

Российская академия наук

Музей антропологии и этнографии
им. Петра Великого (Кунсткамера)

СИБИРЬ В КОНТЕКСТЕ РУССКОЙ МОДЕЛИ
КОЛОНИЗАЦИИ
(XVII — начало XX в.)



Санкт-Петербург
2014

УДК 947
ББК 63.3(2)
С34

Рецензенты:

к.и.н. *Ю. М. Ботяков*, PhD *В. В. Симонова*

Ответственный редактор

к.и.н. *Л. Р. Павлинская*

Сибирь в контексте русской модели колонизации (XVII — начало XX в.): сборник научных статей / отв. ред. Л. Р. Павлинская. — СПб.: МАЭ РАН, 2014. — 299 с.

ISBN 978-5-88431-265-4

В последние годы проблемы колонизации различных регионов мира в разные исторические эпохи привлекают внимание не только специалистов многих гуманитарных дисциплин, но и публицистов и политиков. В научных исследованиях колонизация рассматривалась в самых различных аспектах, главным образом с позиций социально-экономического развития метрополий и колоний, принципов административно-территориального управления колониальными владениями, воздействия колонизационных процессов на весь комплекс материальной, социальной и духовной культуры коренных народов, а также роли колонизации в мировой геополитике.

Задачей настоящего сборника прежде всего является стремление авторов на материале культур Сибири XVII — начала XX в. привлечь внимание к таким малоосвещенным в научной литературе проблемам, как влияние колонизации на ход этногенетических процессов в среде населения новых территорий, роль миссионеров в создании нового религиозно-культурного ландшафта и влияние его на этническое сознание коренных народов, воздействие государственной политики на развитие этнокультурных процессов, функции института лидерства в социальном и культурном развитии традиционного общества, также дается анализ процессов этнической и политической идентичности у монголов эпохи империи (XIII–XIV вв.).

Сборник адресован этнологам, историкам, социологам, а также широкому кругу читателей.

© МАЭ РАН, 2014

Л. Р. Павлинская

**ОСОБЕННОСТИ РУССКОЙ КОЛОНИЗАЦИИ СИБИРИ
(XVII — начало XVIII в.)
Вместо предисловия**

Этнокультурные взаимодействия народов определяют весь ход всемирной истории. Народ, оказавшийся в изоляции, лишается возможности развития и в конце концов впадает в состояние стагнации. Примеров этому достаточно много. Однако история основной части нашей планеты на протяжении тысячелетий представляла собой постоянное движение народов, порождающее сложное переплетение их судеб. В движении этом исчезали с исторической арены одни народы и появлялись другие, возникали и гибли государства и великие империи, что и составляет собственно историческое бытие земной цивилизации.

Важнейшей составляющей этого движения были процессы, которые в науке получили название колонизационных, то есть процессы освоения людьми новых территорий. Одной из фаз всемирной истории явилась эпоха Великих географических открытий, определившая наступление Нового времени. Начавшись в конце XV — начале XVI столетия, она породила самый мощный процесс колонизации в истории нашей планеты. Европейцы нарастающим потоком двинулись в пределы Америки, Африки, Южной и Юго-Восточной Азии, Австралии, островов нескольких океанов. В ряду этих событий ми-

ровой истории важное место занимает и движение русских с севера Восточно-Европейской равнины на юг, юго-восток и восток евразийского континента, которое не только открыло миру Северную Азию, но к середине XIX в. **объединило в границах единого государства одну шестую часть суши с многочисленными населяющими ее народами.** В этом заключается одно из существенных отличий русской колонизации от колонизации, предпринятой народами Западной Европы. В последнем случае вновь занятые европейцами территории были отделены от метрополий огромными пространствами океанов и морей, что во многом определило и восприятие ими новых земель, и отношение к коренному населению, и главное — будущее как колоний, так и самих метрополий. В то же время именно преодоление океанских просторов и открытие европейцами новых континентов дали название эпохе Великих географических открытий. Отсутствие же этих составляющих в продвижении русских в пределы Северной Азии, представивших миру ее огромные пространства, долгое время, вплоть до XX века, не воспринималось мировой научной общественностью как явление такой же значимости в истории Нового времени, как географические достижения народов Западной Европы.

Второй не менее важной особенностью колонизации русскими огромной части евразийского пространства являлось то обстоятельство, что они, как, впрочем, и их предки — славяне Древней Руси, были не только знакомы со многими народами этой территории, но и находились с ними в достаточно тесном этнокультурном взаимодействии. Более того, их часть влилась в состав русского народа, приняв активное участие в его этногенезе, так же как и русские серьезно повлияли на процессы формирования многих народов, вошедших в состав Российской империи. Что же касается освоения других континентов народами Западной Европы, то только испанцы и португальцы спровоцировали на занятых ими американских территориях этногенетические процессы, втянув в них коренное население, что привело к появлению на исторической арене таких народов, как мексиканцы, аргентинцы, боливийцы и т.д. Однако эти процессы во многом отличались от этногенетической ситуации на пространстве, колонизированном русскими, о чем подробнее сказано ниже. Англичане и французы, приняв основное участие в фор-

мировании американской, канадской и австралийской наций и создав на этих территориях сильные государства, не только полностью отстранили от этого коренное население, но и во многом способствовали стагнации этногенетических и этнокультурных процессов в его среде [Малаховский 1980; Фостер 1955].

И, наконец, третье различие между западноевропейской и русской колонизациями заключается в принципах освоения новых земель: в собственности на землю, формах административно-территориального управления, специфике экономических, этнических, социальных и духовных контактов с коренными народами.

Есть и еще одно отличие, также оказавшее значительное влияние на особенности русской колонизации, — Московское государство, начав освоение гигантского евразийского пространства, не имело в этом деянии соперников. Ни на русском севере, ни на юге, ни на востоке оно не сталкивалось с интересами сильных держав. Лишь на юго-востоке его движение натолкнулось на противостояние маньчжурского Китая, однако это не вызвало серьезного военного конфликта, и две державы «успокоились» в определенных естественных географических границах. Некоторое исключение представляет Аляска, в пространство которой на волне этногенетического подъема «выплеснулось» Российское государство. В то же время остальная часть нашей планеты, подвергшаяся колонизации европейских государств, в определенной степени представляла собой, особенно в XVI–XVII вв., калейдоскоп различных европейских владений, за которые в XVIII–XIX вв. между этими державами развернулась серьезная политическая, экономическая и военная борьба. Эта борьба наглядно отразилась в рисунке границ многих современных государств Америки и Африки, бывших европейских колоний, который представляет собой абсолютно прямые линии, как бы проведенные по линейке, что свидетельствует о переделе колониальных владений.

В настоящей статье основное внимание уделено именно различиям русской и европейской колонизаций, так как в последние десятилетия возросший интерес к сравнительному анализу этих явлений сосредоточен главным образом на выявлении сходства колониационных процессов, а их различия рассматриваются только

в некоторых исследованиях, но при этом, к сожалению, в них отсутствуют многие существенные моменты. Создается впечатление, что большинство отечественных авторов до сих пор продолжают доказывать равное значение колонизации Америки и Северной Азии в мировой истории.

Эта тенденция уходит корнями в глубокое прошлое. Подобный анализ истории сравнительного изучения колонизации Америки и Северной Азии дан в монографии Ю. Г. Акимова «Северная Америка и Сибирь в конце XVI — начала XVIII в. Очерк сравнительной истории колонизаций» (2010). Автор рассматривает данную проблему на основе большого количества источников, выявляя основные тенденции в осмыслении колонизационных процессов на американском континенте и в Северной Азии в западной и отечественной научной литературе за последние два столетия. Согласно его выводам, в европейских и американских исследованиях колонизация Сибири лишь упоминается как явление, близкое колонизации европейских государств. Сама же европейская колонизация хотя и раскрывается в широком диапазоне явлений, тем не менее ее осмысление устойчиво связано с идеями как «просвещения дикаря» и важной роли «европеизации» коренного населения в «развитии» цивилизации, так и прогрессивного значения освоения этих территорий для мировой экономики. Что касается российской науки, то здесь сравнительный анализ того и другого процессов представлен гораздо шире и подробнее, но в то же время окрашен меняющейся на протяжении истории государственной и общественной идеологией [Акимов 2010: 3–27].

Идея сходства колонизаций Сибири и Нового Света возникает в России в начале XIX в. и, претерпевая определенные изменения, сохраняется до наших дней. До середины этого столетия она преподносилась в несколько восторженном и идеализированном виде, в чем проявлялось стремление подчеркнуть равенство России и ведущих государств Европы [Там же: 12–14]. С середины XIX в. возникает тенденция к жесткой критике форм и методов колонизации Сибири, основанной на ее сравнении с Соединенными Штатами Америки, в частности речь идет об отставании от США в экономическом развитии. Наиболее значимую роль в этом направлении играли пред-

ставители научной элиты Сибири — Н. М. Ядринцев, Г. Н. Потанин, М. З. Загоскин, С. С. Шашков и др. [Ковалышкіна 2005: 151–175; Сибірское областничество... 2001: 151–157; Ядринцев 1892: 198–201]. Именно в их трудах наиболее гневно прозвучали обвинения в колониальном гнете сибірских народов, хищническом отношении к богатству этого края в адрес России. Более того, впервые Сибір была обозначена как колония России и вслед за этим — положение о возможности ее автономии по примеру США. Несмотря на яркость и научную значимость трудов этой плеяды сибірской интеллигенции, содержащих огромный объем исторической и этнографической информации, сравнительный анализ конкретных сибірских и американских реалий, базирующийся на идеалах народничества, находился на уровне скорее декларативных высказываний, чем научного анализа

Однако взгляды «областников» на автономию Сибири как «бывшей царской колонии» продолжали будоражить умы интеллигенции и в первой четверти XX в. Отношение к Сибири исключительно как к российской колонии (с вытекающей отсюда критикой всей политики царского правительства) сохранялось в отечественной исторической литературе до начала Великой Отечественной войны. Марксистский подход к анализу истории Сибири Нового времени, с одной стороны, опирался на оценку представителей сибірского областничества в отношении «хищнического ограбления» ее коренного населения и природных ресурсов, с другой — Россия, как и европейские государства, рассматривалась как типичная колониальная держава, прошедшая стадии первичного накопления капитала, капитализма и империализма [Косвен 1925; Драбкина 1930; Окладников 1937; Токарев 1940].

В послевоенный период в отечественной исторической литературе отношение к колонизации Сибири меняется. Рождается новая концепция — присоединения Сибири или ее вхождения в состав Российского государства. Такие термины, как «завоевание» и «колония», употребляются мало, смягчается оценка «хищничества» царской политики и на первый план выступает прогрессивное влияние русского народа и русской культуры на коренное население региона [Окладников 1951: 138 и др.; История Сибири 1968: 10 и сл.].

Интерес к проблеме положения Сибири в составе Российской империи четко намечился в постсоветской исторической литературе. Она достаточно обширна и отражает необычайно широкий диапазон научных взглядов. Дать анализ всех современных концепций не представляется возможным, это требует отдельного исследования. Отметим лишь главные тенденции в подходе к рассмотрению данной проблемы.

Один блок представляют работы, в которых утверждается, что «следует решительно отвергнуть встречающиеся в зарубежной исторической литературе попытки отождествлять связи России со странами Азии (включая и Сибирь. — Л. П.) с традиционной колониальной политикой европейских стран» [Очирова 1994: 139]. Другой блок констатирует, что «азиатская Россия представляла для Русского государства то, каким для европейских держав являлась Америка» [Алексеев и др. 2004: 19]. Оба блока представлены научными статьями, в которых затрагиваются те или иные аспекты колониционных процессов. В третий блок входят работы монографического характера, в которых в сравнительном ключе рассматривается широкий круг вопросов, связанных с методами колонизации, спецификой экономического развития, демографией, ролью религиозного фактора и др. Среди них следует выделить работы сибирских историков — Д. Я. Резуна и М. В. Шиловского. Им принадлежит серия статей и несколько монографий, но так как методика исследования во всех работах практически одинаковая, то можно остановиться только на одной из обобщающих работ — «Сибирь, конец XVI — начало XX в.: фронт в контексте этносоциальных и этнокультурных процессов» (2005). Основные выводы авторов сводятся к тому, что главными особенностями русской колонизации, в отличие от западноевропейской, являются: 1) географическая интегрированность национально-государственной территории; 2) отсутствие четко выраженных культурно-исторических различий между метрополией и колониями; 3) основной метод колонизации основан на военном захвате; 4) на протяжении всей истории Сибирь воспринималась властью (самодержавной, коммунистической, демократической) только сырьевым придатком России [Резун, Шиловский 2005: 191].

Однако, несмотря на достаточно широкий круг анализируемых процессов русской и европейской колонизаций, не все выдвинутые авторами положения можно принять безоговорочно, особенно это касается анализа европейской колонизации Северной Америки. Так, целый блок колонизационных процессов рассматривается во временных рамках, с одной стороны, Сибири XVII в., с другой — территории США перед Войной за независимость, что образует определенные перекосы исторической реальности. Более того, вызывает некоторые сомнения, вопросы позиция авторов в отношении социально-экономического развития колониальных владений европейцев в Америке (и в других регионах мира) и русских в Сибири (и шире — в Азии). «Так, для развития рынка как основы цивилизации всегда важен ассортимент товаров, который присутствует на нем. И в этом плане американцы могли предложить друг другу или другим чрезвычайно емкие, дорогие и имеющие большой спрос товары. Если попытаться обобщить и выделить самые ходовые товары на американском рынке, которые способствовали быстрому обращению капитала и, следовательно, придавали особый динамизм американской жизни, то это хлеб, хлопок (потом еще виргинский табак) и рабы. Вот альфа и омега американской экономики колониального периода» [Там же: 119].

Тем не менее товарный хлеб, хлопок и табак выращивались на плантациях юга, и в основе их товарности лежал труд рабов, вывезенных из Африки. В XVI–XVIII вв. работорговля была самой прибыльной отраслью торговли. Она же ввиду высокой смертности среди африканского населения на плантациях, что требовало постоянного притока новой рабочей силы, более всего способствовала быстрому обращению и накоплению капитала, а это в свою очередь стимулировало развитие всех отраслей сельского хозяйства и промышленности. В этой «благородной» торговой деятельности начиная с середины XV в. участвовало большинство европейских стран — Португалия, Англия, Испания, Франция, Нидерланды, Дания, Германия. Общее количество африканских рабов, поступавших в колонии Америки в течение этих столетий, не поддается исчислению, но о ее масштабах можно судить по следующим данным. По официальным источникам, в начале XVI в. на острова Вест-Индии

только Испания в год ввозила 4 тыс. рабов. В 40-х годах того же столетия из Западной Африки вывозилось до 10 тыс. человек — здоровых мужчин и женщин в возрасте от 15 до 30 лет. По приблизительным данным, за вторую половину XVII в. в европейские колонии на американском континенте поступило не менее 500 тыс. африканских рабов [Абрамова 1966: 19–21, 35]. В течение XVIII в., по данным официальной статистики, только на Ямайку было ввезено 610 тыс. африканцев, на Барбадос — 243 тыс. [Там же: 54]. Таким образом, Д. Я. Резун и М. В. Шкловский при анализе экономического развития американских колоний не указали основную причину столь быстрого роста здесь капитала, торговли, внутреннего рынка и всей экономики.

Обращаясь к Сибири, авторы приходят к следующему выводу: «Таких товаров в Сибири просто не было (хлопок), или мы не могли найти их эквивалент, хотя теоретически вроде бы они у нас были (рабы, хлеб). Хлеб у нас был в Сибири, но в силу ряда причин, о которых речь пойдет ниже, он не мог в домануфактурный период стать полноценным товаром. При этом не следует забывать, что хлеб в России — это еще один из видов “государева” жалования: государство чаще всего (и во все времена), не имея денежных средств выплачивать заработную плату своим служащим, предпочитало натуральные выплаты — хлебное жалование (по аналогии: право льготного проезда, оплаты квартир и т.д.). Сбывать хлеб близким соседям — Китаю, Монголии, Средней Азии — невозможно, ибо там другой продовольственный рацион. Остается одно: рабы, которых вроде бы можно было бы найти в Сибири. Но этот рынок сбыта также ограничен, ибо у нас существовал огромный рынок крепостных, дворовых людей. Да и, самое главное, широкая продажа аборигенов в частные руки подорвала бы “государеву” казну, ибо они поставляли ясак, пушнину. Получался замкнутый круг» [Резун, Шиловский 2005: 119–120].

Таким образом, с точки зрения Д. Я. Резуна и М. В. Шиловского, медленное развитие торговли и общей экономики Сибири было вызвано неимением такого «емкого» товара, как хлопок, и, главное, отсутствием рынка работорговли. С последним трудно не согласиться. Что касается эквивалентного товара, то в течение почти двух веков

таким товаром была пушнина, которая шла и в Китай, и в Европу. Конечно, она не была продуктом интенсивного сельского хозяйства, для мощного развития которого в Сибири не было достаточного количества пригодных земель и необходимого числа рабочих рук. И климат Сибири, и характер почв, и сохранение исконных территорий за коренным населением, и отсутствие крупного частного землевладения и рабского труда естественным образом определяли особый ход развития сибирской экономики. Что касается «огромного рынка крепостных», то его вообще не было. Продавали не крепостных (это случалось достаточно редко), а имения, деревни, то есть земли с находящимся на них зависимым крестьянским населением, что не соответствует понятию «рынок», как в случае с рынком рабов на американском континенте.

Что касается «хлебного жалования», то эта система при недостаточном развитии в Сибири в XVII в. земледелия была наиболее рациональной, так как денежное жалование не могло обеспечить жизненные потребности ввиду медленного развития товарного производства по вышеуказанным причинам. Реплика авторов по поводу бесплатного проезда, предоставление которого касалось в том числе и представителей органов правопорядка, тоже была объективно оправданной, так как обеспечивала быстроту действий.

Серьезные замечания вызывает и анализ социальных процессов, развернувшихся в колониях Северной Америки. «Открывая, присоединяя эти новые земли, английские и французские короли не считали себя хозяевами, законными монархами новых своих “краснокожих” подданных, заключая с наиболее могущественными индейскими и индийскими племенами своего рода “союзные” договоры; подданными в этих новоприобретенных колониях были лишь белые поселенцы, обязанные платить королю регулярные налоги, от чего местное аборигенное население было избавлено. А так как налоги можно было исправно платить, только имея собственность, то и земля, обрабатываемая в колониях, закреплялась за этими белыми поселенцами. <...> Конечно, это право не касалось “краснокожих”, и в этом плане они находились вне правового поля и подвергались определенной дискриминации, но жизнь белых поселенцев была вполне сносной, более сносной, чем в метрополии» [Там же: 115–116].

В этом отрывке отмечены важные особенности европейской колонизации, однако вызывает сожаление тот факт, что авторы по какой-то причине не сопровождают это описание выводами. А они, тем не менее, напрашиваются сами собой: 1) избавление коренного населения от налогов лишило его права на свои земли, что давало право европейским переселенцам на захват индейских территорий; 2) «союзные» договоры заключались главным образом во время Семилетней войны Англии и Франции, которая перекинулась и на американский континент с целью усиления своих армий; 3) результатами «определенной дискриминации» явились сильное сокращение численности коренного населения и возникновение резерваций, что привело к полному исключению индейцев из социально-политического и культурного развития Соединенных Штатов Америки и Канады. Не следует забывать и о полном уничтожении индейского населения Вест-Индии, что, правда, было осуществлено главным образом испанцами, хотя это явление было присуще также и некоторым другим территориям, подвергнутым колонизации Англией.

Остановиться более подробно на положениях, выдвинутых Д. Я. Резуном и М. В. Шиловским, заставляет то обстоятельство, что в их анализе европейской колонизации явно прослеживается увлеченность экономической мощью США, которая отвлекает их внимание от существенных различий принципов европейской и русской колонизаций. В то же время в осмыслении ими Сибири как «сырьевого придатка» европейской России на протяжении более четырех веков явно просматривается давняя идея о необходимости предоставления автономии сибирскому региону.

В совершенно ином ключе представлен анализ русской и европейской колонизаций в монографии А. Д. Агеева «Сибирь и американский Запад: движение фронтиров» (2005). Уже во введении автор отмечает, что проблема фронта значительно сложнее, что она существует и на современном историческом этапе приобретает глобальный характер и «проявляется как атлантизм и евразийство» [Агеев 2005: 25]. Но самое важное то, что образование Российской империи автор рассматривает как «заданное логикой “собирания земель” создание и конструирование централизованного государства,

одной из главных задач которого являются четкие и безопасные границы» [Там же: 104]. Как видим, автор предложил совершенно новый взгляд на природу русской колонизации. Анализ А. Д. Агеевым географических и климатических условий заселения новых территорий, стимулов освоения Сибири и американского Запада, взаимоотношений русских и европейцев с коренными народами, основ экономического развития строится на основных положениях евразийской теории и теории «вызова», предложенной Арнольдом Тойнби, что на более глубоком уровне раскрывает существенные различия двух векторов колонизации Нового времени. «Русское движение на восток было вызвано историческими причинами, генетически ведущими начало с Великого переселения народов. Вряд ли можно запросто отмахнуться от того, что здесь действовала “евразийская парадигма”, — в том смысле, что русскому движению на восток предшествовало движение монголов на запад. Русское движение было предопределено монгольским, им “запрограммировано”. Учитывая это, то есть исторические, уходящие в глубь веков особенности формирования русской государственности, следует сказать, что в русском движении на восток не было ни малейшего сходства с американским движением на запад. Наличие сходства можно отметить лишь в конечных итогах — в формировании в обоих случаях национальных государств в определенных границах» [Там же: 159].

Монографию А. Д. Агеева отличает во многом новый подход к анализу такого явления, как колонизация Нового времени. В своем анализе автор выходит далеко за пределы исторических и социально-экономических процессов, представляя сравнение двух глобальных этнокультурных миров (цивилизаций) планетарного пространства — западного и евразийского. Однако не все положения автора кажутся бесспорными, в частности попытка Д. А. Агеева, опираясь на художественные произведения русских и американских писателей и материалы фольклора, описать образы Сибири и Дикого Запада, рожденные национальным сознанием двух народов, и на основании этого выявить специфику их ментальности [Там же: 102–136]. Этот аспект очень интересен для характеристики мировосприятия и мироощущения этих народов, но, к сожалению,

в своем исследовании А. Д. Агеев не раскрывает сути особенностей двух колонизаций.

Не менее интересно исследование колонизационных процессов на территории двух континентов в начале Нового времени, представленное в книге Ю. Г. Акимова «Северная Америка и Сибирь в конце XVI — середине XVIII в.» (2010). **Основной задачей, которую автор ставит перед собой в работе, является сравнительный анализ трех моделей колонизации — русской, французской и английской, определение общего и особенного в них на протяжении более двух столетий.** В своем исследовании Акимов рассматривает следующие аспекты трех моделей колонизации: темпы и масштабы освоения территорий, их зависимость от климата и ландшафта, количественный и социальный состав колонистов, специфика административного управления колониями и ее обусловленность структурой власти в метрополиях, политика отношения колонистов к коренному населению в плане соответствия официальных установок и исторических реалий. Основной вывод автор формулирует следующим образом: «Двигателем европейской колонизации в Северной Америке и в Северной Азии были как экономические, так и политические, социальные, моральные, идеологические мотивы. Все они в рассматриваемый период присутствовали и у русских, и у французов, и у англичан. Однако сочетание этих мотивов у них было разное. Так, французские колониальные мероприятия носили ярко выраженную политическую и религиозно-миссионерскую окраску; больших экономических выгод Парижу обладание Новой Францией не приносило <...> но повышало его престиж. Английская экспансия была, наоборот, обусловлена в большей степени причинами экономического и социального свойства. Сибирская эпопея русских была связана как с идейно-политическими, так и с экономическими соображениями» [Акимов 2010: 355]. Более того, автор убедительно доказывает, что в формах и методах русской колонизации Сибири гораздо больше общего с колонизацией Нового Света, предпринятой французами, чем с английской колонизацией. Однако исследованию Ю. Г. Акимова свойствен исключительно исторический подход к оценке основного комплекса колонизационных процессов, поэтому их этногенетическая и этнокультурная составляющие не получили достаточного освещения.

Еще один сюжет, на котором необходимо остановиться, — это термин «фронтир», ставший необычайно популярным в отечественной исторической науке с середины 90-х годов прошлого столетия. Этот термин был введен в научный оборот выдающимся американским историком Фредериком Джексоном Тёрнером в конце XIX в. Автор не дает единого развернутого определения, но четко раскрывает значение, которое он вкладывает в это понятие: «Фронтир — это полоса наиболее быстрой и эффективной американизации. Дикая местность подчиняет себе колониста. Он приходит туда европейцем — по одежде, трудовым навыкам, рабочим инструментам, способам передвижения, мыслительным привычкам. Дикая местность выводит колониста из железнодорожного вагона и сажает его в каноэ из березовой коры. Она срывает с него цивилизованную одежду и облачает в охотничью куртку и мокасины. <...> Шаг за шагом он преобразует дикую местность, но то, что возникает в результате, — это не старая Европа <...>. Дело в том, что появляется новый, американский продукт» [Тёрнер 2009: 15]. И далее: «При этом продвижении фронтир представляет собой внешний край волны — место контакта дикости и цивилизации» [Там же: 14].

Сформулировав свое видение особенностей колонизационных процессов в Новом Свете, Тёрнер скрупулезно анализирует основные особенности ландшафта, климата, социального и этнического состава переселенцев, их поселений, жилищ, хозяйственной деятельности, взаимоотношений с коренным индейским населением по всей линии продвижения европейцев по территории Северной Америки, ставшей впоследствии Соединенными Штатами. Результатом такой работы становится необычайно яркое, научно обоснованное и уникальное исследование колонизации Нового Света, создавшей американскую нацию.

Российские историки, взяв на вооружение термин «фронтир», к сожалению, не воспользовались методикой и методологией его автора. В обобщающих исследованиях последних десятилетий по колонизации Сибири фронтир предстает неким размытым понятием, включающим достаточно общие сведения о маршрутах продвижения в ее пределы русских, формах и методах сбора ясака, изменениях, вносимых ими в расселение коренного населения, о развитии

земледелия, торговли, экономики и многом другом. Однако в них нет «линии фронта», анализа ее особенностей и, главное, отсутствует сравнение ее с тем фронтиром, который так блестяще проанализирован в работе Ф. Дж. Тёрнера.

В то же время во многих статьях, главным образом этнологов, посвященных узколокальным процессам колонизации Сибири, их анализ близок тёрнеровскому. Таким образом, можно полагать, что дальнейшее изучение особенностей русской колонизации имеет хорошую перспективу.

Итак, русская колонизация Сибири в сопоставлении с колонизацией американского континента Англией и частично Францией достаточно широко освещена в отечественной научной литературе, в которой в последнее время появились исследования, открывающие новые горизонты в изучении этой проблемы. В западной научной традиции она освещена лишь в самом первом приближении, что, по всей видимости, обусловлено недоступностью многих российских источников.

В то же время можно констатировать, что изучение специфики колонизации, предпринятой Московским государством, только начинается. Дело в том, что в Российскую империю, помимо Сибири, вошло несколько крупных регионов, таких как Поволжье, Средняя Азия, Кавказ, многие земли восточных славян. Вхождение каждого региона в ее состав имело неповторимый характер. Сравнительный анализ степени их освоения, специфики административно-территориальной системы управления, принципов экономического развития и характера этнокультурного взаимодействия пришлого и коренного населения этих регионов позволит создать более объективную картину русской колонизации, ее формы и методы освоения евразийского пространства. Кроме того, в решении вопроса о специфике русской и европейской колонизаций необходим более широкий сравнительный материал, включающий испанский, голландский и немецкий опыт на более широком пространстве, чем территория Нового Света. Разработка этой темы является одним из актуальных направлений гуманитарных наук, прежде всего истории, этнологии и политологии, так как, по справедливому замечанию иркутского историка А. Д. Агеева, «проблема “фронтиров” не снята. Можно

даже утверждать, что она не утратила своего глобального значения. “Фронтир” ищет нового поприща» [Агеев 2005: 25].

Однако, несмотря на большое количество научных трудов, посвященных анализу различных аспектов колонизации, остается еще много вопросов, требующих осмысления. И прежде всего они касаются этногенетических и этнокультурных процессов, развернувшихся на колонизированных территориях. Этот весьма существенный пробел в изучении истории Нового и Новейшего времени частично связан с тем обстоятельством, что этнологи рассматривали эти процессы в узколокальных территориальных и этнических границах, фактически игнорируя их сопоставление на широких регионах (в планетарном пространстве).

Задачей настоящей публикации является привлечение внимания исследователей, прежде всего этнологов, к изучению этнических и этнокультурных основ колонизационных процессов в сравнительном плане в различных частях нашей планеты и в разные исторические эпохи.

При обращении к русской колонизации прежде всего обращает на себя внимание само пространство Российской империи, как и ее исторического преемника — СССР, в плане его формирования и этнического состава населения. И в этом ключе оно впервые вызвало интерес научного сообщества Запада.

Единая колоссальная территория России с политической и экономической точек зрения тревожили Европу с конца XVII в., но только в начале XX в. она стала предметом научного осмысления в трудах западных ученых. Не последнюю, а возможно, главную роль в этом сыграло крушение Испанской и Британской империй, на фоне которого устойчивость Российской стала не только причиной тревоги, но и объектом научного интереса.

Первым поднял эту проблему и наметил новый подход к ее решению английский географ и историк, один из основателей теории международных отношений Хэлфорд Джон Маккиндер. Озвученная им в 1904 г. в докладе на заседании Королевского географического общества идея не только вызвала огромный резонанс в научном сообществе, но и во многом спровоцировала дальнейшее развитие геополитики [Маккиндер 1995: 162–169]. Английский ученый впер-

вые представил нашу планету как некий культурно-географический текст, определяющий развитие всей истории человечества. Маккин-дер рассматривает историю Старого Света со времен древнейших цивилизаций, выявляя четкие закономерности в движении народов, обусловленные особенностями их культуры, ландшафта и климата пространства. Он первым проанализировал исторические процессы, развивавшиеся на основной территории Старого Света, как длительное этнокультурное взаимодействие народов Европы и Азии. Более того, Маккин-дер раскрывает основополагающее значение этого взаимодействия в формировании государств от Атлантического до Тихого океанов на разных этапах истории, тем самым предвосхищая теорию «вызова» другого выдающегося английского ученого — А. Дж. Тойнби.

В результате системного анализа истории Старого Света автор приходит к выводу о наличии на этом пространстве трех регионов, играющих ключевую роль в мировой истории и политике на протяжении Нового и Новейшего времени. Прежде всего это «осевой регион», или «срединная земля» (**Heartland**), **территориально совпадающая** с границами Российской империи, включая примыкающую к ней Монголию. Затем — пространство «внутреннего полумесяца», занимаемое Германией, Австрией, Турцией, Индией и Китаем. И наконец, «внешний полумесяц», включающий Британию, Южную Африку, Австралию, Соединенные Штаты Америки, Канаду и Японию [Там же: 169].

Характеристика общей структуры планетарного пространства позволила Маккин-деру сделать целый ряд интересных прогнозов по поводу будущей международной политики, которая, по его мнению, будет определяться соотношением сил трех ключевых регионов мира, обусловленным их социально-экономическим развитием. При этом если автор допускает различные варианты политического объединения отдельных стран внутреннего и внешнего «полумесяцев», то подобные отношения между «срединной землей» — Россией и обоими «полумесяцами», с его точки зрения, достаточно проблематичны, кроме весьма призрачного союза с Германией. «Пространства на территории Российской империи и Монголии столь велики, а их потенциал в отношении населения, зерна, хлопка, топлива

и металлов столь высок, что здесь несомненно разовьется свой, пусть несколько отдаленный, огромный экономический мир, недосягаемый для океанской торговли (имеются в виду страны «внешнего полумесяца». — *Л. П.*)» [Там же: 168]. Маккиндер постоянно подчеркивает самобытность «осевого региона», которую он достаточно убедительно объясняет особенностями географического положения, климата, характера природных ресурсов и спецификой исторического развития. В этом развитии, по мнению английского ученого, на протяжении многих веков важнейшую роль играли кочевые народы евразийских степей: «На протяжении веков несколько волн всадников-кочевников выходило из Азии через широкий проход между Уралом и Каспийским морем, пересекая открытые пространства юга России, и, оседая в Венгрии, попадали в самое сердце Европы, внося таким образом в историю соседних народов момент неперемennого противостояния: так было в отношении русских, германцев, французов, итальянцев и византийских греков. То, что они стимулировали здоровую и мощную реакцию вместо разрушительного противостояния в условиях широко распространенного деспотизма, стало возможным благодаря тому, что мобильность их державы была обусловлена самой степью и неизбежно исчезала в окружении гор и лесов» [Там же: 165]

Более того, британский геополитик первым высказывает мысль о преемственности Монгольской и Российской империй, которая в дальнейшем получит развитие в исследованиях многих российских ученых [Там же: 169]. Отметим, что высказанные Х. Дж. Маккиндером в этом докладе идеи не только отразили геополитические тенденции Новейшего времени, но и оказали значительное воздействие на различные гуманитарные дисциплины XX в.

Идеи Х. Дж. Маккиндера об особой роли в движении мировой истории осевого региона, «срединной земли» — России — в определенной мере повлияли на создателей евразийской теории. Она была выдвинута группой блестящих русских ученых, оказавшихся в эмиграции после Октябрьской революции: лингвистом и этнографом князем Н. С. Трубецким, географом и экономистом П. Н. Савицким, философом и богословом Г. В. Флоровским, музыковедом и публицистом П. П. Сувчинским, историками Л. П. Карсавиным и Г. В. Вернадским, юристами Н. Н. Алексеевым и В. Н. Ильиным,

провозгласивших себя евразийцами. Ее основные положения были изложены в сборнике «Исход к востоку. Предчувствия и свершения. Утверждение евразийцев», выпущенном в Софии в 1921 г. и ставшем своеобразным манифестом нового научного течения.

Доказательствами преемственности этих двух направлений научной мысли XX в. могут служить несколько моментов. Прежде всего это тезис Маккиндера о необходимости сменить «европейский» угол зрения, присущий науке Западной Европы, что позволит представить историю Старого Света во всей ее целостности [Там же: 165]. А также развитие этой темы в трудах евразийцев, где они дали достаточно жесткую оценку европоцентризму представителей западной научной мысли. Н. С. Трубецкой, например, писал: «Под “цивилизацией” они понимают ту культуру, которую в совместной работе выработали романские и германские народы Европы. Под цивилизованными народами — прежде всего опять-таки тех же романцев и германцев, а затем и те другие народы, которые приняли европейскую культуру» [Трубецкой 1999: 32]. Другим моментом явился вывод английского геополитика о «срединной земле», играющей ключевую роль в истории планеты. Именно история России и ее особое положение на территории Старого Света заняли центральное место в евразийской теории русских ученых. Они вводят в науку понятие «историческая Евразия» как целостное географическое и этнокультурное пространство, в своих границах практически совпадающее с территорией Российской империи. Обоснование этого понятия, сделанное в более широком, чем у Маккиндера, контексте — комплексный анализ географии, этнической, социальной и политической истории, культуры, религии и философии стран Европы и Азии, представляло собой следующий шаг в развитии гуманитарного знания. Само определение «историческая Евразия» также перекликается с термином «Евро-Азия», введенным в оборот британским историком [Маккиндер 1995: 165]. И наконец, общая идея об исторической преемственности Монгольской и Российской империй [Маккиндер 1995: 164; Савицкий 1995: 85].

Евразийская теория достаточно хорошо освещена в литературе [Исаев 1992; Новикова, Сиземская 1995; Дугин 1999]. Однако необходимо остановиться на некоторых положениях этой теории, непо-

средственно связанных с формированием Российского государства, так как именно в специфике развития этногенетических и этнокультурных процессов на территории исторической Евразии заложены особенности русской колонизации обширного евразийского пространства. Более того, этнологические исследования евразийцев наполнили понятие «срединной земли» Маккиндера не только конкретным культурно-историческим содержанием, но и глубоким философским смыслом. При этом именно эти положения евразийской теории были мало освещены в литературе.

Один из новых аспектов в исследованиях русских ученых — их обращение к изучению культуры евразийских народов в контексте процессов этногенеза и формирования специфики этнического сознания. Основная идея евразийцев в понимании сущности русского государства и русского народа заключается в их кардинальном отличии от романо-германского (европейского) мира, их национально-культурной особенности, рожденной в историческом сплаве восточнославянского и «туранского» этнических массивов. Под последним понимался широкий круг народов, принадлежащих к урало-алтайской языковой семье.

Анализируя структуру тюркских языков с точки зрения отражения в ней особенностей этнопсихологии, Н. С. Трубецкой приходит к выводу, что эти языки относятся к типу, который «характеризуется схематической закономерностью, последовательным проведением небольшого числа простых и ясных основных принципов, спаивающих речь в одно целое. Сравнительная бедность и рудиментарность самого речевого материала, с одной стороны, и подчинение всей речи как в звуковом, так и в формальном отношении, схематической закономерности — с другой, — вот главные закономерности тюркского языкового типа» [Трубецкой 1999: 142]. Схожие закономерности он обнаруживает в музыке и поэтическом творчестве тюркских народов [Там же: 143–146].

Переходя к характеристике особенностей уже собственно тюркской психологии, Трубецкой пишет: «Типичный тюрк не любит вдаваться в тонкости и запутанные детали. Он предпочитает оперировать с основными, ясно воспринимаемыми образами и эти образы группировать в ясные и простые схемы <...>. С другой стороны,

ошибочно было бы думать, чтобы шорность или схематичность тюркской психологии препятствовала широкому размаху и полету фантазии. Содержание эпических преданий тюркских племен решительно противоречит такому представлению. Тюркская фантазия не бедна и не робка <...> картина, рисуемая этим воображением, не пестрит разнообразием красок и переходных тонов, а написана в основных тонах широкими, порой даже колоссально широкими, мазками. <...> Туранская психика сообщает нации культурную устойчивость и силу, утверждает культурно-историческую преемственность и создает условия экономии национальных сил, благоприятствующие всякому строительству» [Там же: 147–148, 154]. Обрисованный выше характер тюркского менталитета Трубецкой выявляет как у финно-угров, так и у монголов, но если у первых он проявляется в смягченной форме, то у вторых — наоборот, в более жесткой, что в целом и образует единый «туранский» тип мышления.

«Туранские» черты в национальной психологии русских Трубецкой прежде всего видит в той ясной, простой схеме простроенности Московской Руси, в которой «и государственные идеологии, и материальная культура, и искусство, и религия были нераздельными частями единой системы — системы, теоретически не выраженной и сознательно не формулированной, но тем не менее пребывающей в подсознании каждого и определяющей собой жизнь каждого и бытие самого национального целого...» [Там же: 155]. Эта устойчивость мировосприятия являлась основой и государственного строительства, и психологического принятия четкой государственно-политической системы с простой вертикальной иерархией власти, и беспрекословного подчинения низшего уровня высшему, и прочного сохранения своей культурной и религиозной доминант в условиях широкого этнокультурного взаимодействия.

Но в то же время «туранский» компонент русской психологии сочетался в ней со славянской основой, которая сложилась в Древней Руси и была оформлена православной религией. Анализируя развитие русского языка, Трубецкой отмечает, что строилось оно на взаимообогащении средневеликорусского народного и церковнославянского языков, причем последний являлся литературным для эпохи Средневековья, в отличие от европейских языков, где литературным

была латынь, уже не связанная с народными языками живительными нитями и остающаяся для основной массы населения мертвым языком [Там же: 207–208]. Таким образом, основы православного вероисповедания, богословия, философско-литературной традиции и более широко — духовной культуры Византии через церковнославянский язык не только обогатили русскую национальную психологию широким спектром абстрактно-теоретических принципов мышления, но и окрасили эмоционально-психическую гамму русского мировосприятия глубоким духовно-религиозным мирозерцанием [Там же: 205].

Эта уникальная по своему разнообразию этнокультурная гамма явилась основой формирования особенностей менталитета русского народа, его высокой толерантности, принятия иных этносов и их культур, восприимчивости к инновациям, но вместе с тем устойчивости в сохранении глубинных основ собственного мировосприятия и мировоззрения, которые во всей полноте проявились в русской колонизации евразийского пространства.

Дальнейшее развитие евразийская теория получила в трудах советского ученого Льва Николаевича Гумилева. Он не только наполнил ее колоссальным живым историческим материалом, но и претворил ее в своей теории этногенеза. Именно Гумилев в серии фундаментальных работ «Хунны в Китае», «Открытие Хазарии», «Древние тюрки», «В поисках вымышленного царства», «Древняя Русь и Великая Степь», «От Руси до России» фактически первым написал историю Евразии–России, подтвердив основные положения евразийской теории.

Как убедительно показал Гумилев, историческая Евразия оформлялась в течение длительного времени. Начало этого процесса относится к моменту возникновения в Великой Степи культуры скотоводов-кочевников. Первыми своим движением с востока на запад охватили практически все степное евразийское пространство и в этом прорыве достигли Западной Европы хунны. С этого момента начинается интенсивное этнокультурное формирование исторической Евразии, то есть «срединной земли» (Heartland) в пространстве Старого Света по определению, предложенному Х. Д. Маккиндером [Маккиндер 1995: 165]. Следующим шагом в этом процессе явился выход на историческую арену древних тюр-

ков, не только создавших в степи первые государства, но и образовавших огромный тюркский мир, который занял прочное место в истории Старого Света. Значительно большим размахом и большей государственно-политической целостностью отличалась империя Чингисхана. Впервые ее границы охватили регионы, выходящие за пределы Великой степи, — северо-восточная Маньчжурия и Древняя Русь. В последнем случае важным представляется то обстоятельство, что в состав нового государства кочевников впервые вошли земли, расположенные уже в северной лесной зоне. И если говорить о степени объединения и оформления исторической Евразии, то монголы совершили в этом направлении еще один шаг, достигнув более высокой стадии в строительстве единого этнокультурного пространства.

Следующий период в истории формирования евразийского этнокультурного мира наступает в XIV в., когда на исторической арене возникают Московское государство и этнос великороссов. Генетически этот этап был обусловлен предшествующими историческими и этническими процессами, но имел существенные отличия, которые определили новый облик евразийского пространства. Впервые в единое евразийское пространство были включены огромные земли Сибири, расположенные в таежной и тундровой зонах, а населяющие их народы были непосредственно вовлечены в общеисторический этнокультурный процесс. Кроме того, объединителем Евразии стал этнос с земледельческой культурой, что в значительной мере изменило структуру взаимодействия хозяйственно-культурных типов и практик в регионе и их воздействие на ландшафт, а также привело к возникновению совершенно иных этнокультурных связей и этногенетических процессов, завершив окончательное формирование «осевого региона» в структуре планетарного пространства.

Так, на протяжении веков ценой огромных усилий множества народов постепенно складывался этот особый срединный между Западной Европой и Азией мир, который достиг наиболее четких контуров к концу XIX в. в границах Российской империи. Таким образом, особенность пространства России–Евразии, или исторической Евразии, или *Hearlanl'a*, заключается не только в единстве географического пространства, но главное — в единстве его исторического развития. Эта «срединная земля» на протяжении тысячелетий явля-

ла собой колоссальный этногенетический горн, в котором в определенном временном ритме выплавлялись мощные культуры, государства, империи. И каждая из них являлась как бы фундаментом для последующей ступени в этнической истории «осевого региона».

Территории, вошедшие в состав Испанской и Британской империй, а также земли, захваченные португальцами и французами на американском континенте, в Африке и в других регионах мира, являлись инородными «телами» в составе этих государств. Природа, климат, население — все, что увидели и с чем столкнулись европейцы на новых землях, было новым, чужим, непонятным, требующим осмысления, психологического и эмоционально-чувственного усвоения как самого пространства, так и автохтонных культур.

Практически все исследователи, занимающиеся проблемами колонизации Сибири и Нового Света, большое внимание уделяли анализу природно-географических условий и климата осваиваемых территорий, влиянию их на скорость и направления продвижения вновь прибывшего контингента, характер его расселения и экономического развития колоний [Агеев 2005: 29–55; Акимов 2010: 54–92 и др.]. Ни в коей мере не отрицая значимости такого анализа для изучения форм и принципов колонизации, следует добавить, что немаловажное значение имело для этого и восприятие людьми образов окружающего мира. Европейцы вторглись в иные пространства и культуры с вполне оформленным национальным сознанием, сложившимся на основе достаточно ограниченного набора пространственных и культурных образов. Нетрудно понять, сколь ошеломляющее впечатление должны были произвести на них тропические леса и саванны, мощные реки и горные массивы Нового Света, Африки и других регионов мира, их невиданная флора и фауна и, конечно, культура коренного населения, несовместимая с их представлениями о цивилизации.

Первые впечатления испанцев от Антильских островов, достигнутых ими после более чем двухмесячного плавания, были крайне восторженными. Христофор Колумб писал королям Испании об Эспаньоле (Гаити): «Солнце позолотило картину, которую я вряд ли сумею достойно описать. Высокие горы, напоминающие мне Сицилию, плодородные долины, луга, покрытые пестрыми цветами,

зеленые луга, насекомые с великолепной окраской крыльев, птицы, отливающие всеми цветами радуги. Широкая река, окаймленная тенлистыми, усыпанными плодами деревьями, так и манит вступить на эту землю. <...> Я признаюсь, что, глядя на цветущие сады и зеленые леса, меня охватывает такая радость, что я не чувствую себя в силах освободиться от колдовства и продолжить свою дорогу. Этот остров, должно быть, самый прекрасный, который когда-либо видели глаза человека» [Ланге 1984: 80].

