты проведенного исследования, *«В трудовой миграции большая часть (71,5 %) обследованных женщин работали по найму. Организовали собственное дело с созданием рабочих мест не более 3 % трудовых мигран-*

Тюхтенева С.П. Этническое предпринимательство и внутренняя миграция (на примере Калмыкии)

тов. Большая часть женщин не имеют легального статуса регистрации и задействованы в неформальном секторе экономики» [Кованова, Тенетова, Эльдяева 2019: 130]. Эти авторы также отмечают, что по достижении 55 лет большая часть женщин возвращается в свой регион.

Мнения всех авторов, процитированных здесь, сходны. «Портрет» мигранта из Калмыкии описывается так: вчерашние школьники (до 20 лет — образовательная миграция), молодые люди (от 20 до 29 лет), селяне, женщины, люди старше 50 лет. Гендерный аспект трудовой миграции разные авторы объясняют по-разному. Мне ближе объяснение социального антрополога Э.-Б.М. Гучиновой: преимущественно женская миграция *«связана с настроениями «стихийного» феминизма в Калмыкии. Я имею в виду изменение генерального гендерного контракта, когда доминировавшие патриархальные отношения в целом сменились контрактом равных прав, что в калмыцком обществе произошло в годы депортации. Эта проверка на выживание народа пришла на военное время, когда мужчины были на фронте, и выселенным женщинам пришлось взять на себя ответственность за жизнь детей и стариков»* [Гучинова 2003: 124]. Разумеется, правы и другие исследователи, пишущие о том, что основными факторами, ведущими к выбору такой жизненной стратегии, как трудовая миграция, являются безработица, неудовлетворенность низким уровнем жизни в связи с этим, а также переезд на постоянное место жительства родителей тех молодых людей, которые после окончания вузов остались жить и работать в Москве и Санкт-Петербурге, чтобы помочь им в воспитании внуков и, наоборот, чтобы дети могли присматривать за престарелыми родителями.

Вторая волна (с начала 2000-х гг. и по сегодняшний день) мигрировала в Москву и Санкт-Петербург в период открытия в двух столицах множества супер- и гипермаркетов, предприятий общественного питания и состояла из молодых людей, выпускников вузов и ссузов. Большинство из них работали продавцами, кассирами, посудомойками, официантами, помощниками повара и поварами, постепенно поднимаясь по карьерной лестнице и доходя до администраторов и директоров. В этот же период времени, в 2000-е гг., жители Калмыкии начали «осваивать севера» — трудоустриваясь в Югре, Ямале, Чукотке и Магадане. С середины 2000-х гг. в миграционный процесс стали включаться жители сельской местности. С этого времени поток едущих на заработки стабилизировался, насчитывая ежегодно не менее 3 тысяч человек. Сегодня в числе уезжающих на заработки или переезжающих на постоянное место жительства (как везде в провинциальной России): врачи, медицинские сестры, водители, рабочие строительных специальностей, продавцы–кассиры.

Вполне естественно, что среди тех, кто живет и работает в Москве, Санкт-Петербурге, Перми, Ханты-Мансийске, Новом Уренгое, Мага-

дане, Хабаровске, Владивостоке, Южно-Сахалинске и других городах, стали появляться наиболее предприимчивые люди, оказывающие сегодня транспортные услуги в сфере пассажирских перевозок и перевозки грузов. Как правило, немалую часть перевозимых грузов занимает калмыцкое мясо: в виде готовых замороженных блюд из мяса для студентов, отправляемых в сумках и коробках, так и в виде туш и полутуш овец и коров для продажи, перевозимых рефрижераторами. География торговли калмыцким мясом и мясными полуфабрикатами широка: от Москвы и Санкт-Петербурга до Владивостока, Якутска и Южно-Сахалинска, от Чечни и Дагестана до Нового Уренгоя. К примеру, в декабре 2017 г. с водителем-дальнобойщиком, везущим во Владивосток мясо на продажу, семья респондента из Элисты передала замороженного гуся для новогоднего стола, баранину и говядину для семьи дочери, поскольку он был другом семьи [ПМА: А.Д. Г.]. Эта же женщина рассказывала, что ее старшая дочь весь холодный сезон года отправляет дочери-студентке в Москву замороженные готовые котлеты и иные готовые мясные блюда, чтобы *«внучка, что попало не кушала, желудок себе плохой едой не испортила»* [ПМА: А.Д. Г.].