Это восторженно-романтическое описание как нельзя лучше свидетельствует о том, насколько необычным, непривычным представлялся перед первооткрывателями новый мир. Конечно, далеко не все испанцы с таким чувством воспринимали открывающиеся перед ними земли, но записи Колумба передают общее для них удивление увиденным.

Столь же чуждой была новая земля и для англичан, впервые ступивших на побережье Северной Америки: «Когда первооткрывателям все же удавалось сойти на берег, жалкий вид местных жителей — индейцев и эскимосов — отнюдь не настраивал на оптимистический лад. Даже у отцов-пилигримов, впервые высадившихся в середине ноября [1620 г.] в Новой Англии, создалось крайне удручающее впечатление от массачусетского берега. “Да и что они могли здесь увидеть, кроме страшной глуши, полной диких зверей и диких людей? — писал Уильман Бедрэффорд. — А сколько их, они не знали”». Пилигримов можно понять, «поскольку лето уже кончилось, и теперь все предстало их взору на редкость в неприглядном виде — и сама страна эта, заросшая густыми лесами, имела дикий безотрадный облик». На берегу пилигримы обнаружили чащобы, грозившие в ключья изодрать их одежду, если бы они попытались проникнуть в эти заросли. Их письма домой дали Оливеру Кромвелю основание охарактеризовать Новую Англию как «бесплодную и дикую пустыню» [Бейклесс 1969: 202].

Один из первых французских путешественников, обследовавших территорию близ нынешнего Квебека в начале XVII в., Самюэль де Шамплен записал свои впечатления о прохождении порогов на реке Сагений: «Никогда прежде не видел я водного потока, который обрушивался вниз с такой силой. Сила потока была столь велика, что

вода в нем, казалось, кипела. Тот, кто желает плавать по ним, должен обзавестись челнами туземцев» [Там же: 126].

Не менее сильным было и впечатление от встреч с населением нового континента. «Многие туземцы приходили совершенно обнаженными, как и на других островах. Некоторые были раскрашены белой краской, другие — красной и черной. Они приносили дротики и клубки хлопковой пряжи и обменивали их у матросов на осколки стекла, разбитую посуду и т.п.», — написал Колумб об одной из первых встреч с жителями Багамских островов [Ланге 1984: 79]. Самюэль де Шамплен так вспоминал одну из своих встреч с индейцами Канады: «Воины сидели вдоль стен дома, и перед каждым стояло блюдо, выделанное из древесной коры. И когда мясо сварилось, один из них стал раскладывать варево каждому в его блюдо, а ели они весьма непристойно, вытирая сальные руки о собственные волосы либо о шерсть собак» [Бейклесс 1969: 125].

Это был совершенно иной мир, причудливый, непонятный, резко отличающийся от привычного облика своих стран и народов. Этот контраст между культурами Испании, Англии, Франции и населения Нового Света был настолько разителен, что естественным образом породил отношение к коренному населению как к низшей расе и способствовал становлению идеи о необходимости «просвещения дикаря», оправдывающей все способы колонизации.

В русских документах XVII в. мы не встречаем ничего подобного. Да, описания суровой сибирской природы иногда встречаются в них, но приводятся они исключительно для подчеркивания своего «радения на государевой службе». Отсутствуют в них и удивление или изумление обликом и обычаями сибирских народов. И дело не только и не столько в том, что русских первопроходцев нельзя сравнивать по уровню образованности с Колумбом или Шампленом, здесь имеют место совсем иные причины.

Одной из них является то обстоятельство, что знакомство русских (а точнее их предков — славян) с Сибирью и ее народами началось задолго до собственно колонизации этого пространства, как, впрочем, и Великой Степи. Ее тюркское население было хорошо известно русским за несколько веков до покорения Казанского и Астраханского княжеств.

Начиная с XI в. сибирские земли, прилегающие с востока к Уральскому хребту, были в некоторой степени «освоены» новгородцами. Территорию его северной части с обеих сторон они называли Югрой, или Угрой, и поддерживали с угорским и самодийским населением определенные отношения, в основе которых лежал обмен пушнины и моржовой «кости» на изделия из металла [Щеглов 1883: 3]. Правда, эти контакты не столько носили торговый характер, сколько принимали форму военных набегов, однако во взаимоотношениях сторон присутствовало определенное равновесие. Одни походы новгородцев заканчивались победой и захватом добычи и пленных, другие — поражением и гибелью значительной части отрядов [Лейбович 1876: 121–125]. Тем не менее к концу XII в. финно-угры Предуралья начинают платить новгородцам дань, хотя и, по всей видимости, нерегулярно, контакты приобретают все более постоянный характер [Щеглов 1883: 7].

Однако ни эти походы, ни сбор дани не являлись еще собственно колонизацией. Новгород, город преимущественно торговый, не был заинтересован в заселении северного Предуралья и Зауралья, а для крестьянства, занятого земледелием, эти районы не представляли какой-либо значимости. Но частые походы в Югру привели к тому, что при массовом продвижении в Сибирь ее северные пределы не являлись для русских неведомым пространством. Более того, в этот ранний период, хотя и наблюдались определенные различия в хозяйственно-культурном типе (ХКТ) двух взаимодействующих сторон, значительного разрыва в стадийном отношении между славянами, финно-угорским и самодийским населением обширной Новгородской земли и Зауралья, а также балтами и скандинавами с прилегающих с запада территорий не существовало, что во многом облегчало межэтнические взаимодействия. [Платонов 2013: 51–54; Ляпушкин 1968: 118–119; Лебедев 2002: 17–19].

Все это определяло множество нитей взаимного соприкосновения и взаимопонимания между разными народами этого региона, среди которых устанавливались отношения партнерства. Таким образом, Север, как европейский, так и частично азиатский, истари, еще до становления Московской Руси, был для славян областью по-

стоянного импульсного внедрения, а населяющие его народы воспринимались как естественная, неотъемлемая данность, присущая этому пространству, хорошо знакомая и понятная.

К концу XIII в. территория Пермского края, занятая финно-угорским населением, попадает под политическую зависимость Великого Новгорода, и с этого момента начинается постепенная колонизация Предуралья. К этому времени в Пермском крае формируются первые потестарные государственные образования, получившие в русской литературе названия «княжеств» — Пермь Вычегодская и Пермь Великая. Их земли простираются от Урала до Печоры, Вычегды, Камы и Волги. В конце XIV в., за сто лет до присоединения пермских «княжеств» к Московскому государству, происходит событие, которое не имеет аналогов в истории европейской колонизации Нового времени. Благодаря усилиям иеромонаха Стефана Храпа, уроженца Великого Устюга, в течение нескольких десятилетий без какого-либо внешнего государственного давления принимает крещение сначала население Перми Вычегодской, а затем и Перми Великой. В 1383 г. учреждается Пермская епархия, во главе которой был поставлен Стефан Пермский (Храп) [URL: <http://days.pravoslavie.ru>]. **Принятие финно-уграми Пермского края в течение короткого времени православия (не важно, насколько глубоко были усвоены ими христианские догмы) свидетельствует о достаточно глубоких культурно-психологических контактах населения двух разных этнических общностей.**

Принятие православия финно-уграми во многом способствовало ускорению колонизации Пермского края уже сложившимся к этому времени этносом великороссов. Но эта колонизация пока носила стихийный характер и не была оформлена в рамках государственной политики Москвы. На Каме и Усолке возникают поселения и «городки» великороссов, в самом начале XV в. в районе нынешнего Соликамска строят солеварни русские купцы Калиниковы, позднее — Строгановы [Щеглов 1883: 8–9]. Этнокультурные контакты великороссов и финно-угорского населения постоянно нарастают, втягивая население Пермского края в политические планы Москвы. Так, в 1483 г. пермяки в составе русского ополчения принимают участие в походе на Обь против вогулов [Там же: 10].

Политическое присоединение пермских земель к Москве начинается во второй половине XV в. и сопряжено с окончательным становлением Московской Руси, являясь существенным эпизодом в процессе «собираания земель русских».

В 1471–1472 гг. Иван III направляет туда отряд под командованием своего воеводы — князя Федора Давыдовича Пестрого-Стародубского с целью окончательного подчинения Пермского края Москве. Отряду пришлось принять несколько незначительных сражений, но в целом официальное присоединение Пермского края к Московскому государству произошло без какого-либо серьезного кровопролития. Во главе двух объединенных Пермских «княжеств» был поставлен один из представителей правящей пермской элиты, Михаил, с присвоением ему титула князя [Пчелов 2004: 263–265]. Этот принцип косвенного управления, перешедший к Московскому государству от монголов, был характерен для всего первого этапа русской колонизации, что подтверждает концепцию А. Д. Агеева о «собираании земель» как основном принципе русской колонизации.

В XV в. граница Московского государства подошла к Уральскому хребту, а Иван III внес дополнение в свой титул, который теперь звучал как «Великий князь Владимирский, и Московский, и Новгородский, и Псковский, и Тверской, и Пермский и иных земель» [Там же: 264]. Как видим, Пермь перечисляется в титуле Великого князя наравне с основными славянскими княжествами, вошедшими в состав Московского государства.

Закрепление Московского государства на пермских землях активизирует выступления против него самодийских и угорских народов Западной Сибири, территория расселения которых почти соприкоснулась с его границами. Учащаются их набеги, которые разоряют и русские «городки» на Пермской земле, и поселения финно-угров. «Сия Самоядь и живущие по ту сторону гор (Уральских. — Л. II.) соседи их Вогуличи многократными своими набегами весьма много беспокоили новозаведенные российские селения в Перми. Чего ради Великий царь и князь Иоанн Васильевич вознамерился усмирить сих разбойников», — сообщает И. Э. Фишер [Фишер 1774: 108]. Однако «усмирение» началось на сто лет раньше, чем сообщает историк, еще при Иване III.

Итак, новые государственные земли оказываются недостаточно защищенными и подвергаются постоянной опасности, что заставляет Москву двинуть войска на восток. Походы за Урал, возглавляемые воеводами, следуют один за другим — в 1465, 1467, 1483, 1499 гг. Цель их — «приведение земли этой под государеву высокую руку», т.е. включение ее в состав государства [Щеглов 1883: 9; Бояршина 1957: 149–150; Лейбович 1876: 125; Миллер 2005а: 197–199]. Участвуют в них в основном ополчения северных русских городов — Великого Устюга, Вологды, Перми, Усташа, Вятки. Русские ополчения, преодолевая Северный Урал, двигаются вверх по Оби и ее притокам, проходят ее до слияния с Иртышом, то есть вплотную подходят к Сибирскому ханству. Походы сопровождаются постоянными военными столкновениями с «югрой», вогулами и остяками, которые в большинстве случаев терпят поражение. Один из таких походов (1499) описывается в летописи следующим образом: «И убили воеводы на Камени самоеды 50 человек, а взятии 200 оленей. От Камени шли неделю до первого городка Ляпина; всех по та места верст шли 4650. Из Ляпина встретили с Одора на оленях Югорские князья. А от Ляпина шли воеводы на оленях, а рать на собаках. А Ляпин взяли и поймали 33 городы, да взяли 1009 человек лучших людей, да 50 князей привели. <...> И пришли к Москве дал Бог здорово все на велик день к государю» [Миллер 2005: 197–199].

Почти все ополчения возвращаются со значительным числом пленных, среди которых оказываются главы потестарных образований и «лучшие люди» «княжеств», уже существовавших в то время среди угорского населения Западной Сибири [Бахрушин 1935]. Взятые в плен, они предстают перед Иваном III, присягают на верность Москве, обзаваясь платить дань, и отпускаются «на княжение» в свои земли, а к титулу великого князя в 1499 г. прибавляется название «...и Югорский».

Итак, в XV в. Московское государство выплеснулось из своих границ, обретя облик государства Российского. Более того, это движение было естественным продолжением процесса «стягивания» окружающего пространства к единому центру. При этом использовался тот же принцип, что и на начальном этапе формирования самого Московского государства, когда вокруг Москвы — где войной,

где миром, где политическими интригами — объединялись славянские княжества. Следует отметить, что сибирские правители именуются в документах «князьями», то есть в социальной иерархии русского общества им отводится достаточно высокое положение, определяющее лишь их вассальную зависимость.

Эти походы знаменательны еще и тем, что вскоре после них, в 1514 г., уже при Великом князе Василии III, впервые на вновь присоединенных землях выделяются для удобства управления ими определенные этногеографические единицы. Это еще не административно-территориальное обустройство в полной мере, а скорее отражение восприятия присоединенных земель как части единого государства. Так, ранее аморфная территория всей «Югорской земли» разделяется на области: нижнее течение Оби составляет Обдорию, земли, прилегающие к р. Конде (левый приток Иртыша), образуют Кондию. За территорией по рекам Сысьве и Сосьве (включая будущий Березов) пока сохраняется название Югория, в которой выделяется особая область по р. Сургут — Закамская земля, а территория от Перми и Вятки до Урала и далее получает название Тюменской или Сибирской. Именно в этом году в титуле Василия III появляется добавление «...и Кондинский, и Обдорский и иных земель» [Щеглов 1883: 12–13]. В 1554 г. в титуле уже Ивана Грозного окончание звучит так — «...Обдорский, Кондинский и многих других земель, Государь всех Северных берегов», в титуле 1558 г. — «Обдорский, Кондинский и всех Сибирских земель, повелитель Северной стороны». А в 1563 г., после принятия русского подданства одним из князей сибирских татар Едигером, в царском титуле появляются слова «...и вся Сибири» [Миллер 2005а: 202]. Таким образом, в политическом отношении Сибирь воспринималась как естественная часть зарождающегося государства Российского.

Этот этап движения русских на восток, включая поход Ермака (1582–1584), являлся началом колонизации, которая определила ее основные особенности. Он важен для понимания политических задач, стоящих перед московским правительством, и характера самой колонизации, развернувшейся в последние годы XVI в. и выразившейся в строительстве острогов и фактическом обосновании русских в Сибири. Его главной задачей являлось обеспечение безопасности границ на востоке, где противник был менее мощным, чем

на других направлениях приграничья. В этот период Московское государство с запада и юга постоянно подвергалось угрозе военного вторжения со стороны Литовско-Польского королевства и Швеции, а также южных тюркских ханств. Даже победа над Казанским и Астраханским ханствами не избавляла Московию от набегов еще сильных объединений кочевников Степи.

Здесь важно вспомнить выявленные Николаем Сергеевичем Трубецким особенности менталитета русского народа, его мировосприятия и мировоззрения. Прежде всего устойчивое психологическое принятие четкой государственно-политической системы с простой вертикальной иерархией власти, беспрекословным подчинением низшего уровня высшему, при которых и идеология, и культура, и религия были нераздельными частями единого национального целого. Поэтому, в какие бы земли ни двигались русские, это всегда шло государство, будь то ополчения, военные отряды, промышленные люди или вольное крестьянство — за ними всегда стояло государство. И самое главное — они всегда ощущали себя людьми государственными, даже когда убегали от этого государства в Сибирь или поднимали бунт. В этом заключается еще одно отличие русской колонизации от европейской, основанной на частном, индивидуальном предпринимательстве. Однако это не лишало русских людей инициативы, а лишь ограничивало ее рамками государственных задач и дисциплины.

Процесс этногенеза великороссов, начавшийся с переплавки в горниле истории старославянских этносов удельных княжеств Древней Руси, обогащался за счет вовлечения, главным образом, автохтонных финно-угорских компонентов, тюркских и монгольских — с юга, а также польско-литовских и германских — с запада, скандинавских — с севера [Гумилев 1992: 135]. Этот процесс завершается к середине XV в. сложением великорусского этноса и образованием в лесной зоне Восточно-Европейской равнины Московского государства. Следующий этап этногенетических процессов в Евразии — становление собственно русского этноса. Начинается он с выхода великороссов за пределы своего лесного «кормящего ландшафта» в лесостепные, степные и таежные пространства исторической Евразии, явившейся его «месторазвитием». Важно отметить,

что продвижение великороссов на юг, восток и запад фактически лишь увеличивало размах этногенетических и этнокультурных процессов, не меняя их общей этнической направленности. Становление и оформление русского этноса происходили во взаимодействии практически тех же этнических компонентов, что и великороссов, но только на несоизмеримо большей территории и в огромном разнообразии вариантов этнокультурных контактов.

Это разнообразное и богатое этническое поле сохраняло устойчивость на протяжении более полутора тысячелетий. Начиная со своего появления на Восточно-Европейской равнине и до сложения русского этноса, славяне в этногенетическом и этнокультурном планах взаимодействовали с финно-уграми и уграми, тюрками, монголами, в меньшей степени — с балтами, скандинавами и самодийцами. Именно благодаря этому русская колонизация продвигалась не только в регионы, которые были издревле известны, но и в пространства неизвестные, однако генетически близкие. И это, пожалуй, ее важнейшая особенность. Более того, в процессе колонизации исторической Евразии русские становятся одним из самых многочисленных народов мира.

Совершенно иначе развивалась европейская колонизация. Англичане инициировали формирование двух крупных наций — американской и австралийской, но сами остались небольшим островным этносом. Испанцы спровоцировали широкий спектр этногенетических процессов в своих колониях в Центральной и Южной Америке, где возникло множество новых народов, однако сохранились только в своих границах XVI в. Испанская империя просуществовала три столетия, английская — до середины XX в. Однако ее целостность в форме Содружества королевств Великобритании и Содружества королевств, куда входили все британские колонии и доминионы, была достаточно формальной и держалось только на экономической мощи и военной силе самой Англии. Но не всегда этого было достаточно. Уже в конце XVIII в. Великобритания теряет свою самую значительную колонию, признав в 1783 г. независимость Соединенных Штатов Америки [Фостер 1955: 173].

Англичане, включая шотландцев и ирландцев, начавшие колонизацию Америки на сто лет позже испанцев (1607), были в какой-то

степени информированы и о новом континенте, и об особенностях культуры коренного населения. И тем не менее климат и природа Новой Англии, восточного побережья Америки, где утвердились первые тринадцать колоний, были значительно суровее, чем природные условия метрополии. Не говоря уже о Канаде, климатические и природные особенности которой близки Сибири. Исследователи часто сравнивают эти регионы, проводя с учетом их природного сходства параллели между европейской и русской колонизациями. Однако сибирский климат для русских первопроходцев, значительную часть которых составляли выходцы из северных городов и предки которых издревле ходили «за Камень», был далеко не тем же, что климат северной части американского континента для англичан и французов.

Основав на побережье первые тринадцать колоний, англичане некоторое время не двигались вглубь континента, начав завоевание «дикого запада» только в начале XVIII в., когда и вступили в более тесные контакты с коренным населением [Тернер 2009: 18]. Кажется бы, эта заминка в колонизации Северной Америки должна была способствовать более тесному сближению двух культур, основанному на длительных и относительно мирных контактах на протяжении XVII в. Однако взаимопонимания и взаимоприятия культур не произошло [Фостер 1955: 63–64]. Индейцы до настоящего времени остаются совершенно инородным элементом в социальной и этнокультурной жизни США, будучи в большинстве своем вытесненными со своих земель и заключенными в границы резерваций. Отношение англичан, а позднее и американцев к коренному населению колонизированных земель отчетливо проявляется в крылатой фразе генерала Фила Шеридана: «Хороший индеец — это мертвый индеец» [Там же: 65].

Приблизиться к пониманию причин этнокультурной ситуации, сложившейся в английских колониях, можно, проанализировав английский менталитет, характеристика которого встречается во многих британских научных и публицистических работах. Одно из первых заключений принадлежит служащему Ост-Индской компании, проработавшему в ней в начале XX в. более десяти лет и по понятной причине опубликовавшего свое исследование под псевдонимом: «Отдельный англичанин вообще склонен смотреть на всех

иностранцев как на какую-то чудную, невменяемую массу, несомненно низшего сорта, от которой нельзя ждать, чтобы она могла сродниться с британскими идеями» [Картхилль 1926: 45].

Еще более выразительна искренняя убежденность в превосходстве британской нации современного английского историка Кеннета Моргана: «Исключительность, даже уникальность, британцев долгое время воспринималась как нечто само собой разумеющееся и иностранцами, и внутри страны. Заморские гости — от вездесущих венецианских купцов конца XV в. и таких интеллектуалов, как Вольтер и Токвилль, до американских журналистов XX в. — все были уверены в особых качествах британского общества. В той или иной мере это положение разделяют и современные британские историки, даже если они придерживаются противоположных идеологических взглядов: и сэр Уинстон Черчилль, и Джордж Оруэлл — оба патриоты. Но о природе или сущности “британскости” британцев легче говорить, чем найти ее определение и тем более объяснить ее. Лишь очень немногие попытки так или иначе выкристаллизовать это свойство можно считать более или менее успешными. Одной из наиболее известных, обращенных непосредственно и исключительно к английскому народу, стала впервые опубликованная в 1926 г. замечательная обзорная “История Англии” Дж. М. Тревельяна. Автор сосредоточил свое внимание на ряде тем, которые, по его убеждению, обуславливают особый английский опыт на протяжении веков — географическая отдаленность от континентальной Европы с постепенным наращиванием морского могущества; широкая социальная мобильность, в рамках которой ранний переход от феодализма позволил создать новые индустриальные и коммерческие предприятия <...>. Уверенный в себе, живой, энергичный и прогрессивный остров сумел колонизировать и цивилизовать мир» [Морган 2000: 4].

Ощущение своей «британскости» возникает у англичан достаточно рано. Известный журналист и писатель Джереми Паксман собрал в своей книге «Англия. Портрет народа» множество свидетельств этого. «В 1497 г. один венецианец писал, что “англичане — великие любители самих себя и всего, что им принадлежит; для них нет других людей, кроме англичан, и другого мира, кроме Англии; а случись им увидеть иностранца приятной наружности, они тут

же говорят ‘выглядит как англичанин’ и ‘как жаль, что он не англичанин’»». Описывая визит в Англию герцога Вюртембергского в 1592 г., немецкий автор добавляет, что «жители <...> чрезвычайно надменны и заносчивы <...> им мало дела до иностранцев, они лишь издеваются и смеются над ними». Итальянский врач, совершивший поездку по острову в 1552 г., решил, что надменность населения такова, что они рассматривают среднего пришельца как «презренное существо, что-то вроде получеловека» [Паксман 2009:60].

Однако, как представляется, довольно сложно говорить о единстве этой «британскости» в среде всего населения Великобритании. Этнокультурные взаимоотношения между собственно англичанами с другими народами островов — шотландцами, ирландцами и валлийцами — носят весьма сложный характер. «Англо-саксонской империи кельты¹ могли противопоставить лишь исчезающие культурные достижения <...>. Этим древним культурам англичане, похоже, противопоставили культуру, которая оказалась культурой мирового класса. И именно благодаря тому, что англичане доминировали в организации, которая доминировала на большей части мира, слова “Англия” и “Британия” скоро стали употреблять как взаимозаменяемые» [Там же: 83–84]. Удивительно, но даже такой объективный автор, как Дж. Паксман, не сомневается, что английская культура является «культурой мирового класса». На самом деле враждебность между англичанами и другими народами Британских островов восходит к V в., к моменту начала расселения на них англо-саксов и ютов, усиливаясь с вторжением норманов [Блэр 2008: 41–46; Гиллинхэм 2008: 75], и сохраняется на протяжении полутора тысячелетий, доживая до наших дней.

«К единственному своему соседу, уже переросшему эту стадию, англичане относились хуже всего: это не Шотландия, не Уэльс, а Ирландия. Видимо, от того, что вмешательство не принесло англичанам ничего, кроме неприятностей, их отношение может круто меняться от терпимости до неприязни. Ирландцы в ходе всей своей истории гораздо более остро ощущали себя угнетенным народом, и народ Ирландии хранит живую память о целом ряде совершенных англичанами жестокостей — от убийства пленников в XII в., ужас-

¹ Именно кельты — древнее население британских островов — сыграли важную роль в этногенезе шотландцев, ирландцев и валлийцев [Блэр 2008: 41–46].

ной резни во времена кампании Оливера Кромвеля, официального безразличия к голоду в 40-е годы XIX в. и до расстрела британскими солдатами безоружных мирных жителей в Лондондерри во времена «кровавого воскресенья 1972 г.»» [Паксман 2009: 80].

Более терпимо, но тем не менее достаточно скептически, а временами и неприязненно англичане относились к шотландцам и валлийцам, которые платили англичанам тем же. «Одним из следствий того факта, что с Британией и Британской империей связано столько валлийских и шотландских амбиций, является то, что ни в Уэльсе, ни в Шотландии не так много националистических движений, которые шли бы дальше лозунга «Мы ненавидим англичан»» [Там же: 77–79].

Таким образом, даже с народами, с которыми на протяжении веков англичан связывала общая история, особенности их менталитета не позволили выстроить комплементарных отношений. Что же говорить о народах таких регионов, как Северная Америка, Юго-Восточная Азия, Австралия, культура которых, быт и стереотипы поведения столь разительно отличались от английских. Рамки статьи не позволяют подробно анализировать формирование английского менталитета, что составляет тему специального исследования. Однако столь высокая самооценка англичан явилась, пожалуй, основной причиной отторжения коренного населения Северной Америки от процессов формирования американской нации и как результат — оттеснения его в резервации. Пожалуй, можно согласиться с мнением английских историков, что в становлении «британскости» англичан важную роль сыграло замкнутое пространство островного государства [Гриффитс 2008: 144]. Однако к этому следует добавить и отсутствие широких и разноплановых этнокультурных контактов и связей в процессе сложения английского народа, в котором основополагающую роль играли германские племена.

Истории взаимоотношений индейцев Северной Америки² и европейцев, среди которых именно англичане были доминирующей

² В современной англоязычной научной и общественно-политической литературе термин «индеец» практически исчез как некорректный. Его стараются заменять такими понятиями, как «первые нации», «первые американцы», «американцы». Для характеристики негритянского населения прочно утвердился термин «афроамериканцы». В этом проглядывается определенное лицемерие, попытка завуалировать итоги европейской колонизации Северной Америки.

силой, посвящено огромное количество научной, публицистической и художественной литературы, а также значительное число кинолент, главным образом американского производства. Дать анализ всей этой продукции не представляется возможным, это особая тема. Однако вполне закономерно взять за основу труд основоположника истории научного изучения процессов колонизации североамериканского континента «Фронтир в американской истории» Фредерика Джексона Тернера.

Необходимо отметить, что в работе Тернера индейской проблеме уделено мало внимания, что уже само по себе говорит о многом. Историк не видит ее, определяя всю трагедию столкновения коренного населения с европейцами как «место контакта дикости и цивилизации» [Тернер 2009: 14]. Взгляды Тернера представляют большой интерес, так как отражают традиционную позицию американского общества конца XIX — начала XX в. в отношении своих прав на все покоренные территории в Новом Свете. В их законности ученый не сомневается, высказывая мысль, что «наиболее важной чертой американского фронта является то, что он находится на ближнем к нам крае свободных земель» [Там же]. Возникает вопрос: какова была причина постоянных войн с индейцами, если фронтир двигался по свободным землям? В этой оценке свободы земель кроется характерная особенность европейской колонизации — изначальное отрицание иных народов и иных культур, отказ им в их самобытности и тем более в равноправии. И как в этом контексте следует понимать другой вывод американского историка: «Плимутские пилигримы поселились на кукурузных полях индейцев; первый груз, отправленный ими в Англию, состоял из бобровых шкур и древесины»? [Там же: 21]. Колонии Плимутской компании — это первые постоянные поселения англичан на восточном побережье Нового Света, территории, названной Новая Англия (1607). Несмотря на то что большинство исследователей отмечают, что первые контакты с индейцами были дружественными, замечание Тернера дает основание полагать, что захват земли коренного индейского населения британскими колонистами начался достаточно рано. Более того, на раннем этапе английской колонизации Америки одной из наиболее важных основ экономических контактов являлась пушнина. Американский историк необычайно точно и откровенно очер-

чивает в своем исследовании механизмы колонизации: «И тем не менее, несмотря на противоположность интересов торговца и фермера, торговля с индейцами прокладывала путь цивилизации. Бизонья тропа превращалась в индейскую тропу, та становилась “проторенной тропой” торговца; на месте троп строились дороги, они разрастались до шоссе, которые, в свою очередь, превращались в железные дороги» [Там же: 22]. Здесь следует заметить, сколь мало эта картина похожа на колонизацию Сибири, где первыми шли промышленные люди, добывающие пушнину и в гораздо меньшей степени скупающие ее у местного населения, но никогда не принадлежащие к торговой прослойке. Безусловно, в большинстве случаев промышленные артели оплачивались купеческим капиталом, но стереотипы поведения промысловиков существенным образом отличались от поведения представителей английских торговых компаний. Их деятельность в Сибири была сродни промысловым занятиям коренного населения и вследствие этого не вызывала жесткого антагонизма и тем более не втягивала его в торгово-коммерческие отношения, столь противоестественные аборигенной традиционной культуре. Конечно, продвигаясь вглубь Сибири, промышленные люди оказывали большую услугу военным отрядам, но отнюдь не торговля с коренным населением была движущей силой русской колонизации.

Значительный интерес представляет оценка Тернером роли противостояния индейцев и белых в формировании американской нации: «Воздействие индейского пограничья как консолидирующего фактора нашей истории является очень важным. С конца XVII в. неоднократно созывались межколониальные конгрессы, на которых обсуждались вопросы ведения дел с индейцами и организации общих оборонительных мер. В тех колониях, которые не имели общих границ с туземцами, проявлялся сильнейший партикуляризм, но индейский фронт, протянувшийся вдоль западных рубежей колоний, буквально сшивал их воедино. Краснокожие были опасны для всех, и против этой опасности требовалось предпринимать совместные действия» [Там же: 23]. Если обратиться к русской колонизации Сибири, то на протяжении большей части XVII в. так называемый «фронт» ни в коей мере не способствовал какой-либо консоли-

дации. Достаточно вспомнить такое явление в сибирской эпопее русских, как «война острогов», когда одни острожные гарнизоны громили другие в споре за те или иные ясачные территории. И тем не менее Сибирь явилась одним из важных очагов формирования русского этноса, но оно основывалось не на военном противостоянии с коренными народами, а на осознании своей сопричастности государственному строительству. Весь процесс колонизации — основные маршруты продвижения казачьих отрядов, места возведения острогов, сбор ясака, отвод земель под пашню — проходил под контролем верховной власти, воплощавшемся в постоянных царских указах, которые служили прочной основой всей деятельности сибирской администрации. Конечно, не следует полагать, что эта система была безукоризненной. Стяжательство, воровство и более тяжкие преступления со стороны местной администрации как в отношении аборигенных народов, так и русского населения красной нитью проходят через весь процесс колонизации. И тем не менее на всем протяжении освоения Сибири основную роль играла неизменная вертикаль государственной власти. Сама консолидация русского этноса в Сибири хорошо проявляется в следующих фактах: так, если в XVI — первой половине XVII в. у русского населения четко прослеживается осознание себя представителями того или иного города Московии (Архангельска, Новгорода, Великого Устюга, Рязани и т.д.), то с середины XVII в. среди них уже наблюдается осознание своей принадлежности к тому или иному сибирскому острогу, а с XVIII в. прочно утверждается самосознание «мы — русские» [СПФ АРАН. Ф. 21. Оп. 4. Д. 22. Л. 59; Словцов 1995].

Необычайно интересно наблюдение Тернера о фронтире как границе между дикостью и цивилизацией: «Однако в том, что касается обычных — или даже исключительных — отношений жителей приграничных поселков с туземцами, видны ясные доказательства того, что индейский фронтир оказывал влияние на английского колониста пуританского типа и трансформировал его» [Тернер 2009: 47]. Как же проходил контакт между этими стадиями развития человечества — между дикостью и цивилизацией? Историк, ссылаясь на источники, приводит много примеров: «Одной их наиболее поразительных фаз трансформации фронта было предложение пре-

подобного Соломона Стоддарда из Нортгемптона осенью 1703 г., призвавшего к использованию собак «для охоты на индейцев так же, как охотятся на медведей». Его аргументация состояла в том, что собаки поймают много таких индейцев, за которыми не смогли бы угнаться поселенцы, и это не считалось бесчеловечным — ведь туземцы «ведут себя как волки, и поступать с ними надо, как с волками». В 1706 г. в Массачусетсе был принят закон о разведении псов и увеличении их числа для усиления безопасности границ, в 1708 г. в Массачусетсе и Коннектикуте власти платили из казны за выслеживание индейцев с собаками [Там же]. И далее: «Итак, мы снова оказываемся на знакомой нам местности: житель фронта в Массачусетсе так же ненавидел туземцев, как и его позднейшие последователи на Западе; “темнокожих дьяволов”, как их называл Коттон Мэзер, надо было поймать и в соответствии с законом скальпировать, как, по крайней мере, в одном случае это сделал сам капеллан, выпускник Гарварда, герой баллады Пикуэкета, который

много индейцев убил

и, пока вокруг него пули летали, срезал с них скальпы» [Там же: 48].

В нескольких колониальных английских владениях обычай некоторых индейских племен скальпировать врага использовался белыми поселенцами. При этом в Массачусетсе предлагалось ввести вознаграждение за скальпы индейцев, цены на которые зависели от того, кому он принадлежал — мужчине, женщине или ребенку, а также от того, кем он был снят — солдатом-добровольцем или волонтером [Там же].

Особенно ярко отношение колонистов к аборигенному населению проявилось во время так называемой Войны короля Филиппа (1675–1676). Ее причиной явилась начавшаяся в 30-х годах XVII в. в Новой Англии «земельная лихорадка», в процессе которой англичане путем захвата или покупки земли начали интенсивно расселяться по территории племени *вампаноагов*. Вспыхнувшая война длилась в течение года, и в один из моментов индейцы, возглавляемые вождем (сахемом) Метакомом, получившим ранее от коло-

нистов имя Филипп, были близки к победе. Однако нападение соседних ирокезов и внутренние разногласия привели вампаноагов к полному поражению. Метаком был убит своим соплеменником Джоном Альдерманом, сражавшемся в отряде английского капитана Черча. «Черч осмотрел тело убитого сахема и в сердцах назвал его “жалким, голым и грязным животным”. Его люди громко расхохотались. Затем Черч приказал разрубить тело на части — так у англичан было заведено поступать с изменниками. Альдерман получил в награду голову и руку Метакома, а все остальное победители развесили на деревьях. Впоследствии Альдерман продал высушенную голову царя Филиппа властям Плимута за 30 шиллингов — обычная плата за индейские головы во время войны. 25 лет эта голова простояла в Плимуте на колу» [История США 1983: 63–64; URL: ultima-cruzado.livejournal.com.32641.html]. Со смертью Метакома война закончилась, а племя вампаноагов было практически уничтожено.

Вышеприведенные сюжеты свидетельствуют о том, что англичане легко заимствовали индейский обычай скальпировать врагов, который должен был казаться им, как людям цивилизованным, варварским и неприемлемым, при этом использовали и некое подобие четвертования, а развешивание частей тела по деревьям вообще погружает нас в глухое Средневековье.

Для понимания характера колонизации Северной Америки важен анализ механизмов адаптации европейцев в новом для них пространстве, представленный в работе Ф. Дж. Тернера: «Дикая местность подчиняет себе колониста. Он приходит туда европейцем — по одежде, трудовым навыкам, рабочим инструментам, способам передвижения, мыслительным привычкам. Дикая местность выводит колониста из железнодорожного вагона и сажает его в каное из березовой коры. Она срывает с него цивилизованную одежду и облачает в охотничью куртку и мокасины. Она селит его в бревенчатой хижине индейцев чероки и ирокезов и окружает это жилище индейским частоколом. Очень скоро колонист начинает сеять кукурузу, пашет землю заостренной палкой; он издает боевой клич и, следуя устоявшейся индейской традиции, снимает скальпы. Короче говоря, вся обстановка фронта на первых порах оказывает слишком сильное воздействие на колониста. Он должен либо принять все

предъявляемые условия, либо погибнуть, и вот он приспособливается к жизни на расчищенных туземцами лесных полянах и крадется по индейским тропам. Шаг за шагом он преобразует дикую местность, но то, что возникает в результате, — это не старая Европа <...>. Дело в том, что появляется новый, американский продукт» [Тернер 2009: 15].

«Новый американский продукт» привел к возникновению резерваций и полному отторжению индейских племен от участия в поступательном социально-экономическом развитии государства. Более того, ограничение сохранившихся индейских племен рамками разобщенных, разбросанных по обширной территории США резерваций свело на нет возможность развития этногенетических и этнокультурных процессов среди коренного населения Северной Америки. На протяжении последних двух веков оно фактически пребывает в состоянии стагнации [URL: www.chayka.org/node/277].

Русская колонизация Сибири также не была бескровной и легкой для коренного населения как в психологическом, так и в экономическом отношении. Однако ей не были свойственны ненависть и бессмысленная жестокость к народам региона, о чем свидетельствуют многочисленные документы начиная с первых годов XVII в. Так, в январе 1609 г. несколько киргизских «князей» отказались принять российское подданство и платить ясак. Они захватили посланных к ним казаков, которых избili плетью и, удерживая какое-то время в плену, морили голодом. Для усмирения непокорных князей 25 июня (8 июля по новому стилю) 1609 г. из Томска был послан отряд казаков и находящихся на русской службе томских татар численностью 300 человек. «И июля в 4 день Томские служилые люди и тотарове из киргиз пришли и сказали, что в киргизы пришли на киргизских людей ночью, и они от них бежали за Енисею, и живот свой весь пометали; а которые остались, и они их побили, и жены их, и дети, и весь живот поимали, и стада всякие животины отогнали тысячи з 3. И как они с полоном и з животом из киргиз пошли, а киргисские люди, собрався на дороге, пришли на на них из лесу безвестно многие, и они от них побежали, и киргизские люди на погоне Томских служилых людей и тотар побили и переранили человек з 20 и больше и живот свой поимали» [Миллер 2005а: 419].

Как видим, этот документ, являющийся письмом (*отпиской*) тобольского воеводы в Томск, содержит лишь констатацию фактов, хотя и образно изложенных. Однако необходимо обратить внимание на то, что описание как военной удачи русских при погроме кыргызов, так и ответного удара последних выражено одними и теми же словами: «На войне как на войне» — сначала победили, затем потерпели поражение. В нем не проявляются ни ненависть, ни желание мести, противник оценивается как равный, оказавший сильное сопротивление, но его необходимо «привести под высокую государеву руку».

В целом кыргызы оказали достойное сопротивление русским, их элита не приняла российского подданства и в 1703 г. покинула свои владения в Минусинской котловине на юге Сибири. Однако это не входило в задачи русских, они стремились лишь добиться признания подданства царю, то есть Российскому государству. Уход кыргызов в начале XVIII в., как и откочевка бурят из Предбайкалья в Монголию в 1658 г., воспринимался русским правительством как провал своей политики в этих регионах [Сборник документов... 1960: № 63, 64]. В последнем случае приказчик Братского и Балаганского острогов Иван Похабов, проявивший большую жестокость по отношению к бурятскому населению, как, впрочем, и к русскому, был отдан под суд. Этому в немалой степени способствовала поданная царю Алексею Михайловичу от значительной части населения Предбайкалья жалоба о бесчинствах Похабова [Окладников 1937: 98–122]. Его отстранение от власти во многом улучшило положение в регионе, и значительная часть бурятского населения со временем вернулась на породные земли.

В отечественной литературе прочно утвердилось мнение, что забота о коренном населении Сибири, проявляемая московскими правителями, была обусловлена только стремлением получить в ясак максимальное количество пушнины, являющейся в то время по сути эквивалентом золота. С этим нельзя согласиться безоговорочно, доходы с вновь осваиваемых земель усиливали экономическую мощь государства. И это было главной задачей русской власти. Коренное население Сибири она считала подданными государства, возлагая на него обязанности и предоставляя ему права, что являлось зало-

гом устойчивости и государства, и будущей империи. Многочисленные царские грамоты и указы, направляемые сибирским воеводам, а также воеводские наказные памяти приказчикам острогов свидетельствуют о постоянном контроле за выполнением основной политической установки относительно взаимоотношений с коренным населением. В 1630 г. сотник Петр Бекетов получает от воеводы Енисейского острога Семена Шеховского наказ идти с отрядом в 30 человек в земли тунгусов и бурят с целью уговорить их принять российское подданство. В наказном листе говорилось: «И как тех земель князцы и лутчие люди учинятца под государскую высокую рукою и учнут приходить в острожек <...> их велено поить и кормить довольно и государево жалованье давать олово и одекую и государево жалованное слово сказывати и отпускати их в свои земли, чтобы оне видя к себе государскую милость и иным многим землицам росказывали и ко государской милости в острожек з государевым ясаком призывали» [СПФ АРАН. Ф. 21. Оп. 4. Д. 22. Л. 127].

Это был основной принцип государственной колониальной политики России в Сибири. Первый шаг — мирный призыв к вхождению в состав государства. Если он оказывался удачным, следовали наказания всячески оберегать новых подданных, строго следуя законам об обложении ясаком: «И будучи Воин на Лене и на иных реках в новоприскных землях, которые учинились государю послушны, учнет на государя имати ясак с жесточью, или учнет тех новых земель ясачным людем насильства какие чинить, или на себя с них мяхкую рухлять имати, или служилым людем имати велит <...> и Воину от государя царя и великого князя Михаила Федоровича всея Руси за то быти в великой опале и в казни» [Миллер 2005б: 204].

Если же мирные переговоры не удавались и ясак отказывались платить, следовал иной наказ: «А которые брацкие князцы и их улусные люди учинятца государю сильны и непокорны и ясаку с себя дасть не станут, и тех брацких людей велено по царскому указу и по наказной памяти <...> ходить войною» [Сборник документов... 1960: № 30].

Подобная стратегия была характерна и для монголов эпохи Чингисхана. Она являлась основой строительства евразийских империй,

целью которого было приобретение и пространства, и подданных.

На протяжении XVII–XVIII вв. **коренные народы Сибири в большинстве своем сохраняли свои земли, тип хозяйства и образ жизни**, что было закреплено в Соборном уложении 1649 г. и подтверждалось многочисленными царскими указами [Федоров 1978: 13–20]. Что касается механизмов адаптации, то русским не приходилось приспособливаться к пространству Сибири в той степени, как европейцам в Новом Свете. И климат, и природа, и значительная часть коренных народов были хорошо им известны. Более того, «туранский» компонент русского менталитета во многом способствовал установлению взаимопонимания между колонистами и большинством местного населения. В то же время появление русских в определенной степени «взорвало» этническое поле сибирского региона, что привело к возникновению значительных этногенетических процессов внутри коренных этносов [Павлинская 2008: 245–247].

Особый характер носила испанская колонизация — во многом уникальное явление. С одной стороны, конкистадоры «прославили» себя чудовищной жестокостью, с другой, как отмечают все исследователи, — испанцам не была присуща расовая нетерпимость. Огнем и мечом прошли испанцы по Вест-Индии, Центральной и Южной Америке. Их пребывание, например, на островах Вест-Индии привело к тому, что за несколько десятилетий подавляющая часть коренного населения была обращена в рабство и уничтожена в результате тяжелого труда, эпидемий и подавления их мятежей [Фостер 1955: 51]. Один из эпизодов карательной экспедиции на Гаити описывает испанский священник Бартоломе де Лас Касас (1474–1566), который провел в испанской Америке почти 50 лет: «Когда же они (индейцы. — *Л. П.*) ушли в горы, отряды испанцев отправились охотиться за ними и, застигнув их с женами и детьми, не зная никакой жалости, расправлялись с мужчинами и женщинами, детьми и стариками так, как режут и убивают ягнят на бойне. <...> На многих индейцах они пробовали остроту своих мечей и соревновались между собой, у кого меч самый острый или рука самая сильная, и разрубали человека надвое или одним ударом сносили ему голову с плеч и бились по этому поводу об заклад. <...> Испанцы собрали 600 или 700 пленных, загнали их в один дом и там всех до единого перерезали

<...>. Так были отомщены те восемь христиан, которых незадолго до этого индейцы убили, имея на это столь законные основания» [Лас Касас 1968: 62].

Особенно сильно пострадало население Вест-Индии, с которой началась испанская колонизация, о чем красноречиво свидетельствует объемный труд Лас Касаса, представляющий собой уникальный источник по ее истории первой половины XVI в. Автор сообщает, что на островах Пуэрто-Рико и Ямайке к моменту появления испанцев (1509) насчитывалось около 600 тыс. коренного населения, но к 1542 г. его осталось не более 400 человек [Мирошевский 1946: 41]. По другим данным, на Кубе численность индейцев составляла около 300 тыс., на Гаити — 250 тыс. За первые десятилетия пребывания здесь испанцев значительная часть этого населения исчезла. На Багамских островах оно было полностью уничтожено [Фостер 1955: 51]. Конечно, сведения о численности коренного населения Америки к моменту появления испанцев очень противоречивы, и даже если приведенные сведения несколько преувеличены, чудовищный ущерб, нанесенный ему испанцами, признается всеми исследователями [Гонионский 1974: 9–10].

В то же время испанские колонисты, основную часть которых составляли мужчины, легко вступали в контакты с индианками. Считается, что в значительной степени этому способствовал правительственный запрет на выезд в колонии незамужних испанок [Нитобург 1974: 129]. Более того, с расширением христианизации коренного населения появлялись и законные смешанные браки, хотя их количество и не было значительным. Дети от этих браков наследовали имущество отца и постепенно образовывали прослойку ремесленников и мелких земельных собственников [Штейнбаум 1984: 29–32; Помбу 1962: 120–126]. Отсутствие расовой нетерпимости оказалось важной особенностью испанского менталитета, способствующей развитию интенсивных этнообразовательных процессов во всех частях испанских владений в Америке. Более того, в них было вовлечено не только коренное население, но и представители африканского континента, ввезенные в колонии в качестве рабов [Мирошевский 1946: 36; Штейнбаум 1984: 44–46]. Аналогичные процессы развивались и в португальских колониях на территории нынешней Бразилии [Котовская 1985: 31–36].