В статье, посвященной «невидимым» мигрантам из Калмыкии в Москве, В.В. Баранова отмечает, что там, где складывается калмыцкая община, формируется и соответствующая инфраструктура. Автор, опираясь на свои полевые материалы, собранные в 2006–2015 гг., пишет, что в общине всегда имеется *«какое-то количество лиц, ориентированных на обслуживание группы (приготовление традиционной пищи, продажа баранины, риэлторские услуги, передача посылок и развоз)»* [Баранова 2016: 94]. Важно отметить, что этот автор пишет о женщинах-калмычках, работающих сиделками в Москве. По словам одного из моих респондентов, калмычки в столице очень востребованы именно в сфере ухода за больными и престарелыми, детьми в силу того, что отличаются ответственностью, большим терпением и добрым отношением к своим подопечным [ПМА: А.Б.]. Даже когда у такой сиделки возникает необходимость поехать в Калмыкию, она сама находит себе подмену, чтобы не подводить семью и опекаемого человека. На это же указывает и В.В. Баранова: *«Распространены практики подмены друг друга: постоянно работающие нянями или сиделками могут найти односельчан на срок до нескольких месяцев, чтобы поехать домой»* [Баранова 2016: 93].

Опыт, приобретенный теми жителями Калмыкии, которые поехали на заработки в 1990-е и 2000-е гг., некоторыми был применен по возвращении домой. Это, прежде всего, этническое предпринимательство в сфере строительства, ремонта и отделки жилых помещений. Научившись работать в Москве и Санкт-Петербурге с новыми материалами и технологиями, представители первой волны трудовой миграции привезли в республику совершенно новый взгляд на ремонт и отделку поме-

Тюхтенева С.П. Этническое предпринимательство и внутренняя миграция (на примере Калмыкии)

щений. О востребованности их услуг можно судить по тому, что вместе с ростом предложений о ремонте растет спрос и на доставку новых отделочных материалов из близлежащих больших городов, в которых есть строительные супермаркеты: из Волгограда, Ростова-на-Дону, а также строительных рынков и супермаркетов Москвы.

Таким образом, выделяя два потока трудовой миграции из Калмыкии, важно отметить, что первыми начали выезжать на заработки горожане зрелого возраста, имеющие образование, опыт работы по специальности, а за ними, уже в начале XXI в., поехали сельские, как правило, молодые. Адаптационные стратегии к ситуации людей первого потока (конца 1990-х гг.) проявились в том, что они трудились в любой сфере, независимо от имеющейся специальности. Особенность адаптации тех, кто выезжал из республики в начале 2000-х гг., заключается в том, что они, используя знания, опыт и связи тех, кто уже имеет миграционный опыт, создают и собственную инфраструктуру, позволяющую удовлетворять специфические потребности этнокультурного характера. Именно с этой, второй волной миграции, я связываю активное развитие этнического предпринимательства как среди жителей, так и выходцев из Калмыкии. В приведенной выше цитате [Кованова, Тенетова, Эльдяева 2019: 130] я уже отметила, что из числа обследованных жителей Калмыкии, имеющих опыт или находящихся в трудовой миграции, 3 % открыли собственное дело. Всего было обследовано 1 830 домохозяйств, из которых 3 % составляет 55 новых предпринимателей, использовавших свой опыт, в том числе и миграционный, для самозанятости и создания новых рабочих мест, что в целом представляется мне вполне позитивной практикой.

Предпринимательство, миграция и этническая идентичность.

Практически каждый из моих коллег, пишущий об этническом предпринимательстве в Калмыкии, отмечает наличие взаимосвязи между этим видом предпринимательства и этнической идентичностью предпринимателей, иными словами — акторов, и потребителей их услуг — населения.

Перечисленные в подзаголовке феномены социальной жизни калмыков не уникальны. Как правило, человек, особенно выходец из российской провинции, живущий в иноэтничной среде, по приезду в большой город сразу или со временем, начинает испытывать желание общаться с земляками или единоверцами, с теми, кто имеет такие же, как и он, специфические потребности в особой еде, одежде, услугах, отправлении культа. Так в общинах и диаспорах складывается группа этнических предпринимателей, хорошо понимающих эти потребности и успешно монетизирующих их. В своей статье, посвященной жизни исламской общины г. Новый Уренгой (ЯНАО), этнолог А.А. Ярлыкапов на примере ногайцев и, шире, мусульман из Северного Кавказа, а также других стран,

Кыргызстана, прежде всего, отмечает, что до прибытия на Ямал трудовые мигранты, молодые мужчины и женщины, участвовали в религиозной жизни не очень активно, поскольку «дома» этим управляли старики [Yarlykarov 2019]. Оказавшись в Новом Уренгое, проживая в окружении представителей разных народов и стран, молодые ногайцы, кумыки, кыргызы, вайнахи, будучи объединенными единой религией и другими схожими потребностями, например, в халяльных продуктах, переживают процесс повторной исламизации, при этом, как пишет Ярлыкапов, не акцентируя внимания на том, является ли настоятель храма салафитом или ханафитом [Yarlykarov 2019]. Для этнокультурного самосознания трудовых мигрантов на Ямале важнее поддержка в процессе адаптации к условиям жизни и работы на «северах», чем тонкости различий в вероучении. Актуализация этнического самосознания трудовых и образовательных мигрантов в регионе миграции — явление универсальное.

Аналогичный процесс переживают калмыки, буряты, тувинцы и алтайцы, проживающие в Москве. В состав группы «РОО Калмыцкое землячество «Джунгария» (Калмыкия)» социальной сети «В контакте» входят не только выходцы из Калмыкии, проживающие в Москве и Санкт-Петербурге, но и из Бурятии, и из Тувы [Участники сообщества...]. Всего в группе состоит 25 110 участников. Судя по объявлениям на «стене» группы, заинтересованные совместно проводят спортивные мероприятия, посещают концерты, буддийские религиозные церемонии, проводимые по случаю традиционных календарных праздников, слушают лекции лам. При этом для практикующих буддизм не важно, к какой буддийской школе относится лама или центр, который проводит ретрит или праздник, входит этот центр в традиционную Сангху буддистов России или нет.

Анализ процессов трансформации этнического самосознания калмыков в постсоветское время, с начала периода социально-культурной модернизации в стране, проводит социальный антрополог Э.-Б.М. Гучинова [Гучинова 2003; 2011; 2013; Сайт...]. По ее мнению, одной из важнейших составляющих этнической идентичности калмыков сегодня являются буддизм. Об этом пишут также Э.П. Бакаева, Б.А. Бичеев, Л.В. Намруева, Л.Б. Четырова и многие другие [Бакаева 1992; 1994; 2004; 2008; 2011; Бичеев 2004; 2005а; 2005б; Намруева 2015а; 2015б; 2015в; Нуксунова 2014; Четырова 2011].

Философ Б.А. Бичеев, в частности, считает, что *«В современном калмыцком обществе слабость такого фактора этнической идентичности, как языковой показатель, компенсируется конфессиональной идентификацией. Исторически принадлежность к буддизму оставалась одним из основополагающих констант этнического самосознания калмыцкого народа. Даже годы всеобщего атеизма и официального отсутствия монашеской общины не смогли полностью подавить такие*

Тюхтенева С.П. Этническое предпринимательство и внутренняя миграция (на примере Калмыкии)

феномены этнической культуры, как дни народно-религиозных празднований, чтение молитв, соблюдение поста, обращение к гелюнгам [Бичеев 2005б: 178]. Несмотря на глобальные изменения, начавшиеся в этнической культуре калмыков с начала 1990-х гг., Бичеев полагает, что «Буддизм в среде калмыков переходя от одного поколения к другому, неизменно оставался важнейшей составной частью этнического сознания и культуры... Он был центральным консолидирующим фактором единой этнической общности, хранителем древних традиций и нравственных законов. Он стимулировал те идеалы, которые обеспечивали социальную и культурную динамику калмыцкого общества» [Бичеев 2005б: 179].