Здесь важно отметить одну черту испанской колонизации — появление в колониях особой социально-этнической прослойки креолов — представителей последующих поколений испанцев, родившихся на территории Америки. Они занимали более низкое положение в социальной стратификации колониального общества, чем испанцы, прибывавшие из метрополии на несколько лет в качестве чиновников высокого ранга [Мирошевский 1946: 33–35]. Именно креолы определили основное направление развития этногенетических процессов в испанских колониальных владениях, так как, будучи оттесненными в социальном и культурном отношении представителями метрополии на второй план, становились все более открытыми к контактам и с индейским, и с африканским населением региона.

Как представляется, определенную роль в становлении стереотипов поведения испанцев, проявившихся при колонизации Америки, сыграл период завоевания Испании маврами (арабами и берберам) и борьбы за независимость (Реконкисты), которая полностью завершилась в год первой экспедиции Христофора Колумба [Ведюшкин 1993: 228]. Рискну предположить, что опыт трудных длительных контактов с кардинально иной культурой выработал в сознании испанцев некое двойственное отношение к «чужому». Он порождал, с одной стороны, «мстительность» за поражение и угнетение, испытываемые в течение нескольких веков от «азиатского нашествия», что явилось причиной жестокости к чужой расе в американских колониальных владениях. Отсюда, по всей видимости, проистекает и фанатичное стремление испанцев утвердить христианскую веру среди коренного населения своих колоний, подкрепленное предшествующей сильной позицией ислама в своей стране. С другой — ощущение некоего родства с иноэтничной мавританской культурой, глубоко проникшее в сознание испанцев, сыграло определенную роль в формировании менталитета народа, выработав у него отсутствие расовой и национальной нетерпимости, что проявилось в их взаимоотношениях с коренным населением колоний.

Немаловажное значение в формировании особенностей испанского менталитета имеет этническая история страны. На территорию Испании на протяжении длительного времени постоянно

вторгались разнообразные этнические общности. Ее иберийское население в начале I тыс. до н.э. подверглось нашествию кельтов с севера. В V–IV вв. до н.э. на Пиренейском полуострове появились колонии Греции и Карфагена. После третьей Пунической войны (146–142) Испания вошла в состав Римской империи, став, пожалуй, самой богатой ее провинцией [История Испании... 2012: 82–90]. В V–VI вв. она подвергается нашествию вестготов, а уже с начала VIII в. в Испанию стремительно продвигаются мавры [Там же: 98–106, 123 и сл.]. Каждая из этих разнообразных по этническому составу волн вызвала очередной всплеск этногенетических и этнокультурных процессов, в которых происходило постепенное становление испанского этноса.

Этническая история средневековой Испании, развивающаяся в постоянном взаимодействии столь разных этнических общностей, во многом объясняет характер колонизации Центральной и Южной Америки, в процессе которой коренное население было включено в этногенетические и этнокультурные процессы, что привело к появлению на исторической арене целого ряда новых народов. С достаточной долей уверенности можно утверждать, что продолжавшиеся на протяжении двух тысячелетий столь разнообразные этнокультурные контакты населения Пиренейского полуострова с вливающимися в него все новыми иноэтничными потоками к XV в. выработали в сознании испанцев определенную толерантность по отношению к расовым и культурным различиям. Что касается жестокости, проявленной испанцами по отношению к коренному населению их колоний в Новом Свете, то определенную роль здесь сыграла жесткая позиция Римской церкви в отношении «язычества», которая в тот период вела активную борьбу за господство не только в Европе, но и в мире [URL: www.fatheralexander.org].

Этническая история Испании в какой-то степени сходна с историей и Древней Руси, и Московии. В обоих случаях территории представляли собой этногенетические «котлы», в которых на протяжении многих веков проходила переплавка разных этнических общностей. При этом на каждом этапе возникала высокая, блестящая культура, что свидетельствует об органичности процессов этногенеза. Возвращаясь к Великобритании, следует отметить, что ее

история с V по XI в. развивалась главным образом в этническом поле германских народов, а далее — уже в собственном островном «котле», без каких-либо новых значимых этнических компонентов.

Итак, наиболее существенным процессом в этнической истории испанских колоний Нового Света являлась широкая метисация, охватившая все три расовые группы населения — испанцев, индейцев и негров, вывозимых из Африки в качестве рабов. Таким образом, на большей части испанских колоний образовались три смешанные группы — метисы (от браков белых с индейцами), мулаты (от браков белых и негров) и сампо (*арген.*) (группа от браков индейцев и негров) [Штейнбаум 1984: 47]. В каждом регионе испанских колоний процесс метисации носил неповторимый характер, и тем не менее на всем этом пространстве именно он лежал в основе этногенеза новых народов. Однако метисация сопровождалась и уничтожением индейского населения, и лишением его исконных земель, и принудительными работами в рудниках и на плантациях. Все это приводило к сильному смешению коренного населения, разрушению как его этнической целостности, так и традиционной социальной структуры.

Важной особенностью этих сложных этногенетических и этнокультурных процессов являлся тот факт, что на протяжении второй половины XVI и первой половины XVII в. метисам и сампо запрещалось жить среди индейцев, их принуждали проживать в испанских поселениях или при католических монастырях [Там же: 30–31]. То есть политика Испании была ориентирована на широкую ассимиляцию коренного населения своих колоний. Однако для ассимиляции цветного населения численность белого была недостаточной. Например, в вице-королевстве Рио-де-ла-Плата (будущие Аргентина, Парагвай, Уругвай и Боливия) даже в конце XVIII в. белое население составляло 38 %, в то время как цветное — 62 %. В начале этого столетия в провинциях Парагвай, Ла-Плата и Тукуман из 600 тыс. населения белые составляли только 3 тыс., индейцев насчитывалось 530 тыс., метисов — 50 тыс., мулатов — 10 тыс., а негров — 7 тыс. [Там же: 45]. Принуждение метисов и сампо к проживанию среди испанцев только расширяло метисацию, закладывая основу глубинных этногенетических и этнокультурных процессов. Вторая причи-

на усиления метисации населения испанских колоний — крупные частные землевладения, образующиеся за счет отторжения индейских территорий. Это приводило к тому, что одна часть коренного населения уходила в другие, еще незанятые испанцами районы, другая погибала в борьбе за свои земли, третья уводилась на принудительные работы в рудники и на плантации, а четвертая перебиралась в испанские города и поселения [Котовская 1985: 30–35].

Следует отметить, что сходная ситуация наблюдалась и в португальских колониях Южной Америки (будущей Бразилии), хотя она имела свои особенности. Здесь колонизация началась в XVI в., и на начальном ее этапе в отношениях между португальцами и индейцами племени *тупинамба*, населявшими Атлантическое побережье, преобладали дружеские отношения. Вот как, согласно документам, характеризует одну из первых колоний в заливе Тодус-ус-Сантус бразильский историк Роша Помбу: «Пользуясь отличными отношениями с индейцами, колонисты стали расселяться вдоль обширного извилистого побережья и в близлежащих местностях. <...> С первых дней союз представителей двух рас казался здесь полным и окончательным. Некоторые португальцы, только что прибывшие сюда, женились на туземных девушках, а все те, кто уже давно находился здесь, были связаны с семьями туземцев и тем облегчали существование двух различных расовых элементов» [Помбу 1962: 77]. В целом Р. Помбу в своей монографии «История Бразилии» во многом идеализирует португальскую колонизацию. Описывая развитие городов, поселений, строительство дорог и возникновение крупных частных землевладений (*экомьендо*), он замалчивает тот факт, что все это возводилось на землях коренного населения, которое далеко не всегда уступало их мирным путем и которое постепенно вытеснялось со своих территорий. Правда, иногда он все же отмечает частые индейские набеги, в которых участвовали и метисы (*мамелюки/кабоккло/кафузо*) [Там же: 90].

Таким образом, в португальских владениях процессы контактов «дикости и цивилизации» были схожи с теми, что происходили в испанских колониях. Развивающееся здесь крупное частное землевладение, города и поселения, дороги, с одной стороны, лишали коренное население исконного «месторазвития», с другой — приво-

дили к военным столкновениям, которые постоянно сокращали его численность. Так же как в испанских колониях, португальцы широко использовали индейцев для работ в своих сельскохозяйственных владениях, которые тоже являлись очагом метисации, но колонизаторам не была свойственна чудовищная жестокость [Котовская 1985: 48].

Роша Помбу одним из первых отметил отличие английской и португальской колонизаций, которое также относится и к испанской. «Одной из наиболее труднорешимых для колонизации проблемой была проблема отношений пришельцев с туземцами. Пришельцам предстояло уничтожить или оттеснить местное население, как это делали на севере англосаксы, или же вступить в союз с ними. Но как же можно было оттеснить или уничтожить их, не святотатствуя и не создавая при этом для будущего еще более сложной проблемы? А с другой стороны, как можно было образовать союз представителей двух рас при наличии столь резких и глубоких культурных различий?

Так выглядела для нас эта проблема. Отказавшись от английского способа колонизации в Соединенных Штатах, мы должны были подойти к решению вопроса с другой стороны: мы пошли на союз» [Помбу 1962: 80].

Конечно, «союз» между португальцами и индейцами имел, как и в испанских колониях, сложный и весьма трагический характер, однако отсутствие расовых предрассудков, ставшее основой широкой и разносторонней метисации, привело к возникновению этногенетических процессов, в результате которых появились новые народы с яркой и самобытной культурой. Правда, эта культура и сегодня не является однородной, в ней присутствуют три компонента: португальский, метисный и негритянско-мулатский, но в каждый из них органично вплетены важнейшие черты двух других компонентов [Котовская 1985: 110–120].

Процессы метисации сопровождали и всю колонизацию Сибири, но здесь она носила, как можно выразиться, государственный характер. В 1644 г. он на определенное время закрепляется особой грамотой Михаила Федоровича, которая гласила: «... и крещеный ясирь (пленных. — Л. П.), мужеской пол, велено верстать на служ-

бу, кто в какую статью пригодится, а некрещеных татар и остяков строить в ясак, а жонки и девки отдавать отцом и матерям, и мужьям, и роду, и племени, а крещеных девок и жонок велено выдавать замуж за служивых людей, за кого пригоже...» Через пять лет, в 1649 г., уже Алексей Михайлович, ссылаясь на указ отца, направляет в Енисейский острог грамоту с таким же содержанием: «...верстать крещеных мужеской пол в службу, а жонок и девок выдавать за служилых людей и за пашенных крестьян, а некрещеных строить в ясак» [ДАИ. Т. III. № 62: 323–324]. В этом этнокультурном взаимодействии происходило становление как самого русского этноса, формирование его мировоззрения и этнической психологии, так и коренных народов обширного Сибирского региона. Однако метисация на территории Сибири имела разительное отличие от подобных процессов в испанских колониях. Дело в том, что дети от законных браков вливались в русский этнос, в то время как при незаконных браках, количество которых было значительно больше, они оставались в материнском этносе и укрепляли его, что было возможно только при условии сохранения за коренными народами исконной территории расселения и традиционной культуры. Все это свидетельствует о том, что русские не воспринимали метисов как нечто «чужое», инородное, вызывающее определенное отторжение. Метисация сыграла важную роль в увеличении численности как пришлого, так и коренного населения Сибири [Любавский 1996: 462–469]. Это опровергает появившиеся в последние годы утверждения некоторых исследователей, что политика Москвы была направлена на ассимиляцию коренных сибирских народов.

Право коренных этносов Сибири на землю является одной из важных особенностей русской колонизации, выделяющей ее из всех европейских колонизаций Нового времени. Впервые оно было зафиксировано в основном правовом документе Московского государства — Соборном уложении 1649 г. Этот свод включал несколько статей, относящихся к ясачному населению всех регионов, входящих в состав государства, и распространял их действие на будущие земли. Так, в XVI главе Уложения «О поместных землях» (ст. 43) было записано, что под страхом «от государя быть в опале» русским запрещалось покупать, менять, закладывать, сдавать в наем какие-

либо земли, принадлежащие ясачным, то есть подданным государства [Соборное уложение 1961: 188].

Это уникальное явление в колонизации Нового времени сыграло основополагающую роль в становлении многонациональной Российской империи и во многом способствовало ее стабильности на протяжении почти четырех столетий. Сохранив за коренными народами их земли и на очень длительное время ХКТ, Москва дала им возможность дальнейшего развития и постепенного встраивания в систему государства. Более того, появление русских в Сибири и их широкое этнокультурное взаимодействие с местным населением спровоцировало мощные этногенетические процессы в его среде, что способствовало постепенному росту его численности и внутренней консолидации этнической целостности большинства коренных этносов. В результате русской колонизации этническая карта Сибири, хотя и претерпела определенные изменения, тем не менее, сохранила основной состав народов [Долгих 1960].

Другими принципиальными отличиями русской колонизации Сибири были: 1) единая система административно-территориального управления, являвшаяся естественным продолжением устройства Московского государства; 2) статус сибирских земель как государственных; 3) юридическое закрепление прав и обязанностей коренного населения.

Основной единицей административно-территориальной системы, как и в европейской части государства, являлся уезд, оформление которого менялось во времени по мере продвижения русских в пространства Сибири. Вновь занятые земли присоединялись сначала к уже существующему уезду, а по мере расширения территории на его окраине создавали новую административную единицу. В силу этого границы вновь возникающих уездов часто были достаточно условны, что вызывало немало конфликтов, главным образом, прав на сбор ясака между различными острогами. Центром уезда был город или острог, в которых находилась администрация уезда. Размеры уездов, правда, сильно отличались друг от друга, что было связано прежде всего с природно-ландшафтными условиями сибирского пространства.

Семнадцать из двадцати сибирских уездов в XVII в. располагались в лесостепной, степной и южно-таежной зонах. Все остальное

пространство сибирской тайги и тундры «вмещалось» в три уезда, которые по своим размерам почти в четыре раза превышали остальные [Долгих 1960: 17–19]. Это объясняется тем значением лесостепи и прилегающих к ней степных и южно-таежных пространств, которые эта область Сибири занимала в государственном строительстве и экономике. Для Московской Руси лесостепной пояс Сибири явился прежде всего естественной природной нишей, которая позволила приступить к созданию многонациональной державы. Здесь русские смогли развить свой тип хозяйства (земледелие и животноводство), сосредоточить значительную часть русского населения, заложить прочную основу своей культуры и государственности. Именно здесь сконцентрировались основные административные центры Российского государства в Сибири и, следовательно, вся система государственной власти, здесь развивались и сельская, и городская культуры, образуя основной хребет русской государственности. Таежные и тундровые пространства Сибири вплоть до XX в. оставались вне сферы интенсивного экономического и культурного влияния русских. Эти регионы, за исключением речных долин, являлись приоритетными для автохтонного сибирского населения, поэтому, установив здесь политическое господство и умело подключив к управлению местные властные структуры, Москва не испытывала необходимости выстраивать здесь собственный разветвленный административный аппарат, вследствие чего не возникало потребности в устройении большого числа уездов как административно-территориальных единиц.

В то же время внутренняя административная структура уездов отличалась четкостью. Как и в европейской части империи, его основной единицей была волость. Более того, это была единая система как для русского, так и для коренного, так называемого ясачного, населения [Там же: 24]. Во главе уездов находились воеводы, остроги уездов с приписанными к ним волостями управлялись приказчиками, подчиняющимися властям уезда. Установленное управление требовало создания специального верховного учреждения власти, каким явился Сибирский приказ (1637) [История Сибири 1968: 124].

Территория Сибири была узаконена как «царская вотчина», что определяется историками как право царя на все ее земли и доходы [Федоров 1978: 13]. Однако эта трактовка «царской собственности» на столь огромное пространство и, кроме того, на весь ясак, поступающий в «царскую казну», представляется не совсем корректной. Царь, а позднее император, помазанники Божии на престол, в православной России олицетворяли собой государство. Поэтому не следует буквально понимать термины «царская вотчина», «царская казна» как личные владения и доходы государя, о чем упоминается в некоторых научных работах. Фактически это означало государственную собственность, а выражение «привести под высокую государеву руку» имело смысл «войти в состав государства», так же как и значение «шерти», которая, хотя и принималась на верность царю, фактически означала верность государству.

Все это проявляется и в том, что все основные расходы по колонизации Сибири (как и других регионов) несло государство: содержание военных отрядов, административного аппарата, строительство острогов и городов, развитие крестьянских хозяйств и многое другое. Более того, ее население привлекалось на различные виды работ главным образом только по обустройству создаваемой государством инфраструктуры. В данном случае имеются в виду принципы освоения Сибири, а не их нарушения, которых, безусловно, было достаточно. Частный капитал в XVII–XVIII вв. финансировал в основном только пушной промысел [Любавский 1996: 457].

В то же время для формирования административной системы Сибири были характерны свои особенности, обусловленные обширностью ее территории и удаленностью от Москвы. В связи с этим в Сибири был учрежден свой, как бы промежуточный, административный центр, получающий основные указы из столицы, которому подчинялись все местные органы власти. Резиденцией верховных сибирских воевод стал основанный в 1587 г. Тобольск. Тобольский наместник возглавлял так называемый «разряд» — крупный округ, состоящий из нескольких уездных воеводств. Он обладал значительно большими полномочиями, чем его коллеги в европейской части государства, в частности правом на ведение дипломатических переговоров и разрешение торговли с сопредельными государства-

ми, исполнение судебных и таможенных функций [История Сибири 1968: 126–129].

На формирование системы управления Сибирью также повлияли особенности заселения края. С одной стороны, Сибирь заселялась служилыми людьми, выполнявшими широкие задачи государственного управления, «объясачивания», подавления сопротивления, обороны границ, с другой стороны, за Урал переводились крестьяне, что предполагало создание прочной экономической базы для развития этого обширного региона Российского государства. Крестьяне образовывали сельские и посадские сообщества, отличные от российских, так как не соответствовали традиционной общине и не состояли в крепостной зависимости. Посадское самоуправление практически отсутствовало, а администрация посада, по существу, выполняла функции низших полицейских инстанций [Там же].

Отсутствовало в Сибири и организованное дворянство. Представители княжеских и боярских родов, посылаемые на воеводство, по окончании службы возвращались «на Русь». Соответственно не могли сложиться необходимые условия для формирования представительных дворянских органов, составляющих основу местного управления в европейской России. Поэтому местная власть формировалась из контингента нетрадиционных для России слоев населения — из купцов, промышленников, иногда крестьян. В Сибири не было крепостного права, и все крестьянское население являлось «казенным», то есть государственным. Более того, все учреждения в Сибири в XVII — первой половине XIX в. были в основном государственными.

Для управления сибирскими землями была разработана особая система нормативных актов, которая включала: **наказ воеводе**, который направлялся от имени царя вновь назначенному воеводе и определял не только его полномочия, но и деятельность всех органов местной государственной власти на срок от трех до пяти лет; **грамота воеводе** — направлялась действующему воеводе в связи с конкретным событием; **указ** — устанавливал правовые нормы в политической и социально-экономической сферах жизни и имел силу закона [Федоров 1978: 14]. Таким образом, разработанные акты четко регулировали всю деятельность сибирской администра-

ции, определяя границы ее полномочий и удерживая в рамках общегосударственной политики. Все вышеизложенное свидетельствует, что Сибирь, конечно, оценивалась как дальняя периферия, но тем не менее являлась неотъемлемой частью Российского государства.

Административно-территориальная структура английских колоний в Северной Америке оформилась только к 30-м годам XVIII в. Причиной этого послужила очень сложная и к тому же не единая территориальная система метрополии, которая возникла в эпоху Средневековья в результате двух разных вторжений — англо-саксов и норманнов [Савело 1977: 123]. В колониях была принята упрощенная система центральной Англии, которая существенно отличалась от системы управления Шотландии, Ирландии и Уэльса. По мере образования нескольких поселков они объединялись в так называемую наименьшую административную единицу *hundred* (сотня). При расширении территории и образовании нескольких *hundreds* провозглашалось графство.

Первые английские колонии (которых было 13) существовали независимо друг от друга. Этому способствовало то обстоятельство, что они делились на три типа: частные, корпоративные и королевские (или акционерные). Частные колонии появились в результате королевских дарений крупных земельных наделов некоторым представителям английской знати. Эти колонии фактически представляли собой феодальные владения. Так, в 1632 г. Карл I подарил Мэриленд лорду Балтимору, который, согласно дарованной ему хартии, имел право объявлять войну, заключать мир, назначать чиновников, миловать преступников и жаловать титулы [Слезкин 1980: 274]. Позднее частным владением стала Каролина — захваченная у голландцев колония Новый Амстердам. Она была предоставлена брату короля, герцогу Йоркскому, который переименовал ее в Нью-Йорк. Южную часть своих владений — Нью-Джерси — герцог передал другим владельцам. Хозяином Пенсильвании стал лорд-квакер У. Пенн, отец которого имел большие заслуги перед короной [Фостер 1955: 78; Слезкин 1980: 274].

В частных колониях земля находилась в пожизненном владении хозяина, не подлежала отчуждению или изъятию за долги и сдавалась в аренду с фиксированной рентой [Война за независимость... 1976: 46–47].

Корпоративные колонии (Массачусетс, Коннектикут, Род-Айленд), по сути, также были частными, но здесь было много собственников. «В течение XVII в. земля в корпоративных колониях предоставлялась королем главным образом организованным группам переселенцев — корпорациям или общинам <...>. Оставляя часть земли для общего пользования (пастбища, леса и т.п.), остальную землю поселенцы делили между собой на сравнительно небольшие участки. Например, в округе Дорчестер (Массачусетс) в 1638 г. на одну семью в среднем приходилось по 10 акров. <...> в округе Хартфорд (Коннектикут) на 1640 г. средний размер земельных владений составлял 27 акров³» [Там же: 49].

Королевские колонии принадлежали акционерным компаниям и находились под непосредственным контролем короля. Это были в основном южные колонии с плантационным типом хозяйства — территория, где зарождалась местная аристократия, противостояние которой буржуазии Севера впоследствии привело к Гражданской войне (1861–1865) [Там же].

Различалось и управление колониями. В королевских были созданы советы по управлению, но они фактически полностью зависели от владельца. В корпоративных действовали выборные законодательные собрания, в которые входили представители наиболее состоятельных слоев населения. Такие же собрания присутствовали в королевских колониях, но возглавлялись они губернаторами, назначаемыми Тайным советом при короле Британии и утверждаемыми им. Общие дела колоний сначала находились под непосредственным контролем английского короля и Тайного совета, а с 1696 г. — специального Совета лордов торговли и плантаций. В 1768 г. был создан специальный Государственный совет по делам Америк, подчинявшийся парламенту [Там же: 98–106]. Таким образом, административно-территориальное управление английских колоний в Северной Америке не имело единого принципа и представляло собой весьма разветвленную и сложную систему, не соответствующую системе метрополии.

Английская колонизация Америки, как, впрочем, и многих других регионов, была построена исключительно на частном капитале.

³ 1 акр равен 0,4 гектара.

Важную роль в этом играли различные торговые компании (Плимутская, Лондонская, Массачусетская), созданные как акционерные общества, а также индивидуальные средства богатых граждан Великобритании. Важно отметить, что и само заселение Америки носило частный характер, колонисты, за исключением преступников, сами оплачивали проезд и обустройство на новых землях или выплачивали их стоимость компаниям, организовавшим их путешествие в Новый Свет.

Английские владения в Америке в XVII–XVIII вв. отличались друг от друга по характеру освоения. Самые северные колонии (Новая Англия) в основном заселяли пуритане в поисках религиозной свободы. Именно в этой части Америки начинают развиваться торговля и предпринимательство. Южные штаты стали оплотом развития сельского хозяйства плантационного типа и рабовладения, что приводило к быстрому обогащению белого населения, а также сыграло важную роль в создании внутреннего рынка. И наконец, среднеатлантические колонии занимают важное место в развитии торговли, промысловой деятельности и промышленного производства. Именно сюда стекалось население со всей Европы — англичане-католики, немцы, голландцы, шведы, поляки и др. [История США 1983: 71]. Естественно предположить, что именно здесь закладывались основы будущей американской нации и американского национального менталитета.

Промежуточное положение занимает система управления колониями Испании. В ней удивительным образом сочетались стремление к жесткому контролю, призванному удержать колонии в составе государства, и частный характер экономического развития.

Испанская Америка управлялась Королевским высшим советом по делам Индий, решения которого утверждались непосредственно испанским монархом. Территория испанских владений делилась на четыре вице-королевства (Новая Испания, Новая Гранада, Перу, Рио-де-ла-Плата) во главе с вице-королями и четыре генерал-капитанства (Гватемала, Санто-Доминго, Венесуэла и Чили) во главе с генерал-капитанами. Формально генерал-капитанства входили в состав вице-королевства, но фактически находились под непосредственным управлением мадридского двора. Вице-королевства и генерал-капитанства, в свою очередь, включали в свой состав гу-

бернаторства, меньшие административные единицы, управляемые губернаторами, которые назначались вице-королями и утверждались в Мадриде [Мирошевский 1946].

«Становым хребтом» административной и судебной системы в испанских колониях была *аудиенсия*, которая являлась высшей судебной инстанцией в колониях. Вместе с территорией, подпадавшей под ее юрисдикцию, аудиенсия образовывала самостоятельную единицу, совпадавшую с тем или иным генерал-капитанством. В одних случаях президенты аудиенсий непосредственно подчинялись вице-королю, а отдаленные генерал-капитанства управлялись самостоятельно президентами аудиенсий, являвшихся одновременно генерал-капитанами или губернаторами своих владений. Аудиенсия одновременно обладала совещательными функциями при вице-короле, но ее право сноситься с монархом через голову вице-короля превращало ее в действенный инструмент контроля высшего колониального аппарата со стороны правительства метрополии.

Всеобщая частная собственность на землю обуславливала широкий спектр землевладений. Существовали владения, пожалованные королем, также вице-королями и даже генерал-губернаторами. Их размеры колебались — от колоссальных поместий до небольших наделов.

В этом испанская колонизация была подобна английской, но этим они кардинально отличались от русской колонизации Сибири, где землей из государственного фонда фактически обеспечивалось в первую очередь крестьянство, получавшее наделы исключительно для сельскохозяйственного использования.

Итак, в настоящей статье предпринята попытка анализа некоторых процессов колонизации Сибири и территории Нового Света. Основная идея состояла в определении особенностей русской колонизации и ее отличий от колонизации европейских государств. Выше было отмечено, что это обширная тема, требующая монографического исследования. А задача данной статьи — привлечь внимание этнологов и историков к данной проблеме, так как в последние годы ее исследование было направлено главным образом на поиск сходства колониационных процессов в Северной Азии и Америке. Однако, как показывает материал, в них было значительно больше различий, чем аналогий. Это представляется важным для понима-

ния истории России и актуальным на современном этапе, учитывая, как справедливо отметил А. Д. Агеев, что фронтир приобрел совершенно новую форму — контакта атлантизма и евразийства, охватившего все планетарное пространство. В этом плане особое значение приобретает исторический опыт сибирского фронта, изучение которого в методическом ключе Ф. Дж. Тернера пока практически не начиналось.

На фоне европейской колонизации Нового Света (как и других регионов мира) русская колонизация Сибири представляет собой уникальное явление. Ее особенность обусловлена прежде всего спецификой самой территории Heartland'a, «срединной земли», Евразии–России, сущность которой заключалась в единстве ее исторического развития, генетическом родстве многих ее народов, характере русского менталитета, наследовании культурных традиций. Все это определило особый, евразийский, тип колонизации, при котором колонизированные земли с населяющими их народами естественным образом входят в состав государства в качестве ближней или дальней периферии, но всегда являются неотъемлемой частью единого целого.

В заключение хотелось бы обратить внимание на то, что колонизация Нового времени имеет одну общую черту, которая объединяет Европу и Россию, — продвижение русских в Сибирь и европейцев в пределы Америки, Африки, Южной и Юго-Восточной Азии началось в одно и то же время. Но это тема другого исследования, в основе которого лежит теория этногенеза Льва Николаевича Гумилева.

Источники

ДАИ — Дополнения к Актам историческим. СПб., 1848. Т. III.

СПФ АРАН. Ф. 21. Оп. 4. Д. 22.

Сборник документов... 1960 — Сборник документов по истории Бурятии. XVII в. Улан-Удэ, 1960. Вып. I.

Библиография

Агеев 2005 — *Агеев А. Д.* Сибирь и американский Запад: движение фронтиров. Новосибирск, 2005.

Акимов 2010 — *Акимов Ю. Г.* Северная Америка и Сибирь в конце XVI — середине XVIII в. Очерк сравнительной истории колонизаций. СПб., 2010.

Алексеев и др. 2004 — *Алексеев В. В., Алексеева Е. В., Зубков К. И., Побережников И. В.* Азиатская Россия в геополитической и цивилизационной динамике XVI–XX вв. М., 2004.

Бахрушин 1935 — *Бахрушин С. В.* Остяцкие и вогульские княжества XVI–XVII вв. Л., 1935.

Бейклесс 1969 — *Бейклесс Дж.* Америка глазами первооткрывателей. М., 1969.

Блэр 2008 — *Блэр Д.* Англосаксонский период (около 440–1066) // История Великобритании / под ред. Кеннета О. Моргана. М., 2008. С. 41–74.

Бояршинова 1957 — *Бояршинова З. Я.* К вопросу о присоединении Западной Сибири к Русскому государству // Тр. Томского гос. ун-та. Томск, 1957. Т. 136. С. 147–156.

Ведюшкин 1993 — *Ведюшкин В. А.* Страны Пиренейского полуострова // История Европы. М., 1993. Т. 3. С. 228–237.

Война за независимость 1976 — Война за независимость и образование США / под ред. Г. Н. Севостьянова. М., 1976.

Гиллинхэм 2008 — *Гиллинхэм Д.* Раннее Средневековье (1066–1290) // История Великобритании / под ред. Кеннета О. Моргана. М., 2008. С. 75–116.

Гонионский 1974 — *Гонионский С. А.* Введение // Национальные процессы в Центральной Америке и Мексике. М., 1974. С. 3–48.

Гриффитс 2008 — *Гриффитс Р. Э.* Позднее Средневековье (1290–1485) // История Великобритании / под ред. Кеннета О. Моргана. М., 2008. С. 142–151.

Гумилев 1990а — *Гумилев Л. Н.* География этноса в исторический период. Л., 1990.

Гумилев 1990б — *Гумилев Л. Н.* Этногенез и биосфера Земли. Л., 1990.

Гумилев 1992 — *Гумилев Л. Н.* От Руси до России. СПб., 1992.

Долгих 1960 — *Долгих Б. О.* Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII в. // ТИЭ. Новая серия. М., 1960. Т. LV.

Драбкина 1930 — *Драбкина Е. Л.* Национальный и колониальный вопрос в царской России. М., 1930.

Дугин 1999 — *Дугин А.* Преодоление Запада // Трубецкой Н. Наследие Чингисхана. М., 1999. С. 5–25.

Исаев 1992 — *Исаев И. А.* Утописты лил провидцы? // Пути Евразии. М., 1992. С. 2–26.

История Испании 2012 — История Испании. С древнейших времен до конца XVII в. / под ред. В. А. Ведюшкина, Г. А. Поповой. М., 2012. Т. I.

История Сибири 1968 — История Сибири / под ред. А. П. Окладникова. Л., 1968. Т. II.

История США 1983 — История США: в 4 т. / под ред. Г. Н. Севостьянова. М., 1983. Т. I.

Карамзин 2005 — *Карамзин Н. М.* История Государства Российского. М., 2005. Т. IX.

Картхилль 1926 — *Картхилль А.* Потерянная империя. Почему англичане потеряли Индию. Повесть англо-индийского администратора. Л., 1926.

Ключевский 1997 — *Ключевский В. О.* Русская история. Полный курс лекций: в 3 кн. М., 1997. Кн. 1.

Ковалышкина 2005 — *Ковалышкина Е. П.* «Инородческий вопрос» в Сибири. Концепция государственной политики и областническая мысль. Томск, 2005.

Косвен 1925 — *Косвен М. О.* Якутская республика. М.; Л., 1925.

Котовская 1985 — *Котовская М. Г.* Этнические процессы в Бразилии. М., 1985.

Ланге 1984 — *Ланге П. В.* Великий скиталец. М., 1984.

Лас Касас 1968 — *Лас Касас.* История Индии. Л., 1968.

Лебедев 2002 — *Лебедев Г. С.* Скандобалтика и Русь в историко-культурном процессе раннего Средневековья Европы (VIII–XI вв.) // Европа–Азия. Проблемы этнокультурных контактов. СПб., 2002. С. 7–22.

Лейбович 1876 — *Лейбович Л. И.* Сводная летопись, составленная по всем спискам летописи. М., 1876. Вып. 1: Повесть временных лет.

Любавский 1996 — *Любавский М. К.* Обзор истории русской колонизации. М., 1996.

Ляпушкин 1968 — *Ляпушкин И. И.* Славяне Восточной Европы накануне образования Древнерусского государства (VIII — первая половина IX в.) // Историко-археологические очерки. Материалы и исследования по истории СССР. Л., 1968. № 152.

Маккиндер 1995 — *Маккиндер Х. Д.* Географическая ось земли // Полис. М., 1995. № 4. С. 162–169.

Малаховский 1980 — *Малаховский К. В.* История Австралии. М., 1980.

Миллер 2000 — *Миллер Г. Ф.* История Сибири. М., 2000. Т. I.

Миллер 2005а — *Миллер Г. Ф.* История Сибири. М., 2005. Т. II.

Миллер 2005б — *Миллер Г. Ф.* История Сибири. М., 2005. Т. III.

Мирошевский 1946 — *Мирошевский В. М.* Освободительные движения в американских колониях Испании от их завоевания до Войны за независимость (1492–1810 гг.). М.; Л., 1946.

Нитобург 1974 — *Нитобург Э. Л.* Сальвадор. Становление нации // Национальные процессы в Центральной Америке и Мексике. М., 1974. С. 122–179.

Нитобург 1979 — *Нитобург Э. Л.* Негры США (XVII — начало XX в.). Историко-этнографический очерк. М., 1979.

Новикова, Сиземская 1995 — *Новикова Л. И., Сиземская И. Н.* Евразийский искус // Мир России–Евразии. Антология. М., 1995. С. 5–20.

Окладников 1937 — *Окладников А. П.* Очерки из истории западных бурят-монголов (XVII–XVIII вв.). Л., 1937.

Окладников 1951 — *Окладников А. П.* История Бурят-Монгольской АССР. Улан-Удэ, 1951.

Очирова 1994 — *Очирова Т. Н.* Присоединение Сибири как евразийский социокультурный вектор внешней политики Московского государства // Цивилизации и культуры. М., 1994. Вып. I: **Россия и Восток: цивилизационные отношения.** С. 131–151.

Павлинская 2008 — *Павлинская Л. Р.* Буряты. Очерки этнической истории. СПб., 2008.

Паксман 2009 — *Паксман Дж.* Англия. Портрет народа. М., 2009.

Платонов 2013 — *Платонов С. Ф.* Лекции по русской истории. СПб., 2013.

Помбу 1962 — *Помбу Роше.* История Бразилии. М., 1962.

Путешествия 1956 — Путешествия Христофора Колумба. Дневники. Письма. Документы / под ред. М. П. Магидовича. М., 1956.

Пчелов 2004 — *Пчелов Е. В.* Монархи России. М., 2004.

Резун, Шиловский 2005 — *Резун Д. Я., Шиловский М. В.* Сибирь в конце XVI — начале XX в.: **фронтир в контексте этносоциальных и этнокультурных процессов.** Новосибирск, 2005.

Савело 1977 — *Савело К. Ф.* Раннефеодальная Англия. Л., 1977.

Савицкий 1995 — *Савицкий П. Н.* Географический обзор России–Евразии // Мир России–Евразии. М., 1995. С. 219–291.

Сибирское областничество 2001 — Сибирское областничество: Библиографический словарь / гл. ред. С. С. Быкова. Томск, 2001.

Скрынников 1982 — *Скрынников Р. Г.* Сибирская экспедиция Ермака. Новосибирск, 1982.

Слезкин 1980 — *Слезкин Л. Ю.* У истоков американской истории. Массачусетс. Мэриленд. 1630–1642. М., 1980.

Словцов 1995 — *Словцов П. А.* Историческое обозрение Сибири. Новосибирск, 1995.

Соборное уложение 1961 — Соборное уложение 1649 г. Свод законов / М. Н. Тихомиров, П. П. Елифанов. М., 1961.

Сэлзэй 2008 — *Сэлзэй П.* Римская Британия (около 55 г. до н.э. — около 440 г. н.э.) // История Великобритании / под ред. О. Кеннета Моргана. М., 2008. С. 8–40.

Тернер 2009 — *Тернер Ф. Дж.* Фронтир в истории Америки. М., 2009.

Токарев 1940 — Очерки истории якутского народа. М., 1940.

Трубецкой 1999 — *Трубецкой Н. С.* Наследие Чингисхана. М., 1999.

Федоров 1978 — *Федоров М. М.* Правовое положение народов Восточной Сибири (XVII — начало XIX в.). Якутск, 1978.

Фишер 1774 — *Фишер И. Э.* Сибирская история с самого открытия Сибири до завоевания сей земли российским оружием. СПб., 1774.

Фостер 1955 — *Фостер У. З.* Очерк политической истории Америки. М., 1955.

Штейнбаум 1984 — *Штейнбаум Л. С.* Аргентинский этнос. Этапы формирования и развития. М., 1984.

Щеглов 1883 — *Щеглов И. В.* Хронологический перечень важнейших данных из истории Сибири. Иркутск, 1883.

Ядринцев 1882 — *Ядринцев Н. М.* Сибирь как колония в географическом, этнографическом и историческом отношениях. СПб., 1882.

Интернет-источники

<http://days/pravoslavie.ru>

http://historylib.org/historybooks/antonio-Arribus_ibery-Velikie

<http://ultima-cruzado.livejournal.com.32641.html>

www.chayka.org/node/227

www.fatheralexander.org/bookslets/russian/popets_r/htm

В. И. Дьяченко

ПУТИ И ОСОБЕННОСТИ КОЛОНИЗАЦИИ РУССКИМИ ТАЙМЫРА

Вопрос о времени появления первых русских на Таймыре остается открытым до настоящего времени, так же как остаются невыясненными и первоначальные пути их поселения на полуострове. В данной статье затрагиваются следующие вопросы:

— роль Поморья в истории Русского государства и становление его в будущем как главного «поставщика» сибирских землепроходцев;

— сложение исторических предпосылок продвижения русских на восток — в Сибирь, в частности на Таймыр;

— роль пушного промысла в процессах освоения Сибири;

— северный и южный пути колонизации Таймыра;

— роль русских в этнической истории Таймыра.

Русские селения на сибирском побережье Ледовитого океана представляют собой удивительную цепочку арктических поселений, которые располагаются в устьях всех крупных рек — от Оби до Колымы. История этих поселений представляет чрезвычайный интерес, поскольку это история отдельных групп славянского мира, волею исторических судеб заброшенных далеко на периферию евразийского континента. Их объединяют схожие физико-географические условия проживания, общность происхождения, корнями уходящая

во времена ранних волн колонизации, и сложившееся однотипное хозяйство. Несмотря на сложную этническую историю, все русские Сибири, пришедшие в разное время из европейской части России и смешавшиеся в некоторых местах с коренными этносами, имеют общие черты, хотя в то же время каждая из сибирских групп русских сохраняет характерные только для нее этнографические особенности.

Хозяйство во всех русских поселениях арктической зоны Сибири основывалось на развитом рыболовстве, упряжном собаководстве и песцовом промысле. Это привело к образованию особого склада жизни, ориентированного в первую очередь на морские рыболовно-зверобойные промыслы. Для понимания того, откуда далеко в Сибири у русских возникли такие же хозяйственные традиции, как и на севере европейской части России, нужно рассмотреть Поморье и его роль в истории Русского государства.

Поморье в составе Русского государства и его роль в процессах колонизации Сибири

Обширная территория от Кольского полуострова и Карелии на западе до Уральских гор на востоке получила в русской историографии собирательное название «Поморье». Эти области примыкали к Белому морю и Северному Ледовитому океану и включали бассейны больших северных рек — Северной Двины, Онеги, Печоры, которые связывали континентальные районы с морским побережьем. Одно время эта территория была административной единицей Российской империи с характерным названием — Поморские города, чья история уходит в далекую древность Руси.

Главный поток славянской колонизации на север с XI–XII вв. направлялся из новгородских земель и большей частью охватывал территорию современной Карелии и бассейн среднего и нижнего течения Северной Двины. Другой поток восточнославянской колонизации на север шел из Ростово-Суздальской Руси. Эти переселенцы обосновывались главным образом в верхнем и среднем течении Северной Двины на Белом озере и в бассейне р. Сухоны. Уже в XI–XII вв. Белозерье, будучи центром проживания племени *весь*, входило в состав Ростово-Суздальской земли. Процесс сла-

вянской колонизации северных областей проходил большей частью без продолжительных военных конфликтов. При наличии больших свободных территорий славяне-земледельцы часто не сталкивались с аборигенами-промысловиками, поскольку занимали разные экологические ниши.

В начале прошлого тысячелетия в результате длительных миграций русские поселенцы оказались на берегах Белого моря. В этих краях имелись возможности для богатых промыслов: добычи пушнины, охоты на птицу, варения соли. На море они стали заниматься рыбной ловлей, добычей морского зверя, в первую очередь моржей, чьи клыки, известные под распространенным названием «рыбий зуб», ценились всегда и везде, поскольку использовались при изготовлении оружия и дорогостоящих художественных изделий.

Выход русских к северным рекам и берегам Ледовитого океана значительно расширил возможности рыболовства, а для прибрежного населения рыба стала основным продуктом питания. Жители Поморья говорили: «Безрыбье хуже бесхлебья». Свежую рыбу употребляли в пищу жители городов и селений, расположенных на воде, а в удаленные от водоемов места ее доставляли на продажу в соленом, мороженом, вяленом, сушеном виде. Наиболее распространенным способом заготовки рыбы являлось соление, но не крутое, а чтобы тушка рыбы припахивала. По замечаниям иностранцев, простой народ такую рыбу предпочитал свежей. «Взяв в руки рыбу, русский подносил ее к носу и пробовал: достаточно ли она воняет, и если в ней вони было мало, то клал и говорил: “Еще не поспела!”» (цит. по: [Костомаров 1887: 12]). На востоке Европейского Севера русские восприняли от местного населения новый способ заготовки — квашение без соли или с малым ее добавлением, а также сыроядение сильно замороженной рыбы — строганины. Внеся с мороза тушку и сделав круговой разрез вокруг шеи, с рыбы снимали кожу, а затем, опирая голову рыбы о доску, стругали ножом тонкие кусочки мяса. В северной части Европейского региона и Сибири из рыбы вытапливали жир и употребляли его в пищу. После принятия христианства соблюдение постов большинством жителей выдвигало рыбную пищу на первый план по отношению к мясной [Русские... 1999: 357].

Коренное население постепенно ассимилировалось с русскими, пришедшими в Поморье в XII в. Эти северные земли не знали татаро-монгольского нашествия и системы крепостной зависимости, поэтому неслучайным является тот факт, что Поморье стало родиной сибирских первопроходцев. Они открыли для России северное и восточное побережья Сибири и Дальнего Востока и приняли активное участие в освоении далекой Русской Америки.

Северные земли осваивали люди разных социальных слоев: посланцы новгородских бояр и богатых купцов, ушкуйники¹, «лихие люди», беглые крестьяне и др. Обычно пришельцы селились не на пустынных берегах, а выбирали места поближе к поселениям коренных жителей — саамов, карелов и других финно-угорских племен. Постепенно славяне смешивались с ними или разделяли берег, а то и просто вытесняли. Со временем таких прочно осевших промысловиков стали называть поморами — «живущими по морю», а территорию их поселений — Поморьем [URL: <http://www.vokrugsveta.ru/vs/article/5806/>].

XIV–XVI вв. — период, на протяжении которого освоение Севера осуществлялось особенно интенсивно. С этим был связан активный рост монастырского феодального землевладения на территории в первую очередь новгородских земель. Используя стихийное колонизационное движение, новгородское боярство начало создание на Севере своих крупных вотчинных хозяйств пашенной и промышленной направленности. Почти в то же время, в XIV в., на волне энергичного освоения русскими переселенцами Севера здесь началось интенсивное возведение монастырей.

¹ Ушкуй — используемое на Руси парусно-гребное судно XI–XV вв. Вместимостью до 30 человек, это судно использовалось для сплава по реке и для хождения по морю. Длина ушкуя составляла 12–14 метров, ширина 2,5 метра. В морском варианте использовался косой парус. Принимая во внимание близкое соседство и активные контакты Новгорода (и Северо-Западной Руси в целом) с варяжскими и норманнскими землями и племенами, часть жителей региона могла предпринимать такие же набеги на близлежащие земли как и варяги с норманнами. Появление ушкуйников относят к XI в. Можно указать и более ранние факты, свидетельствующие об их существовании в начале XI века в «сердце» ушкуйничества, в Новгороде. Например, поход новгородских ушкуйников в Югру, до 1032 г. В других регионах Руси ушкуйничество не достигало таких размеров, как в Новгороде, где появилось и самое название ушкуйники. — Материал из Википедии.