Об этом же пишет другой философ, Л.Б. Четырова, по мнению которой: «В ситуации 1990-х гг. роль буддизма как ресурса этничности возросла, так как большая часть калмыков, сохраняя вероисповедную идентичность, утратила родной язык. А язык, как известно, является одним из важных ресурсов этнической идентичности. В этой ситуации калмыцкий язык оказался символом этнической принадлежности, а религия (буддизм) выступает не только символическим маркером этничности, но и реальным фактором самоидентификации калмыков. Опрос показал, что преобладающая часть молодых калмыков считает себя религиозными. На вопрос о вероисповедании (Моя вера — это...) были получены следующие ответы респондентов: буддизм (ламаизм) — 68,4 % калмыков, 3,0 % русских; православие — 0,0 % калмыков, 19,04 % русских; христианство — 0,0 % калмыков, 44,8 % русских; вера в единого Бога — 1,1 % калмыков, 1,0 % русских» [Четырова 2011: 194].

Таким образом, специфическим параметром этнокультурной идентичности калмыков выступает преимущественно их религиозная принадлежность. Помимо этого, социолог Л.В. Намруева, длительное время изучающая ситуацию с этнической идентичностью и этнокультурными процессами, указывает, что «при определении особенностей репрезентации этничности в Республике Калмыкия отметим ее фольклоризацию, неотрадиционализм, широкое применение мифических мотивов и конструирование этнической реальности. Репрезентация этнических образов, конструируя этничность, способствует успешной этнической социализации современной молодежи» [Намруева 2015а: 39].

Следовательно, как убедительно показывают работы коллег и мои наблюдения, можно определенно утверждать, что для этнического предпринимательства в Калмыкии характерно использование как традиционной материальной и духовной культуры (пища, одежда, жилище, религия) путем воссоздания, реконструкции, стилизации, так и изобретение новых блюд, технологий, форм и видов одежды в соответствии с потребностями общества. Как мне представляется, имеется два разнонаправленных вектора развития калмыцкой этнической культуры, осуществ-

вляемых этническими предпринимателями. Один вектор можно назвать устремлением в прошлое, когда актер (в нашем фокусе — этнический предприниматель) стремится к соблюдению исторической достоверности, к воспроизводству традиции («так делали мои дедушки и бабушки»), а другой — устремлением в будущее, когда производится собственно «изобретение» какого-либо продукта / услуги («я создаю нечто новое на основе того, что было в старину») [Бакаева 2018]. Последние активно используют различные символы, играющие в их этнокультурном сознании роль этноспецифических маркеров. Пример деятельности этнического предпринимателя Баирты Гостаевой, занимающейся созданием современной калмыцкой кухни и одежды, дает возможность предположить, что в Калмыкии достаточно таких этнических предпринимателей, деятельность которых инспирирована их этнокультурной идентичностью [Тюхтенева 2018]. Собственные интересы к родной культуре, языку, вере, обычаям и традициям, экономике эти предприниматели сумели использовать еще и для извлечения прибыли. Но наиболее важная социальная миссия их деятельности — это пробуждение интереса к этническим традициям своего народа, создание новых традиций и норм культуры, привитие их своим семьям и окружению.

Современное скотоводство. Скотоводство в современной Калмыкии, как и в большинстве скотоводческих регионов России, имеет экстенсивный характер. Это означает, что в основном скот выпасается на пастбищах, корма преимущественно естественные. Деятельность осуществляется силами самих хозяев в личных подсобных хозяйствах и фермерами с привлечением нескольких наемных работников. Как и в других аграрных регионах страны, большинство продукции производится в хозяйствах населения. Сколько скота у местного населения, особенно овец, достоверно неизвестно, поскольку точное количество скота называть нельзя — это опасно с точки зрения сакральности. Согласно архаическим воззрениям центральноазиатских скотоводов, к которым искони относятся и современные калмыки, скот считать нельзя: «Свойство исчисляемости в традиционных представлениях калмыков определяется как признак конечности, что обусловило появление запрета на счет таких объектов, как звезды, люди, домашние животные, пища» [Бакаева 2009: 15]. А окружающие человека духи могут счесть точно названное количество скота хвастовством и наказать человека его потерей [Тюхтенева 2017]. Однако, тем не менее, по данным министерства сельского хозяйства Калмыкии об итогах 2018 года известно, что «Из общего объема валовой продукции на сельхозпредприятия пришлось 9,6 %, на крестьянские (фермерские) хозяйства — 33,4 %, на хозяйства населения — 57,0 %» произведенной за год продукции [Коллегия Минсельхоза...]. Следовательно, бóльшая часть поголовья также содержится в хозяйствах населения.