Монастыри как оплоты православной культуры быстро становились крупными феодальными хозяйствами, центром духовной жизни окрестных жителей. Количество монастырей на Севере постепенно выросло (до многих десятков), что свидетельствовало о высокой плотности православного населения, которое освоило эти районы. К XVI в. бассейны Сухоны, среднего течения Северной Двины и ее левого притока Ваги, а также Заонежье и Белозерский край (территории современных Карелии, Вологодской, Архангельской областей) были наиболее обжитыми; в большинстве этих районов успешно развивалось пашенное земледелие. Северо-западная часть Поморья становилась центром крестьянских железоделательных промыслов и кузнечного ремесла. В северо-восточной части Поморья русское население занималось охотой на пушного зверя и морскими зверобойными промыслами в приморской полосе; там же развивалось солеварение. Освоение приморских районов, прокладка морских путей на север и восток были делом преимущественно выходцев из русского Поморья, в котором уже в ту пору была достаточно оживленная экономическая жизнь. Всего же на территории Поморья во второй половине XVII в., по оценке Я. И. Водарского, проживало более 1 млн человек, оно было важной частью этнической территории русского народа. О значимости Поморья можно судить по тому, что в конце XV — начале XVI в. оно составляло более половины всей территории складывавшегося централизованного Российского государства, а к середине XVI в. — около ее половины. Заселение западного и центрального Поморья стало значительным этапом в создании этнической территории русского народа, а переселенцы и их потомки — особой этнической культурной частью русского народа — северорусским населением с присущими только ему особенностями материальной и духовной культуры [Русские... 1999: 18].

Поморские области в ходе истории оказались расположены на оживленном в экономическом отношении месте, чему способствовало их географическое положение — на перекрестке путей между западом и востоком. Через эти районы велась торговля с Западной Европой и Сибирью; сюда шел поток драгоценной пушнины с востока и европейские товары с запада. Вывозили за границу морским путем и продукты бортничества, — мед и воск, имевшие большой спрос на Западе.

Успехи в процессе закрепления за Россией далеких территорий Великой Перми и югорских князей особенно проявились во времена правления московского великого князя Ивана III (Великого). Осваивая Северное Поморье, Московское государство, хотя и встретилось с противодействием Новгорода, считавшего эти земли своими, получило возможность начать продвижение на север и северо-восток. Там, за Уральскими горами, в нижнем течении реки Обь, находилась известная еще древним новгородцам легендарная Югра. В 1465 г. по приказу Ивана III поход на Югру совершили жители Устюга под руководством великокняжеского воеводы Тимофея Скрябы. В результате удачного похода были подчинены несколько югорских князей.

Московское царство по договору с Новгородом в 1471 г. получило часть Двинской земли и, хотя Заволочье, Печора и Югра считались новгородскими, продолжило продвижение на север. В 1472 г. Иван III послал в недавно крещеную Великую Пермь войско князя Федора Пестрого, который подчинил край Московскому государству [Там же: 19]. В 1481 г. Перми Великой пришлось обороняться от вогулов (манси), для чего они обратились за помощью к устюжанам. При поддержке последних Перми удалось отбиться, и в 1483 г. против непокорных вогулов выступил поход. Для его организации были снаряжены силы многих северных уездов. Поход оказался удачным, и в результате Московскому государству покорились князья обширного района, населенного большей частью татарами, вогулами (манси) и остяками (хантами).

Следующий крупный поход русских войск на Югру состоялся на рубеже веков (в 1499–1500 гг.). Всего в нем приняло участие более 4 тыс. человек. В результате этого похода были подчинены разные местные племена, а в состав Московского государства вошли территории бассейнов Печоры и верхней Вычегды. На местное население земель, подчиненных в ходе этих экспедиций, была наложена дань пушниной.

Политические и экономические интересы страны в середине XVI в. требовали ликвидации или, по крайней мере, смягчения угрозы со стороны Крымского и Казанского ханств. После взятия Казани московскими войсками в 1552 г. в состав Русского государства вошли поволжские народы, а в 1556 г. — башкиры, тем самым

частично был решен восточный вопрос. Завоевание Казанского ханства значительно расширило территорию Российского государства, включив в его состав среднее Поволжье и существенную часть Предуралья. Не менее важным стало то обстоятельство, что путь на восток — на Урал и в Сибирь — был теперь открыт. Вторым событием, в конечном итоге подхлестнувшим мощный колониционный поток на восток, стремительную экспансию Российского царства в эти регионы, стало поражение России в Ливонской войне (1558–1583).

Движение России на восток привело к существенным переменам в этническом составе населения государства: оно все более принимало многонациональный облик. Впрочем, и в XV — первой половине XVI в. нельзя говорить о моноэтничности государственной территории России: ее окраины на северо-западе, севере, северо-востоке, востоке и юго-востоке населяли финно-угорские, самодийские, а отчасти и тюркские народы.

Именно с середины XVI в. усилилось складывание многонационального Российского государства. Терминологические понятия «Россия», «Российская земля» в письменных источниках не случайно получили широкое распространение со второй половины XV, а особенно с XVI в. [Там же: 25].

В результате миграций в присоединенные земли наблюдалось сплошное или локальное (отдельными группами) расселение русских, чересполосное или смешанное с другими этническими образованиями. В процессе длительных миграций наряду с почти сплошной историко-этнической территорией русского народа возникали отдельные (локальные) районы его постоянного заселения. Такие районы в ряде случаев могли постепенно сливаться с территорией сплошного заселения. В процессе этнотерриториального взаимодействия переселенцев с другими этническими общностями нередко наблюдалось образование сложных в этническом плане территорий. Это было исторически обусловленным явлением и на Восточно-Европейской равнине, и за Уралом, на сибирских просторах. Таким образом, миграциям на Европейском Севере начиная со второй половины XVI в. было присуще расширение внутренней колонизации с выходом через Урал и Сибирь.

Длительный опыт ведения хозяйства, приобретенный в Поморье, переселенцы принесли в Сибирь, постепенно формируя ареал своего расселения, как и в Приуралье, часто рядом со своими новыми соседями и приспособляясь в своей хозяйственной практике к природным возможностям разных климатических зон.

Изначальная малочисленность русских на севере Западной Сибири как первом регионе, куда пришли славяне, и невозможность заниматься привычным хлебопашеством привели к утрате этого хозяйственного опыта и бытового уклада и усвоению многих элементов культуры соседних хантов. Превосходство русских в численном отношении в других западносибирских районах, в Приангарье, верховьях Лены, Забайкалье, обусловило иное направление этнических процессов. Там русские ассимилировали местное население: татар, манси, эвенков, бурят, которые переходили на русский язык и принимали крещение. Кроме процессов взаимной ассимиляции русского и других этносов, наблюдались и процессы обособления отдельных групп.

Первоначально большинство выходцев из европейской части России на север Сибири было преимущественно жителями северных губерний. В списках служилых, посадских людей и крестьян крайне редко можно встретить обитателей центральных районов России, да и то большею частью из ссыльных, а остальные насельники были переведены или перешли из поморских городов: Устюга Великого, Сольвычегодска, Каргополя, Холмогор, Вятки и др. Гулящие люди в Сибири были выходцами исключительно из этих городов: например, из 617 человек, присягнувших в Верхотурье царю Алексею Михайловичу, половина была «родом устюжан, значительная часть сольвычегодцев и пенезжане, а другие были вятчане, соликамцы, кайгородцы, важеняне, вычегджане и т.п.» [Буцинский 2003: 178–179].

Большинство сибирских казаков того времени также происходило из северных городов: Вологды, Вятки, Перми. Среди них было много поморов, поскольку им, привыкшим к северным природно-климатическим условиям, было легче освоиться в Сибири. Но особенно выделялись устюжане, из среды которых вышли знаменитые первопроходцы Семен Дежнев, Ерофей Хабаров, Владимир Атласов

и др. Тогда Великий Устюг прославился на всю страну как главный «поставщик» землепроходцев, а Поморье — как некий «трамплин» для колонизации сибирских земель. Не случайно в 1630 г. Михаил Федорович, первый царь из династии Романовых, направил воеводе Великому Устюгу указ набрать для Енисейска 500 «охочих мужиков на сибирскую службу» и 150 «охочих девок сибирским людям на женитьбу». В 1637 г. прошел новый набор «охочих девок» из Устюга [URL: www.infpol.ru/news/673/46141.php]. Но русских женщин в Сибири, конечно, не хватало. Поселившиеся в Сибири русские первоначально из-за нехватки своих женщин вступали в браки с местными. Таким образом, возникало смешанное население (в большей или меньшей степени), потомки которого впоследствии растворялись среди последующих русских переселенцев [Русские... 1999: 76].

Начальные импульсы поиска новых земель чаще всего исходили не от центральных властей. К представителю власти в каком-либо городке или остроге обычно являлся так называемый «опытовщик», который просил разрешения поискать «непослушных землиц и неясачных иноземцев». Получив разрешение, опытовщик набирал отряд из охочих людей, к которым затем присоединялись промышленники на зверя и «передовщики» богатых московских и севернорусских купцов. Воеводы и головы приставляли к такому отряду своих служилых людей для соблюдения казенного интереса, а опытовщикам наказывали: разыскивая новые землицы и народы, брать с них ясак в знак подданства московскому государю и для закрепления своего во вновь открытом для России крае строить зимовья и остроги в удобных и «угожих» местах [Огородников 1924: 44]. Эти укрепления обычно служили опорными пунктами для русских людей. Отсюда отряд небольшими партиями расходился в разных направлениях, причем одни собирали ясак, другие ловили рыбу и охотились на зверя; здесь же собирались русские люди, когда их постигала временная неудача и им приходилось отступать; здесь же они отсиживались во время их осады восставшими инородцами. Так, опираясь на зимовья и остроги, русские люди с каждым годом продвигались все далее на восток и, преодолевая в пути сложности сурового климата и таежной природы, сопротивление инородцев и разные невзгоды, закрепляли за Московским государством огромные пространства Сибири.

Так как первыми насельниками Сибири были русские люди из северных областей, где они и прежде сталкивались с инородцами разного происхождения, то, поселившись за Уральским хребтом, они встретились уже со знакомыми народностями — с теми же остяками, вогулами и татарами, с которыми они сталкивались в разных местах в европейской Руси. Язык, вера, нравы и обычаи этих инородцев были давно известны русским людям.

Роль пушного промысла в колонизации Сибири

Роль соболиной казны в государстве была чрезвычайно важной, а меха пушных зверей — крайне ценным товаром. Этим товаром, как деньгами, русские расплачивались между собой и за иноземные товары, привозившиеся с арабского востока, из Византии и Западной Европы. Шкурками ценных пушных зверей выплачивалось жалование сановникам, содержание посольств в иностранных государствах, ими цари одаривали своих верных слуг и знатных иностранцев. В лесах старинного Московского уезда уже в начале XV в. не было иных пушных зверей, кроме зайцев; горностаю же и куницу можно было найти в то время не ближе Волги. Хотя в самом Поволжье самые редкие здесь и ценные пушные породы, вроде черных соболей или черно-бурых лисиц, уже к XIII в. перестали водиться, все же в XIV–XV вв. пушнина еще играла заметную роль в экономической жизни местного населения. Но ее запасы постепенно истощались, а драгоценных зверей становилось все меньше и меньше. Бобры, куницы, соболя и другие ценные породы зверей к XVI–XVII вв. почти вывелись в Европейской России и места их добычи передвигались все дальше в направлении Урала и Сибири.

С началом освоения Сибири на ее бескрайние просторы устремляется русский купеческий капитал. Наибольший расцвет торговой и государственной экспансии здесь приходится на первую половину XVII столетия, когда главной притягательной силой, «сокровищем, притекающим в метрополию», становится пушнина. Она двигает на восток тысячи промышленных, торговых и служилых людей, составляет важнейшую часть государевых доходов, привлекает московских царей возложить пушную торговлю и монополизировать внешнюю торговлю мехами. Меха поступали непосредственно в го-

судареву казну в виде ясака, десятинной пошрины, обязательных к сдаче в казну торговцами высших сортов пушнины, «поминок», получаемых воеводами и других поборов.

Пушнина, добывавшаяся на северо-востоке европейской части России, почти целиком направлялась в Поморье, где в XVI в. шла бойкая торговля с иностранцами и был устроен ряд торговых гаваней. По всем путям, ведущим в Югру, возникали русские промысловые поселения. Еще в XV в. на реке Цильме возникли две слободы: Ижемская (в устье р. Ижмы) и Усть-Цилемская, а в конце XV в. в устье реки Печоры был поставлен Пустозерский острог. До Пустозерска на этом месте существовало поселение, через которое новгородцы собирали дань и вели пушную торговлю с местными жителями на протяжении нескольких веков. По мнению крупнейшего специалиста по истории освоения Арктики Владимира Юльевича Визе, новгородцы вышли в устье реки Печоры даже раньше, чем оказались на берегах Белого моря [Визе 1948: 19].

В конце XV — начале XVI в. началось освоение богатой соболем Мангазейской земли в междуречье Оби и Енисея. Для промысла, а главное — сбора дани и торговли с коренным населением в низовьях реки Таз возник Тазовский городок, в который начали регулярно совершать плавания из Поморья. Впоследствии, в XVII в., на месте этого городка будет построена знаменитая Мангазея — «златокопящая государева вотчина».

По имеющимся данным, в начале XVII в. низовья Енисея не были населены. Например, посланный из Мангазеи в 1616 г. в Енисейское устье стрелец Михаил Иванов показал: «Люди де на Енисейском устье не живут и признак юртовых не видели, а лесу никакого на Енисейском устье нет же, все места пошли мокры, озера и болота, а по низким местам снега и льды лежат высокие» (цит. по: [Ауэрбах 1929: 31]). Полярная тундра, где не водились соболи, мало интересовала промышленников. После некоторых поисков они проторяют пути по лесотундре. Промышленников больше интересовала не северная приморская тундра, а верховья Пясины, потому что в истоках этой реки, близ Пясинского озера, жили тунгусы, промышленяющие соболя. В эти места русские шли из Туруханской лесотундры: мелкими речками — летом, зимой — на нартах.

Влияние торговых и промышленных людей из Мангазеи распространилось на огромную территорию — бассейны рек Пур, Таз, Енисей, Пясины, Хета, Хатанга, Анабара, Тунгуски, Вилюй и даже острова Ледовитого океана. К концу царствования Михаила Федоровича (1613–1645) Мангазейский уезд был установлен в более узких границах. Он простирался от устья Енисея до р. Сым на юге, до р. Анабара на северо-востоке, до водораздела Енисея и Лены на востоке. Число торговцев и промышленников после закрытия морского пути (1620), ежегодно отправляющихся в Мангазейский уезд, насчитывало от 500 до 1000 чел. в разные годы. Несомненно, когда существовал морской путь, их было еще больше. Они жили там по два, три, пять лет. По отписке мангазейского воеводы, в 1623 г. «многие русские люди приходят в Мангазейский уезд, женятся на туземках и поселяются в юртах; некоторые уже живут там лет по 15–20». В 1629 г. в Мангазейском уезде было уплачено в казну соболей: ясак, «поминки» и другие мелкие сборы — 3 779 шт., десятичная пошлина (каждый десятый соболь) — 10 456 шт. В 1635 г. ясак, «поминки» и пр. составил 5 027, а десятичная пошлина — 10 642 соболей. Следовательно, в течение первых трех-четырех десятилетий XVII в. из Мангазейского уезда ежегодно вывозили до 100 тыс. соболей [Там же: 32].

В конце XVII в. в Китае, после перемен, связанных с завоеванием его маньчжурами и укреплением маньчжурской династии, возник большой спрос на дорогие меха (горностаи, песец, куницу, выдру, бобра, белку). Московское правительство отреагировало на это монополизацией нового рынка на востоке, вследствие чего в Китай из Москвы в 1698 г. был отправлен первый казенный караван.

Пушнина стала играть исключительно важную роль в русской торговле с Востоком и Западом. В конце первой четверти XVII в. ввиду изобилия «мягкой рухляди», привозившейся со всего края, в Туруханске учредили летнюю двухнедельную ярмарку. К началу лета в Туруханск также приезжали казаки с собранным ясаком, так что Туруханск становился вторым центром Мангазейского уезда. В Енисейский край, в наиболее богатые соболем районы Тунгусок, каждый сезон направлялись промышленники по несколько сот человек: в 1626 г. — 501 человек, в 1634 г. — 880, в 1638 г. — 586 [Там же: 12].

В 1633 г. в Мангазею было завезено товаров для обмена на 120 тыс. руб., а вывезено соболя — около 40 тыс. шт. Другие меха вывозились отсюда в то время без счета. Цены на пушнину были следующие: соболь — 1–1,40 руб., выдра — 60 коп., куница — 80 коп., белка — 2 коп. Таможенные порядки были жестки, пошлины многочисленны (поголовные, амбарные, лавочные, поживотные, проезжие, отъезжие и сверх того — десятинная). Безжалостная эксплуатация пушных богатств очень быстро дала соответствующие результаты: менее чем за столетие почти полностью был выбит весь соболь, который определял пути русской колонизации бассейна р. Енисей. Этот процесс характеризуют цифры взыскиваемой пошлины в Мангазейском уезде. В 1629 г. было получено 10 456 соболей, в 1635 г. — 10 642 шт., в 1646 г. — 3436 шт., в 1656 г. — 1308 шт., в 1663 г. — 1177 шт., в 1572 г. — 2200 шт., в 1680 г. — 334 шт., в 1701 г. — только 6 соболей [Там же: 33].

Во второй половине XVII в. после истребления в тайге соболя наступило время для эксплуатации тундры. Русские обращают свое внимание на районы, изобилующие песком. В 1667 г. был отправлен в заведомо не соболиные места на Пясино и Хатангу стрелец Иван Сорокин, который сообщал, что «воровская самадь с ясаком сбежала вниз между Пясидой и Хатангой» [Там же: 34]. Несколько раньше (1655) тем же Сорокиным в тундре было построено ясачное зимовье Дудинское. Для промысла песка необходимо было установить множество деревянных ловушек на сравнительно большой территории. В связи с этим усилилось начавшееся заселение русскими низовьев Енисея и побережья Ледовитого океана. Уже в конце столетия начался процесс сосредоточения песцовых зимовий в руках наиболее крупных промышленников, располагающих денежными средствами, необходимыми для обустройства зимовок, в первую очередь для организации доставки продовольствия.

До тех пор пока пушнина являлась единственной для государства большой ценностью, а северный путь колонизации — одним из основных, низовья Енисея и Таймыр постоянно пополнялись русским населением. Русские промышленники размещали свои зимовья на незаселенном побережье между Енисейским заливом и устьем р. Пясино. Эта территория, а также земли по речным си-

стемам Таймырского полуострова, на местах кочевков коренного населения, занимавшегося оленеводством, рыболовством и охотой, всегда считалась центром сосредоточения таймырского песца.

Заселенность низовьев Енисея И. Гмелин объясняет ценностью туруханского песца: «...поэтому и происходит то, что русские ни на какой другой реке так не селятся, как на этой (Енисее). От Мангазеи до моря, даже на самом берегу моря до Пясины и до Хатанги и вдоль Хатанги, повсюду встречаются частые русские жилища, причем некоторые русские по временам меняют их, некоторые же сохраняют в течение всей своей жизни и живут там со всеми их семьями. Свободные люди также уезжают туда большими партиями: ловля вышеуказанных зверей очень выгодна и молодой человек, который хочет что-нибудь заработать и который несколько экономен, если даже бос, полугол, идет туда и легко находит хозяина, тот его нанимает, одевает и дает хорошее жалование или что-нибудь определенное с улова вместо жалования, так что в несколько лет он может хорошо поправить свои дела. В течение лета, когда, кроме северных оленей, не на кого охотиться, можно поймать большой запас рыбы, причем в крайнем случае могут помогать женщины и дети...» [Там же: 15].

Харитон Лаптев встретил русских промышленников в устье Пясины, где «жители — русские из г. Туруханска, имеют свои коренные зимовья, около которых в зимнее время промышляют песцов, а иногда и белых медведей; питаются рыбой и белыми гусями. ... Ниже сего города (Туруханска) состоят по реке и до самого моря зимовья, в которых русские, живучи, промышляют песцы и лисицы и зайцы, а питаются рыбой и привозным хлебом, меняя на рыбу. Скота, кроме собак, не имеют, на которых ездят зимою...» [Там же].

На карте 1745 г., составленной на основании описи Великой северной экспедиции, в низовье Енисея показано множество зимовий. Вдоль правого берега от Дудинки до моря насчитывается 38 строений и один магазин, по левому — 20 построек, на берегу моря от мыса Северо-Восточного до устья Пясины включительно — 9, всего — 68 населенных пунктов [Там же: 17].

Когда северный морской путь был закрыт, а соболь — почти весь выбит, старая Мангазея утратила свое былое значение. После дву-

кратного пожара ее упадок был предрешен бесповоротно. Экономический и политический центр переносится в Туруханск, который в 1672 г. получил статус города. В официальной переписке Туруханск в продолжение всего XVIII в. **продолжает именоваться Мангазейей** (Новой Мангазейей), центром Мангазейского округа.

В начале XVIII в. десятинная пошлина принесла лишь несколько соболей. Этот вид теряет доминирующее значение в ясачном сборе и повсеместно заменяется другими мехами. Так, в Хантайском районе вместо 180 соболей ясака внесли плату 1328 песцами, 7 лисицами, 27 росомахами и мехами других зверей [Там же: 8]. Песец становится полноправным ходовым товаром на сибирских рынках, в частности на Туруханской ярмарке. По своим качествам туруханский песец ценился дороже песцов из других районов Сибири, в частности с Оби и Лены, так как превосходил их по размеру шкурки и имел лучший мех. В Мангазейском уезде песец стал своего рода денежной единицей, каким был соболь в XVII в. Расчеты между торговцами производились на песца, на него переводили стоимость забранных или взятых в долг продуктов и вещей. В жалобе на обиды откупщика Хатангский священник писал в 1743 г.: «...да еще оные Тюрепины взяли у меня нижайшего, а именно: Иван — нартенное полوزه доброе, цена 10 песцов, полтретья беремя собачьего корму осетрового, цена 5 песцов, две собаки, цена 20 песцов; Михайло — песца черного доброго, цена два рубли, беремя собачьего корму — цена 2 песца» [Там же: 36].

Русские промышленники выполнили громадное по своему размаху и трудоемкости строительство целой системы пастей-ловушек на песца, покрывающей почти всю полосу тундры от Урала до Тихого океана. С. Бутурлин указывал, что «почти все побережье Ледовитого океана так обставлено пастями, что от одной видны справа и слева другие» [Бутурлин 1929: 136].

Коренных жителей Таймыра именовали в государственных бумагах «ясачными людьми». Это название определяло отношение к ним правительства и местных властей. Правительству было неинтересно проводить христианизацию ясачных людей, так как это было невыгодно для казны: новокрещенные переставали платить ясак. Местные власти и духовенство просили принять меры про-

тив тесного общения русских с ясачными. Однако никакие меры не действовали: русские, пришедшие в Сибирь, не жили замкнуто, отгороженно от коренных жителей, с которыми соседствовали, вступали в браки и т.д. Так, на Таймыре образовалась особая группа «затундринских крестьян», которая впоследствии, в силу изменившихся экономических условий, слилась с коренным населением, утратила язык и национальные черты. Говоря о политике высших властей в Сибири, необходимо отметить, что московские цари относились к коренным жителям несравненно гуманнее, чем к русским подданным. С русских подати собирались посредством «правежа» (взыскание долга силой). За недоимки, игру в зернь или карты и за другие проступки правительство приказывало «бить их кнутом нещадно», а «с ясачных людей выбирать мягкую рухлядь ласкою, а не жесточью, а не правежем, чтобы тех ясачных людей... не отогнать и тем бы их не оскорбить» [АМАЭ. К-П. Оп. 1. № 213. Л. 17]. Такая разница в отношениях была вызвана исключительно заботой о поступлении в казну ценной пушнины.

Сухопутные и водные дороги в Сибирь

В освоении русскими Сибири водные пути играли исключительно важную роль, а вся военная и впоследствии земледельческая колонизация осуществлялась по рекам, там же закладывались новые города и остроги. Отличительной особенностью сибирских рек является их тесная связанность между собою. Так, Обь своими западными притоками подходит вплотную к бассейну р. Камы, текущей по европейской части России, а восточными связывается с бассейном Енисея. Но и Енисей, протягивая на восток три Тунгуски, соединяется через них с крупнейшим из притоков Лены — Вилюем — и с самой Леной. Что касается последней, то она реками Алданом и Олекмой входит почти в непосредственное соприкосновение с Охотским морем и Амуром. Такая связанность сибирской речной сети имела в прошлом большое значение. Способствуя расселению по Сибири коренного населения, обширная водная система вместе с тем создавала благоприятные условия для проникновения сюда русских, быстро овладевших необозримыми пространствами [Огородников 1920: 107].

Пользование водными путями при удачной речной конфигурации помогло русским землепроходцам пройти по всему северу Сибири в исключительно короткие сроки. До Байкала русские дошли через 50 лет после походов Ермака, до Охотского моря — через 60 лет, до Берингова пролива — через 70 лет².

У Москвы в то время не было достаточно сил для защиты северо-восточных границ государства, поэтому при поддержке московского правительства хозяевами обширных территорий в Приуралье во второй половине XVI в. становятся богатые сольвычегодские купцы и солепромышленники Строгановы. Вскоре благодаря их стараниям по течению реки Камы и ее притоков стали возникать укрепленные городки и острожки.

Продвижение русских в Сибирь ускорилось с падением Казанского царства и распространением на восток границ возникавшего русского многонационального государства. В то же время открытие торговли с Англией через Северную Двину облегчило сбыт сибирских мехов на европейские рынки.

В процессе присоединения Сибири к России пути, по которым русские выходили на сибирские просторы и которые использовались задолго до XVI в., сложились в целый ряд маршрутов. Они проходили по рекам и водоразделам (между ними были волоки). Назовем эти маршруты, подробно исследованные С. В. Бахрушиным.

1) Один из северных речных маршрутов проходил через бассейн Печоры, ее правые притоки и левые притоки нижней Оби. Этот путь был известен с древности, первоначально в поисках драгоценных мехов новгородцы ходили по нему через северный Урал — «чрезкаменный» путь. Вначале они плыли из Устюга по Вычегде в Печору и приток Печоры — Усу. Поднявшись по ее притокам — Соби и Ельцу, лодки волоком перетаскивали в другую Соби, левый приток нижней Оби. Этот путь выводил к Обдорску. Из-за многочисленных трудностей пользоваться этим маршрутом можно было только летом.

² Продвижение европейцев по североамериканскому континенту проходило значительно более медленными темпами: первая английская колония на атлантическом берегу была основана Вальтером Ралеем в 1584 г., Нивервиль достиг Скалистых гор через 167 лет (1751), Льюис и Кларк через Миссури достигли бассейна р. Колумбии через 221 год (1805) [Бернштейн-Коган 1953: 229].

Другой северный речной путь шел через правый приток Печоры — Щугор. Поднявшись до его верховьев и перевалив через горы, новгородцы попадали в левый приток нижней Оби — Сыгву — и по нему спускались в Северную Сосьву, впадающую в Обь. Этот путь выводил к Березову. В одной из ранних летописей (около 1114 г.) приводятся следующие сведения: ладожский посадник Павел и ладожане сообщали, что «старые мужи у нас ходили за Югру и за Самоядь». Так что в погоне за мехами новгородцы уже с XII в. знали дорогу через бассейн Северной Двины за Урал на Нижнюю Обь [Берг 1962: 58].

Походы на восток новгородцы предпринимали и в XIV в. Так, в 1384 г. они перешли через Урал, спустились на Обь по одному из левых ее притоков и, как говорит летопись, «одни воеваша по Оби реке», а другие «наверх Оби воеваша» [Бернштейн-Коган 1953: 229]. Во второй половине XV в. Новгород, многие годы вывозивший драгоценную пушнину и «закамское» серебро из этого легендарного края, сменила Москва. В 1499–1500 гг. большие отряды князей Семена Курбского и Петра Ушатого прошли «зырянской дорогой» к устью Северной Сосьвы и разгромили Ляпинское княжество [Бахрушин 1955: 73, прим.].

2) Вторым северным маршрутом был морской, проходящий по морям Ледовитого океана. Еще в XV в. русскими был изведен западный участок морского пути, который проходил вблизи Новой Земли. Подтверждением тому является сообщение русского посла в Риме Дмитрия Герасимова. В 20-х годах XVI в. он сообщал, что русские с давних времен бывают в краю юкагиров и вогулов, платящих дань московскому царю. На восток от них «есть другие отдаленные племена людей... Двина, увлекая бесчисленные реки, несется в стремительном течении к северу, и что море имеет такое огромное протяжение». Держась правого берега, продолжал он, из Двины можно добраться на кораблях до Тихого океана, если не «встретится какой-нибудь земли» [Герберштейн 1908: 45]. Между прочим, известный русский мореплаватель Ф. П. Литке был твердо убежден, что «россиянам в половине XVI в. все берега Северного океана были подробно известны и что последовательно мореходствовать по оному начали они несколькими уже веками ранее» [Литке 1828, ч. 1: 2].

В 1593 г. голландский купец Мушерон, имевший торговые дела в Московском государстве, представил своему правительству проект большой экспедиции «для открытия удобного морского пути» в Тихий океан. Из донесений амстердамских купцов, торговавших с Московией, В. Баренц указывал, что русским известен путь далеко на восток от Новой Земли и что они ездят с товарами в Сибирь, где имеются огромные, как море, реки Обь и Енисей. Дальше находится мыс Табин, а за ним — прямой путь на юг, в Тихий океан [Пасецкий 1980: 17].

В июне 1594 г. корабли экспедиции В. Баренца достигли острова Кильдин, расположенного вблизи мурманского побережья. От его берегов корабли Баренца взяли курс на северо-восток, в то время как два других судна экспедиции направились к Югорскому Шару.

В конце XVI — начале XVII в. поморы на кочах плавали от Пустозерска (исчезнувший город в нижнем течении Печоры, недалеко от нынешнего Нарьян-Мара) до полуострова Ямала. Через него плыли по рекам Мутной и Зеленой, между которыми существовал волок, по которому перетаскивали суда. Далее по Обской и Тазовской губе поморы приплывали в город Мангазею. Сюда добирались также и через печорские волоки, а затем от Обдорска приплывали морем.

С 1620 г. морской путь был запрещен из-за опасности проникновения англичан на север и по таможенным соображениям.

3) Более южная группа волоков проходила через правые притоки Камы в левые притоки Иртыша. Эти маршруты включали бассейны рек:

а) от Соли Камской на Каме, по Вишере через Чердынь, из нее в Лозьву и далее в Тавду и до Тобольска. Начинаясь в Чердыне — центре Перми Великой, маршрут проходил по реке Вишере и ее притоку Велсу. Затем промышленники, идущие в Сибирь, должны были оставлять свои суда и пешком или на лошадях преодолевать Уральские горы. Река Лозьва была следующим водным участком пути. Достигнув Лозьвинского городка, выполнявшего в ту пору роль своего рода перевалочного пункта, далее направлялись вглубь Сибири по рекам Тавде, Туре, Тоболу, Иртышу и Оби;

б) открытый Артемием Бабиновым в 1597 г. более короткий путь от Соли Камской к верховьям Туры, откуда сплавлялись по ней вниз до Тобольска;

в) по р. Чусовой поднимались до р. Серебрянки, по ней до Тагильского волока, далее плыли по р. Жеравле, Баранче, Тагилу и Туре. Этим путем проходил Ермак [Бахрушин 1955: 72–83].

Далее вглубь Сибири пробирались вниз по Иртышу до его впадения в Обь и далее вверх по Оби. От Оби до Енисея также имелся ряд маршрутов через волоки между ее правыми притоками и левыми притоками Енисея, а именно: из Таза в Турухан, из Ваха (истоки на водоразделе бассейна Оби, Енисея и Таза) в Елогуй, из Тыма в Сым, из Кети в Кас.

Последний маршрут, несмотря на связанные с плаванием по Кети трудности (очень много перекатов, в малую воду река зачастую пересыхает), постепенно приобрел наибольшее значение. Вблизи устья Кети возник Нарымский острог, а на самой Кети — Маковский, около которого в связи с перевалкой грузов образовалось поселение (слобода) и были устроены склады [Там же: 112].

Наличие надежных сухопутных путей было одним из необходимых условий закрепления за Россией сибирских земель, присоединенных к ней в результате похода дружины Ермака. Но эти пути, с древности связывавшие Европу и Азию, вплоть до второй половины XVI в. были для русских закрыты. Сначала этому препятствовало Булгарское царство, затем — Золотая Орда, а после ее распада — Казанское ханство. И лишь после взятия Казани в 1552 г. ситуация изменилась, но далеко не сразу, так как еще в XV столетии речной выход в Прикамье часто подвергался набегам сначала тюменских, а позднее ногайских и сибирских татар.

Сохранившиеся документы XVII–XVIII вв. позволяют судить об условиях и сроках плавания по речным бассейнам Оби и Енисея и составе перевозимых грузов. В «Расписании Сибирским городам и острогам» 1640 г., «Чертеже всей Сибири, збиранном в Тобольске по указу царя Алексея Михайловича» (1667) и в других документах имеются подробные указания на продолжительность водного пути между различными пунктами. Например, от Тюмени до Тобольска вниз по течению плавание в дощаниках занимало 7 дней, обратно (вверх) — 10 дней, от Тобольска до Тары (вверх) — 29 дней, (вниз) — 10 дней, от Тобольска до Березова (вниз) — 20 дней, до Сургута — 19 дней [Бернштейн-Коган 1953: 232].

В зависимости от условий способы передвижения по рекам Сибири различались: шли на веслах, на шестах, под парусом при попутном ветре, тянули с берега лямкой. Все они требовали огромного количества рабочей силы.

Среди грузов, перевозившихся по водным путям, главную роль вначале играл хлеб, который приходилось перевозить из Верхотурья и Тюмени на восток для снабжения гарнизонов острогов и городов и остального населения. О том, как велико было его количество, можно судить, например, по отправке хлеба с Туры в 1640 г., составившего 48 417 четвертей (более 9,5 млн тонн) [Там же].

Согласно сохранившимся «Росписям государственной денежной и товарной казны», посланным в различные сибирские города, а также дошедшим до нас таможенным книгам некоторых городов можно судить о составе грузов. Среди них значительную роль играли различные ткани, которые посылались служилым людям, спиртные напитки для них же, военные припасы для острогов и городов (порох, ядра, свинец и т. п.) и, наконец, писчая бумага для приказного делопроизводства [Там же: 233].

Кроме казенных перевозок на восток, осуществлялись и частные, главным образом купцами или боярами, занимавшимися торговлей товарами, привезенными из европейской части государства. Так как в самой Сибири промыслы среди населения пока отсутствовали, то из России приходилось привозить разнообразные предметы потребления.

В обратном направлении, из Сибири на запад, шла главным образом «государева соболиная казна» — меха, собранные с населения в виде ясака и «поминок» («добровольных приношений»), которые посылались в сопровождении казачьих десятников, а также меха, закупленные приказчиками крупных купцов.

Значительное развитие в Сибири в XVII–XVIII вв. судоходства требовало большого количества судов. При редком населении, к тому же лишенном промысловых навыков, суда строили плотники, которых присылали с севера Европейской России (из поморских городов). Кроме того, для местного русского населения была введена очень тяжелая судостроительная повинность («судовое дело»). Плотников, присылаемых из Поморья, всегда было недостаточно,

и к судостроительной повинности привлекались даже такие слои местного населения, которые формально были от нее свободны, например оброчные крестьяне и гулящие люди.

Первоначально судна строились главным образом в районе Верхотурья и Тюмени, откуда суда с людьми и грузами шли дальше на восток. О размерах судостроения можно судить, например, по тому, что в 1639 г. в этих районах было построено 103 дощаника, 2 коча и 7 лодок. В 1652 г. верхотурскому воеводе было отдано распоряжение построить судна для перевозки на Енисей 3 тыс. человек.

Насколько тяжела была судовая повинность, показывают многочисленные жалобы населения. О том же доносили воеводы, один из которых сообщал в Москву, «что многие из плотников, на которых он остановил свой выбор привлечь к судовому делу, давились и резались до смерти от того судебного дела», что из 57 человек «3 человека сбежали, 7 умерло, 1 постригся в монахи и 2 удавились» [Там же: 237]. Позже, когда судостроение началось в Енисейске, оно также легло на население тяжким бременем и вызывало многочисленные жалобы.

Кроме судебной повинности, на население еще возлагалась работа на судах в качестве гребцов или бурлаков при тяге с берега, причем работать иногда заставляли в самое неудобное время, например в разгар рыбной ловли на Оби, когда надо было заготавливать рыбу на всю зиму.

Плотники строили преимущественно дощаники — плоскодонные суда длиной 20 и более метров, на которых можно было ходить на веслах, парусах и бечевой. Этот тип судов был принесен в Сибирь из Камского бассейна, ближайшего к Сибири региона.

При отсутствии в Сибири в начальный период колонизации местной промышленности снасти для судов, якоря и т. п. приходилось завозить из европейской части России — из Ярославля и Вологды. Кроме дощаников, в начале XVII в., в период оживления связей с Мангазеей, строили также кочи. Кроме того, в документах упоминаются такие суда, как «шитики», «лодки-набойницы», «ладьи», «струги» и т. п., но по сравнению с дощаниками они играли второстепенную роль.

Как упоминалось выше, с 1620 г. плавание Северным морским путем из Поморья на Обь было запрещено. Тем не менее, по свиде-

тельству Избранта Идеса, из Туруханска тамошние жители ежегодно ходили на китовый промысел, следовательно, постоянно поддерживалась практика плавания по северным ледовитым морям [Там же: 238].

Волоки, которые устраивали на водоразделах между истоками рек, играли большую роль в сибирских путях сообщения. При передвижении по воде поклажу в лодках стремились довести как можно дальше вверх по течению. Если река из-за сезона была слишком мелкой, то делались временные искусственные запруды (например, посредством парусов, перегораживая ими русло ниже по течению). В том случае, если река становилась слишком узкой, то кладь перегружали на более мелкие суда, которые тянули бечевой. Когда достигали такого места, откуда уже невозможно было плыть дальше, то лодки вытаскивали на сушу, груз переносили на руках к истокам следующей реки, а суда волочили общими усилиями посредством воротов и других простых приспособлений, на что уходило много времени. В населенных местностях для перевозки клади и судов пользовались лошадьми. Порой суда оставляли и предпочитали на следующей реке строить новые. Среди самых известных волоков в Сибири можно назвать следующие:

- 1) волок «Черескаменный», соединявший бассейн Печоры с бассейном Нижней Оби;
- 2) Маковский волок, соединявший Обь (через Кеть) с Енисеем;
- 3) Енисейский волок между р. Тазом и Туруханом, притоком Енисея, соединявший Обскую губу с нижним течением Енисея;
- 4) Ленский волок между бассейнами Енисея и Лены;
- 5) Чечуйский волок или Тунгусский, соединявший Нижнюю Тунгуску с Леной;
- 6) Тугирский волок, соединявший Лену с Амуром;
- 7) Юдомский волок на пути с Алдана на Охоту.

Существовало много безымянных волоков, которые помогали переходить из одной речной системы в другую. Исходные пункты волока обычно обозначались крестами; поэтому в обиходной речи вместо волока иногда употребляли слово «крест», например Юдомский крест [Сибирская советская энциклопедия 1931: 526].

В самой Сибири сложность передвижения определялась в первую очередь необходимостью преодоления волоков, наличие кото-

рых делало сибирские пути более или менее удобными. Вот какими, например, были условия перехода по одному из волоков — Маковскому.

Вскоре после основания Нарымского острога (1598) русские стали продвигаться вверх по Оби и ее восточным притокам. В 1618 г. в верховьях р. Кети был основан Маковский острог. От этого нового укрепления до р. Енисея шел волок длиной около 70 верст. Менее года русским потребовалось для того, чтобы перешагнуть этот волок и основаться на Енисее.

Для его преодоления требовалось 2–3 дня, но это был путь «через грязи великие», «через болота и речки», «а на иных местах, — сообщает очевидец, — есть на волоку и горы, а леса везде темные». Для переброски грузов там, кроме людей, могли использовать лишь вьючных лошадей или собак, «а телегами через тот волок ходу за грязью и болоты никогда не бывает» [Бахрушин 1955: 112].

Не легче был переход на Енисей и по северному, Туруханскому, волоку. Здесь сложность пути заключалась в неоднократных перегрузках клади, так как на разных участках могли проходить суда различной грузоподъемности.

Из кочей или дощаников грузы переносили в лодки, на них двигались по озерам и протокам непосредственно к волоку, по нему грузы перетаскивали уже на себе или волокли на тележках. Затем приходилось снова передвигаться на лодках через систему озер и торопиться пройти их до летнего спада воды. Когда через протоки не могли пройти даже на лодках, промышленники были вынуждены, как упоминалось выше, поднимать уровень воды с помощью парусных и земляных запруд [Там же: 112, 119].

К востоку от Енисея волоки, как правило, представляли собой горные перевалы. Чтобы переправиться через них, лодки и струги обычно оставляли, всю кладь приходилось переносить на себе, а суда строить заново. Такие сухопутные «включения» в речные маршруты были довольно значительными.

На Таймыре также существовали свои волоки. Верховье бассейна р. Дудыпты соседствует с верховьями бассейна реки Хеты, чем уже давно воспользовались русские землепроходцы, проложив, вероятно, еще в XVI в., а может быть, и раньше, водный волоковый

путь с Енисея на Хатангу. В его начале, на Енисее при устье Дудинки, был поставлен укрепленный Дудинский острог, а в конце пути, на Хете, — селение Волочанка³. Указанные названия упоминаются в документах еще времен Мангазеи.

В давние времена путь Енисей–Хатанга использовался, по-видимому, довольно интенсивно. Берега р. Пясины на всем протяжении от истока до р. Дудыпты были плотно заселены. На расстоянии менее 150 километров геологи, обследовавшие в начале прошлого столетия этот край, насчитали двенадцать поселений с остатками жилых строений и правомерно задавали вопрос: «А сколько их было раньше?». Устье Дудыпты служило главным перевалочным пунктом, здесь располагался самый крупный поселок. Ниже Дудыпты по Пясине вплоть до ее устья следов постоянного жилья не встретилось. Там попадались только чумы долган и эвенков, прикочевавших сюда для промысла рыбы [Урванцев 1978: 46].

Путь от Дудинки на Хатангу шел вдоль северной окраины Среднесибирского плоскогорья, по кромке лесной растительности. Дороги в обычном понимании здесь, конечно, не было, выбирали только направление, по которому ездили от станка к станку. Станками служили привычные, наиболее удобные места зимних стоянок оленеводов и кочевников, где они вели торг с приезжими русскими людьми. Места стоянок за столетия их существования закрепились и получили наименования: по названию местности, например Медвежий Яр, или речек: Самоедская, Авам, Рассоха, Новая, или по именам обитателей: Мироновское, Бархатово.

Здесь с течением времени возникало жилье, состоящее из одной, двух, реже трех избышек. Летом они пустовали, поскольку езда по тракту прекращалась и оленеводы откочевывали в места летних пастбищ на север — в тундру или на юг — в горы.

³ Этим путем пытались воспользоваться даже в 1930-х годах, чтобы доставлять грузы из Дудинки в с. Хатанга по воде. С этой целью волок предполагалось шлюзовать, и он был детально обследован. Однако быстрое развитие грузовых перевозок Северным морским путем на Хатангу и Лену сделало проект шлюзования волока экономически нецелесообразным [Урванцев 1978: 46].

Арктическое мореплавание и поморский коч

Русское арктическое мореплавание началось с освоения берегов Белого моря и своими корнями уходит вглубь веков. Первоначально славяне — новгородцы и, возможно, белозерцы — появились на Белом море в IX–X вв., а в первой половине XII в. в новгородских грамотах уже упоминаются Холмогоры и Терский берег — восточная часть Кольского полуострова [Визе 1948: 9].

В договорной грамоте Новгорода с тверским князем Ярославом Ярославичем 1264 г. упоминаются новгородские владения в Заволочье, Печоре и Югре (земли в бассейнах Северной Двины, Печоры и на Югорском полуострове). Таким образом, Новгород к тому времени распространил свое влияние на побережье Студеного моря от Кольского полуострова до пролива Югорский Шар. В то же время получает развитие русский промысловый флот. Его суда использовались и в государственных целях — для сбора дани с коренного населения, а также в военных — при столкновениях с норвежскими викингами. Так, в Новгородской летописи за 1320 г. имеются сведения о морском походе ушкуйников (морских разбойников) с Северной Двины под предводительством Игната Малыгина в Норвегию [Там же: 24].

Имеется также свидетельство, что около 1411 г. состоялся военный поход поморов во главе с двинским посадником Яковом Степановичем. Подобный морской поход затем был совершен летом 1496 г. отрядами устюжан и двинян под командованием московских воевод князя Ивана Ляпуна и Петра Ушатова. Летописец отметил, что воеводы «ходили из Двины морем-акияном да через Мурманской нос (Нордкап)» [Там же: 20].

Но, помимо вражды за главенство на Кольском полуострове, между русскими и норвежцами начали развиваться и торговые отношения. В 1326 г. был заключен договор, по которому русским и норвежским купцам разрешалось свободное плавание между устьем Северной Двины и Норвегией.

Водным путем из Белого моря в Европу пользовались и дипломаты. Так, в 1496 г. русские посланники побывали в Дании (они доплыли до Северной Норвегии, а далее зимой проследовали санным путем) и в 1497 г. из Копенгагена вокруг Скандинавского полуострова вернулись в Северную Двину.

Таким образом, русские мореходы в конце XV в. проложили морской путь из Северной Двины в Европу. Этот путь стал настолько известен, что им начали пользоваться датчане. Послы датского короля в конце XV и начале XVI в. неоднократно посещали Северную Двину.

После присоединения в конце XV в. областей Печоры и Югры к Московскому княжеству начались регулярные морские походы из Северной Двины на восток. Русские довольно долго пытались сломить сопротивление местных племен, неся при этом большие потери. Это отразилось в их названии: «кровавая самоядь». Как уже упоминалось, сначала новгородцы (начиная с XI в.), а позднее Московское княжество неоднократно пытались завоевать богатые пушной земли в бассейне реки Печоры и на Северном Урале. Это удалось сделать только после похода войск Ивана III на Югру в 1499 г.

Острова Баренцева моря — Колгуев, Вайгач, Новая Земля — стали известны поморам, по-видимому, с XIII в., со времени появления у них промыслового флота. Хотя точные даты открытия этих островов неизвестны, в иностранных источниках сообщается, что на Новой Земле русские промышленяли уже в середине XV века [Там же: 16].

Выйдя к берегам Ледовитого океана и освоив острова Баренцева моря, русские занялись мореходством — в целях как рыбной ловли и промысла морского зверя, так и торговли. Именно торговля с коренными жителями, в основном пушная, дала толчок развитию купечества и купеческого флота. Развитию поморского мореплавания во многом способствовало появление в 1420–1430-х годах на Белом море Соловецкого монастыря. Приписанные к монастырю крестьяне в качестве повинности должны были рыбачить и охотиться для отработки оброка, что в свою очередь увеличивало численность поморских судов и количество мореходов, обогащало их знания в мореплавании и географии.

Поморы отправлялись на промыслы не только в Белое и Баренцево моря. Они знали и использовали морские пути в Карское, Норвежское и Гренландское моря. В конце XV в. поморы ходили к северному побережью Скандинавии вдоль восточного побережья Белого моря и северного берега Кольского полуострова с волоком

через полуостров Рыбачий. В поморской навигационной практике этот путь назывался «ход в немецкий конец». В XVI–XVII вв. зона промысловой и торговой деятельности еще больше расширилась. Промысловики и мореходы осваивали новые морские пути и земли — ходили к заполярным берегам Западной Сибири до Мангазеи и устья Енисея, на Новую Землю и Шпицберген.

Русские ладьи и кочи бороздили полярные моря задолго до первых арктических плаваний западноевропейских путешественников. Стивен Барроу одним из первых проник в Студеное море. В 1555 г. его парусно-гребное судно зашло в Кольскую бухту. «Пока мы стояли на этой реке, — пишет английский мореплаватель, — мы ежедневно видели, как по ней спускались вниз много русских ладей, экипаж которых состоял минимально из 24 человек, доходя на больших до 30... Люди с них заявили мне, что они также готовятся отплыть на север для ловли моржей и семги. Среди русских был один по имени Гавриил, который... знаками... объяснил мне, что при попутном ветре нам было всего 7–8 дней пути до реки Печоры... Этот Гавриил обещал предупредить меня о мелях, и он это действительно исполнил... 22 июня мы выехали из реки Колы со всеми русскими ладьями. Однако, плывя по ветру, все ладьи опережали нас; впрочем, согласно своему обещанию, Гавриил и его друг часто приспускали свои паруса и поджидали нас» [URL: halkidon2006.orthodoxy.ru].

Поморы были великими специалистами в области морских льдов, условий плавания по Студеному морю. Для обозначения, например, всевозможных видов льда и описания его движения в словаре поморов существовало около сотни терминов. Они составили действующую до настоящего времени основу современной международной классификации льдов [Там же].

В середине XVI столетия русские ладьи и кочи уже совершали постоянные плавания к Новой Земле, доходя до северной ее оконечности, и к берегам Груманта (Шпицбергена). Некоторые историки предполагают, что и Новая Земля, и Грумант были известны поморам уже в XI в. Другие говорят более осторожно — в XIV–XV вв.

Так или иначе, только в 1596 г. Виллем Баренц вторично «открывает» Грумант и назовет его Шпицбергенom. А на Новой Земле он много раз видел и кресты, и обломки русских судов, и даже поморские становища.

Первое письменное упоминание о Груманте (Груланде) встречается в письме немецкого ученого И. Мюнцера, датированном 1493 г.: «Под суровой звездой арктического полюса... недавно открыт большой остров Груланда... на котором находится величайшее поселение людей под... господством... великого герцога Московии» [Шумилов 2008].

По семейным преданиям поморского рода Старостиных, их далекие предки начали плавать на Грумант «еще до основания Соловецкого монастыря», то есть ранее конца первой трети XV в. На Шпицбергене даже обозначен мыс Старостина, названный в честь одного из представителей этого известного рода. Тридцать два раза (в том числе пятнадцать лет подряд) он зимовал на Шпицбергене [URL: halkidon2006.narod.ru]

Поморские верфи — плотбища имелись повсеместно на реках Онеге, Двине и во многих местах на морском побережье. Здесь строились разные типы судов: ладьи (морские и обыкновенные), раньшины, шняки и карбасы. Но самым большим достижением в морском строительстве у поморов того времени стали кочи — суда, предназначенные для долгого плавания по северным морям.

Плавание морским путем вдоль побережья Ледовитого океана даже в самые благоприятные (в плане ледовой обстановки) годы требовало огромного мастерства и больших мореходных познаний. Первые английские и голландские мореходы, прибывшие на Мурман и в Белое море, встретили русских, которые хорошо знали берега Карского моря и Обь. При этом особенно интересным является наблюдение знаменитого английского мореплавателя С. Барроу, сделанное им возле Колы в июне 1556 г. Экспедиция Барроу шла на лучших в то время судах, с самыми опытными моряками. Тем не менее повстречавшиеся ему русские кочи обгоняли на ходу его судно. Данный факт показывает высокий уровень мореходного дела у русских поморов в ту эпоху. Кочи на самом деле для своего времени были отменными судами. Они отвечали потребностям своих владельцев, доступности полярного каботажного плавания и были вполне пригодны для длительного хода открытым морем.

Коч (другие названия — коча, кочмора, кочмара), появившийся в XIII в., являлся универсальным судном. Он был приспособлен

и для плавания в битых льдах и мелкой воде, и, что не менее важно, для передвижения волоком. Считается, что его название произошло от слова «коца» — «ледовая шуба». Так называлась вторая обшивка корпуса, сделанная из прочных дубовых или лиственничных досок, в районе переменной ватерлинии. Она предохраняла основную обшивку от повреждений при плавании среди льдов.

Конструкция коча была более сложной, чем устройство ладьи. Несмотря на то что в настоящее время ни одного настоящего образца этих судов не сохранилось, тем не менее историки после длительного изучения и сопоставления разрозненных сведений составили собирательный образ коча, модели которого можно встретить в некоторых краеведческих музеях Русского Севера, например в Петрозаводске, Великом Устюге и др.

Для поморских судов разных типов слово «коч» стало собирательным. Эти судна строили главным образом для плавания вдоль побережья северных ледовитых морей. Характерными чертами малого коча были небольшие размеры (длина 12 м, ширина 4,4 м), высокая мореходность при сильном ветре, достигавшем 20 м/сек. Отличала коч и большая скорость судна (до 11 узлов при расчетной 3–4 узла). Маневренность и остойчивость судна при незначительной осадке в 1 м и малом весе (до 8 т) были неоценимы при плавании среди льдов. Каркас обшивали досками внакрой. Такое небольшое судно могло перевозить до 10 т груза. Имея небольшую осадку, «малые кочи» успешно преодолевали отмели и речные бары.

Большой морской коч использовали при дальних морских плаваниях. Это было двухмачтовое килевое судно, имевшее длину от 19 до 21 м при ширине 5–6 м, до 90 т водоизмещения и 40 т грузоподъемности⁴. На верхней палубе размещались две лодки (обычно карбасы). Высота бортов над водой превышала 2 м, а общая доходила до 4–4,5 м. Постройка коча начиналась с днища: оно больше всего разрушалось при плавании в северных морях, поэтому его де-

⁴ В документах архиепископа Холмогорского за 1695 г. можно прочесть об архангельских кочах длиной 18,5 метров и шириной 5,14 метра, грузоподъемностью 30–40 тонн, что превышает размеры некоторых современных траулеров [URL: <http://www.vokrugsveta.ru/vs/article/5806/>].

ляли особо прочным. От повреждения при волоке или посадке на мель судно предохраняли доски или брусья, пришитые снизу. Это изобретение поморов впоследствии позаимствовали и зарубежные мастера — оно применялось до окончания эпохи деревянного судостроения.

Детали корабля сшивали еловыми или сосновыми корнями, что делало коч более дешевым и легким в изготовлении. Доски бортовой обшивки сочленялись особым образом: в месте швов они покрывались планками, прикрепленными к бортам небольшими скобами. Это был типичный для северорусского судостроения способ герметизации бортов. Пазы обшивки конопатили смоленой паклей. Поверх основной обшивки крепились коца — защитная «ледяная шуба» или ледовая обшивка, предохранявшая судно от трения об лед, доски которой прибивались вгладь.

Корма коча по ватерлинии имела заострение около 60° и поэтому была почти отвесной, а нос сильно наклонен. Выше ватерлинии кормовое заострение переходило в круглую корму. Эта конструкция впервые появилась именно у поморов. Максимальная осадка коча составляла 1,5–1,75 м, давая ему возможность передвигаться на небольшой глубине. Корпус делился на отсеки поперечными переборками. В носовом отсеке располагался кубрик для экипажа, там же выкладывалась настоящая русская каменная печь, на которой готовили еду. В северных морях огонь давал и тепло, и еду, и свет. Учитывая то обстоятельство, что на морском побережье, особенно в бухтах, устьях рек, скапливалось огромное количество плавника, мореплаватели, вынужденные даже оставаться на зимовку, всегда могли рассчитывать на поддержание огня в печи, а при наличии добытого зверя или рыбы — и на пропитание во время дрейфа или вынужденной остановки.

Средняя часть судна отводилась под трюм для грузов, а сам люк трюма был водонепроницаемым. В кормовом отсеке находилась каюта кормщика.

Большие поморские кочи имели обычно два прямых паруса и проходили за сутки до 200 километров, в то время как английские купеческие суда — около 120 километров, а голландские фрегаты — лишь до 80–90 километров.

На коче имелось два якоря по четыре с половиной пуда каждый и несколько якорей поменьше — двухпудовых. Их использовали и на море, и для волока: если судно находилось в ледяных полях и не могло идти под парусом или на веслах, мореходы спускались на лед, лапу якоря вставляли в вырубленную лунку, а затем выбирали якорный канат и протягивали судно.

Крепкий корпус коча, имевший форму яйца или скорлупы ореха, предохранял судно при сжатии льдов от раздавливания: его просто «выжимало» на поверхность льдин, и оно могло дрейфовать вместе с ними. Наиболее важно в таком судне было построить его с таким расчетом, чтобы оно могло выдержать давление льдов. Корабль должен был иметь настолько покатые бока, чтобы напирающие на него льды не получали точки опоры и не могли его раздавить, но «выжимали» бы его вверх. Для этой же цели судно должно быть небольших размеров. Во-первых, маленькому судну легче маневрировать во льдах; во-вторых, во время сжатия льдов оно легче «выжимается» кверху; небольшому судну легче придать и нужную прочность. Корабль такой формы и размера не мог быть очень удобным и устойчивым для морского плавания. Но внешняя неуклюжесть из-за яйцеобразной формы, по сравнению, например, с испанской каравеллой компенсировалась отличным плаванием в забитых льдом водах. На таких судах поморы ходили за тысячи километров по северным морским просторам, занимаясь рыбным промыслом. Деревянные судна, построенные из лучших пород дерева (лиственница, сосна), крепили железными скобами (на одно судно могло быть использовано от трех до четырех тысяч скоб) и гвоздями.

На этих уникальных судах поморы достигали таких арктических широт, которые были недоступны никаким другим судам с металлическим корпусом и механическими двигателями. Эти суда благодаря мастерству и любознательности поморских мастеров приобрели еще одну необычную особенность: корма и нос имели практически одинаковую форму, что позволяло морякам легко вытаскивать судно на берег.

Обычно поморы плавали на кочах вдоль берега материка. Но на Новую Землю и Шпицберген они ходили открытым морем, и для таких плаваний были необходимы навигационные приборы. Им

были известны компасы и солнечные компасные часы, которые изготовлялись из антимагнитных материалов — бронзы и моржовой кости.

Быстроходный, с мощной парусной оснасткой, легкий на волне коч, который до Шпицбергена доходил за 8–9 дней, являлся первоклассным арктическим судном того времени, по техническим характеристикам превосходящим суда из Скандинавии. Именно такие корабли позволили поморам сначала освоить акваторию Баренцева моря, а впоследствии казакам и купцам из Поморья — налаживать мореплавание и на севере Сибири [URL: <http://www.vokrugsveta.ru/vs/article/5806/>].

Поморы ходили «по своей вере», то есть по своим рукописным логиям, которые вначале писали на бересте. В них описывались приметные и опасные места, убежища от грозной волны и от ветров, подходы к ним, места якорных стоянок, указывались время и сила приливов и отливов, характер и скорость морских течений. Первые логии писали на бересте. Опыт мореходного мастерства ценился очень высоко, и сделанные записи передавались по наследству.

Ориентироваться в море также помогали деревянные кресты и пирамиды из камней, служащие опознавательными знаками. В Беломорье и на Мурманской стороне, на Новой Земле и Груманте (Шпицбергене) мореходы встречали эти знаки, неизвестно кем и когда поставленные, и ставили свои. Огромные кресты устанавливали не только как опознавательные вехи, но также по обету, в память о погибших товарищах, удачах или неудачах. Они различались вырезанными рисунками, укрепленными на них медными иконами, навесами для защиты от дождя и снега. Эти особые приметы позволяли не только опознать местность, но и определить направление пути, так как поперечина креста всегда была направлена с севера на юг.

Устройство и оснащение коча, сделал вывод М. И. Белов, рассчитывалось на прохождение судном больших расстояний за короткую арктическую навигацию. Успеть в одно лето доплыть к месту назначения, не опоздать в пути — такова была первоначальная цель поморов. Поэтому не случайно коч появился в Русском Поморье, население которого промышляло на Шпицбергене и Новой Земле

и было крайне заинтересовано в быстроходном судне. В строительство кочей поморы вкладывали весь свой многовековой опыт северного мореплавания, свою недюжинную наблюдательность и знание северных морей [Окладников 1957: 47].

Морской путь в Сибирь и Мангазею

Присоединение к Русскому государству новых земель в Сибири поставило перед царем и торговыми и промышленными людьми вопрос об организации средств связи с самыми отдаленными районами, богатыми пушным зверем и моржовыми клыками. Этого требовали интересы дальнейшего закрепления новых земель, торговли и промыслов. Без организации надежных путей сообщения нельзя было наладить нормальный завоз хлеба и товаров первой необходимости для дальних казачьих гарнизонов, промыслового оборудования и сбора ясака с местного населения. Несмотря на использование лошадей как средства передвижения, основным видом транспорта для поездки в Сибирь в XVI–XVII вв. все же был водный, точнее морской. Все-таки русские являлись народом-мореплавателем, со старинной высокой мореходной культурой, успешно до этого плававшим в водах Баренцева и Карского морей. Новгородские ушкуйники открыли морской путь на запад вокруг Скандинавии, дорогу на Шпицберген и Новую Землю. Поморские крестьяне еще в XVI в. знали морскую дорогу на реку Таз и, по-видимому, далее на восток. Почти все первые восточносибирские мореходы так или иначе были связаны с Мангазеей: одни прибывали сюда на службу, другие — по торговым и промысловым делам [Русские мореходы... 1952: 170].

Северный путь по Студеному морю к Енисею заканчивался в Мангазее с ее городком, основанным около 1600 г. Морские плаванья в Мангазею были зафиксированы еще в XVI в. Первое упоминание о них находится в дневнике плаванья по Ледовитому океану английского капитана Стивена Барроу в 1556 г. У острова Вайгач он встретил холмогорских и печорских промысловиков, охотившихся здесь на моржей и белых медведей. Один из поморов вызвался, «если Бог пошлет ветер и хорошую погоду», провести англичан на Обь, куда он сам собирался идти из-за малого улова моржей у Вайгача [Бахрушин 1927: 84]. Начиная со второй половины XVI в. име-

ется уже целый ряд определенных указаний на плавание поморов по Студеному морю за Урал. Так, по сведениям, собранным голландцами, ежегодно несколько ладей ходило с Холмогор на р. Обь и Енисей с сукном и другими товарами. «Морем и Обью» ходили в конце столетия в Мангазею поморы из бассейнов Пинеги и Мезени, как свидетельствует их челобитная, поданная в 1600 г. В царствование Федора Ивановича некто Лука из Москвы даже организовал экспедицию на трех кочах «проведывати обского устья», закончившуюся трагически: все ее участники погибли «с великие нужды», и в живых осталось только четыре человека [Там же].

По маршруту русских мореходов в середине XVI в. Студеным морем из Поморья в Обскую губу пытались воспользоваться англичане в поисках пути на восток, в Китай. В 1556 г., как упоминалось выше, путь морем вдоль печорского побережья на восток стал известен Стивену Барроу от русских промышленников, ходивших на промыслы семги и моржей к устьям Печоры и Оби.

Опасаясь бесконтрольного использования морского пути из Поморья в Западную Сибирь как англичанами, так и собственно русскими поморами (как же — без пошлины!), северный вариант Мангазейского морского хода в 1919–1920 гг. был закрыт для своих и иностранных кораблей. Московскому царю Михаилу Федоровичу, из рода Романовых, не понравилась манера поведения иностранных торговых компаний на Русском Севере, хотя переходить через Урал в Сибирь им было запрещено еще во времена Ивана Грозного. Такую же политику проводил и Борис Годунов [Мангазея... 1980: 110].

В 1599 г. один из торговых людей получил разрешение царя Бориса Годунова на поездку для торговли и промыслов морем на р. Пур, Таз и Енисей. Годунов разрешил им вольную торговлю в указанных местах, но с условием, чтобы они выплачивали в государеву казну обыкновенную пошлину и не торговали запрещенными товарами, как то: панцирями, шеломами, копьями, саблями, топорами, ножами и вином. Эта грамота была выдана в январе 1600 г., а летом правительство снарядило воинский отряд во главе с князем Мироном Шаховским для постройки Мангазейского острога. По пути на отряд, по подстрекательству торговых людей и промышленников, напали мангазейские самоеды и учинили его разгром, «убили 30 казаков,

а князь Мирон ушел ранен, а с ним 60 человек казаков, падчи на оленей душой да телом» [Бахрушин 1927: 28]. Весной 1601 г. московское правительство послало более надежно подготовленный отряд под начальством князя В. Массальского и С. Пушкина. «А буде пустозерцы, вымичи, зыряне, пермичи или иных городов торговые люди станут воровать попржнему, и мангазейской и енисейской самоеди будут говорить, чтобы государеву острогу у них в Мангазее впредь не быть, чтоб торговать им в Мангазее и Енисее всякими заповедными товарами с самоедью по прежнему, то князю Василию и Савлыку о тех замыслах воров сыскать и отсылать их в Березов» [Там же: 29].

В продолжение первой половины XVII в. Мангазее становится значительным центром пушной торговли и объясачивания коренного населения Сибири. Через нее проходил путь торговых и промышленных людей на Енисейские соболиные промыслы. В 1607 г. из Мангазеи были объясачены как самоеды, проживающие по р. Таз, так и те, кто проживал в устье Енисея. Опираясь на Мангазею, ставшую главным укреплением Тазовского края, промышленные и служилые люди двинулись далее на восток.

С р. Таз в 1608 г. партия мангазейских казаков перешла на р. Турухан и, спустившись вниз, выстроила при его впадении в Енисей зимовье Туруханское, выйдя таким образом на нижнее течение Енисея. Новый Туруханский острожек сыграл немаловажную роль в процессе дальнейшей колонизации Сибири и впоследствии, получив название Новой Мангазеи, стал постоянным местом пребывания мангазейского воеводы. Отсюда промышленники и служилые люди в поисках ясака и драгоценной пушнины расходились вниз по Енисею, по тундрам р. Пясины и далее к северо-востоку [Огородников 1924: 63].

В самой Мангазее велась вольная торговля. Из европейской части Русского государства сюда привозили железные, медные, оловянные и деревянные изделия, ткани и пр., которые меняли на пушнину. В 1603 г. здесь учредили гостиный двор и было объявлено: «...приезжая торговать и Мангазее и десятинную пошлину платить в гостинном дворе, а по городкам, волостем и юртам, по лесам и зимовьям торговать не велено». Так что торговля для приезжих была

сильно ограничена. Но до тех пор пока существовал морской путь, имелась возможность, не появляясь в Мангазее, отсиживаться где-нибудь на р. Таз и ходить по юртам для торговли.

По свидетельствам того времени, «в Мангазее по вся годы ходят кочами многие торговые и промышленные люди со всякими немецкими товарами и с хлебом». В 1601 г. в Мангазее прибыло морем 4 коча с 40 людьми, в 1602 г. столько же; в 1610 г. — 160 человек на 16 кочах; в 1611 г. выехало из Поморья 26 кочей, но должны были вернуться из-за неблагоприятной погоды; в 1612 г. приплыло 16 кочей, а в 1613 г. — 17; в 1618 и 1619 гг. в Мангазее «пришли морем многие люди» [Бахрушин 1927: 83].

В 1610 г. русские промышленники из Поморья, которые были на промыслах в Мангазее, сделали очень важное открытие. К. Курочкин, прибывший с Двины, «поговоря с товарищи своими с торговыми людьми с двиняны же», организовал экспедицию на кочах с Турухана к устью Енисея. Они не сразу пробились к морю, потому что «устье енисейское занесло из моря льдом» и «из реки в губу за льдом проехать немочно, был беспрестанно ветер с сиверу». Простояв в устье около пяти недель, они хотели вернуться назад, «да как потянул полуденный ветер, и тем ветром лед из устья отнесло в море... одним днем, а как река и море прочистились...», и они попали из Енисея в море. Так выяснилось, что Енисей впадает в морскую губу того же Студеного моря, «которым ходят немцы из своих земель к Архангельскому городу, и проезд с моря к енисейскому устью есть... и большими кораблями из моря в Енисей пройти мочно» [Там же]. Это известие достигло в 1616 г. Тобольска — тогдашнего административного центра Сибири — и вызвало переполох. Важность нового открытого пути осознали тобольские воеводы И. Куракин и И. Булыгин: «И мы, холопы твои, в Мангазее и в Енисее приходу чаем немецких торговых людей, потому что река Енисея угодна, рыбы в ней много, а живут по ней пашенные татаровья, и зверь по ней дорогой, а им ходить с немецкими товарами податно». Тобольским властям новый путь представлялся опасным в двух отношениях: «...мочно... немцам пройти в Мангазее из своих земель, не занимая Архангельского города», «и, приехав бы, воинские многие люди сибирским городам какой поруки не учинили». Другое опасе-

ние было вызвано страхом принести убытки государевой казне: «... только поедут (русские люди) большим морем, и учнут торговать с немцы и с русскими людьми, утаясь на Югорском Шару, на Тресковой... на Колгуеве, на Моржевике, на Канине носу, и... государеве казне в пошлинах истеря будет» [Бахрушин 1955: 91].

Московское правительство в том же году запретило плавать этим путем под страхом смертной казни. За этим последовала челобитная промышленных людей: «Велите из Мангазеи к Руси и из Руси в Мангазею ходити большим морем и через Камень по прежнему, чтобы впредь без промыслов не быти, а государевой соболиной казне в бесторжище и без промыслу в десятинной пошлине убытка не было» [Бахрушин 1927: 30]. В начале 1618 г. правительство вновь разрешило плавать морем, и даже одного из виновников навета про немецких людей, Еремку, велено «за то бити нещадно, чтобы, на то смотря, иным было неповадно воровским смуту затевать». Куракин снова убеждал, что при сухопутье «государеве пошлине прибыль будет вдвойне» и от чужеземцев опасности «менее будет». Поэтому в конце 1619 г. снова было запрещено плавать морем в Мангазею. В 1624 г. на Ямальском волоке из р. Мутной в р. Зеленую был построен острожек и направлены сторожевые. Мангазея лишилась своего важного преимущества перед другими районами — морского пути — и была обречена на упадок.

Благодаря выявленным архивным документам выяснилось, что Мангазейский морской проход, связавший в конце XVI в. европейский север и Западную Сибирь, не был ликвидирован в 1619 г. Он лишь изменил свое направление: с северного, проходившего по Баренцеву, Печерскому и Карскому морям, на более южное, которое вынуждало мореходов ходить по бурным Обской и Тазовской губам [Мангазея... 1980: 129].

Среди причин, повлиявших на затухание жизни Мангазеи, была и такая — трудности организации морских караванов с хлебом, то есть со снабжением города продовольствием. О последнем периоде города можно судить лишь по таможенным книгам и сбору пошлины как в нем самом, так и в Туруханском зимовье.

Из таможенных материалов явствует, что Мангазея, которую выстроили в 40–50-х годах XVII в., успешно осваивала природные

ресурсы на огромной территории воеводства, на севере и северо-востоке — в бассейнах рек полуострова Таймыра и Нижней Тунгуски. Расширялась также осваиваемая территория низовьев и верховьев реки Таз, особенно громадный бассейн Енисейского волока, богатый соболем [Там же: 88].

В 1616 г. тобольские власти сообщали в Москву о морском походе в устье р. Пясины (северо-западное побережье Таймыра) холмогорских промышленников, которые рассказывали, что и до них русские люди в устье Пясины «мимоходом бывали» [Александров 1964: 16]. Таким образом, регулярные путешествия русских промышленников в устье Пясины с конца XVI или с самого начала XVII в. представляются вполне реальными. Не позднее первого десятилетия XVII в. начались морские промысловые походы и на восток Таймырского полуострова, куда землепроходцы могли проникать из устья Пясины [Там же: 17]. Тогда же русским стала известна река Хатанга, протекающая на востоке обширного Таймыра. Пути к Хатанге по рекам с волоками осваивали отряды Василия Сычова, Якова Семенова и прославленного Ерофея Хабарова.

Русские, осваивая районы, прилегавшие к северному Таймыру, опирались на Мангазею. Продвигаясь оттуда далее на северо-восток, казаки в 1620-х годах обложили ясаком кочевавшие на южной границе Таймырского полуострова роды «пясидской самояди», то есть энцев и ненцев [Окладников 1957: 53].

Еще до выхода на Хатангу мангазейцы начали продвижение по рекам, протекающим в северной части Таймыра. В год, когда казаки доставили ясак с р. Новой, в ясачной книге было записано: «... августа 14 дня привезли служивые люди Никифор Стародубец, Максим Камайков с товарищи из Пясины из двух годовой посылки 68 соболей, 16 пупков...» [Окладников 1957: 54].

В 1626 г. казаки Пясинского зимовья доставили с р. Новой, притока Хеты, 214 песцов и недопесков, объясачив жившее там местное население. В северо-восточном направлении от Пясинского зимовья казаки вышли к Хатанге, от устья которой, поднявшись вверх по реке, они добрались до оз. Ессей и основали там зимовье, существовавшее до XVIII в.

Самое северное русское поселение XVII в. — Хатанга, возникшее на восточной половине Таймырского полуострова, за сотни ки-

лометров от Мангазеи, — с первых лет своего существования стало важнейшим центром продвижения русских землепроходцев в северную Сибирь. Хатанга сыграла особую роль в развитии речного и морского судоходства на Восточном Таймыре и в ближайших районах. Своим появлением Хатанга во многом обязана именно Мангазейскому морскому пути, который мореплаватели использовали для промысла пушнины, осуществления торговли и сбора ясака.

О морских путешествиях на восток богатый материал дают остатки экспедиции, предпринятой приблизительно в 1617 г. и погибшей в районе залива Симса. Исключительным по значению находкам на о-ве Фаддея и в заливе Симса посвящены специальные работы, в которых доказано, что погибшая экспедиция, огибавшая морским путем Таймырский полуостров, была для своего времени прекрасно снаряжена [Там же: 18]. Этот вывод очень важен для изучения истории освоения русскими восточносибирских берегов Ледовитого океана. Экспедиция была не случайным явлением, а выражала стремление поморских промышленников к открытию все новых земель на востоке, в северносибирских районах. Конечная цель путешественников-промысловиков заключалась в открытии новых пушных промыслов, охота на которых велась сначала исключительно ради соболей. Поэтому промышленники на своем пути предполагали войти в устье какой-либо восточносибирской реки, подняться по ней вверх до зоны тайги и начать там промысел на свободных от других русских промысловиков участках.

Морской поход Сычева из Туруханска на Анабар, состоявшийся в 1643 г., свидетельствует о возможности подобных путешествий в XVII в. и давнем стремлении мангазейцев проложить морской путь вдоль берегов Сибири к Таймыру и *далее на восток*.

Таймыр на пути заселения русскими Восточной Сибири

В 1518 г. итальянский географ Дж. Рамузио опубликовал сведения, полученные им от русского дипломата Д. Герасимова, в которых говорится о том, что, отправившись из Поморья через Ледовитый океан на восток, можно попасть в Китай. В «Донесении о Московии» Марко Фоскарينو, опубликованном В. И. Огородниковым и относящемся, по мнению исследователя, к 1553–1557 гг.,

также сообщается, что «некоторые отважные люди рассказывали, будто если ехать от устья Двины на восток, то удобно можно пройти с кораблями в Китай. Людям, которые собирались это сделать, царь Иван обещал большие награды» [Огородников 1913: 106].

Уже на картах 1570 г. северное побережье Тартарии, как именовали территорию Русского государства в старых манускриптах, соответствует современному начертанию, особенно относительно расположения Таймыра. В этой связи следует отметить большую разницу в изображениях территории Сибири на картах, которые составляли мореходы и «сухопутные» картографы, как, например, чертеж, составленный С. Ремезовым. Очертания материкового побережья, несомненно, более соответствовали тем, которые были сделаны моряками.

Голландский купец, путешественник и историк Ян Гюйген ван Линсхотен, принимавший участие в экспедиции Виллема Баренца в поисках северо-восточного прохода в Китай и Индию, составил карту, относящуюся к 1594–1595 гг. На ней под именем мыса Табин точно показан полуостров Таймыр. Замечательно, что правильно нанесены детали: озеро своеобразной формы и река, которая из него вытекает, вполне соответствующие озеру Таймыр и реке Таймыре [Скалон 1960: 309]. То же было показано и на карте Ортелиуса, изданной в 1574 г., что не могло быть случайным. Не подлежит сомнению, что русские землепроходцы не только доходили до Таймыра, но и огибали полуостров. Они смогли обследовать его внимательно и сумели составить удивительно точную для своего времени карту. Очевидно, что это было доступно людям не только смелым и любознательным, но и высококультурным. Бесспорно при этом, что в знании полярной навигации русские моряки намного опередили своих современников — западных европейцев [Там же].

В официальных письменных источниках зафиксировано, что русские были на Енисее уже в конце XVI в., о чем свидетельствуют факты сбора соболей в 1597 г., предъявленных в таможенных центрах Русского Поморья. После постройки Туруханского зимовья освоение низовьев реки пошло намного быстрее. В 1610 г. из Туруханска вниз по Енисею отправился отряд в далекое путешествие к Таймыру и на реку Пясины. В него входило много выходцев из

Поморья, а стоявшие во главе отряда Кондратий Курочкин и Осип Шепунов были родом с Северной Двины. «Падет Енисей в морскую губу, — докладывали они мангазейским воеводам, — а губа морская того же Студеного моря, которым ходят немцы из своих же земель кораблями к Архангельску...» [Визе 1948: 48].

С. В. Бахрушин писал, что морским путем и «морем-океаном мимо Пустозерский острог» промышленники поморских городов, несомненно, пользовались уже в первой половине XVI века» [Бахрушин 1922: 21]. Во всяком случае в 1617 г. промышленные люди показывали на допросе, что многие из них ходят «с Пинеги, с Мезени и с Двины морем в Мангазею для промыслов лет по 20 и по 30 и болши» [Там же]. Так что можно с уверенностью утверждать, что для русских жителей арктического побережья того времени морские путешествия были обычны.

В 1611 г. английская торговая компания послала к русским берегам Студеного моря свой корабль, который осуществил путешествие к устью р. Печеры. На его борту находились Ричард Финч, Джосиас Логан, Вильям Персглоу, М. Уильсон. Некоторые из англичан вели свои дневники, трое последних остались зимовать в Пустозерске. Наибольший интерес представляют материалы Логана и Персглоу относительно Сибири, которые они получили путем расспросов в Пустозерске в 1611–1612 гг. [Скалон 1960: 307].

Д. Логан упоминал об услышанном русским промысловиком от тунгуса рассказе о том, что за рекой Тунгуской находится другая большая река, по которой якобы ходят корабли. Возможно, здесь упоминалась р. Хатанга, о существовании которой в том же году получил сведения Д. Логан.

В. Персглоу сообщал о морском пути из Енисея. По словам англичанина, плывя вниз из устья р. Турухана, можно попасть в большую реку Хавтик. М. Алексеев и Л. Шренк полагали, что это Хатанга, тем более что ниже Персглоу говорит и о Пясине, и о Хатанге [Там же: 306].

Р. Финч в то же время писал: «...за землей тунгусов находится также р. Гета, по которой ездят русские из Ваши и Печоры. Говорят, что эти русские жили в окрестностях Геты шесть лет, после чего один русский по имени Волк вернулся в Сибирь» [Там же: 307]. По-

видимому, речь шла о реке Хета, которая, сливаясь с Котуем, образует реку Хатанга.

Сбор иностранцами сведений о территории Сибири так далеко на восток, до Хатанги, был в то время нелегким и небезопасным делом. Учитывая длительность доставки сообщений, следует полагать, что русские появились на Енисее и Хатанге задолго (не за один десяток лет) до их официального там закрепления.

М. И. Белов приводил в своей работе подробности, связанные с организацией двух первых зафиксированных в архивах походов мангазейцев на Таймыр. Первой была экспедиция 1628–1629 гг. во главе со стрельцом Иваном Гороховым. Большую роль в походе и во время пребывания на зимовье играли братья Хабаровы — Ерофей и Никифор. Ерофей Хабаров при Горохове исполнял роль целовальника, то есть таможенного чиновника, сборщика пошлин с добытой пушнины. К приезду Хабаровых на Таймыр пробравшиеся туда торговцы уже установили с местным аборигенным населением торговые связи, обменивая олово, светло-синие бусы, медные котлы и другие русские товары на пушнину.

Во второй экспедиции, предпринятой на Хету и Хатангу, которой руководил стрелецкий сотник Иван Патрикеев, участвовали 103 человека. В архивных документах, обнаруженных М. И. Беловым, сохранились сведения о том, насколько заселенной промышленниками уже в те годы являлась хетско-хатангская лесотундра. Иван Патрикеев во время перехода по тундре погубил все свои хлебные запасы, тем самым поставив сослуживцев в тяжелое и опасное положение. Но Патрикеев довольно быстро его исправил. Он купил необходимый хлеб, причем в нужном количестве «в зимовьях русских людей», в то время как «юколу, кость, и жир, и собак», — писал мангазейскому воеводе Патрикееву — он приобрел «у ясачной самоеди» [Белов 1977: 63].

В канцелярской переписке по поводу организации первых государевых таймырских экспедиций неоднократно упоминаются отношения, которые установились между Пясидским хетским зимовьем и самодийскими племенами, населявшими хетско-хатангскую тундру, точнее с их старшинами. Уже в 1629 г. к этому зимовью с реки Котуя причевало несколько тавгийских родов, которые, уплатив

ясак, обратились с просьбой к московскому царю принять их под постоянное покровительство и защиту от наседавших на них анабарских тунгусов. Это ходатайство вместе с Гороховым было отправлено в Москву и позднее удовлетворено [Там же].

Такой была обстановка, когда на реках Хете и Хатанге появились первые русские постоянные зимовья, те самые, в которых Иван Патрикеев купил хлеб на прокорм обитателей зимовья и которые поименно названы на чертеже конца XVII в. [Там же: 60].

Хатангское зимовье на восточном Таймыре, в то время носившее характерное название Пясидское хетское зимовье, сыграло огромную роль в процессе новых важных географических открытий в центральной части северной полосы Евразии. Именно через Хатангское зимовье проходил северный путь первоначальной колонизации арктического побережья и зоны лесотундры Восточной Сибири. Отсюда казаки, пройдя по реке Попигай, попали на р. Анабар, где в 1643 г. отряд сотника Василия Сычева построил первое ясачное зимовье. В 1648 г. мангазейский стрелец Яков Семенов со служилыми людьми впервые проплыл на коче, срубленном в Хатангском зимовье, по Хатангскому заливу в устье реки Анабар. А за несколько лет до этого были открыты и положены на чертежи реки и их южные притоки Хатангско-Анабарского района. Далее предстояли походы на реку Оленек. Именно с ее верховьев в 1667 г. пробрался на лошадях и лодках к озеру Ессей еще один выходец из Великого Устюга — казачий атаман Семен Дежнев, возглавивший тамошнее ясачное зимовье [Там же: 149]. Между реками Енисеем и Леной больше не оставалось ни одного сколько-нибудь важного географического объекта, который не был бы пройден землепроходцами и положен на карту. В этом обследовании земель за Уралом далеко не последнее место занимало основанное в 1626 г. первое государственное поселение Хатанга на Таймыре.

Как отмечают исследователи, даты в архивных документах, отражающие процессы закрепления за русскими землепроходцами тех или иных территорий Сибири в процессе колонизации, являются в основном точными. Однако нужно иметь в виду, что они отражали не первое появление русских в соответственных местах, а позднейшее формальное закрепление этих пунктов, которое и отмечалось в

документах. Действительное же проникновение русских в эти места происходило во всех случаях гораздо раньше. Так, по всей видимости, произошло и с селением Русское Устье, основанным в низовьях р. Индигирки.

Огибая Таймыр, мореходы попадали в Хатангу, но вовсе не останавливались здесь по пути на восток. Им были не страшны трудности перехода через восточный сектор сибирской Арктики, и они могли проникать очень далеко на восток.

Согласно преданиям, собранным в Русском Устье, предки жителей этого удивительного уголка Сибири попали туда еще при царе Иване Грозном [Зензинов 1914: 11]. По одной из легенд, предки русскоустыинцев происходили из русской знати и имели надлежащие документы. В их среде сохранились фамилии вельмож времен Грозного (Чихачевы, Киселевы, Рожины). Вместе с ними прибыли русские женщины, благодаря которым смог хорошо сохраниться чистый язык и обиход древнерусских семей. Все это позволяет полагать, что селение Русское Устье на Индигирке могло возникнуть задолго до того, как эту реку посетил отряд Алексея Бузы в 1640 г. [Скалон 1951: 34].

Если дело обстояло действительно так, то мы имеем возможность предположить, что освоение русскими полярного побережья Сибири началось задолго до XVII в. Если в XVI столетии основное значение имела деятельность в западной части Арктики, до Таза и не восточнее Хатанги, то в XVII в., наоборот, наблюдаются падение роли Обского, даже Енисейского Севера и быстро растущее значение побережья Якутии и крайнего северо-востока. После этого значение северного морского пути уменьшилось, он был почти забыт, и в Арктику, и на побережья Тихого океана русские люди стали проникать, пользуясь южными путями — через Сибирь [Там же: 37].

В связи с возникновением русских поселений в устьях крупных рек, впадающих в Ледовитый океан (Хатанга, Оленек, Индигирка, Колыма), следует сказать несколько слов о климатических условиях в Арктике в XVI–XVII вв.

В середине XVI в. русские мореходы совершали частые плавания из Белого моря на Обь. Как упоминалось выше, в 1556 г. английский мореплаватель Стивен Барроу открыл для западноевропейцев Но-

вую Землю. Из его слов явствует, что путь на Обь в середине XVI в. был хорошо известен русским мореходам [Берг 1943: 16].

В XVI и XVII вв. русские торговцы, печерские и карские самоеды считали, что море на восток от Оби свободно ото льда [Берг 1962: 64]. Одним из оснований для таких предположений был тот факт, что русские мореходы около 1580 г. свободно плавали поперек Карского моря. Это было чрезвычайно любопытно и свидетельствовало о том, что в то время в Карском море были благоприятные условия для судоходства.

Л. С. Берг обнаружил определенную закономерность: эпохам низкого стояния Каспийского моря соответствуют эпохи потепления в Арктике. И наоборот, когда уровень Каспия был высоким, в Ледовитом море было много льдов. Так было, к примеру, в 1740-х годах, во время проведения Великой Северной экспедиции [Берг 1943: 15]. На самом деле уровень Каспия во второй половине XVI в. был очень низок, примерно как в 30-х годах XX в.⁵, и именно в это время плавания русских мореходов распространились на восток до устья Енисея, возможно, и далее. С потеплением в Арктике в то время можно связать следующий факт. В 1582 г. англичане стали добиваться у московского правительства получения льгот на исключительное право торговли в устьях рек Северной Двины, Мезени, Печоры, Оби и Енисея.

Л. С. Берг полагал, что в 1570-х годах русские уже плавали к устьям Енисея. Это обстоятельство, по его мнению, было связа-

⁵ Потепление Арктики и резкое уменьшение ледовитости арктических морей позволили советским судам в 1930-е годы проникнуть в такие районы, куда раньше не заходил ни один мореплаватель. Впервые в истории мореплавания небольшое деревянное судно «Николай Книпович» обогнуло в 1932 г. с севера Землю Франца-Иосифа, и в том же году ледокол «Сибиряков» прошел к северу от Северной Земли. В 1935 г. «Садко» по чистой воде прошел от северной оконечности Новой Земли до Северной Земли и дальше на север. Если вспомнить, что летом 1901 г. мощный ледокол «Ермак» не мог добраться даже до северной оконечности Новой Земли, то станет понятно, какая огромная перемена произошла в состоянии льдов полярных морей. В 1938 г. тот же «Ермак» проник в Полярный бассейн (в секторе Новосибирских островов) и поставил мировой рекорд северной широты для свободно плавающего судна [Визе 1940: 121].

но с благоприятными условиями плавания в Арктике [Берг 1962: 66–67]. Эти данные соответствуют высказанным некоторыми исследователями предположениям о том, что расселение русских по Таймыру произошло гораздо раньше, чем это принято считать в исторической литературе и началось именно с морского побережья [Скалон 1960: 31].

Можно полагать, что одной из причин окончательного упадка Мангазеи было и похолодание, которое наступило в Арктике в 50–80-х годах XVII в. Особенно сильное похолодание наблюдалось на морских путях в северо-восточной части евразийского континента [Мангазея... 1980: 89].

В 1940 и в 1945 гг. в заливе Симса у северо-восточного побережья Таймыра и на одном из северных островов — острове Фаддея — были обнаружены интересные находки: оружие, меха, медная посуда, ножи, компас и солнечные часы, различные обменные товары: кресты, перстни, бисер — и, кроме того, останки трех людей. На рукоятке одного из ножей читалось имя его владельца: «Акакий-муромец». Здесь же было найдено и множество древних русских монет — 3323 шт., самые поздние из которых были датированы 1617 г. [Окладников 1957: 95].

Это случайное обнаружение клада, а также развалин избушки показывает, насколько далеко на север Таймыра и Арктики в целом смогли продвинуться отряды русских мореходов. В завалах предметов и мусора на полу избушки были найдены останки людей — двух мужчин и женщины. Здесь же лежали монеты XVI–XVII вв., бытовые вещи, светло-синие бусы, огнестрельное ружье — пищаль. Найденные находки свидетельствовали, что они принадлежали одной экспедиции, снаряженной в глубине материка. Не ясно только было: откуда пришли мореходы на северо-восточный берег Таймыра — со стороны рек Енисей и Пясины или от Лены и Хатанги и к какому времени следует отнести плавание русских мореходов? Первые исследователи найденной коллекции датировали экспедицию началом XVII в., связав ее с запрещением в 1619 г. Мангазейского морского хода, которое не распространялось на плавание по р. Енисей и вдоль Таймырского полуострова. Позднейшие исследователи Фаддеевской коллекции относят экспедицию к 80-м годам XVII в.

Заселение русскими Сибири происходило сначала из северных и центральных районов Поморья. Из северных промысловых районов Поморья наиболее значительный поток переселенцев устремился в северные районы Енисейского края, где у русского населения складывалось промысловое хозяйство. В то время как земледельческое население Енисейского края образовывалось в основном из уроженцев Центрального Поморья. О преимущественно поморском происхождении сибиряков хорошо свидетельствует такой важный компонент материальной культуры населения, как жилище. Конструкция XVII в. в основных чертах повторяла севернорусский тип жилища [Александров 1964: 266].