Тюхтенева С.П. Этническое предпринимательство и внутренняя миграция (на примере Калмыкии)

Всего численность скота в Калмыкии по состоянию на 2018 год в хозяйствах всех категорий такова: свыше 2,4 млн. овец и коз, 445,3 тыс. голов крупного рогатого скота, 13 435 мясных табунных лошадей и примерно 1 тыс. верблюдов. При этом крупного рогатого скота в сельскохозяйственных организациях и крестьянских (фермерских) хозяйствах, включая индивидуальных предпринимателей, было 251,3 тыс. голов, в хозяйствах населения — 194,0 тыс. голов [Заседание Коллегии...].

Исследования социолога Л.В. Намруевой позволили ей прийти к выводу о закономерной, на мой взгляд, тенденции: уменьшении численности личных подсобных и фермерских хозяйств при одновременном увеличении численности скота и производимой продукции [Намруева 2018]. Сравнивая данные Всероссийской сельскохозяйственной переписи за 2006 и 2016 годы, она пишет, что *«несмотря на уменьшение численности личных подсобных хозяйств, можно зафиксировать увеличение количества животных в оставшихся хозяйствах населения... поголовье сельскохозяйственных животных в ЛПХ четырех анализируемых регионов возрастает, исключение составляет поголовье свиней. Так, численность КРС в Калмыкии увеличилась в полтора раза, в Астраханской области — в 1,1 раза. Одна из основных специализаций Калмыкии — мясное скотоводство — продолжает усиленно развиваться в количественном отношении, за межпереписной период достигнута более чем двойное увеличение поголовья мясного скота (2,7 раза)»* [Намруева 2018: 177]. Я бы к этому добавила, что увеличение численности скота связано с тем, что скотоводство, будучи сложным и трудоемким, но традиционным видом экономики калмыков, по сей день выступает социально одобряемым, финансово выгодным, востребованным и культурно приемлемым видом предпринимательства.

Статистическому учету министерства сельского хозяйства подлежат, прежде всего, институализированные хозяйства, представленные в Республике Калмыкия племенными заводами и репродукторами, разводящими селекционный крупный рогатый скот калмыцкой породы. В 2016 г. в пяти племенных заводах республики имелось 13 789 голов КРС, в 26 племенных репродукторах — 34 367 голов КРС [Калмыцкий скот 2016: 19]. В соответствии с осуществляемой министерством поддержкой сельхозтоваропроизводителей сбыт произведенной продукции всеми видами институализированных хозяйств налажен и имеет систематический характер. Частники же (не ЛПХ и не фермеры), скорее всего, могут рассчитывать, прежде всего, на свои связи: родственные, дружеские, земляческие. Именно эта категория скотоводов осуществляет снабжение мясом и мясной продукцией своих земляков, трудовых мигрантов, студентов и других потребителей. Небольшой объем мяса, который селянин-частник одновременно может увести на продажу в Элисту, в Москву или Санкт-Петербург, не представляет интереса для агро-

холдингов наподобие «Мираторга», но необходим живущему вдали от малой родины родственнику, земляку или другу. Как именно возят мясо в Москву, рассказал один из жителей Калмыкии, работающий в Москве:

«Мясо возят в холодильнике, который на машине стоит. Бывают небольшие, как газель с будкой, и побольше, на Камазе. Баранина в Москве стоит 350 р. за 1 кг и это дешевле чем на рынке в Элисте, там 400–420 р. Но это рынок, и они (имеются в виду торговцы мясом на рынках Элисты) покупают на бойне, плюс к этому добавляют свой процент.