Некоторые из таких построек поражают своей основательностью. Например, так называемый «коренной» дом в устье р. Б. Балахны представлял собой остатки большого деревянного здания, состоящего из нескольких комнат, с крытым двором и русскими печами в жилых помещениях. И. Гмелин правильно называл их крытым двором. Это достаточно полно характеризует постройку, типичной особенностью которой является перекрытие общей крышей, связующей в одно целое все жилые и нежилые помещения [Окладников 1957: 103]. О возрасте строения говорит размытая толща «кухонных остатков» — в основном костей оленей — до 1,5 метра высотой. А на правом берегу Хатангского залива, близ мыса Корго, на высоком холме высился покривившийся, но еще крепкий массивный крест с «дониконовской» надписью-эмблемой. Подобную эмблему (столь же массивные ее остатки) всегда можно было найти у развалин зимовий [Скалон 1960: 304]. Описываемый «коренной» дом сходен с зимовьем Малым на побережье Енисейского залива, описанным его исследователем Н. К. Ауэрбахом. Подобные дома в середине XX в. были еще обитаемы на р. Пясиной и в устье р. Енисей [Там же: 305]. Русские печи, предметы промыслового, домашнего и собаководческого обихода и, наконец, предания жителей о том, что их предки были грамотными и имели книги, — бесспорные признаки высокой для своего времени культуры, удовлетворявшей потребности обитателей.

Раскопки развалин зимовья Малого на западе Таймыра показали, что зимовья в общем представляли одну жилую комнату, где сосре-

доточивалась вся жизнь промышленников, и большое число (шесть-восемь) нежилых помещений, всевозможных клетушек и кладовых, конур для собак, бани и большого двора, соединенных между собою и находящихся под одной крышей. Чтобы удержать тепло внутри зимовья, оно делалось невысоким, наружные и внутренние двери в жилую комнату и переднюю обивались войлоком; окна прорезывались очень маленькие, одно или два на комнату, в них вместо стекол вставляли слюду или куски льда. Материалом для постройки служил плавник, в изобилии выброшенный на берег. Только пол в постройке был настлан не из плавника, а из толстых плах, служивших, возможно, прежде обшивкой судна. При постройке зимовья старались обходиться исключительно местным материалом. Даже дверные петли делали не железными, а деревянными. Вся незамысловатая обстановка внутри состояла из широких лавок, расположенных по периметру стен жилой комнаты и в кладовых, нескольких стульев и шкафа, сделанного примитивно и наспех [Ауэрбах 1929: 21].

О том, как возникали некоторые зимовья, говорит автор известного описания Туруханского края П. И. Третьяков: «Лет за сто тому назад или, может быть, более одно судно, плившее из Архангельска, было затерто льдом, и команда, которой было немало, выбравшись на берег, осталась тут же на постоянное жительство» [Третьяков 1869: 333]. Чаще такие зимовья строились промышленниками. А сколько таких безвестных морских суденышек в течение нескольких предыдущих столетий ушло на восток и не вернулось? Не возвратились по разным причинам: не смогли, потому что сгнули; не захотели, так как обрели новую родину, покинув старую по различным причинам: политическим, религиозным, экономическим...

Такие зимовья существовали и позднее, во времена похода Х. Лаптева в составе Великой Северной экспедиции, в районах, близких к Таймыру, — от устья Оленека на востоке до Туруханска на западе. На Хатанге, по словам Лаптева, были «коренные зимовья русских и новокрещенных якутов», на Хетте — то же. «По западному берегу Хатангской губы от моря к реке Хатанга, — писал Лаптев, — состоят зимовья енисейского жителя, промышленника Василия Созоновского». «На устье реки Пясинги жители русские, из г. Туруханска, — продолжает Лаптев, — имеют свои коренные зимо-

вья, около которых в зимнее время промышляют песцов, а иногда и белых медведей, питаются рыбою и дикими гусями). «От устья реки Пясинги к западу» и далее, «до заворота земли к югу», где тоже имелись «частые зимовья у малых речек, живут промышленники песцовые» [Окладников 1957: 109]. Несколько зимовий, поставленных в удобных и богатых промыслами местах, обживались и становились поселениями.

Поселения в низовьях Енисея также располагались в непосредственной близости от побережья океана. На чертеже С. Ремезова (1701) от Гольчихи по правому берегу Енисея до океана показаны шесть зимовий с надписью: «Промышляют песцов и медведей белых». На рубеже XVII–XVIII вв. туруханский Троицкий монастырь приобрел у гостя О. Филатьева «промышленные зимовья по Енисею реке за губой», а у промышленника И. Тошиных — семь таких же зимовий «у моря» [Александров 1964: 57]. Эти свидетельства позволяют сделать вывод, что рост постоянных русских промысловых селений в низовьях Енисея, на Таймыре и побережье Ледовитого океана уже был зафиксирован в конце XVII в. Необходимо подчеркнуть как явление, характерное для того времени, заселение побережья Ледовитого океана. Основная масса русского промыслового населения концентрировалась в низовьях Енисея, ниже Туруханска. Другие менее значительные поселения существовали на Хатанге, Хете, а также на Пясине и в ее притоке Дудыпте.

Особенностью поселений, характеризующей тип их хозяйства, можно считать крытые, утепленные помещения для собак. Массивные колоды, которые использовались во время их кормления, указывают на многочисленность упряжек собак и их нормальное содержание. Основной пищей для собак служила рыба, на этом основании определялась привязка поселений к берегам водоемов. Поэтому рыбный промысел был достаточно сильно развит. По преданиям, населению были хорошо известны многочисленные, обширные неводные пески, которые могли осваиваться только с помощью очень больших неводов.

Как ни странно, об уровне развития рыбного промысла в то время говорят случайные находки на местах захоронений. Судя по остаткам гробов, сколоченных из лодочных досок, обнаруженных

в размытых погребениях на восточном Таймыре, бытовало местное производство лодок высокого качества. Предания подтверждают этот факт. Так, память некоторых старожилов хранит имена давно умерших двух братьев-стариков — последних хатангских лодочников, которые совсем не знали якутского языка. Позднее приезжим лодочником был один из местных священников. Лодки же последних десятилетий дореволюционного прошлого удивляли примитивностью конструкции и топорностью работы [Скалон 1960: 312].

Следует отметить влияние русских промысловых зимовий и колоний, которые были рассеяны в старину вдоль берегов Ледовитого моря, на долган. Некоторые оседлые долганы, в состав предков которых вошли русские старожилы, издавна строили свои зимние жилища в виде четырехугольных срубов с печью и нарами-лежанками. Аналогичные постройки раньше были широко распространены среди жителей Нижней Лены, этнически во многом близких долганам. Эти постройки чрезвычайно сходны со старинными русскими зимовьями. «При взгляде на остатки избушки, — писал А. П. Окладников, один из участников раскопок в заливе Симса, — сразу невольно вспоминаются такие же заброшенные срубы в глухой тайге на Лене ниже Жиганска и на впадающих в нее мелких реках» [Окладников 1957: 107].

Одно из таких зимовий, возможно, очень близкое по времени к находкам на острове Фаддея, обнаружил известный полярный путешественник Бегичев на острове, названном его именем. Он нашел там железное оружие странной формы — типа алебарды, шахматы, искусно вырезанные из мамонтовой кости, и другие вещи. К тому времени следует, вероятно, отнести и находки Санникова на Котельном острове [Визе 1948: 377].

Таким образом, в XV–XVII вв. Русское государство на своих далеких северных территориях в процессе колонизации создало целую систему постоянных долговременных поселений — городков, острогов и зимовий, расположенных на огромной территории евразийской лесотундры, включая Таймырский полуостров.

Согласно анализу чертежного примечания «Помория Туруханского», в Хатангском зимовье, кроме дома, где проживал приказной человек и его люди, а также несколько стрельцов, имелось тамо-

женное помещение, в котором регистрировалась оплата не только десятинной пошлыны, но и подушной [Белов 1977: 62]. Интересным является то, что мангазейские власти поручили хатангской таможене собирать оброки. Это означает, что в крае постоянно проживало русское население. В XVII в. оброк платили люди, которых на него поставила казна. Оброчные люди должны были заключать договор на выполнение тех или иных хозяйственных операций. Чаще всего оброчники брали на себя выполнение многочисленных городских откупов: рыбных, охотничьих, извозных, ямских и др. Казна обеспечивала этих людей ежегодным хлебным и соляным жалованием. Оброчникам также причитался известный процент от хозяйственной деятельности. За право получать откупы оброчные люди платили таможене оброки. Так было и в Хатангском зимовье.

Так как оброчные люди долгое время жили на одном месте, они имели возможность строить собственные дома и со временем становились старожилами. Именно они составили основу постоянного русского населения Таймыра [Там же].

Местное промысловое население имело свои преимущества по сравнению с населением других, более южных уездов. Оно платило, например, денежные оброки со своих промыслов, но не привлекалось к натуральным повинностям в пользу государства.

Вместе со служилыми людьми на севере Туруханского края в начале XVIII в. проживало около 500 мужчин — глав семей и одиночек. Общая картина расселения промыслового населения в начале XVIII в. весьма показательна: основная его часть сосредоточивалась в низовьях Енисея, а также в бассейнах рек Пясины, Хеты и Хатанги, то есть в промысловых районах.

Значительная часть промышленников, осевших в этих районах, даже перестала ездить в Туруханск на летнюю ярмарку, так как «многие из них для звериных промыслов и рыбного пропитания от Мангазеи — как иногда называли Туруханск после упразднения Мангазеи — живут в дальнем расстоянии и об ярмарках в Мангазее не приезжают... а опричь звериных промыслов и торгов и иных промыслов у них нет» [Александров 1960: 43].

В устье Пясины, где, по данным 1696 г., находилась таможенная застава, в то время существовало и поселение. На Хатанге и Хете население, по-видимому, также жило в прибрежных районах

Ледовитого океана, где рыбный промысел был возможен круглый год, а в конце XVII в. этот вид деятельности был там настолько развит, что с «мережных» ловцов брали специальную пошлину [Там же: 72].

В долганском фольклоре популярным героем, как это ни странно, является русский пашенный крестьянин — «басыннай» — или сын пашенного. Государевыми пашенными крестьянами в XVII в. назывались государственные крестьяне Сибири, обязанные нести оброк или отбывать барщину, подобно помещичьим крестьянам европейской России. Эти следы влияния старинной русской культуры на культуру долган, даже еще более сильные, чем у якутов, постоянно общавшихся с русскими, объясняются историческими фактами [Окладников 1957: 107].

То, что у долган пушной (песцовый) промысел относительно рано приобрел товарный характер, имело большое значение для сложения этой народности, усвоения от русских новых элементов культуры, а также для сближения отдельных групп долган различного происхождения.

Таким образом, колонизация Таймыра проходила в рамках процесса присоединения Сибири к Российскому государству. Быстрому продвижению за Урал русских землепроходцев способствовали как естественно-географические (связанность речных систем Урала и Сибири с европейской частью страны и Дальним Востоком, наличие богатых запасов пушнины: в тайге — соболя, в тундре — песца), так и социально-экономические и демографические условия. Наличие у русских огнестрельного оружия, слабая заселенность таежных просторов и тундры и, конечно, внутривосточная обстановка, выражавшаяся в активной фазе исторического развития русских, — все это позволило славянскому этносу в исторически короткий срок успешно присоединить сибирские просторы к России.

Наличие у русских поморов коча — судна, способного ходить во льдах и по мелководью, преодолевать участки суши с помощью волоков, — позволяло осуществлять им передвижение по сибирским рекам и вдоль берегов Ледовитого океана, обеспечивая колонизацию территории Сибири как со стороны континента, так и север-

ным морским путем. Причем «северный ход», по нашему мнению, был открыт задолго до проникновения в Сибирь отрядов землепроходцев, что было связано с историей морского судоходства и климатическими условиями того времени.

Оседание первых русских поселенцев на Таймыре началось одновременно с их продвижением по этой территории на восток и созданием сети острожков и зимовий. Появление отдельных категорий социально-экономической номенклатуры на Крайнем Севере лишь подтверждает общность исторических процессов, протекавших в европейской части Российского государства и на Таймыре как части северной Сибири.

Библиография

Александров 1960 — Александров В. А. Русское население Мангазейско-Туруханского края в XVII — первой четверти XVIII в. // КСИЭ. М., 1960. Т. XXXV.

Александров 1964 — Александров В. А. Русское население Сибири XVII — начала XVIII в. (Енисейский край) // ТИЭ. Нов. серия. М., 1964. Т. 87.

Ауэрбах 1929 — Ауэрбах Н. К. Заселение и развитие промыслов в низовьях реки Енисея // Рыбпромысловые исследования Сибири. Серия А. Красноярск, 1929.

Бахрушин 1922 — Бахрушин С. В. Исторический очерк заселения Сибири до половины XIX в. Очерки по колонизации севера и Сибири. М., 1922.

Бахрушин 1927 — Бахрушин С. В. Очерки по истории колонизации Сибири в XVI и XVII вв. М., 1927.

Бахрушин 1955 — Бахрушин С. В. Научные труды. М., 1955. Т. III.

Белов 1956 — Белов М. И. Арктическое мореплавание с древнейших времен до середины XIX в. // История открытия и освоения Северного морского пути. Л., 1956. Т. I.

Белов 1973 — Белов М. И. Подвиг Семена Дежнева. М., 1973.

Белов 1977 — Белов М. И. Первое русское поселение на Таймыре // ИВГО. 1977. Т. 109. Вып. 1.

Берг 1943 — Берг Л. С. Уровень Каспийского моря и условия плавания в Арктике // Известия Всесоюзного географического общества. 1943. Т. 75, вып. 4. С. 16–21.

Берг 1962 — Берг Л. С. История русских географических открытий. М., 1962.

Бернштейн-Коган 1953 — *Бернштейн-Коган С. В.* Основные моменты исторической географии водного транспорта в бассейне Оби и Енисея // Вопросы географии. М., 1953. Т. 31.

Бутурлин 1929 — *Бутурлин С. А.* Как охотятся на Севере // Советский Север. М., 1929. № 1.

Буцинский 2003 — *Буцинский Б. К.* К истории Сибири. Заселение Сибири и быт первых ее насельников. Тюмень, 2003.

Визе 1940 — *Визе В. Ю.* Климат морей Советской Арктики. Л.; М., 1940.

Визе 1948 — *Визе В. Ю.* Моря Советской Арктики. М.; Л., 1948.

Герберштейн 1908 — *Герберштейн С.* Записки о московских делах. СПб., 1908.

Мангазея 1980 — Мангазея: мангазейский морской ход / М. И. Белов, О. В. Овсянников, В. Ф. Старков, О. В. Белов. Л., 1980. Ч. 1.

Зензинов 1914 — *Зензинов В. М.* Старинные люди у Холодного океана. М., 1914.

Костомаров 1887 — *Костомаров Н. И.* Очерк домашней жизни и нравов великорусского народа в XVI и XVII столетиях. СПб., 1887.

Литке 1828 — *Литке Ф. П.* Четырехкратное путешествие в Северный Ледовитый океан. СПб., 1828. Ч. 1.

Огородников 1913 — [*Огородников В. И.*] Донесение о Московии второй половины XVI в. М., 1913.

Огородников 1920 — *Огородников В. И.* Очерк истории Сибири до начала XIX столетия. Иркутск, 1920. Ч. I: История дорусской Сибири.

Огородников 1924 — *Огородников В. И.* Очерк истории Сибири до начала XIX столетия. Владивосток, 1924. Ч. II. Вып. 1: Завоевание русскими Сибири.

Окладников 1957 — *Окладников А. П.* Русские полярные мореплаватели XVII в. у берегов Таймыра. М., 1957.

Пасецкий 1980 — *Пасецкий В. М.* Первооткрыватели Новой Земли. М., 1980.

Русские мореходы... 1952 — Русские мореходы в Ледовитом и Тихом океанах. Сборник документов о великих русских географических открытиях на северо-востоке Азии в XVII в. / сост. М. И. Белов. М., 1952.

Русские 1999 — Русские. Сер. «Народы и культуры». М., 1999.

Сибирская советская энциклопедия. М., 1931. Т. I.

Скалон 1951 — *Скалон В. Н.* Русские землепроходцы-исследователи Сибири XVII в. М., 1951.

Скалон 1960 — *Скалон В. Н.* Из истории древних русских поселений на крайнем севере Сибири // Известия Иркутского сельскохозяйственного института. 1960. Вып. 18.

Третьяков 1869 — *Третьяков П. И.* Туруханский округ // Записки РГО по общей географии. 1869. Т. 2.

Урванцев 1978 — *Урванцев Н. Н.* Таймыр — край мой северный. М., 1978.

Шумилов 2008 — *Шумилов А.* Колумбы россияне // Заневский летописец. 2008. 16 окт. № 1665.

Интернет-источники

Путь в Сибирь [Электронный ресурс]. Режим доступа: www.siberian-way.ru/library/mangazea.html

<http://www.halkidon2006.narod.ru>

<http://www.halkidon2006.orthodoxy.ru>

<http://www.infpol.ru/news/673/46141.php>

<http://www.vokrugsveta.ru/vs/article/5806/>

И. А. Грачев

РОССИЙСКАЯ ИМПЕРИЯ И ЭТНОГЕНЕЗ СОВРЕМЕННЫХ ХАКАСОВ

Фразеологизм «Россия — тюрьма народов», с легкой руки маркиза Астольфа де Кюстина [Кюстин 1996] вошедший в употребление и позднее использованный В. И. Лениным в статье «К вопросу о национальной политике» [Ленин 1924], надолго определил негативный вектор понимания роли Российской империи в этнической истории колонизированных ею народов. Представление о Российской империи как об основном сдерживающем факторе национального строительства и развития глубоко укоренилось в умах обывателей и ученых XX в., вне зависимости от их принадлежности к титульной нации. Но фразеологизм на то и фразеологизм, чтобы укореняться в языке и сознании людей. Однажды сформированный в сознании стереотип изменить крайне сложно.

В отечественной научной традиции этническая история сибирских народов всегда рассматривалась как уходящая в глубокую древность, отягощенная архаическими традициями и пережитками. Наиболее отчетливо этот взгляд был представлен в трудах одного из лидеров либеральных областников Ядринцева, сформировавшего концепцию о «вымирании» сибирских инородцев и необходимости их охранения [Ядринцев 1891].

Как представляется, сибирская либеральная интеллигенция находилась под большим впечатлением от указа 1864 г., и многие из идей, связанных с освобождением крестьян от крепостного рабства, переносила на сибирские народы. Такой вариант «сибирского славянофильства» оказал огромное влияние на дальнейшее развитие концепций этнической истории Сибири и роли империи в этом процессе.

В советское время формула «тюрьмы народов» получила дополнительный импульс в рамках концепции освобождения от национального гнета и нового национального строительства.

Первым, кто усомнился в правильности такого подхода, был Н. Н. Козьмин. На страницах своего историко-этнографического очерка Минусинского края он обратил внимание на несоответствие статистических данных и мнений, господствовавших в научной литературе [Козьмин 1925]. Цифры убедительно свидетельствовали о неуклонном приросте коренного населения на протяжении второй половины XVIII — начала XX в. Позднее положительную роль империи в национальной консолидации хакасов отмечал и Л. Р. Кызласов [Кызласов 1993: 243]. На увеличение в два раза численности хакасов на протяжении XIX в. указал В. Я. Бутанаев [Бутанаев 1996: 12].

За последние 20 лет появились новые материалы, позволяющие иначе взглянуть на этническую историю хакасов и ту роль, которую сыграла в ней Российская империя.

К моменту первых контактов казаков и предков современных хакасов, известных в русских источниках под общим названием кыргызы, последние контролировали огромную территорию Южной Сибири, включавшую Северный Алтай на северо-западе, бассейн реки Кан — на северо-востоке, весь Кузнецкий Алатау — на западе, западные отроги Восточного Саяна — на востоке, Западный Саян и, возможно, некоторую часть Тувинской котловины — на юге, а также все земли внутри этих границ.

Вся эта территория, в русских документах носившая название Кыргызской земли или землицы, делилась на четыре удельных княжества, или улуса: Алтысарское, Езерское или Исарское, Алтырское и Тубинское.

В научной среде бытуют различные взгляды на политическое устройство Кыргызской земли. Так, Н. Н. Козьмин все четыре княжества считал единым политическим образованием [Козьмин 1925: 29–37]. Такого же мнения придерживались К. Г. Копкоев [Копкоев 1969: 21–22], Л. Р. Кызласов [Кызласов 1993: 135–140], В. Я. Бутанаев [Бутанаев 2007: 20–32]. С. В. Бахрушин [Бахрушин 1955: 177], а вслед за ним и А. А. Абдыкалыков [Абдыкалыков 1964: 25] делили кыргызов на три аймака, или улуса. Л. П. Потапов [Потапов 1957: 32–33] собственно кыргызскими считал только два улуса: Езерский и Алтысарский. Для такого разнообразия мнений есть достаточно оснований, представленных в текстах русских документов XVII в. Наиболее полный критический обзор имеющихся фактов по этому вопросу был сделан К. Г. Копковым в статье «Енисейские кыргызы и этногенез хакасов» [Копкоев 1969: 21–38], где автор, анализируя родственные и династические связи кыргызов, убедительно доказал политическое верховенство одной семьи из рода кыргыз над всеми четырьмя княжествами Кыргызской земли.

Основу населения всех четырех княжеств составляли тюркоязычные группы, близкие между собой по культуре и языку. Все население в хозяйственном и культурном отношении делилось на два типа: таежников-охотников и степняков-скотоводов. Такое разделение диктовалось специфическими природными условиями региона, в географическом отношении представлявшего собой рекреации обширных мелкосопочных увалистых степных участков, которые были окружены высокими горами, покрытыми хвойной тайгой.

Эта дихотомия имела свою давнюю историю и в разные исторические периоды преодолевалась по-разному. Социальная модель, которую русские увидели в XVII в. на Среднем Енисее, вполне справлялась со стоявшими перед нею вызовами с помощью института кыштымства [Грачев 2010]. Архитектура такой модели выглядела следующим образом: верхние этажи здания кыргызского общества занимали аристократические роды кыргызов, связанные между собой династическими браками и родственными узами, фундаментом этой конструкции служили рядовые общинники-скотоводы, объединенные в аальные и улусные общины. Колоннадой, соединяющей верхнюю и нижнюю части социального здания, служили так назы-

ваемые «лучшие, или улусные, люди», которые сосредоточивались вокруг аристократов и представляли собой их военные дружины, выполнявшие многочисленные функции по администрированию улусов и княжеств. Вокруг этого здания группировались более мелкие строения, различавшиеся по масштабу и конструкции, — кыштымы. Последние представляли собой разные по происхождению и составу роды и объединения охотников-таежников, находившихся в многогранных патрон-клиентских отношениях с аристократами-кыргызами [Там же]. Клиенты-кыштымы играли важную роль в экономической и политической жизни кыргызских княжеств. Во-первых, кыштымы были основными поставщиками пушнины, являвшейся валютой региона, во-вторых, из военных отрядов кыштымов формировалась значительная часть войска княжеского ополчения. И, наконец, в-третьих, из среды кыштымов вербовалась основная масса степного пролетариата, вливавшегося в аальные и улусные общины.

С приходом в регион русских служилых людей (1604 г. — основание Томского острога) ситуация существенно изменилась. Многие кыштымы кыргызов, пренебрегая клиентскими обязательствами, стали переходить на сторону русских, шертвывая на верность Белому царю. Такое положение дел было неприемлемо для кыргызов, терявших пушные доходы и подданных. В одном из своих первых обращений к русским кыргызы ясно представили свое видение ситуации. Кыргызы требовали в обмен на признание подданства царю подтверждения своего аристократического статуса и прав на управление кыштымами. Подобные требования в полной мере вписывались в парадигму удельно-аристократической модели степной государственности. Свое место в Московском царстве кыргызы видели в статусе отдельного удела с широкими автономными правами, то есть в соблюдении тех же условий, на которых они выстраивали свои отношения с монгольскими Алтын-ханами и позднее — с джунгарскими тайшами. Однако к этому времени Московское царство прошло значительную дистанцию на пути от удельного государства к империи и делать шаги назад не собиралось. Период Смуты в Московском царстве несколько затормозил финал кыргызской драмы. Служилые люди, установив контроль над северными (1621 г. —

основание Мелецкого острога, 1628 г. — основание Красноярского острога) и северо-западными (1618 г. — основание Кузнецкого острога) кыштымами кыргызов, на протяжении всего XVII в. старательно избегали эскалации крупномасштабного конфликта с кыргызами, установив так называемый «кыргызский рубеж». На протяжении всего XVII в. конфликты между русскими и кыргызами то разгорались, то затухали. В результате этой борьбы «кыргызский рубеж» во второй половине XVII в. был отодвинут еще дальше на юг и укреплен новыми острогами — Ачинским (1641), Караульным (1675), Каштакским (1697).

На южной границе Кыргызской земли спокойствия также не было, в течение всего XVII в. Алтын-ханы неоднократно вторгались в земли кыргызов. В 1667 г. последний из Алтын-ханов — Лоджан — вторгся в Кыргызскую землю, спасаясь от преследования джунгарского Сенге-тайджи. Для кыргызов джунгары оказались приемлемыми партнерами, свое господство они укрепляли не только силой оружия, но и династическими браками, а концепция удельного государства была понятна и тем, и другим.

На протяжении последней четверти XVII в. кыргызы и джунгары действовали сообща, препятствуя расширению Московского царства на юг Сибири. В 80–90-х годах XVII в. этот союз подвергся тяжелым испытаниям. В 1687 г. на Алтае джунгары и кыргызы потерпели сокрушительное поражение, в бою погиб князь Иренок вместе с сыном. В 1688 г. джунгары, мобилизуя все имеющиеся в их распоряжении силы, угнали из Кыргызской земли большое количество людей и скота. В июле 1703 г. история повторилась (но имела еще большие масштабы). Практически все аристократы-кыргызы вместе с их улусными людьми подверглись мобилизации и были угнаны в Джунгарию.

В 1707 г. был построен Абаканский острог. Под стенами нового острога население Кыргызской земли, избежавшее угона в лице «ясаулов» и «лутших людей», присягнуло «о принятии подданства российского». В 1718 г. на правом берегу Енисея, при выходе его из Саянских гор, был поставлен Саянский острог, навсегда устранивший опасность, грозившую с юга. После катастрофы 1703 г. кыргызы навсегда утратили свое привилегированное положение, частью

став одним из сеоков современных хакасов [Копкоев 1969: 21–38], частью образовав четко очерченные этнические анклавы на территории Китая [Янхунен 1994: 99–107].

Для этногенеза современных хакасов события XVII в. имели решающее значение. Во-первых, в результате угона джунгарами кыргызской верхушки было устранено главное препятствие в виде удельного государства на пути консолидации проживавших в регионе групп, различных по происхождению и статусу, но общих по языку, культуре и исторической судьбе. Во-вторых, некоторые группы населения — чулымские татары (мелесские татары), северные алтайцы (ешаутинцы), кузнецкие татары (абинцы, шорцы), некоторая часть подгородных аринцев и качинцев, а также коттов и камасинцев, оказавшись по другую сторону «кыргызского рубежа», — не приняли активного участия в этногенезе современных хакасов. Частью эти группы были ассимилированы русскими, частью образовали отдельные народности (например, чулымские татары и шорцы). В-третьих, постоянные перемещения больших масс населения, происходившие в ходе военных действий, приводили к демонтажу родового и племенного укладов, что также способствовало консолидации предков современных хакасов на новой общинной основе. К числу таких перемещений можно отнести увод кыргызами коттов (1635), подгородных аринцев и качинцев (1628). Наибольшего размаха увод населения «в кыргызы» достиг в 1633–1636 гг., когда в результате многочисленных набегов кыргызов значительная часть кыштымов была уведена в степи [Кызласов 1993: 179].

Одним из пережитков той эпохи можно считать современное деление хакасов на большие территориальные группы — кызыльцев, качинцев, сагайцев, географические границы ареалов проживания которых во многом совпадают с границами кыргызских уделов XVII в.

В начале XVIII в. административно земли региона делились между Кузнецким и Красноярским уездами. Кызыльцы, качинцы и койбалы подчинялись Красноярскому уезду, в то время как сагайцы и бельтыры управлялись из Кузнецка. До 1629 г. оба уезда входили в обширный административный округ с центром в Тобольске. Позднее остроги с прилегающими землями были причислены к Том-

скому разряду. С 1676 г. Красноярский уезд перешел в подчинение Енисейского острога, получившего статус города. В 1703 г. сагайцы и бельгеры были причислены к Кузнецкому уезду.

В 1708 г. Петром I «для упорядоченья управления государством» были проведены территориально-административные преобразования, в результате которых оба уезда вошли в Сибирскую губернию с центром в Тобольске. Уже в 1719 г. из-за неразберихи и дальности расстояний в составе губернии были образованы три провинции, а через пять лет — еще две: Иркутская и Енисейская. В состав Енисейской вошли Мангазейский, Енисейский, Томский, Нарымский, Кетский, Красноярский и Кузнецкий уезды.

В 1764 году по указу Екатерины II территория Сибири была подвергнута очередной административно-территориальной реформе: учреждена вторая губерния — Иркутская, в состав которой была включена Енисейская провинция. Через два десятилетия Енисейская провинция была ликвидирована, ее уезды включены в состав трех губерний: Тобольской (Енисейск и Ачинск), Иркутской и Колыванской (Красноярск). В 1797 г. все территории бассейна реки Енисей причислены к Тобольской губернии (до 1804 г.; затем до 1822 г. они входят в состав Томской губернии).

Еще больший хаос царил внутри уездов. Административное устройство уездов сохраняло те формы, которые достались в наследство от XVII в. — времени завоевания края.

Опора на фиктивную родовую структуру в административном делении, в идентификации которой с самого начала было допущено множество неточностей и ошибок, оказалась ненадежной. С самого начала административного обустройства региона система работала с большим трудом. Роды откочевывали, распались и вновь возникали под новыми именами, что приводило к исчезновению или призрачному существованию отдельных административных единиц.

Еще больше территориально-административную карту края «запутали» красноярские казаки, введя в употребление термин «землица». Этот термин появляется в русских документах во второй четверти XVII в., то есть после основания Красноярского острога (1628), и используется почти исключительно красноярскими служилыми людьми [Долгих 1960: 222]. Дело в том, что основанный

позже других в регионе Красноярский острог не имел собственных ясачных волостей, поскольку раздел последних произошел еще в первые два десятилетия XVIII в. между Томским и Енисейским острогами. Придя в регион позже других, красноярцы предпринимали многочисленные попытки получить контроль над лежащими к югу землями, иногда вступая в прямой военный конфликт со служилыми людьми других сибирских городов. В отношении к ясачному населению края применялись как прямые военные действия, так и уговоры, ставившие перед собой одну цель — контроль над сбором ясака.

Другим способом перехвата контроля над местным населением было присвоение старым ясачным волостям новых наименований с добавлением «землица». Такая практика приводила к тому, что старые волости попадали в отчетные документы под новыми именами, что создавало определенный бюрократический казус, позволявший успешно оспаривать права на сбор ясака в крае. В качестве одного из примеров такого бюрократического казуса можно привести одновременное существование на протяжении всего XIX в. Аскызской инородческой управы в Кузнецком округе и Аскызской степной думы в Минусинском округе [Патканов 1911: 18–19].

Для нашего исследования важно, что уже в XVIII в. в среде предков хакасов для внутреннего деления пользовались системой, альтернативной тем, которые применяли русские региональные администрации. Эта система делила все население на улусы или аймаки, во главе которых становились выборные лица, по инерции называвшиеся «князцами» или «башлыками» [Паллас 1786: 462]. Эта народная администрация опиралась не на формализованные родовые связи, а на реалии повседневной жизни. Так, в аалы объединялись не только родовые, но и соседские, и байские хозяйства [Костров 1852: 28; Бутанаев 2002: 102].

Административная «чехарда», происходившая на протяжении всего XVIII в., оказала существенное влияние на миграционные потоки внутри территории региона. Отсечение значительных территорий вместе с населением и его переориентация на другие административные центры — все это приводило к тому, что изолированные группы либо ассимилировались русскими, либо переселялись на

территорию, занятую основным родственным этническим массивом. На протяжении всего XVIII в. наблюдается непрерывная инфильтрация тюркоязычного населения с окраин ближе к центру. Об этом процессе свидетельствуют и многочисленные родовые истории хакасов [Катанов 1909: 265–288]. Так, бельтыры, являвшиеся до второй половины XVIII в. двоеданцами русских и джунгар, стягивались в приабаканские степи, оставляя склоны Абаканского хребта. Сагайцы, жившие в верховьях Томи, переместились к своим одноплеменникам на восточные склоны Кузнецкого Алатау [Патканов 1911: 319]. Такое же движение происходило и на севере, где отдельные группы мигрировали из Канско-Ачинского района на юг [Там же].

Катализатором территориальной консолидации предков хакасов стала набиравшая силу на протяжении всего XVIII в. русская крестьянская колонизация правобережья Енисея. В связи с упадком пушного промысла и оттоком населения из северных областей в южные замиренные волости начинается сельскохозяйственная колонизация края. В результате этого во многом стихийного движения русских переселенцев с севера на юг Красноярского уезда койбалы были вынуждены оставить правый берег Енисея и переселиться на левый. Те же, кто остался на прежних местах своего жительства, слились с пришлым русским населением, навсегда утратив свою этническую идентичность. Уже во времена Палласа эти процессы приобрели необратимый характер. Записанный Палласом в д. Означенное рассказ местного старожилы наглядно свидетельствует о глубине этих процессов: «Прадедушки наши еще жили в юртах, но хлеб уже засевали; деды переселились в избы. Я сам родился и вырос в дедушкином доме. Мы еще знаем, старики по-татарски, а дети кроме русского языка никакого не знают» [Паллас 1786: 529]. В отличие от XVII в., в XVIII в. миграции населения были продиктованы не необходимостью спасти свою жизнь, а надеждой на лучшую долю.

Дальнейшее развитие административного обустройства края происходит в XIX в. По предложению М. М. Сперанского, проводившего ревизию сибирских владений, император Александр I подписал указ об образовании Енисейской губернии в составе пяти округов: Красноярского, Енисейского (с Туруханским краем), Ачинского,

Минусинского и Канского. Административным центром вновь образованной губернии утвержден город Красноярск. Автохтонное население края было разделено на четыре управы: Кызыльскую, Качинскую, Койбальскую и Соединенных разнородных племен (Аскизская). Каждая управа объединяла целый ряд низовых административных родов, управляемых родовыми старшинами. Эта номенклатура не совпадала с реальными родовыми связями и в большей степени отражала картину расселения инородцев.

Управы осуществляли контроль над низовыми старшинами, ведали сбором ясака, выполняли судебные функции (кроме тяжких преступлений) и подчинялись земской полиции, а через нее — окружному суду, представляя тем самым органы государственной власти на местах. Князцы, или башлыки, стоявшие во главе управ, а также заседатели избирались из числа входивших в управу.

Другую ветвь власти представляли степные думы, соответствовавшие каждой из управ. Во главе дум стояли родоначальники. Думы ведали общественными повинностями и имели право ходатайствовать перед властями о нуждах населения. Они подчинялись непосредственно губернской администрации. Таким образом, управление автохтонным населением было организовано как чисто внешнее, не вмешивающееся во внутренние дела административных единиц [Мамышева 2000: 95–96]. Благодаря содействию и активной позиции губернатора А. П. Степанова инородцы Енисейской губернии в обход «Устава об управлении инородцев» были записаны в разряд кочевых по примеру бурят [Там же: 96]. Кочующие инородцы в налогообложении приравнивались к сословию государственных крестьян. В отличие от крестьян они продолжали платить ясак, но были освобождены от рекрутской повинности и сохраняли самостоятельность в управлении и суде.

После замирения края и его окончательного присоединения к Российской империи в хозяйственном и культурном отношении автохтонного населения произошли существенные изменения. Начиная с 1727 г. ясак разрешалось вносить деньгами. Так, с 1755 г. по Красноярскому уезду устанавливалась норма ясака с плательщика — 4 руб. 73 коп., по Кузнецкому — 2 руб. 28 коп. [Кызласов 1993: 240].

Уже в конце 20-х годов XVIII в. в регионе открываются первые казенные железоделательные заводы, начинается промышленное освоение края. С началом обустройства заводских предприятий все больше местного населения привлекается к наемному труду, что делает контакты местных аборигенов и колонистов более интенсивными и многообразными. Несмотря на то что «рудное и заводское дело в крае пало очень скоро» [Козьмин 1925: 94], оно все же оказало существенное влияние на подъем уровня промышленного развития региона.

К концу XVIII в. большая часть автохтонного населения наряду с традиционным скотоводством в той или иной мере занимается земледелием. О том, что у кыргызов в XVII в. были небольшие пашни, мы знаем из описок и сказок служилых людей, однако с приходом русских в регион попадают новые культурные растения, в первую очередь ячмень и пшеница. К концу XIX в. площадь распаханых и засеиваемых площадей выросла в несколько раз, а производство зерновых стало товарным.

Скотоводство, будучи традиционным занятием местного населения, также получило дополнительный импульс с появлением новых рынков сбыта. Во второй половине XVIII в. мясной скот из Хакасии поставлялся через Удинск в Иркутск и через Кузнецк на Колыванские заводы Алтая, в Барабу и даже в Тобольск. По свидетельству П. С. Палласа, эта торговля при посредничестве красноярских купцов и качинцев имела большой размах [Паллас 1786: 476]. Важным для развития региона становится возникновение в крае в середине XIX в. золотодобывающей промышленности. Для ведения горных работ привлекается значительное количество местного населения, что ведет к развитию свободного наемного труда и более интенсивным межкультурным контактам.

К концу XIX в. окончательно стираются различия между двумя культурно-хозяйственными типами коренного населения края — таежниками-охотниками и степняками-скотоводами. Массовый выход таежного населения из тайги в степь, контакты с русскими колонистами, развитие новых способов хозяйствования (пашенное земледелие), переход на денежный ясак, территориальная обособленность и собственное администрирование приводят к началу

сложения единого культурно-хозяйственного ареала нового социального организма.

Определенную роль в консолидации предков хакасов сыграла Русская православная церковь. Первое массовое крещение состоялось в 1707 г. — митрополит Тобольский и Сибирский Филофей в верховьях реки Ююскрестилместных татар. Еще раньше благодаря издому красноярских воевод и вопреки царскому указу о запрещении крещения инородцев крестились красноярские подгородные татары (аринцы и качинцы). В 1766 г. была освящена церковь во имя Вознесения Господня в селе Абаканском. А в 1770 г. в селе Аскиз по ходатайству сагайского князя Амзора образован первый инородческий приход. Уже в 1771 г. был построен храм в честь св. апостолов Петра и Павла. К 1826 г. из 4835 человек, проживавших на территории Петропавловского прихода, 3613 человек были крещеными. С образованием в 1871 г. Енисейской епархии был организован епархиальный комитет Православного миссионерского общества. В 1867 г. Никодим, епископ Енисейский и Красноярский, осматривая южные районы новообразованной епархии, совершил крещение 80 человек в с. Аскиз. В 1873 г. епископ Енисейский и красноярский Антоний, совершая поездку для обозрения церковью Минусинского округа, будучи в с. Аскиз, участвовал в крещении 3003 ясашных, в том числе 612 шаманов.

Если массовые крещения происходили «с большой помпой», то реальная миссионерская деятельность сталкивалась с большими трудностями. Так, число новообращенных, принимавших таинства церкви, было невелико [Островских 1895: 347–348]. К концу XIX в. на территории края действовало около десяти приходов и несколько молитвенных домов, а в число клира входили священники из татар. Подготовкой священников-инородцев занималось Бийское катехизаторское училище. Некоторые из них проходили обучение в Минусинской гимназии и Красноярской духовной и учительской семинарии.

Принудительное, во многом формальное обращение в веру и особенно преследование шаманов [Майнагашев 1914: 111] привели к тому, что во второй половине XIX в. среди тюркоязычного населения региона широкое распространение получил бурханизм как

альтернативный духовный путь, не предполагавший потери этнической и культурной идентичности. Но и некоторые нормы формального православия глубоко вошли в культуру местного населения. В каждой юрте имелись иконы, часто соседствовавшие с атрибутами шаманизма, широкое распространение получил обычай ношения нательных крестов. Умерших хоронили, соблюдая формальные нормы, используя в качестве обязательных атрибутов бумажные венчики, вкладывая в руки усопшим нательные кресты и восковые свечи и устанавливая над могилой деревянный крест. Сложилась своеобразная местная традиция отпевания умерших после похорон.

На протяжении XVIII–XIX вв. край становится объектом пристального научного изучения. В регион направляются научные экспедиции, целью которых становится сбор материалов по этнографии, истории и археологии края. В 1877 г. в окружном городе Минусинске Н. М. Мартьяновым при поддержке городской думы открывается музей, на долгие годы ставший научной и просветительской базой всего края.

Еще одним важным шагом на пути к консолидации в единый народ стало распространение среди инородческого населения грамотности и образования. Первая школа появилась в 1863 г. в селе Усть-Абаканском. Вторая школа открылась в селе Аскиз в 1869 г. Появление в среде автохтонного населения национальной интеллигенции привело к новому уровню осмысления национальной идентичности, а также культурного и национального единства. Наиболее яркими представителями новой национальной интеллигенции стали Н. Ф. Катанов и С. Д. Майнагашев.

Апофеозом двухсотлетнего процесса консолидации хакасов в единый народ стало принятое по предложению С. Д. Майнагашева на народном съезде, проходившем 6–7 апреля 1917 г. в селе Аскиз, «Постановление о самоназвании» [Гладышевский 1999: 28–29]. С. Д. Майнагашев, ссылаясь на научные работы А. А. Спицына, Д. А. Клеменца, И. П. Кузнецова-Красноярского, в которых они использовали термин «хакасы» для обозначения коренного населения края, предлагает принять это название для инородцев Минусинского и Ачинского уездов.

Для выяснения роли Российской империи в процессе консолидации современных хакасов суммируем те условия и предпосылки, которые были созданы при участии имперской власти.

— Разгром енисейских кыргызов положил конец аристократическому удельному политическому образованию, препятствовавшему социальной интеграции таежного (кыштымского) населения в степную среду.

— Замирание края и установление новых границ привело к определению и очерчиванию территории этногенеза, а также его субъектов.

— Имперское администрирование, не учитывавшее подвижный уклад жизни кочевников, своими административными мерами, с одной стороны, препятствовало консервации населения внутри племенных и родовых структур, с другой — стимулировало появление совершенно новых общностей, связанных с обладанием общей территорией, ее хозяйственным освоением и администрированием.

— Экономический подъем края, внедрение новых технологий разрушали архаичные социально-экономические модели, основанные на сборе ясака и кредитном закабалении таежного населения. Эти процессы, стимулируя переход на товарно-денежные отношения и вольный наемный труд, вовлекали как таежное кыштымское население, так и степное общество в более сложные схемы взаимодействия.

— Мощное имперское идеологическое и культурное воздействие требовало выработки и внедрения собственных альтернативных мировоззренческих моделей для сохранения этнической и культурной идентичности, что приводило к появлению оригинальных синкретических идеологий, построенных на основе традиционных культурных ценностей.

Роль Российской империи в этногенезе современных хакасов, на наш взгляд, выглядит следующим образом. Создав вышеперечисленные предпосылки, определившие условия и границы этноконсолидационных процессов в регионе, бюрократическая машина империи активировала это движение с помощью реформ первой половины XIX в. Высшая бюрократия в лице М. М. Сперанского стремилась к унификации аборигенного населения Сибири в подат-

ном отношении, с последующей его интеграцией в сложившуюся социально-экономическую модель империи. По мысли М. М. Сперанского, введение согласно Уставу трех разрядов — оседлых, кочевых и бродячих — должно было способствовать переходу большей части населения к оседлому образу жизни как наиболее выгодному и обеспеченному государством. Кроме того, коренное население получало определенные привилегии — освобождение от рекрутского набора и несения воинской повинности, что благотворно сказалось на демографической ситуации, позволив восполнить потери, понесенные в XVII–XVIII вв. Однако, несмотря на общий интеграционный характер, вводимые реформой самоуправление инородцев и общее владение землей способствовали дальнейшему обособлению и консолидации хакасского этноса, во многом купировав его интеграцию в имперскую культуру.

Таким образом, современный хакасский этнос в некоторой степени стал результатом имперской политики, проводившейся в XVIII–XIX вв. в отношении сибирских народов. Невольно Российская империя оказала огромное влияние на этногенез хакасов, выступив основным спонсором и протектором процесса консолидации предков современных хакасов в единый этнос.

Библиография

Абдыкалыков 1964 — *Абдыкалыков А. А.* Енисейские кыргызы в XVII в. Фрунзе, 1964.

Бахрушин 1955 — *Бахрушин С. В.* Научные труды. М., 1955. Т. III, ч. II.

Бутанаев 1996 — *Бутанаев В. Я.* К вопросу о кыргызско-хакасских этнографических связях // Кыргызы: этногенетические и этнокультурные процессы в древности и средневековье в Центральной Азии: материалы Междунар. науч. конф., посвящ. 1000-летию эпоса «Манас» (22–24 сентября 1994 г.). Бишкек, 1996. С. 102–126.

Бутанаев 2002 — *Бутанаев В. Я.* Социально-экономическая история Хонгоря (Хакасии) в XIX — начале XX в. Абакан, 2002.

Бутанаев 2007 — *Бутанаев В. Я.* История вхождения Хакасии (Хонгоря) в состав России. Абакан, 2007.

Гладышевский 1999 — *Гладышевский А. Н.* Степан Дмитриевич Майнагашев (1886–1920). Абакан, 1999.

Грачев 2010 — *Грачев И. А.* К вопросу о кыштымах // Сибирский сборник–2: к юбилею Евгении Алексеевны Алексеенко. СПб., 2010. С. 98–106.

Долгих 1960 — *Долгих Б. О.* Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII в. М., 1960.

Катанов 1909 — *Катанов Н. Ф.* Предания присаянских племен о прежних делах и людях // Сборник в честь 70-летия Г. Н. Потанина. СПб., 1909. С. 265–288.

Козьмин 1925 — *Козьмин Н. Н.* Хакасы. Иркутск, 1925.

Копкоев 1969 — *Копкоев К. Г.* Енисейские кыргызы и этногенез хакасов // Ученые записки ХакНИИЯЛИ. Абакан, 1969. Вып. XIII. С. 21–38.

Костров 1852 — *Костров Н. А.* Качинские татары. Казань, 1852.

Кызласов 1993 — *Кызласов Л. Р.* История Хакасии. М., 1993.

Кюстин 1996 — *Кюстин А.* Россия в 1839 г. М., 1996.

Ленин 1924 — *Ленин В. И.* К вопросу о национальной политике // Пролетарская Революция. М., 1924. № 3.

Майнагашев 1914 — *Майнагашев С. Д.* Отчет о поездке к турецким племенам долины реки Абакан летом 1913 г. // Известия Русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии в историческом, археологическом и этнографическом отношении. Сер. II. № 3. Пг., 1914. С. 107–128.

Мамышева 2000 — *Мамышева Е. П.* О деятельности степных дум в Хакасии (1822–1892 гг.) // Хакасия: история и современность. Ученые записки ХакНИИЯЛИ. 2000. Вып. XXI. С. 93–100.

Островских 1895 — *Островских П. Е.* Этнографические заметки о тюрках Минусинского края // Живая старина. СПб., 1895. Вып. III, IV. С. 297–348.

Паллас 1786 — *Паллас П. С.* Путешествие по разным местам Российского государства. СПб., 1786. Кн. III.

Патканов 1911 — *Патканов С.* Статистические данные, показывающие племенной состав населения Сибири, язык и роды инородцев (на основании данных специальной разработки материала переписи 1897 г.). СПб., 1911. Т. II: Тобольская, Томская и Енисейская губ.

Потапов 1957 — *Потапов Л. П.* Происхождение и формирование хакасской народности. Абакан, 1957.

Ядринцев 1891 — *Ядринцев Н. М.* Сибирские инородцы, их быт и современное положение. СПб., 1891.

Янхунен 1994 — *Янхунен Ю.* К вопросу о зарубежных хакасах // Проблемы сохранения природы и культурно-исторического наследия Хакасии. Абакан, 1994. Вып. 1. С. 99–107.

Д. В. Арзютов

**ХРИСТИАНСТВО В ГОРНОЙ ТАЙГЕ:
О ПОРЯДКЕ ПРОСТРАНСТВА И ДИСКУРСА
В РЕЛИГИОЗНОМ ОБРАЩЕНИИ ШОРЦЕВ
И СЕВЕРНЫХ АЛТАЙЦЕВ¹**

История религиозного обращения горно-таежного тюркоязычного населения северных предгорий Алтая изучена относительно неплохо. В настоящее время написано значительное число книг [Ерошов, Кимеев 1995; Znamenski 1999; Тадышева 2011 и др.] (см. также исследования самих священников: [Крейдун 2008 и др.]), авторы которых представили историческую панораму религиозного обращения тюркоязычного населения Саяно-Алтая. В настоящей работе поставлена задача очертить круг вопросов, который связан с антропологическим прочтением религиозного обращения шорцев и северных алтайцев. Для этого я обращаюсь к двум сюжетам — упорядочиванию пространства алтайских сел и порядку дискурса о шорцах и северных алтайцах, заложенным миссионерами. Прежде всего эти проблемы касаются периода истории активной христианизации, растянувшейся на 100 лет (1820–1920-е годы). Этот

¹ Настоящая статья подводит итог исследованиям автора, посвященным анализу религиозного обращения коренного населения Шории и Северного Алтая в православии. Автор выражает искреннюю признательность Т. А. Ваграменко и В. Н. Давыдову за комментарии к тексту статьи.

период истории Шории и Алтая связан с деятельностью Алтайской духовной миссии (далее — АДМ) (наиболее полную административную историю АДМ см.: [Крейдун 2008]).

1. Границы исследования

1.1. Горная Шория и Северный Алтай

Шория и Северный Алтай — горная труднопроходимая местность. Основное население — охотники, собиратели, рыболовы. Однако, несмотря на это, именно население этой территории первым в Южной Сибири столкнулось с русскими казаками, а оформившиеся отношения постепенно обусловили установление торговли с Россией и использование толмачей для дальнейшего освоения Алтая из числа «низовских», как говорят алтайцы Южного Алтая, или «северных», как говорили миссионеры и продолжают говорить исследователи. Несмотря на привычное толкование о культурной «замкнутости» охотников, собирателей и рыболовов [Артемова 2004: 7], именно они «разомкнули» пространство Алтая для русских с Севера. В 1930-е годы Н. П. Дыренкова писала: «...заселение русскими Кузнецкой тайги шло со стороны Кузнецка вверх по р. Томи (на 35 верст) и вниз по Кондоме (отдельными улусами), а также со стороны р. Лебеди в районах, удобных для земледелия и пчеловодства. Позднее возникли пасеки русских старообрядцев в верховьях р. Мрассу. Шорское население откочевывало вверх по р. Томи и Кондоме. Большая же часть тайги (особенно район Мрассу и ее притоков, верховье Томи, правые притоки Кондомы) — неудобная для хлебопашества и сельского хозяйства — оставалась до последних дней населенной лишь шорцами» [АМАЭ РАН. Ф. 3. Оп. 1. Ед. хр. 232. Л. 3].

Граница между современной Шорией² и Республикой Алтай и сегодня остается труднопроходимой территорией, а в некоторых

² Географическое определение Шории вызывает некоторые трудности. Прежде всего географическое название «Шория» отражает территорию проживания (или даже «этническую территорию») шорцев. В связи с тем, что Шория не стала самостоятельной административно-территориальной единицей в 1920–1930-е годы, данное название начало восприниматься как историко-этнографическое; что касается четкой географической локализации, то в очень условном смысле можно говорить о территории нынешнего Таштагольского района Кемеровской области.

селах даже отсутствуют дороги и электричество (например, с. Суранаш Турочакского района Республики Алтай, сегодня являющееся своеобразным пограничным пунктом).

Продвижение далее в южном направлении было продолжено по указанным маршрутам. Так, по р. Кондоме и далее, выходя к р. Бие, русские продвинулись в сторону проживания челканцев (прежде всего на р. Лебеди), кумандинцев (они долгое время относились к Кондомским волостям), затрагивая при этом тубаларов, которые также селились по р. Бии. Колонизация этой части Южно-Сибирского региона проходила с трудом из-за сопротивления, оказываемого местным населением с подачи телеутского князя Абака [Сатлаев 1974: 5–9; Бельгибаев 2004: 24–28].

Спустя двести лет Шория и Северный Алтай оказались благоприятны для деятельности миссионеров. Здесь у них не было реальных конкурентов: соседи — эуштинцы, калмаки и группы телеутов, бывшие мусульманами, — оставались севернее, группы казахов-мусульман — далеко на юге, а ламаистское влияние доходило только до центрального Алтая, а его северные предгорья в силу их труднопроходимости существенным образом не затрагивались основными религиозными волнами. Вместе с тем эта территория оставалась под властью России без притязаний со стороны других государств.

Потенциальным противником здесь было только «богомерзкое язычество», которое, с точки зрения миссионера, хотя и подходило под религиозные классификации, но оставалось скорее ее периферийным элементом, свидетельствующим об «отсталости» населения, которое его исповедует. Именно эти обстоятельства обуславливали исследование горно-таежных культурных групп первыми советскими этнографами Алтая. Достаточно вспомнить, что такие этнографы, как Н. П. Дыренкова и Л. П. Потапов, начинали свою исследовательскую деятельность именно в Шории и на Северном Алтае.

1.2. Религиозное обращение и индигенность: терминология

Религиозный синкретизм, народная религиозность и двоеверие

В отношении религиозного обращения в советской/российской этнографии и зарубежной антропологии наиболее распространенным

является термин «*религиозный синкретизм*»³ [Вдовин 1976, 1979; в этноисторическом контексте: Главацкая 2005; за рубежом: Gualtieri 1980; Black 1994; Collins 1997 и др.]⁴, который, с одной стороны, продолжает эволюционистскую традицию исследования религиозных изменений, а с другой — представляется статичным сочетанием разнообразных элементов различных религиозных систем (критика синкретизма в североведении: [Кан 1987: 3]). Две составляющие данного термина, имеющего значительное распространение в этнографии, привели исследователей к необходимости разграничения «традиционных» элементов культуры и привнесенных — христианских. В качестве системы перехода в советской этнографии, как правило, использовался подход, связанный с социально-экономической обусловленностью инноваций, позже концептуализированный С. А. Арутюновым [1982, 1985]. Для толкования этих инноваций выбирался набор традиционных (устойчивых во времени) элементов культуры, изменение которых рассматривалось как эволюция, трансформация и т.п. Одним из немногих был А. М. Сагалаев [1984, 1986, 1987], пытавшийся придать импульс монолиту религиозного синкретизма алтайцев, обращая внимание на подвижность «традиционного мировоззрения».

Сама христианизация, а именно взаимодействие церкви и местных необращенных сообществ, определяла проблему в хронологических рамках XIX — начала XX в. (для Алтая — эпоха деятельности АДМ), настойчиво формируя разрыв между царским временем и советским. Академическая традиция, в свою очередь, конструируя этот «разрыв», хронологически закрепила «традицию» в противоположность «социалистическим/культурным преобразованиям».

Схожая терминологическая ситуация складывалась и в славяноведческих исследованиях, где чаще всего использовался термин

³ Зачастую использовалось противопоставление «первобытного» синкретизма и синкретизма, возникающего в ситуации религиозного обращения [Вдовин 1976]. Что касается «первобытного» синкретизма, основанного на цельности мировоззрения, его неразделенности, то я не разбираю здесь собственно историю сложения этого термина, так как это выходит за рамки предлагаемой работы. Здесь основное внимание сосредоточено на синкретизме как результате религиозного обращения.

⁴ Я опустил из рассмотрения некоторые термины, которые принципиально не выходят за рамки парадигмы синкретизма как, например, термин «синтетизм» (В. И. Харитонов) и др.

«народная религиозность» (аналоги: «народное христианство», «народное православие» и т.п.), смешивая коннотации относительно «народности» и «религиозности» и образуя синтетический клубок разноконтекстуальных значений [Штырков 2006: 14]. Весьма близким как к народной религии, так и к религиозному синкретизму выступал также термин «двоеверие» (критику этой концепции см.: [Rock 2007]). Ив Левин в своей книге о двоеверии и народной религии в истории России обращает внимание на то, что, несмотря на значительную общность двоеверия и религиозного синкретизма, эти два термина все же имеют некоторые различительные оттенки. В случае с двоеверием авторами подчеркивается двойственность, разделенность язычества и православия (христианства), в противоположность синкретизму, акцентирующему внимание на слиянии [Левин 2004 (1993): 13]. Относительно термина «двоеверие», появившегося в русской письменной традиции в Средние века и позже укрепившегося в академическом дискурсе, Левин пишет: «Концепция двоеверия требовала от ученых отделить языческое от христианского, не допуская частичных совпадений между двумя системами или возможности развития верований, которые были близки к языческим и к христианским представлениям. Игнорировалось внутреннее разнообразие самого язычества и христианства» [Там же: 19].

Указанные термины из славяноведческих исследований в той или иной степени проникали и в сибиреведческие изыскания, правда, здесь они скорее фигурировали в парадигме «традиции–новации». Первым шагом на пути к переосмыслению терминологической путаницы в отношении религиозного обращения народов Севера и Сибири стали работы, посвященные индигенности. Отмечу, что обычно концепция индигенности связывается с текущими политическими притязаниями со стороны коренных народов на землю, историю и т.д. Однако мы можем использовать эту концепцию и ретроспективно, поскольку именно миссионерами закладывалась сама концепция «Другого», ими же эта концепция и продвигалась через систему образования, юридические документы и т.д.

Индигенизация христианства

Вопрос, вынесенный в качестве основного для обсуждения на страницах этого сборника статей, — о характере русской колонизации — требует некоторого уточнения в связи с темой данной статьи. Оставаясь в ряду прочих вариантов, колонизация Сибири все же не дает прямых аналогий с аналогичными масштабными проектами Европы. Старый Свет пересекал моря и океаны, колонизируя земли и народы за пределами освоенного им мира. Российская практика в значительной степени иная — это своеобразная «колонизация себя»⁵, когда «главные пути колонизации России были направлены не вовне, но внутрь метрополии. Россия колонизовала саму себя, осваивала собственный народ. В отличие от классических империй с заморскими колониями в разных концах света, колонизация России имела центростремительный характер. Миссионерство, этнография и экзотические путешествия — характерные феномены колониализма — в России были обращены внутрь собственного народа» [Эткинд 2001: 180].

Такая «внутренняя колонизация»⁶, видимо, способствовала выработке стратегии религиозного обращения в православие, которая, согласно сравнительному анализу на примере Берингоморья, проделанному Н. Б. Вахтиным, разительно отличалась от религиозного обращения в протестантизм техникой и прежде всего всецелым об-

⁵ Сегодня концепция «внутренней колонизации» становится все более популярной в России [Эткинд 2001, 2013]. Вместе с тем отмечу, что эта концепция получила распространение в 1960-е годы в связи с анализом экономических отношений (порой метафорически определяемых как «шероховатые») между властью и меньшинствами, что в европейской континентальной мысли могло быть соотносимо с понятием «колонизация». Первые работы по “internal colonization/colonialism” касались такого рода отношений в Южной Африке, Мексике и др. (см.: [Walls 1978]). В исследованиях А. Эткинда мы наблюдаем лишь некоторую ревитализацию этой концепции и ее своеобразный культурный перевод, а также выстраивание еще одного метанарратива, раскрывающего «суть» истории России. Говоря о российской истории, следует отметить, что одним из основных создателей модели, сходной с концепцией Эткинда, был В. О. Ключевский.

⁶ Своеобразные своды о народах Севера и Сибири как «указатели путей» с подробным описанием быта имелись уже в начале XVI в. Так, в книге Сигизмунда Герберштейна фигурирует «Указатель пути к Печоре, Югре и к реке Оби», где дискурсивно «земли к Востоку» уже были колонизированы [Косвен 1956: 36–37].

ращением культуры, которая обозначалась как русификация [Вахтин 2005: 177–183]. Отсюда совершенно по-иному выглядит и процесс создания «Другого», в случае с Сибирью — процесс создания индигенности/аборигенной идентичности и собственно этнографии как дисциплины, нацеленной на описание «русской народности» (см.: [Найт 2005]). Вместе с тем происходил процесс расширения «своей земли», предполагавший прежде всего ее упорядочивание, создание узнаваемых черт. Можно отметить и разительное отличие в последующем построении антропологических традиций. Миссионеры-католики и протестанты во многом способствовали появлению креольских групп, например на территории Мезоамерики, что значительно изменило культурный ландшафт региона. В случае с православными миссионерами мы наблюдаем скорее тенденцию к своеобразной перестройке культуры, но не к ее кардинальному изменению. Складывается впечатление, что первые устремляли свой взор на переходные/контактные группы, в то время как вторые следовали логике «чистых групп». Возможно, эти различия нашли отражение в антропологических традициях, где, в частности, концепция этногенеза (ethnogenesis) строится на примере креольских групп, а в СССР она была концептуализирована в рамках «чистых» «национальных групп»/«народов», а впоследствии «этносов».

Концепция индигенности занимает одно из основных мест в современной социальной антропологии. Колонизованные народы рассматриваются и как результат политического и дискурсивного давления со стороны власти метрополии, выразившегося в избретенном характере собственно индигенности [Курег 2003], и как особые группы, обладающие экологическим знанием (критику этой концепции, восходящей к просвещенческой идее «благородного дикаря», см.: [Kreich 1999]). Кроме того, существует точка зрения, что индигенность возникла, с одной стороны, как способ противодействия дискурсивному, политическому и другим формам давления метрополии, а с другой — как выдвигающая другое знание, отличающееся от европейских стандартов логики [Smith 1999], при этом пронизанное локальным знанием местности.

Российское прочтение этой концепции было предложено С. В. Соколовским, представившим вереницу терминов (туземцы,

инородцы, иноверцы, ясачные и коренные народы). «Раскапывая» их поочередно, слой за слоем, используя метафору археологии дискурса в стиле Мишеля Фуко, он показал динамику формирования дискурса индигенности в России, развенчивая своеобразную власть номинации, превращающей классификационные системы в обыденное знание [Соколовский 2001]. Все термины, на которые обратил внимание С. В. Соколовский, раскрывают историю колонизации Сибири. Если говорить о Шории и Алтае, то среди документов XVII — начала XX в. мы встречаем прежде всего термины «инородцы» и «язычники/идолопоклонники». Оба термина в той или иной степени выстраивали дистанцию между локальными сообществами и властью, которая тем не менее (хотя дискурсивно и должна была быть снята благодаря стараниям миссионеров или насильственному оседанию) играла важную роль в дипломатии.

Вернемся к религиозному обращению. В случае с религиозным обращением индигенных (аборигенных/туземных/коренных и т.п.) сообществ понятие «народная религиозность» может обрести отчетливое звучание, как англоязычное определение “Aboriginal Christianity”, где аборигенная идентичность (индигенность) имеет конкретные очертания (алтайское, шорское и т.д.). Так, Сергей Кан в своей книге о религиозном обращении тлинкитов использует термин «тлинкитизация христианства» (см., например: [Кан 1999: 367]).

Однако эта концепция оказывается также непростой для использования. Основной парадокс индигенизации христианства заключается прежде всего в том, что сама концепция индигенности рождается в умах миссионеров и путешественников, сродни идее Востока («ориентализм»), блестяще раскрытой Эдвардом Саидом. Таким образом, при первом прочтении мы оказываемся в ловушке, когда конструкт, созданный в том числе и миссионерами, рассматривается как существовавший до них и очищенный от любого христианского влияния. Однако «индигенизированное христианство» — это не только адаптированное локальными сообществами христианство, но и, собственно, сформированное на основании христианского взгляда знание об этих сообществах как уже колонизированных и обращенных. Эта концепция становится сложнее, если мы поме-

щаем ее в исторический контекст. Так, вся история христианства может представлять как череда «индигенизаций».

Хотя в отдельных случаях предлагались и такие трактовки: «Процесс культурной адаптации, в котором фундаментальные смыслы исторической традиции являются сохраненными, но выраженными в символических формах другой, отличной культуры» [Gualtieri 1980: 57].

Миссионеры создавали индигенность [Collins 1997: 381], отчасти заимствуя библейскую идею о происхождении, дополняя ее эволюционистскими интерпретациями. Этот дискурс позже проник и в науку и был очень удобен власти, так как создавал структуру знания как своеобразную форму контроля. Какова была в этом процессе роль миссионеров? Приведем некоторые соображения этнографа А. М. Сагалаева, который в одном из писем (от 8 февраля 1983 г.) из Ленинграда в Томск своему учителю Э. Л. Львовой писал: «Меня смущает вопрос оценки деятельности Алтайской миссии. Начитавшись отчетов миссии, убедившись в том, какие огромные усилия прилагались ими для христианизации алтайцев, я пришел к выводу, что однозначно оценить работу миссии нельзя. Что касается негативных моментов, они в избытке. Сложнее — с положительными чертами: школы, благотворительная деятельность, приобщение к русской культуре. Нет сомнения, что рядовые миссионеры работали с увлечением, самоотверженно и, видимо (как следует из финансовых отчетов), не из-за вознаграждения. Пожалуй, их работу можно сравнить с работой некоторых учителей сельских школ, которые делают много больше того, чем на них возлагают инструкции. В ряде случаев миссионерские отчеты — пример трезвого анализа положения на Алтае; есть и прогнозы, которые позже сбывались, и ценные зарисовки быта и т. п.». Чуть ниже он добавил: «Справедливо ли будет сказать, что в своей деятельности миссионеры объективно выходили за рамки поставленной перед ними задачи и являлись в ряде случаев проводниками русской культуры в широком ее понимании? Уместно ли будет рассмотреть вопрос о современных пережитках христианства на Алтае? Сомнений много» [Сагалаев 2005: 421].

Как бы то ни было, отделить государство от религиозного обращения чрезвычайно трудно. Миссионерскую стратегию мы можем рассматривать как часть стратегии колонизации.

При таком общем обзоре терминологии что мы можем использовать и как очертить язык исследования? Выход из сложившейся ситуации есть — перенесение точки зрения с собственно верований на область социальных отношений и порядка пространства. Следует рассмотреть, каким образом пришедшими миссионерами колонизировалось пространство и как с его помощью были реинтерпретированы идентичности местного населения, выстроены их иерархии и затем дана возможность их вписывания в существующие формы государственной кодификации. Тем самым в качестве двух основных терминов настоящей работы можно назвать *индигенность* и *религиозное обращение*⁷ (хотя оба термина находятся, как я уже отметил, в зависимости друг от друга в контексте настоящей статьи посредством порядка *пространства*).

1.3. Исследовательский подход

Анализ истории и этнографии религиозного обращения, прежде всего в российской историографии, показывает два основных вектора исследований, первый из которых был ориентирован на исследование собственно истории религиозного обращения, второй — на поиск заимствований из христианства. Если первый путь — исторический — дал довольно много материала для дальнейших исследований, то второй — этнографический — почти полностью оказался неэффективным, прежде всего из-за поисков традиций и новаций как двух идеально разделенных субстанций (ср. критику концепта «двоеверие» у Ив Левин). Это обстоятельство на примере мифологии около 80 лет назад рассматривал С. А. Токарев в книге «Докапиталистические пережитки в Ойротии» [Токарев 1936]. В частности, он отмечает, что многие мифы, которые миссионеры рассматривали как результат их успешной деятельности, в действительности могут быть не более чем ранними локальными мифами или же гипоте-

⁷ В строгом смысле термин «религиозное обращение», означающий переход из одной религии/деноминации в другую, тоже не совсем точно отражает ситуацию с индигенными сообществами Сибири, так как здесь мы имеем дело с созданием «другой» религии, ее прочтением в христианском дискурсе и последующим обращением. В некотором смысле это «первичное обращение», когда исходные религиозные практики локального сообщества определены весьма абстрактно.

тически могли быть отнесены к влиянию несторианства [Там же: 134]⁸. В мировой антропологии сюжет об «очевидных» заимствованиях стал развенчиваться уже Джеймсом Фрэзером, стремившимся к объяснению возможного универсализма сюжетов.

Один из первых антропологов, перенесших проблему религиозного обращения в область прагматического прочтения, был Робин Хортон, писавший, в частности, о том, что, так называемые «индигенные религии» не столь уж отличны от мировых. Хортон говорит об их рациональности, столь же выраженной, как в мировых религиях, но функционируют они на конкретной территории и создают относительно единое «лицом-к-лицу» пространство. Местные сообщества, стремящиеся поддерживать собственную целостность, разрабатывая представления о местных духах, а не о верховном божестве, в ситуации религиозного обращения стирают «микрокосмические границы» и создают «базовые космологии» [Horton 1975a, b]. Продолжением и развитием этой мысли стали работы Роберта Хефнера [Hefner 1993], а также Джин и Джон Комарофф, предпринявших, пожалуй, самое обстоятельное антропологическое исследование религиозного обращения в контексте взаимодействия индигенного сообщества с колониальной властью на примере тцвана в Южной Африке [Comaroff, Comaroff 1991].

Возвращаясь к исследованию Шории и Алтая, скажу, что о роли государства в религиозном обращении писали Л. П. Потапов [1953: 197–205, 242–249], а позже А. Н. Садовой [Садовой 1992], главным образом показывая взаимосвязь переселенческой политики и политики религиозного обращения АДМ. Однако от исследователей ускользал ландшафт не столько даже как создание поселений (хотя здесь тоже немного работ, см., например: [Устинова 1947; Потапов 1953: 197–205; Назаров 2001 и др.]) и т.п., сколько как сам факт новой упорядоченности пространства, создаваемой миссионерами, влекущей изменение идентичностей и собственно восприятия места, то, что в англоязычной антропологии носит название «при-

⁸ Известно, что в VIII–XII вв. арабские купцы достигали верховьев Енисея [Бартольд 1893: 8; Heissig 1980: 4] (подробную историю несторианства в Монголии см.: [Halbertsma 2008]). В дальнейшем несториане продвинулись до китайской границы, ставшей самым восточным ареалом христианства.

своение культурного ландшафта» (в России с приложением к сибирскому материалу эта концепция предложена в книге: [Давыдов и др. 2006]). Однако в ситуации колониального давления такое присвоение оборачивается еще и вынужденным существованием в новом порядке для прежних жителей данной территории. Некоторая исследовательская перспектива треугольника «колонизаторы — ландшафт — местное население» раскрывается в том числе и в гуманитарной географии, занимая место прежде всего между экологическим (следование за концепцией «благородного дикаря») и культурным (следование за идеей превосходства европейской культуры) детерминизмом [Sluyter 2001].

В качестве преконцепции настоящей работы я хотел бы взять за основу идею о порядке как важном аспекте колонизации. К проблеме порядка пространства и дискурса обращался Мишель Фуко [Foucault 1984: 239–256], а позже идею упорядочивания пространства развивал Джеймс Скотт [Scott 1998]. В настоящей работе эта достаточно широкая тема ограничена анализом истории миссионерской деятельности. Прежде всего заметим, что миссионерами, помимо собственно религиозного обращения, создавался новый культурный ландшафт и дискурс о «Другом».

«Дисциплинарность» власти миссионера, кроме совершения миссионерских поездок (что практиковалось и в XVIII в.), заключалась в «перестраивании» пространства, организации поселений, понятных миссионерам, что предоставляло возможным, с точки зрения последних, осуществлять контроль над жителями данной территории. «Перестроенное» пространство и является первой точкой в рассмотрении религиозного обращения. Этот аспект темы можно обозначить как религиозное обращение ландшафта (в более широком контексте — колонизация ландшафта). Вторым аспектом является порядок знания миссионеров, посредством которого происходят организация и упорядочивание знания о «Другом», его кодифицирование для определения его места в рамках созданного миссионерского/христианского дискурса. Именно миссионеры становились монополистами знания об индигенных народах, никто из приезжих не мог обойтись без их помощи как проводников и информантов. И наконец последний аспект — каким образом миссионер-

ский порядок пространства и знания оказался усвоенным в первые годы советской власти и перешел от миссионеров к первым ее строителям, а также к этнографам, описавшим народы Шории и Алтая.

Иными словами, упорядочивание пространства было политикой государственного доминирования на данной территории, а через порядок дискурса осуществлялось управление населением. И в первом, и во втором случаях миссионеры были теми, кто задавал порядок пространства и порядок дискурса.

В действительности проследить пути знания о «Другом» на территории Шории и Алтая без очевидных разрывов (отсутствие письменных источников) мы можем только с XIX в., то есть со времени начала деятельности АДМ, поэтому основными источниками для данной работы послужили записки и отчеты миссионеров, а также материалы путешественников и этнографов.

2. Предыстория

Сибирские летописи, повествующие о походах Ермака, не только заимствуют христианские библейские сюжеты, но и «в свете книг Нового Завета Ермак ассоциативно может трактоваться как сибирский апостол Петр» [Ростовцева 2011: 20]. Такая агиографичность истоков колонизации Сибири наложила свой отпечаток на дальнейших ход и дискурс религиозного обращения [Слезкин 2008: 55]. Позже можно будет увидеть даже биографические сюжеты священников из среды неофитов, которые составляли собственные «жития» (яркий пример — «житие» телеута Михаила Васильевича Чевалкова).

Религиозное обращение в православие местного населения на территории Шории и Северного Алтая — довольно позднее явление, отдаленное во времени от строительства острогов (Томского в 1604 г., Кузнецкого в 1617–1618 гг., Сосновского в 1657 г., Верхотомского в 1665 г.) и военной экспансии почти на двести лет, хотя создание миссионерского проекта начинается на Руси примерно в XIV в. (см.: [Khodarkovsky 2001]). Религиозное обращение как массовое явление началось тогда, когда территория Сибири в политическом и экономическом отношениях безраздельно перешла в ведение Российской империи. Религиозное обращение, видимо,

рассматривалось как лояльность царю и царской власти — определенного рода персонифицированная связь неофита и царя или даже своеобразное продолжение практики шерти⁹. Позицию самой власти точно описал Майкл Ходарковский: «...[это был] путь гомогенизации общества к одной политической и религиозной идентичности под властью одного царя и одного Бога» [Khodarkovsky 1996: 269].

Говоря в рамках колониального дискурса, религиозное обращение большинством индигенных сообществ рассматривалось как признание власти метрополии [Gabbert 2001: 292] или даже как одна из коллективных форм социализации [Buckser, Glazier (eds.) 2003: xiii].

Еще в XVII в., судя по источникам, переход в христианство чаще всего был связан с двумя группами населения — толмачами [Миллер 1999: 435 (прил. № 87), 2000: 334 (прил. № 186)] и пленниками [Бахрушин 1955: 184–185]. Такая практика «перетягивала» маргиналов на свою сторону. Особую категорию составляли женщины, которые становились женами казаков [Слезкин 2008: 57] (подробнее о «женском факторе» в религиозном обращении см.: [Kan 1996]). Христианизация же была не самоцелью, а одним из средств формирования принадлежности царю [Khodarkovsky 2001: 139], а сами священники предпочитали жизнь в острогах, опекая их жителей — казаков. Здесь можно увидеть соотношение между конструированием нового порядка пространства и религиозным обращением. Собственно индигенные сообщества не были включены в процесс создания поселений, по большей части оставаясь за пределами конструирова-

⁹ Среди исследователей бытует мнение, что смена религиозной принадлежности в XVII в. вела к смене этнической принадлежности (например: «национальное самосознание заменялось конфессиональным. После крещения любой иноплеменник, отождествившись вероисповедально, не противопоставлялся и этнически» [Шерстова 1998: 510]). Мне такое утверждение представляется несколько рискованным хотя бы на том основании, что в документах XVII в. мы встречаем огромное число «крещеных татар», что позволяет говорить скорее о противопоставлении собственной идентичности, хотя и создаваемой буквально на глазах, некоторому доминированию пришедшего государства и его представителей в лице казаков. Юрий Слезкин указывает, что само обращение могло бы даже рассматриваться как наделение «гражданством» [Слезкин 2008: 56]. Ставя этот термин в кавычки, Слезкин указывает скорее не на идею гражданства как явление позднее и связанное отчасти с идеей нации, а на религиозное обращение как инкорпорирование обращенного инородческого населения в состав государства.

ния ландшафта пришлого населения. Более того, затрагивая территорию Горной Шории и Северного Алтая, важно отметить, что были созданы описательные этнонимы, прежде всего ориентированные на определение языковой принадлежности и хозяйственных характеристик или просто «вписанности» в ландшафт, — кузнецкие татары / черневые татары (чернь — тайга). Например, умение плавить железо, важное как для енисейских кыргызов и телеутов, так и для пришлого русского населения, отразилось в номинировании данной группы (кузнецкие татары) [Кимеев 1989: 76–78]. Вместе с тем использовался целый комплекс этнонимов, связанных с родовой и территориальной принадлежностью местного населения.

Важным в истории сообществ Шории и Северного Алтая была система формирования волостей как единиц для сбора ясака, однако улусы и волости XVII в. представляли собой смешанное разделение по «племенному» и территориальному признакам [Долгих 1960: 105–106]. Помимо этого, как отмечает Б. О. Долгих, учет населения этой части Сибири в XVII в. был осложнен тем, что со всех сторон шорцы и северные алтайцы были окружены группами, не являвшимися русскими данниками, что способствовало двоеданническому положению шорцев и северных алтайцев, а значит, и постоянным изменениям в их документальной фиксации.

Представить, как выглядели поселения шорцев и северных алтайцев, позволяют записки миссионеров XIX в., когда они впервые столкнулись с местным населением: «Северные алтайцы более склонны к общественной жизни, чем южные. Они живут аилами¹⁰ от 7–20 юрт. Названия аилов большей частью происходят от старшего члена в роде, например аил Санабая, аил Пайдоры, аил Сарки. Если же несколько разных родов живут в одном месте, такое селение называется уже не аилом, а улусом. Улусы большей частью носят название речек, при которых они расположены, или зависят от некоторых особенных признаков, которыми отличается местность,

¹⁰ Вопрос о соотношении понятий «аил» и «улус» среди шорцев и северных алтайцев вызывает множество вопросов. Здесь он может фигурировать как поселение, но в то же самое время нам известно употребление, как правило, термина «улус» для XVII–XVIII вв., в записках миссионеров эти термины встречаются вместе, равно как позже у этнографов.

например улус Осиновский, Сомовая гора, Красный Яр и т.п.» [Вербицкий 1893: 29].

Стремление к созданию таких небольших поселений оправдывалось в значительной степени самой местностью — глухими труднопроходимыми местами. Освоение русскими территории связывалось прежде всего с речной сетью. Принятое разделение Шории по двум основным водным артериям — р. Кондоме и р. Мрассу — было продолжено русскими при продвижении далее на юг, причем обозначались уже не столько реки, сколько векторы для сбора ясака. Так, челканцы, проживающие сегодня преимущественно в Турочакском районе Республики Алтай, свозили ясак в «верховья Кондомы», а административная волость именовалась в некоторых документах как «Кондомско-Шелкальская» [Бельгибаев 2004: 27–28], оставаясь при этом самой труднодоступной для миссионеров [Николаев 2009: 212].

Говоря отдельно о шорцах, В. М. Кимеев, в частности, писал: «Ко времени прихода русских в верховья реки Томи основной социально-экономической единицей населения таежных районов Кузнецкой тайги был экзогамный род (сеок), в то время как у лесостепных северных предков шорцев эти функции выполняли большие семьи “толи” — осколки уже распавшихся сеоков. Члены одного сеока обычно селились в долинах рек, образуя систему аилов, носивших название старшего из сородичей. У лесостепных “низовских” предков шорцев, напротив, преобладали довольно крупные улусы, состоявшие из представителей разных сеоков и толей» [Кимеев, Притчин 1991: 16]

Первые серьезные изменения начнут происходить в XVIII в. В 1708 г. в Российской империи было введено губернское деление. В частности, была создана Сибирская губерния во главе со столицей в г. Тобольске, но уже в 1719 г. образовались провинции, среди которых — Сибирская (Тобольская). В 1724 г. из Тобольской провинции выделались еще две — Енисейская и Иркутская. В 1724–1726 гг. Томский и Кузнецкий уезды входили в состав Енисейской провинции, но вскоре были переведены в ведение Тобольской провинции Сибирской губернии. Начиная с 1747 г., когда земли Северного Алтая вместе с демидовскими рудниками «были объявлены частной

собственностью царствующего русского императора, и начинается процесс административно-политического регулирования жизни местного населения. В частности, с этого времени сбор ясака у шорцев был возложен на башлыков (*paštʹkov*¹¹)» [Потапов 1936: 190].

Это создавало ситуацию включения местных социальных институтов в систему государственного управления, что обуславливало серьезную зависимость от метрополии. Историк Е. П. Ковалышкина, исследуя влияние государственной власти на инородцев, приходит к закономерному выводу, что в период с 1720-х по 1820-е годы государственная власть начинает регулировать внутреннюю жизнь местного населения Сибири и влиять на верования аборигенов. До этого особых программ действий со стороны власти московского царя, а затем и императора не было [Ковалышкина 1992: 105]. Начиналась «эпоха Филофея Лещинского» (по выражению А. В. Головнева), не только крестившего самодийское и угорское население Севера Западной Сибири, но и ходившего в миссионерские рейды далеко от Тобольска. Так, в 1719–1720 гг. он посетил Нижнее Притомье, улусы чулымских [Потапов 1957: 171; Белковец 1980: 44] и эуштинских татар [Элерт 1987: 175]. В 1720 г., по сообщению И. Г. Георги, о. Филофеем были крещены «кистимцы» (кыштымы или ач-кыштымы) [Георги 1776: 166] (подробнее о кыштымах см.: [Грачев 2010]). Как замечает Ева Тулуз, примечательной особенностью Лещинского было то, что он ориентировался не столько на кочевников, сколько на таежное население [Toulouze 2011: 99]. Но вместе с тем продвинуться дальше на Алтай Лещинский не мог, что, по всей видимости, могло быть связано с «двоеданническим» положением населения, которое платило ясак России и алман Джунгарскому ханству [Боронин 2002а, б]. Превращать же свою поездку в своеобразный «крестовый поход», по всей видимости, Филофей не хотел.

В некотором смысле «эпоху Филофея Лещинского» можно рассматривать как воплощение имперской стратегии освоения культурных ландшафтов, когда отношения между центром и периферией сдвигаются в сторону необходимости построения унификации всего многообразия социальных и культурных практик окраин. Одна-

¹¹ *П(б)ашт(л)ык* — глава рода.

ко достаточного знания местности, локальных культурных практик и т.п. к этому времени не было, что заставляло государство предварительно проводить академические экспедиции в 1720, 1730, 1740-е и 1760–1770-е годы, которые должны были пролить свет на знания о Сибири, связывая колонизацию и имперскую стратегию¹². Создаваемый в этих экспедициях «источник» давал возможность для возникновения будущей идеи нации, но вряд ли оказал непосредственное влияние на формирование локальных вариантов религиозного обращения. Несколько позже можно будет говорить, что через дискурс власти академическое знание сказалось в восприятии местного населения и методах его христианизации.

С падением Джунгарии (1756–1758) и началом административной классификации территории, а также разведки и добычи ископаемых (сначала как собственности А. Н. Демидова, а с 1747 г. как собственности царской фамилии) [Риттер 1859: 281–283; Сергеев 1978], которыми данная территория была богата, миссионерская деятельность так и не была начата.

XVIII в. стал еще и временем земледельческого освоения региона. Еще в конце XVII в. начинают создаваться земледельческие станы («государева пашня»). Один из таких станов — Кузнецкий — охватывал территорию вокруг Кузнецка: в его состав, согласно карте С. У. Ремезова, входило 34 населенных пункта [Ремезов 1882]. Замечу, что на карте Ремезова обозначены русские (по всей видимости) деревни, которые располагались главным образом в бассейне р. Кондомы. Это были д. Попова, Гускина, Кондратьева, Ефремова и некоторые другие. Кузнецкий стан захватывал и ареал проживания северных шорцев. Следует сказать, что процесс активного создания деревень и заимок выходцев из Европейской России пришелся на вторую половину XVIII в., когда сюда хлынул поток переселенцев. Вместе с тем часть русского населения двинулась на Алтай, в Заводский район, за счет чего замедлилось увеличение численности крестьянского населения.

¹² Характерной особенностью экспедиций (в контексте настоящей статьи и книги в целом) было то, что академическое просвещенное знание о «географическом Другом», добытое в ходе академических экспедиций, сдвинуло границу Европы и Азии от Дона к Уралу [Bassin 1991: 18].

Сложное и многомерное освоение природного и культурного ландшафтов обуславливало начало миссионерской деятельности как способа интеграции индигенных сообществ в имперскую систему. При этом грядущее миссионерство не только «присваивало» ландшафты, но и определяло православие как идеологию. Анализируя миссионерство в России до 1800 г. Майкл Ходарковский пишет: «Русское православное чувство принадлежности (sense of identity) было тем, что в дальнейшем выкристаллизовалось при встрече с христианами» [Khodarkovsky 2001: 116–117].

При этом религиозное обращение позволяло не просто «выкристаллизовать» идентичность, но даже стремилось к привязке к имперской картографии: «Русское государство и церковь концептуализировали тот сложный фон, представленный различными религиями в империи, как сеть концентрических зон или орбит, расширяющихся от православного центра. Эта схема не была ясно описана, за исключением основных различий, создаваемых церковью между ее “внутренней” и “внешней” миссией, то есть обращением номинально православных и неправославных. (Иногда церковь также использует термины “внутренний” и “внешний” для обозначения успеха обращения внутри империи и за ее пределами соответственно.)» [Geraci, Khodarkovsky (eds.) 2001: 335–336].

Итак, ранняя история церкви в предгорьях Алтая («домиссионерская») не дает оснований для создания четкой концепции индигенности в церковном дискурсе. По большей части мы наблюдаем процесс формирования некоторого фона грядущей стратегии обращения, впервые сформулированной для Шории и Алтая в «Мыслях о способах к успешнейшему распространению христианской веры между евреями, магометанами и язычниками в Российской державе» (немногим ранее 1839 г.) основателем АДМ Макарием Глухаревым (1792–1847) [Глухарев 1893а–е]. Несмотря на очевидный разрыв между накоплением знаний в XVII–XVIII вв. о населении региона и программой о. Макария (у него полностью отсутствуют ссылки на опубликованные к тому времени работы Миллера, Фишера, Георги и др.), его цель вполне укладывается в идею миссионерства как способа определения «Другого» и его классифицирования. В дальнейшем эти «Мысли...» послужат опорой для Николая

Ивановича Ильминского (1822–1891) и его «системы» религиозного обращения, а во второй половине XIX в. эта «система» получит статус государственной программы [Заднепровская 2000: 115]. В этот же период времени произошли и изменения в административном устройстве шорцев и северных алтайцев, которые, с 1831 г. войдя в состав Алтайского округа Томской губернии, были организованы в рамках волостей во главе с родовыми паштыками (с 1889 г. они станут выборными) [Анохин 2011: 61–62].

Таким образом, система христианизации, предложенная М. Глухаревым, явилась прологом государственной программы по христианизации населения окраин империи. Пришедшие миссионеры синтезировали создававшийся до них порядок пространства, выдвинув на первое место, однако, программу «оседания» и похожести на русские деревни как единственно возможное условие организации приходской жизни. Здесь можно провести параллели с Северной Америкой, о которой пишет Джэймс Акстелл, обращая внимание на несколько, с его точки зрения, ключевых подходов, из которых исходили миссионеры. Один из них был таким, что «гражданство должно предшествовать христианству», что означало, что «индейцы обязаны заимствовать английский стиль жизни, прежде чем они смогут совершать христианские таинства» [Axtell 1982: 38]

3. Начало миссионерства на Алтае

История АДМ, как и вообще массовой миссионерской деятельности в Сибири, стала частью периода «официальных национализмов», который для Российской империи был сформулирован графом Уваровым в его циркуляре при вступлении в должность министра народного просвещения (21 марта 1833 г.): «Православие. Самодержавие. Народность» (позже эта триада получит название «теории официальной народности» с легкой руки общественного деятеля и историка русской этнографии Н. А. Пыпина). Это была та самая идея, которая, по выражению Бенедикта Андерсона, выступала «как средство натягивания тесной кожи нации на гигантское тело империи» [Андерсон 2001: 108].

Говоря о миссионерской деятельности на Алтае, необходимо начать с основателя АДМ Макария Глухарева (см. его биографию:

[Struve 1965]), точнее с его программы миссионерской деятельности, о которой уже упоминалось. В своей работе о. Макарий оформил принципы религиозного обращения, взяв за основу инструкции Святейшего Синода от 1769 г. Х. В.

Поплавская в своей работе приводит фрагмент этой инструкции: «Миссионеру необходимо относиться к инородцам кротко и любовно, отнюдь не прибегая к угрозам или притеснениям, могущим только оттолкнуть их от христианства. Если кто пожелает креститься, тогда же и крестить, растолковав значение таинства <...> дружески побеседовать с инородцами об их житье-бытье, законе и богослужении. В разговоре указывать на правость их мнений естественными доводами, то есть показывая от видимых тварей прямого создателя, и т.д. Пререкания слушать терпеливо и снисходительно и самому рассказывать не с грубостью и досадливыми словами, а ласково и дружелюбно» (цит. по: [Поплавская 1995: 103]).

Надо сказать, что позже в «Уставе об управлении инородцев» 1822 г. признавалось право проведения богослужений по своим законам и обрядам («кочующие иноверцы пользуются свободой в вероисповедании и богослужении») [ПСЗ 1–38: № 2926, § 53]. Все эти документы, конечно же, были известны Макарию Глухареву, и, несмотря на ужесточение внутренней политики при Николае I, он предлагает начать деятельность по переводу Библии на современный русский язык. Эта идея в 1834 г. была предложена Николаю I, но никакого развития не получила [Бородавкин, Храпова 1992: 17]. Основные положения, высказанные архимандритом Макарием, с течением времени развивались и дополнялись. «Мысли...» Макария Глухарева, как уже отмечалось, повлияли на Н. И. Ильминского, известного миссионера Поволжья [Geraci 2001: 47–85], чьей целью кроме всего прочего было налаживание моста между «инородцами» и миссионерами, за счет изучения последними «туземных наречий» [Slezkine 1993: 20; Lambert 2005: 205]. Этот подход получил наименование «системы Ильминского», которая вскоре превратилась в главную идею миссионерства в Российской империи.

Понимая обстановку в стране, архимандрит Макарий высказывает мысль о том, что российский народ (читайте: русские) является

богоизбранным, на долю которого выпала участь донести слово Христово до народов, «сидящих во тьме и тени смерти» [Глухарев 1893а: 16]. Эта мысль стала продолжением отмеченной выше летописной агиографической традиции.

Сквозь призму «теории официальной народности» было закреплено два основных течения в миссионерской деятельности: обустройство школ и внедрение христианского вероучения.

Заметим, что у о. Макария были довольно сложные отношения с Синодом и государственными властями, и причин тому было несколько. Во-первых, из-за его связей с декабристами; во-вторых, из-за его упорных споров по поводу перевода Библии на русский язык и т.д., но самым вызывающим считали его мнение о необходимости соединения православной, римско-католической и лютеранской церквей в единоверческую [Кацюба 1998: 16; Колоткин 2004: 46]. Им неоднократно провозглашалась необходимость перевода Ветхого и Нового Заветов на «российское наречие» [Глухарев 1893а: 17]. Но это должно было стать только первым этапом деятельности РПЦ. Второй этап, по мнению архимандрита Макария, заключался в переводе Библии на местные языки [Глухарев 1893в: 20]. Такой взгляд на миссионерство Макария Глухарева был в значительной степени связан с влиянием философов эпохи Просвещения [Znamenski 1999: 59], чьи идеи существенно расходились с положениями власти и Николая I.