Точно также возят и береги, в холодильнике. В частном порядке когда везут, то сильно замораживают и обворачивают в пленку, в аптеке покупают, для взрослых, они холод хорошо держат. Но это не в самое пекло конечно. Сумки-холодильники используют тоже. В 5-литровые баклажки, нарезав кусками, укладывают и замораживают, и потом скотчем заматывают и в пакете везут. В Москве продают только по половине тушки! Тушу барана вдоль по позвоночнику делят на две половины, одна нога передняя и задняя получается. Можно тушку купить сразу, но прийти и сказать мне 3 кг, то не продадут. Поэтому люди кооперируются и покупают полтушки и делят между собой. Ну, еще появилась возможность доставки по адресу. Мясо привозят. Только, насколько понимаю, после оплаты. Оплата через карту. Летом доставки не было, видимо из-за погоды, жарко и мясо таять начнет. А с осени возобновили доставку» [ПМА: А.Б.].

Таким образом, развитию современного этнического предпринимательства в Республике Калмыкия, наряду с другими факторами, способствует трудовая и образовательная миграция. Именно миграция жителей Калмыкии в Москву, Санкт-Петербург, на «севера» (Ямал, Югра, Дальний Восток) поспособствовала появлению не только пассажирских, но и транспортных перевозок, производства и торговли (доставки до дверей) мясных полуфабрикатов и готовой продукции. В результате взаимовлияния и взаимообусловленности трудовой миграцией и скотоводства за десять лет (с 2006 г. по 2016 г.) количество скота в Калмыкии практически утроилось. Эта зависимость неочевидна, но закономерна и логична.

Источники:

Заседание Коллегии Министерства сельского хозяйства Республики Калмыкия [Электронный ресурс: Режим доступа: URL: http://mcx.rk08.ru/novosti/zasedanie-kollegii-ministerstva-selskogo-khozyaystva-respubliki-kalmykiya/?sphrase_id=6479 (дата обращения: 22.06.2018 г.)].

Коллегия Минсельхоза Республики Калмыкия рассмотрела итоги работы за 2018 год [Электронный ресурс: Режим доступа: URL: <http://mcx.rk08.ru/>

Тюхтенева С.П. Этническое предпринимательство и внутренняя миграция (на примере Калмыкии)

novosti/kollegiya-minselkhoza-respubliki-kalmykiya-rassmotrela-itogi-raboty-za-2018-god/?sphrase_id=6478 (дата обращения: 26.03.2019 г.).

Полевые материалы автора (ПМА). Информант А.Д. Г., запись декабрь 2017 г. (г. Элиста).

ПМА. Информант А.Б., запись июль 2017 г. (г. Москва).

Участники сообщества РОО Калмыцкое землячество «Джунгария» (Калмыкия) [Электронный ресурс: Режим доступа: URL: [https://vk.com/search?c\[section\]=people&c\[group\]=382721](https://vk.com/search?c[section]=people&c[group]=382721) (дата обращения: 22.03.2019 г.)].

Сайт Гучиновой Э.-Б.М. [Электронный ресурс: Режим доступа: URL: <http://www.elzabair.ru> (дата обращения: 21.02.2018 г.)].

Литература

Бакаева Э.П. Об особенностях калмыцкого буддизма на современном этапе // VI Международный конгресс монголоведов (Улан-Батор, август 1992 г.). Доклады российской делегации. Т. II. М.: Институт востоковедения РАН, 1992. С. 1–5.

Бакаева Э.П. Буддизм в Калмыкии. Историко-этнографические очерки. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1994. 128 с.

Бакаева Э.П. Об особенностях современной религиозной ситуации в Калмыкии (буддизм и «посвященные») // Этнографическое обозрение. 2004. № 3. С. 23–39.

Бакаева Э.П. Калмыцкий буддизм: история и современность // Религия в истории и культуре монголоязычных народов России. М.: Восточная литература, 2008. С. 161–200.

Бакаева Э.П. Двадцать копеек — это семьдесят денег // Этнографическое обозрение. 2009. № 2. С. 13–16.

Бакаева Э.П. Этническая специфика калмыцкого буддизма // Новый исторический вестник. 2011. № 3 (29). С. 16–24.

Бакаева Э.П. «Пицца дербетская, торгутская, хошутская, балдырская»: этническое предпринимательство в современной Калмыкии в контексте традиционных этнических приоритетов // Монголоведение (Монгол судлал). 2018. № 12. С. 48–71.

Баранова В.В. Невидимая миграция: путешествие из Калмыкии в Москву // Oriental Studies. 2016. № 2. С. 89–97.

Бичеев Б.А. «Иткл» — обет прибежища в буддизме. Традиционалистский ресурс психотехники в этническом сознании калмыков. Элиста: КалмГУ, 2004. 78 с.

Бичеев 2005а — *Бичеев Б.А.* Государственность как политический идеал этнического сознания калмыков / Калмыкия — субъект Российской Федерации: история и современность. Элиста: КалмГУ, 2005. С. 367–372.

Бичеев 2005б — *Бичеев Б.А.* Дети неба — синие волки: мифолого-религиозные основы формирования этнического сознания калмыков. Элиста: КалмГУ, 2005. 200 с.

Гучинова Э.-Б.М. Постсоветская Элиста: власть, бизнес и красота. Очерки социально-культурной антропологии калмыков. СПб.: Алетейя, 2003. 173 с.

Гучинова Э.-Б.М. Встречный ориентализм: случай Элисты // Антропология социальных перемен. Исследования по социальной антропологии. М.: РОССПЭН, 2011. С. 464–480.

Гучинова Э.-Б.М. Элиста: национальные символы в пространстве города // Антропология города. Вып. 1. Культурные символы и образы в городском пространстве. Этничность и городская идентичность. Сыктывкар: Институт ЯЛИ КомиНЦ РАН, 2013. С. 43–65.

Деев С.Ю. Динамика миграционных процессов в Калмыкии (постсоветский период) // Вестник Института комплексных исследований аридных территорий. 2010. № 1 (20). С. 124–130.

Калмыцкий скот — достояние России. Элиста, 2016. 111 с.

Кованова Е.С., Манджиев М.В., Кедеева Г.В. Демографическая ситуация Республики Калмыкия // Актуальные вопросы экономики и управления: материалы III Междунар. науч. конф. (г. Москва, июнь 2015 г.). М.: Буки-Веди, 2015. С. 125–127.

Кованова Е.С., Тенетова Е.П., Эльдяева Н.А. Характер, структура миграционных процессов и феминизация трудовой миграции // Вестник университета. 2019. № 1. С. 128–131.

Намруева Л.В. Влияние миграции молодежи на сохранение этничности (на примере калмыков) // Вестник РУДН. Сер. Социология. 2011. № 2. С. 87–92.

Намруева 2015а — *Намруева Л.В.* Репрезентация этничности молодежи в элементах современной калмыцкой культуры // Новые исследования Тувы. 2015. № 4. С. 26–41.

Намруева 2015б — *Намруева Л.В.* Участие молодежи в этнокультурном воспроизводстве в Республике Калмыкия // Новые исследования Тувы. 2015. № 1. С. 18–34.

Намруева 2015в — *Намруева Л.В.* Этническая социализация молодежи Республики Калмыкия (анализ 2000–2010-х гг.). Элиста: КИГИ РАН, 2015. 195 с.

Намруева Л.В. Динамика развития личных подсобных хозяйств южнороссийских регионов за межпереписной период // Островские чтения. 2018. № 1. С. 175–178.

Нуксунова А.М. Возрождение бытового калмыцкого языка и буддизма как факторы этнической самоидентификации современной калмыцкой молодежи (по материалам социологического исследования) // Теория и практика общественного развития. 2014. № 10. С. 67–76.

Тюхтенева С.П. Что скрывает скотовод от этнографа: к вопросу о коммуникативных границах в поле // Поле как жизнь: К 60-летию Северной экспедиции ИЭА РАН. М., СПб.: Нестор-История, 2017. С. 251–258.

Тюхтенева С.П. Этническое предпринимательство без миграции (на примерах из Тувы и Калмыкии) // Новые исследования Тувы. 2018. № 2. С. 150–168.

Четыррова Л.Б. Роль буддизма в конструировании этничности калмыков и монголов // Четвертые востоковедные чтения памяти О.О. Розенберга. Доклады, статьи, публикации документов. СПб.: Издательство А. Голода, 2011. С. 190–196.

Yarlykapov A. Divisions and Unity of the Novy Urengoy Muslim Community // Problems of Post-Communism. [2019]. б/с. [Электронный ресурс: Режим доступа: URL: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/10758216.2019.1631181> (дата обращения: 21.02.2018 г.)].