Но одного лишь перевода Библии было явно недостаточно. И, будучи уже на Алтае, М. Глухарев предлагает создание сети церквей («чтобы всякое христианское селение имело свою церковь и своего священника» [Глухарев 1893а: 19]) и школ-интернатов [Там же: 18]. Особая роль в этом процессе им была отведена священникам, которые должны быть уважаемы в селах, принимать активное участие в жизни местных жителей: помогать косить, убирать урожай и т.д. [Там же: 20]. Миссионеры должны быть семейные и «примером порядочные» [Глухарев 1893б: 22] (миссионер, не имеющий семьи, не должен вступать в интимные отношения с новокрещеными и неверными [Там же: 23]). В жизни неофитов (реальных и потенциальных) активную роль, так же как и священники-мужчины, должны были играть жены миссионеров, которые должны взять под

опеку местных женщин и девочек-неофитов [Там же: 22]. Причем этот фактор в стратегиях обращения был одним из самых устойчивых. Мы его встречаем в домисионерский период, у Макария Глухарева, а также у Н. И. Ильминского в его «системе» [Слезкин 2008: 141].

М. Я. Глухарев также писал о необходимости устройства монастырей (мужских и женских), которые должны выполнять образовательные функции [Глухарев 1893д]. В этих монастырях должны преподаваться следующие дисциплины: библейская история, география, этнография, гражданская история, физика, химия, медицина, а также дисциплина, рассказывающая о церкви как организации [Глухарев 1893е: 24–25]. Предполагалось, что начинающие миссионеры изучат **основы местных наречий**, чтобы писать воззвания и поучения на местных языках [Там же: 24–25]. Помимо этого, вводилось особое требование — миссионеры должны хорошо знать медицину, которая поможет им стать ближе к местным жителям [Глухарев 1893ж].

Однако сразу достигнуть нужного образовательного уровня было крайне сложно, поэтому предполагалось, что до определенного времени будут использоваться назидательные книги [Глухарев 1893г: 29], помогающие священнику в разъяснении основ православной веры.

Отдельное место в доктрине Макария было отведено внешнему виду церкви. Все в церкви должно быть скромно и недорого: «Что касается до самих церквей по деревням, архитектура их была бы простейшая, дабы сами прихожане могли строить их. <...> Это были бы дома с потолком, с русской печью <...> с простым деревянным крестом наверху и с колокольчиками, довольно громко для церкви звенящими на крыльце, подобными величиною дорожным, священные сосуды в сих церквях были бы все оловянные, но правильной и приятной фигуры; облачения приличные как в церкви, так и в деревне, чистые, но небогатые; иконостас небольшой, состоящий из немногих, но правильных, даже изящных изображений священных, они были бы печатаны при Святейшем Синоде на мелкоковых тканях, сии ткани, наклеенные на крепкий покрытый краской холст, были бы прикрепляемы к легким, самими земледельцами устроенным рамам, которые в царских вратах могли бы ходить на крючках и шалнерах» [Глухарев 1893а: 20–21].

Дэвид Коллинз, проводя сравнительный анализ различных вариантов религиозного обращения народов Сибири и Канады, описывает проект Макария Глухарева как «умеренную форму индигенизации» (“a moderate form of indigenization”) [Collins 1997: 386], в силу того что тот стремился к развитию алтайского языка, что соединялось с общемиссионерским взглядом на локальные культуры как на «отсталые» и нуждающиеся в развитии через перевод на оседлость и русификацию.

Помимо конкретных мер по обращению в православие народов России, М. Глухарев считал необходимым создание Российского миссионерского общества в Санкт-Петербурге, которое взяло бы на себя решение всех миссионерских проблем, поскольку существовавшие в то время миссии не могли справиться со многими организационными вопросами, касающимися государственного уровня. Изначально Макарий предполагал, что эта организация будет учреждена при Синоде и будет находиться под присмотром императора. В состав общества могли бы входить представители различных социальных слоев. Все епископы РПЦ также должны были стать членами этого общества. **Открытость и гласность общества**, по мнению Макария, позволили бы обратить внимание на важность проблем миссионерства для государственной власти [Колоткин 2004: 44].

Одной из первоочередных мер этой организации должно было стать продолжение работы по переводу и изданию Библии «на живом народном наречии в той ясности и вразумительности, в какой проведению Божию было благоугодно даровать ее человечеству на языках оригинальных». В практике перевода Библии на «русское наречие» и языки народов Сибири предполагалось постоянно подчеркивать высоту и чистоту православной идеологии и лживость всех прочих конфессий (включая другие мировые религии) [Там же: 45].

Проект Российского миссионерского общества М. Глухарева при его жизни не был реализован. Поданный в 1836 г. в Синод, проект был отклонен 5 января 1837 г. Идея Российского миссионерского общества претворилась в жизнь в качестве Православного миссионерского общества в 1865 г. Тогда миссионерские общества

выступали своеобразными центрами регулирования колониальной политики империи, именно они располагали самой подробной информацией о жизни локальных сообществ, всевозможных формах сопротивления власти и т.п.

Кратко затронем историю основных миссионерских обществ России того времени. Российское библейское общество, возникшее в 1812 г. было дочерней организацией от Британского библейского общества¹³, но в отличие от своего старшего «английского коллеги» фактически являлось государственным ведомством. Российское библейское общество ставило перед собой несколько задач. Одна из них — перевод церковнославянских книг на языки народов России. Реализация этого проекта проводилась при сотрудничестве представителей различных ответвлений христианства: православной, католической, лютеранской, армянской и греко-униатской церковью. Основным результатом деятельности Российского библейского общества стал перевод на многие сибирские и северные языки Священного Писания (ненецкий, хантыйский, мансийский, тазовских селькупов, эвенкийский, бурятский, чукотский и др.) [Вдовин 1979: 4–5]. В соответствии с внутренней политикой Николая I — контроль над религиозной жизнью страны — Российское библейское общество расценивалось как поддерживающее «сектантов» и было закрыто в 1826 г., но, несмотря на это, в тот же год император подтвердил систему трехлетних льгот и освобождение от рекрутской повинности для новообращенных.

С приходом к власти Александра II начинается возрождение обществ, целью которых оставалось распространение православия среди язычников, населявших территорию Российской империи. В 1865 г. в Петербурге было основано Миссионерское общество для содействия распространению христианства между язычниками. Через три года резиденция общества была перенесена в Москву, а в 1870 г. оно было переименовано в Православное миссионерское общество, за которое так радел Макарий Глухарев.

Особым стало Общество для распространения Священного Писания в России, которое продолжило традиции Библейского обще-

¹³ В качестве примера контактов членов Российского и Британского обществ можно назвать английскую миссию на Байкал.

ства — распространение главным образом Библии среди населения Российской империи.

Вернемся на Алтай. О начале своей деятельности там Макарий Глухарев написал в письме к своему знакомому Г. Т. Мизко от 4 января 1834 г.: «29 дня того же месяца (29 августа 1830 г. — *Д. А.*) приехал в Бийск. Но старший сотрудник¹⁴ в ноябре того же года скончался, а младший¹⁵ на втором году службы женился на дочери приказного чиновника и вышел в гражданскую службу. За год же перед сим переворотом принял я в сослужение одного семидесятилетнего переселенца¹⁶ <...>. Кроме его, служит при миссии толмач с семейством из новокрещенных, которому сто пятьдесят рублей в год жалованья мною положено¹⁷. Стан миссии у самых врат Алтая, близ деревни Маймы, называемой так по речке, которая впадает здесь в большую реку Катунь, а Катунь в верстах 25 соединяется с такой же рекою Биею» [Глухарев 1905: 39–40].

С собой у архимандрита Макария была походная церковь Всемилостивого Спаса, небольшая библиотека, указ о льготах и грамота «об оказании ему гражданскими властями защиты и покровительства» [Поплавская 1995: 104].

АДМ начала свою деятельность в 1830 г. и как церковная организация была подотчетна епархии и Святейшему Синоду, являясь частью Тобольской епархии, но после создания Томской епархии в 1834 г. она стала ее составной частью. Главной резиденцией АДМ являлись поочередно улус Майма, улус Улала, г. Бийск [Вербицкий 1861: 80; Крейдун 2006: 15]. Структурно АДМ делилась на отделения и станы (рис. 1). Структурирование АДМ происходило уже после смерти основателя миссии — Макария Глухарева, главным образом при его преемнике Стефане Ландышеве.

Первые станы АДМ выглядели очень скромно: дом миссионера и небольшая церковь (молитвенный дом). Как правило, обучение детей проходило в доме миссионера. Только к 1840-м годам формируется четко выраженная структура миссионерского стана:

¹⁴ Василий Попов (22 года), сын дьячка.

¹⁵ Алексей Волков (18–19 лет), сын священника.

¹⁶ Петр Лисицкий, из ссыльных.

¹⁷ Федор Михайлович Шитанаков. Служил с 1832 г.

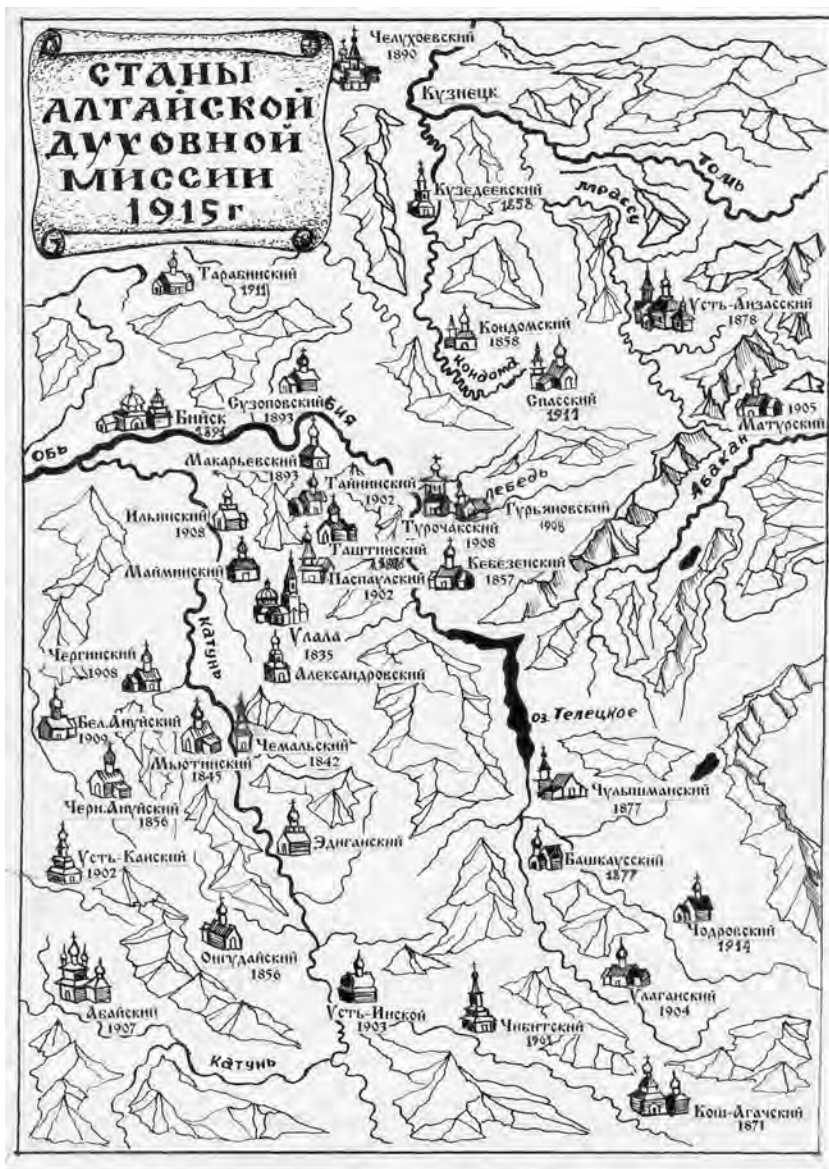


Рис. 1. Карта. Станы АДМ [Ерошов, Кимеев 1994: форзац]

храм или молитвенный дом, школа, дом миссионера [Потанин 1884: 268; Крейдун 2006: 15].

В структуре АДМ с первых лет деятельности стали появляться миссионерские селения, которые создавались специально для отделения новокрещеных от некрещеных сородичей. «Новокрещенные обыкновенно приселяются к станции или другому какому-нибудь пункту» (АДМ. — Д. А.) [Потанин 1884: 268].

Первые годы таким селением являлась Улала. Однако довольно быстро, когда деятельность АДМ стала затрагивать значительно более широкий ареал, такие селения стали возникать в разных уголках Алтая, в том числе на севере (Ташта, Кебезень, Сары-Копша, Кабыжак, Паспаул, Салганда, Никольское) [Крейдун 2006: 16]. К концу своей деятельности АДМ охватила весь Алтай, а также в северном направлении — юг Хакасии и территорию до среднего течения р. Томи, в южном — часть северных территорий Казахстана.

Миссионерская деятельность стала влиять на повседневные практики: «Вторжение христианства <...> подорвало сами основания местной властной структуры (office): ее претензии на эксклюзивное доминирование во всех политических процессах, а также всех сферах социальной жизни» [Comaroff, Comaroff 1986: 5].

4. Порядок пространства: миссионерский ландшафт

Определенной точкой отсчета в рассуждениях о пространстве и миссионерской деятельности является идея о том, что власть, которую в то время представляли миссионеры, выступала не только как форма идеологии или способ регулирования практик, но и как мощный инструмент давления — через пространство, его организацию и упорядочивание. Это особенно хорошо видно в физическом и символическом перестраивании пространства села, где главным звеном становится церковь как, с одной стороны, абсолютный чуждый этому месту элемент, а с другой — как символ присутствия власти (большей, чем это место). Наряду с церковью в каждом миссионерском стане появляются школы.

Выше уже обращалось внимание на то, что еще в стратегии Глухарева церковь рассматривалась как основная точка в топографии.

Именно поэтому он уделяет ее описанию такое большое место, поскольку создаваемая точка опоры по-новому организовывала все пространство.

Правда, в отличие от других регионов Сибири и от некоторых групп на самом юге Алтая, идея перехода на оседлый образ жизни была едва ли не основной в риторике миссионеров и была распространена значительную часть советского периода. Шорцы и северные алтайцы фактически никогда не являлись кочевниками, о чем в свое время писал областник Н. М. Ядринцев: «Кочевой лесник есть уже охотник оседлый. Он делает из своего постоянного жилища-зимовки только экскурсии на промыслы; уходя в леса иногда на месяц, на два, он возвращается в постоянное свое жилье, а не бродит по лесам круглый год <...> *Оседлость зародилась в лесах и благодаря лесам*» (курсив мой. — Д. А.) [Ядринцев 1884: 141, 143, 147].

Однако практики и дискурс здесь очевидно сталкивались. Кочевниками считалась, в том числе, и большая часть северных алтайцев, так как именно такое положение закрепляло за ними индигенный статус, который терялся при седентаризации, ставя их на положение крестьян [ГАТО. Ф. 3. Оп. 49. Ед. хр. 18. Л. 43–44]. Порой такой же статус поддерживали и исследователи, как бы минуя видимую реальность и придавая экзотичность «объекту» исследования. И только в начале XX в. миссионеры уточнили: «Алтайская духовная миссия во все время своего существования ставила задачей не только просветить светом Евангелия инородцев Алтая, но и приобщить их к русской культуре, приучить к жизни оседлого человека. В настоящее время, когда и центральные органы управления, и местные власти обратили особенное внимание вообще на инородцев империи и, в частности, на насельников Алтая, миссия с полным самоудовлетворением может представить свои обращения как людей обрусевших, могущих вполне присоединиться в правовом и экономическом отношениях к русскому народу» [ГАТО. Ф. 170. Оп. 7. Д. 425. Л. 1–2; см. также: Отчет... 1877: 42].

Миссионеры больше заботились о создании улусов, куда можно было собрать население, создав при этом пространство, концептуально отражающее церковное и государственное присутствие, что имело бы более удобный для управления и религиозного обращения

характер. Вместе с тем пространство содержит разнообразные «обломки» прежних «структур». В связи с этим можно привести сравнение Мишеля де Серто о городе, где «содержание» пространства «слеplено из остатков номинаций, таксономий, героических или комических сюжетов — в общем, из разнообразных семантических фрагментов. <...> Иное и избыточное прокладывает ходы в навязанных структурах — таковы же и отношения между пространственными практиками и конструируемым порядком. Его поверхность протыкается и разрывается утечкой, сдвигом, зиянием смысла; это протекший порядок, порядок решета» [Серто 2005]

Многое из прежнего мира социальных отношений и хозяйственных практик продолжало существовать, однако вместе с этим северные (низовские) районы оказались втянуты в российский рынок, что сильно отразилось на их культуре и социальных практиках, сделав их своеобразными проводниками российской культуры в глубь горной тайги. Изменился и характер отношений с государством. Пришедшая АДМ стремилась к более глубокому освоению культурного ландшафта, создавая собственный «миссионерский ландшафт». Миссионеры среди прочих бед АДМ, как правило, называли две: систему расселения и хозяйственные практики местного населения.

«Причины скудности веры и нравственности христианской заключаются в следующем: инородцы Мрасского отделения живут не селениями, а небольшими улусами, рассеянными по “Черни”, коих 32 в Мрасском отделении. Сообщения не только крайне неудобны, но нередко и невозможны: весной и осенью — топи и болота, а зимой — глубокий снег. Миссионеру приходится ездить где верхом, где на лыжах, где на лодке, а где и пешком. Такое трудное сообщение между улусами новокрещеных лишает миссионера часто посещать разбросанную паству» [Алтайская... 1893: 15].

«Бывают такие времена, когда улусы положительно пустеют. Это время копания пашни (у нас не пашут, а *абыл'*ами копают землю), приблизительно с мая и до июня, время сенокоса с июля до августа и время уборки хлеба, числа с 15 августа и до половины сентября. Во время этих работ инородцы переселяются на пашни и покос со всем семейством, имуществом и скотом» [Каншин 1898: 255].

Местный мир хозяйственных практик был малопонятен миссионерам. И хотя локальные хозяйственные практики и пространства, где они были наиболее сосредоточены — за пределами улусов и айлов, фиксировались паноптичным взором государства, но ускользали от прямого диалога с миссией и властью, выступая своеобразным «пространство-действием» (“taskscape” в понимании Тима Инголда [Ingold 1993]¹⁸) локального сообщества. Миссия стремилась создать хозяйственное пространство, привычное для миссионеров. Мир за пределами дорог, поселений, привычных для русских сфер хозяйствования был малопригодным для налаживания диалога, так как он не был четко заданным и очерченным, передвигался, расширялся и сужался в зависимости от сезонных миграций животных или каких-то локальных изменений, несмотря на то что границы тайги были установлены между родами (*сёёками*) [Кимеев 1989: 88]. Тем самым ритм жизни охотничьих стоянок, пашен и т.п. противостоял логике сел, а значит, и логике власти.

«Несмотря на очень значительное количество жителей Алтая, для духовного попечения о них требуется сравнительно большее число миссионеров, нежели в других миссиях, где инородцы живут кучами, так что пространство, населенное несколькими тысячами душ, миссионер может не только в короткое время объехать удобно, но, пожалуй, обойти пешком с посохом в руке. Здесь же, на Алтае с трудом пробираясь верхом на коне, ища заблудших овец стада Божия, миссионер в течение целых суток, и то не всегда, может встретить едва несколько душ, со своими одиночными юртами, запрятавшимися то в глубине местной, то на удаленном от проезжей тропы нагорном скате. По самому свойству местности колесные пути на Алтае существуют только по его окраинам, а затем повсюду надобно путешествовать не иначе как верхом, нередко с приключениями» [ГАТО. Ф. 3. Оп. 49. Ед. хр. 18. Л. 43–44; см. также: Владимир, арх. 1871: 196].

¹⁸ Здесь нужен небольшой комментарий, так как в диалог вступают феноменологический подход Инголда и постмодернистское видение Фуко. Однако этот диалог оказывается возможен, так как здесь сталкиваются локальные практики, основанные на знании местности, и стремление государства привести в порядок все их многообразие.

Таким образом, возникло два относительных пространства: традиционное хозяйственное, основанное на сложных взаимоотношениях с ландшафтом, и упорядоченное миссионерское, нацеленное на регулирование жизни местного населения. Противостояние этих двух ландшафтов разнилось от села к селу. Для более точного понимания ситуации необходимо отдавать себе отчет в том, что некоторая часть миссионеров была бикультурна (имеются в виду миссионеры из среды новокрещеных (см. о них: [Арзютов 2008]) и они как бы пересекали эти пространства, при этом выполняя свои роли (охотника или миссионера) в каждом из ландшафтов и не нарушая в целом их противопоставления. Практика активного использования новокрещеных в качестве священников и миссионеров началась с конца 1860-х годов по инициативе о. Макария Невского (рис. 2), в ту пору главы АДМ, и Н. И. Ильминского [Geraci 2001: 65].



Рис. 2. Приезд митрополита Макария. Н. И. Чевалков.
Вторая половина XIX в. Рисунок. Карандаш. 30,8×19 см
(НМ РА. Иллюстративный фонд, № 812)

В целом эти пространства были в значительной степени изолированы друг от друга, вступив в реальное противоборство в связи с активным русским переселением и земельными реформами, что в ситуации борьбы за землю закрепило локальные идентичности индигенных групп и их притязания на землю.

С середины 1840-х годов установилось общее правило организации миссионерского стана: «Центром... <стана> становится храм или молитвенный дом. Обязательной составной частью стана является школа и дом для миссионера. Первыми станами, организованными по данному образцу, стали, помимо Майминского и Улалинского, Мынутинского, Чемальский и Макарьевский станы» [Крейдун 2008: 73–74].

Наряду с этим важнейшим признаком организации миссионерского села выступали миссионерские кресты, практику воздвижения которых начал о. Стефан Ландышев (начальник миссии в 1844–1865 гг.). Крест маркировал принадлежность территории к церкви и организации здесь миссионерского селения. Один из таких крестов был установлен в северной части Телецкого озера (район проживания тубаларов). К концу деятельности АДМ количество таких селений на Алтае исчислялось сотнями. Более того, некрещеным было запрещено селиться рядом с этим крестом на расстоянии 5 км и совершать «языческие обряды».

Замечу, что архитектура первых церквей отличалась скромностью и следовала логике Макария Глухарева, при этом первые храмы многое заимствовали у местной архитектуры (рис. 3, 4). Вот как выглядел вначале храм в Усть-Анзасском стане: «Был устроен шалаш или балаган, обложенный со всех сторон и сверху покрытый лиственничною корой, с крестом наверху» [Постников 1893: 40]¹⁹.

Однако постепенно архитектура сельских храмов становилась похожей на архитектуру храмов европейской части России. Исследователи уже обращали внимание на то, что большинство храмов в АДМ было построено на деньги купцов [Садовой 1992: 150]

¹⁹ В работе Л. Р. Кызласова и Н. В. Леонтьева, посвященной народным рисункам хакасов, есть два любопытных стилизованных изображения церквей [Кызласов, Леонтьев 1980: 151, табл. 45]. Оба рисунка выбиты на плитах тагарских курганов близ с. Аскиз. Известны также изображения больших двухэтажных домов и даже Минусинской тюрьмы. Изображения церквей есть и у эвенков (?) в бассейне верхней Лены (памятник Куленга) [Окладников 1977: 119, табл. 125–130, 132]. По всей видимости, это явление носило всеобщий характер. Примечательно то обстоятельство, что сами по себе эти изображения напоминают жилища аборигенов. В хакасском варианте церковь очень напоминает юрту, в эвенкийском — чум, на самой верхней точке которых располагаются маковки куполов и кресты.



Рис. 3. Миссионерский стан в улусе Усть-Анзас. Г. И. Иванов, 1913 г.
[АГКМ, № 15866/38]



Рис. 4. Шорский улус Усть-Анзас.
На дальнем плане — Троицкая церковь. Н. П. Дыренкова, 1927 (?)
[МАЭ, 3646, без номера]



Рис. 5. Семья последнего мрасского миссионера Павла Кадымаева (Личный архив В. М. Кимеева) [Кимеев, Ширин 2011: вклейка]

(из которых немалое количество было «низовских»), что связывало их с уже отмеченной лояльностью к метрополии и «большой религии» как проявлениям «русского стиля жизни» (перефразируя упомянутого выше Акстелла) (рис. 5). Вместе с архитектурой стан был своеобразным средоточием инфраструктуры.

В этой связи показательна история Увалы — первого стана миссии: «Макарий прибыл в Бийск в конце августа 1830 г., а 6 сентября был уже в Увале, куда пригласил его один крещеный инородец. Увала был тогда ничтожный улус, в котором жили 3 русских пчеловода, 4 семейства крещеных инородцев и семейств до 15 некрещеных, но о. Макарий сообразил, что это самое удобное место для учреждения главного пункта миссии, как близкое к черным татарам и алтайским калмыкам, а потому весной 1831 г. переселился в Увалу, купил здесь избу у одного русского пчеловода» [Костров 1868].

«Главный и старший стан Алтайской миссии — Увала — находится при устье речки того же имени, впадающей в р. Майму, в 8 верстах

выше впадения ее в р. Катунь. Это инородческое селение из ничтожного улуса возросло выше до 100 домов. Здесь постоянное местопребывание начальников миссии: с 1830 по 1843 г. — основателя миссии о. Архимандрита Макария, с 1844 по 1865 г. — о. Протоиерея Стефана Ландышева и с 1866 г. — о. Архимандрита Владимира. Действия служащих в Улалинском стане миссии главным образом простираются к востоку на черневых татар, также на ближние калмыцкие стойбища вправо на юг (до 50 верст) и влево на север (до 68 в.) на улусы Кумандинцев. В Улале деревянная, очень хорошая церковь во имя св. Спаса Нерукотворного и два училища для инородческих детей младшего и старшего возрастов» [Там же].

Развитие Улалы повлекло за собой и рост численности населения улуса. Так, в 1880-е годы население составило уже около 100 дворов и 500 жителей [Потанин 1884: 268; Басаргина 1992: 5]. Развитие села (строительство новых зданий, открытие новых школ и заведений АДМ) и быстрый рост числа новокрещеных привели к тому, что в 1897 г. численность населения составила 1975 чел. [Басаргина 1992: 6]. Но при этом инородческое население здесь уже едва составляло треть, что было вызвано несколькими причинами. Сам улус Улала был окружен русскими деревнями, что влекло за собой плотные этнокультурные контакты и «обрусение» части жителей. Согласно дневниковым записям В. В. Радлова, посетившего стан в августе 1860 г., разницы между местным населением и русскими почти нет. Значительная часть населения уже знала русскую грамоту, поскольку в стане была организована школа. Сам В. В. Радлов пишет: «Я обнаружил у здешних телеутов такое знание религии, какое мы напрасно бы стали искать в русских деревнях, а кроме того, весьма твердые моральные устои, что уже не раз здесь проявлялось» (В. В. Радлов имеет в виду борьбу с алкоголизмом и карточными играми. — Д. А.) [Радлов 1989: 181].

Случай Улалы примечателен еще и тем, что в конечном счете миссионерское село стало столицей нынешней республики (г. Горно-Алтайск).

Такая же история и у соседнего стана — Майминского, который сегодня как с. Майма территориально (пока не административно) слился с Горно-Алтайском. Выбор этого стана был связан с его рас-

положением на развилке восточного и южного направлений [Крейдун 2008: 49], что дало возможность первоначально сделать его даже центром АДМ. «В Майминском стане, на дельте впадения р. Маймы в Катунь, построены были три дома: а) узкий, длинный, в котором помещались походная церковь, начальник миссии и его сотрудники, б) дом из двух комнат, разделенный сенями для училища и в) такой же дом — для приюта больных» [Вербицкий 1885: 217]

Теперь обратимся к менее крупным селам, первое профессиональное картографирование и описание которых было сделано Р. М. Кабо и Л. А. Устиновой²⁰ [Устинова 1947]. Населенные пункты, попавшие в официальные списки, явились результатом деятельности АДМ или были русскими деревнями. Так, география населенных пунктов на Северном Алтае в 1859 г. (10-я Всероссийская ревизия) была сосредоточена в районе Уалалы [Там же: 132–133, карта 2], но уже после 1861 г. сюда хлынула новая волна переселенцев, которая усилила векторы создания сел. Судя по данным переписи 1897 г., населенные пункты Северного Алтая были сосредоточены как по-прежнему возле Уалалы, так и по р. Лебеди вплоть до северных границ Телецкого озера, также выросла череда населенных пунктов возле села Турочак.

Несмотря на трудности расселения в горной тайге, здесь все-таки образовывались крупные села. «Как исключение, в устьях крупных притоков Бии и по ее долине возникли значительные селения: Кебезень (408 чел.), Тондошка (191 чел.), Турочак (149 чел.), Ынырга (289 чел.), Никольское (132 чел.)» [Там же: 137].

Замечу, что все эти села были миссионерскими, так как русские, захватывавшие земли северных алтайцев, не могли создать больших поселений, поскольку этого просто не позволял природный ландшафт: «В северо-восточной черневой части Алтая леса и болота создавали большие затруднения при освоении территории. Возникавшие там заимки не получали дальнейшего роста. С притоком населения обычно основывались новые заимки, а не расширялись старые поселения. В 1897 г. весь северо-восток (бассейн Бии с притоками Сары-Кокша, Лебедь, Уймень, а также верховья Иши — пра-

²⁰ Авторы только вскользь затрагивали историю формирования населенных пунктов Горной Шории.

вого притока Катуня) был усеян заимками. Только в бассейне Бии их было 52» [Там же].

Миссионерский стан выступал еще и областью государственного права, и особой экономической зоной, где, с одной стороны, проходил процесс материализации религиозной принадлежности, а с другой — вступал в действие закон, установленный в метрополии (рис. 6). Именно здесь миссионеры «выменивали» религиозное обращение в христианство на новое жилье, экономическую поддержку и согласие проживать в миссионерском стане.



Рис. 6. Крещение шорца в р. Кондоме. Ермолин, начало XX в. (МАЭ, № 590-14)

«Беднейшему и многосемейному инородцу улуса Куздеевско-го Андрею куплена лошадь за 9 руб., бедной вдове Ирине, имеющей пятерых малолетних детей, куплена корова за 6 руб. 57 коп.; беднейшему Христофору, который по смерти отца своего выгнан своими братьями из родительского дома и вел со своим семейством горькую, скитальческую жизнь, куплен домик с амбаром, погребом

и двором за 9 руб. Остальные 5 руб. 43 коп. употреблены на покупку муки и раздачу тем, которые нуждались в дневном пропитании. Таким образом, этим приношением удовлетворены были многие вопиющие нужды бедняков» [Вербицкий 1861: 86–87].

В некотором смысле эта практика продолжала известные экономические отношения начиная с XVIII в. [Khodarkovsky 1996: 269]. Власть через церковь таким образом присваивала культурный ландшафт.

Особенность территории стана могут проиллюстрировать сами миссионеры: «Кто-либо, зная, что ближние родные не позволят ему открыто принять Святое крещение, находит благоприятную минуту тайно уйти в христианское селение для Святого крещения. Но у этого лица осталось дома имущество: оно бесцеремонно присваивается родными, оставшимися в язычестве». Выплаченный калым за жену превращается в «напрасную трату». «И вот муж и родные стараются обесславить доброе имя христиански новообращенной, являются претензии на нее, якобы укравшую при отъезде то и то на значительную сумму; начинается иск, являются лжесвидетели, а чиновные язычники, понятно, чью руку тянуть будут. К кому обратиться обиженному и оклеветанному человеку, кроме абыса (то есть миссионера)? И вот здесь-то повод к неудовлетворениям на миссионера со стороны богатых обидчиков и судей неправедных, а миссионеру неприятные и неизбежные хлопоты...» [Владимир, арх. 1871: 206].

«Для этого обыкновенно поселяют его (новокрещеного. — Д. А.) или при самом стане своем или, по крайней мере, в селении, где живут исключительно крещеные люди, в чем и берется предварительная подписка с приступающего к крещению. Таково всегдашнее, давнее правило, установленное еще основателем миссии о. архимандритом Макарием» [Там же: 209].

Однако хотя пространства (улусы и станы) и разделены между собой, но они могут «протекать», как образно выразился Мишель де Серто. Так, территория телеутов стала столицей алтайцев, оставив «на память» последним только район в современном Горно-Алтайске — Байат (так алтайцы называют телеутов до сегодняшнего дня). Наряду со станами возникали и первые монастыри, которые по большей части были сосредоточены на Южном Алтае.

Миссионеры, создав новый ландшафт с узлами инфраструктуры, сделали возможной его дальнейшую интеграцию в советский социально-экономический проект. Надо сказать, что большинство крупных миссионерских сел стали районными центрами, а их совокупность была первым шагом в территориальном районировании Шории и Алтая. Структура миссии напоминала пирамиду. Особый этнографический интерес представляют собой наряду с селениями отделения АДМ, которые имели характер пространственной реализации стратегии религиозного обращения: «Все храмы миссии были поделены по территориальному принципу на 31 отделение (к 1916 г. — Д. А.). Центром отделения был миссионерский стан, который являлся резиденцией миссионера, заведующего данным отделением. В ведении миссионера находились миссионерские селения, входящие в соответствующее отделение» [Крейдун 2008: 62].

Структурирование АДМ, как уже отмечалось, проходило уже после смерти основателя миссии Макария Глухарева, главным образом при его преемнике Стефане Ландышеве. Именно тогда станы начнут различаться по двум основным типам: 1) поселения как центры родовых территорий (например, улус Карга — Усть-Анзасский стан); 2) поселения на «неосвоенной» территории как новые центры православия (например, с. Макарьевское). Такая ситуация позволяла прекрасно учитывать внутриэтническую ситуацию. В одних случаях удобнее было проводить политику христианизации, используя внутренние ресурсы, обращая в православие уже существовавший улус, в других — наоборот, разрушая прежнюю систему и создавая новое поселение. В случае с родовыми территориями интересна их «археология». Известно, что шорский улус Усть-Анзас (Карга/Ангыс-Пельтре) поэтапно прошел путь от центра торговли и пункта сбора ясака к миссионерскому центру, а затем — к центру национального сельсовета и центру Усть-Анзасского лесничества и сегодня — к туристическому месту в долине р. Мрассу с экомузеем «Тазгол» [Кимеев, Ширин 2011: 117].

Масштабным районированием выступала система отделений АДМ. На территории Горной Шории и Северного Алтая были следующие отделения: Кебезенское (1851), Макарьевское (1856), Кузнецкое (1857–1878), Кондомское (после Кузнецкого), Матурское (1882), Тарабинское (1911) и Спасское (1911).

Вернемся к станам АДМ. Устройство миссионерского села демонстрировало локальную тактику религиозного обращения, показывая постепенное изменение пространства села. Кондомский миссионер Терентий Каншин в 1907 г. писал: «Живут некрещеные в таких же домах, как и новокрещеные, и обстановка у них такая же, как у последних; но нет у них уютности, чего-то как будто не хватает. Чувствуешь себя не как в жилом помещении, а как в амбаре или на дворе. То ли потому, что у них нет икон» [Каншин 1995 (1907): 107].

В то же время у некоторых групп наблюдалась локализация в пространстве села между новообращенными и некрещеными. Рассмотрим организацию улуса Кебезень — стана АДМ. В июле 1881 г. в этом стане побывал А. В. Адрианов. Приведем фрагмент из его дневника: «Мы шли на юг — направление нашего пути от Антошкина улуса до р. Кибизени, которую перешли на левый берег, где стоит улус из нескольких бедных берестяных юрт, на правом берегу Кибизени, версты две вверх от этого улуса, видны были русские постройки проживающих здесь торговцев. От улуса мы повертели на юго-запад и, пройдя версты две через невысокую, покрытую пихтачом гриву, спустились к р. Бия, где находились юрты инородцев. Отсюда мы пошли вверх по Бие и вступили в деревню, состоящую из одной береговой улицы (дома только на одной стороне). *Нижний конец этой деревни, как я сказал, состоит из юрт, верхний — из лачуг и других построек на русский лад, занятых крещеными инородцами и частично русскими торговцами. В верхнем же конце находится и церковь (строившаяся при мне), и дом миссионера, а недалеко от нее, вверх по Бию, дом рыбопромышленника и торговца с татарами-сойотами П. Д. Тренихина*» (курсив мой. — Д. А.) [Адрианов 1883: 210].

Схожее распределение отмечает и Д. А. Функ, исследуя состав сёок'а Четтибер/Чедибер. Описываемая им фамилия Козымаевых (бытующая в настоящее время в д. Телеут) «живет на “русской половине”» и «хоронит умерших на русском кладбище» [Функ 1993: 66–67] («...основное противопоставление в застройке деревень — улусов шло не по линии телеут-ач-кыштым — тюльбер и т.д., а по линии телеуты — русские» [Функ 1995]).

При достоверности обоих источников можно полагать, что мы можем наблюдать своеобразную борьбу пространств и постепенную

унификацию организации села, которая совмещала домиссионерское и миссионерское пространства. Н. М. Ядринцев писал: «Даже инородцы, усвоившие русскую оседлость, и так называемые новокрещенные в Алтае не могут сразу примириться с избыю, но в Улале и других миссионерских деревнях мы находим подле избы обыкновенную юрту или шалаш, где инородцы живут летом» [Ядринцев 1882: 27].

Именно миссионеры не только заложили основу для собственно миссионерского ландшафта, но и значительно расширили его, создав новые политический и социально-экономический ландшафты, которые обусловили возможность интерпретации индигенности, в том числе и индигенных религий [по: Comaroff, Comaroff 1991].

5. Порядок дискурса: обращенная индигенность

Просмотрев большое количество фотографий шорцев начала XX в., можно отметить одну особенность использования ими, например, русской одежды, которая, впрочем, могла быть перешиита (добавлен орнамент или пришит «свой» ворот и т.п.). Однако такое «заимствование» может рассматриваться как подражание, а ношение и использование походило на миметические техники, где подражание доминирующей культуре играло более важную роль, чем функциональная нагрузка и т.п. В некоторых случаях «степень» подражания выступала отличительным признаком социального статуса. А. В. Анохин в 1913 г. писал о кумандинцах: «Он (кумандинец. — Д. А.) хлебопашец там, где позволяет это делать сама земля без леса и камней. Но кумандинцу трудно приспособляться к новой обстановке после кочевого образа жизни, поэтому все его занятие пока не может сравниться с занятиями русского крестьянина, приучившего свои мускулы к труду и ловкости. У кумандинца пока во всем видно рабское подражание русскому» [АМАЭ РАН. Ф. 11. Оп. 1. Ед. хр. 58. Л. 40–41].

Подражание позволяло «слиться» местному населению с созданным порядком пространства и доминирующими практиками (следуя Бурдые — *габитусом*). Однако дискурс власти выявлял «Другого» из кажущейся целостности упорядоченного пространства. Постараемся разобраться, как создавался порядок дискурса о местном населе-

нии, как выявлялась дискурсивная форма индигенности. Для этого я остановлюсь на характеристике нескольких сюжетов: собственно выявление порядка дискурса, изменения в антропонимических моделях, изменение социальных практик и определение этнических идентичностей, управление дискурсом через систему образования.

С точки зрения Мишеля Фуко, «дискурс скорее следует понимать как насилие, которое мы совершаем над вещами, во всяком случае — как некую практику, которую мы им навязываем; и именно внутри этой практики события дискурса находят принцип своей регулярности» [Фуко 1996 (1970): 80].

Созданный миссионерский порядок пространства не снял вопроса об индигенности, а ее кристаллизация имела определенный христианский контекст, так как возникала именно как вариант существования за пределами христианского мира, одновременно интерпретируемого в рамках христианского дискурса. Сравнивая две истории религиозного обращения, сибирскую (Алтай) и североамериканскую (Аляска), Андрей Знаменский пишет: «Православные вестники, равно как и христианские священники в других регионах мира, смотрели на индигенные общества через призму иудейско-христианской традиции, в дополнение к характерным для XIX века предубеждениям. Неизбежно, миссионеры построили свои собственные версии образа жизни коренного населения, которые отражали ограниченность культурного взаимопонимания священнослужителей» [Znamenski 1999: 67].

Действительно, эпистемологически миссионерские описания локальных сообществ Алтая, и прежде всего религиозных практик, несут на себе библейский след как своеобразный эталон, сравнение с которым определяет характер и степень «тяжести» и успеха работы миссионера в ее репрезентациях в отчетах и записках. А. М. Сагалаев обратил внимание на то, что «христианство пришло на Алтай как религия, трактующая мир дуально: в этом мире невозможен компромисс между Богом и его антиподом, между добром и злом, жизнью и смертью. Языческая идеология, напротив, стремилась находить возможность для таких компромиссов и в мироощущении, и в ритуальной практике, так как в основе алтайского язычества лежит недуальное мировоззрение» [Сагалаев 1997: 61–62].

Созданное пространство, о котором речь шла выше, позволило территориально и визуально разграничить два мира, представив их в соответствии с дуальностью, о которой говорит А. М. Сагалаев: мир освоенный (христианский) и мир неосвоенный (языческий).

В соответствии с христианской моделью локальные ритуальные практики и представления получили характер «верований», весьма напоминавших христианское прочтение Ветхого Завета. Соотнесение индигенных «языческих» практик с Ветхим Заветом, равно как и опыт миссионерских этногенетических построений, — очень ранняя техника определения «Другого» и его соотнесения с собственно миром миссионеров. Достаточно вспомнить, что, только «определив» американских индейцев в рамках библейской генеалогии как потомков потерянных «10 колен израилевых», католическая церковь согласилась принять коренных жителей Америки в род человеческий (булла Папы Римского Павла III, 1537 г.) [Huddleston 1967: 33–47; Токарев 1978: 86–88]. Немного позже подобную контекстуализацию можно наблюдать в первых описаниях Сибири (см.: [Косвен 1956]). В несколько измененном виде эта традиция сохранилась и сегодня. В частности, Т. А. Ваграменко обратила внимание на то, что ритуальные практики ненцев Ямала рассматриваются современными протестантскими миссионерами в рамках интерпретации Ветхого Завета, что позволяет инкорпорировать их в миссионерское знание о «Другом» [Ваграменко 2008].

В качестве иллюстрации можно привести концепцию шаманства как индигенной сибирской религии с момента своего определения в сочинениях протопопа Аввакума как соперника Церкви, но при этом как «дьявольское служение», что все же помещало его в пространство *религиозных* практик и христианской теологии [Амайон 2009: 4]. М. В. Хаккарайнен, проведя анализ истории конструирования концепта «шаманизм», в частности, отмечает: «...*шаманизм* как особый религиозный институт не существовал изначально, но был сформирован в процессе становления Российской империи. Я считаю, что понятие *шаманства/шаманизма* сыграло существенную роль в установлении колониального порядка» [Хаккарайнен 2007: 158].



Рис. 7. Проповедь миссионера. Г. И. Чорос-Гуркин. Холст, масло.
73×103 см [Чорос-Гуркин б.г.: ил. 78]

Локализация конструкта, его контекстуализация начала проводиться с первых лет АДМ и деятельности о. Макария Глухарева, внесшего весомый вклад в создание образа «алтайца-язычника». В регулировании ритуальных практик, которых я здесь не касаюсь, наряду с христианской моделью конструирования «язычника» большую роль сыграло выстраивание модели отношений между локальным сообществом, миссионерами и властью (рис. 7). Этот тезис можно прокомментировать словами миссионера Василия Вербицкого: «Я заметил копателям могилы, что без дозволения земской полиции нельзя зарывать тела скоропостижно умерших» (курсив мой. — Д. А.) [Вербицкий 1862: 544].

Спустя чуть более 60 лет этнограф Н. П. Дыренкова сделает запись среди представителей рода Кызай в улусе Усть-Кобырсу в Горной Шории: «В прежнее время умерших людей на дерево клали (вешали на дерево). Начальники и миссионеры говорили: “Пускай не висят! [говорят]. На дерево умерших людей не вешайте! На дерево класть

нелзя». С того времени лишь маленьких детей вешали, завернув (их) в бересту» [Дыренкова 1940: 337].

Порядок дискурса задавался опытом описания локальных сообществ как «языческих». Переход в православие и совпадение практик с доминирующей культурой перемещали индигенность в область *идентичности* и *языка*, регулирование которого происходило в рамках системы образования.

Первым шагом на пути создания порядка дискурса можно считать изменения в антропонимических моделях коренного населения Шории и Северного Алтая (см.: [Шатинова 1989]). Непременное изменение имени и наделение фамилией создали удобный способ распознавания «Другого» и учета населения, а также обусловили их «прозрачность» для чиновников. Ситуация складывалась так, что фамилии могли как отражать точный русский аналог [Бельгибаев 2004: 31 (челканцы)], так и контекстуализировать локальные варианты системы родства, подгоняя ее под доминирующую модель. Вместе с тем если фиксация имен в российских документах была скорее вариантом фиксации социального происхождения через имя [Байбурин 2011: 537–539], то в случае индигенных сообществ мы получаем вариант нивелировки локальных особенностей и их структурное соответствие доминирующим практикам официальной фиксации.

Однако ситуация оказалась весьма непростой. Во-первых, была организована система имен, аутентичная русской: фамилия, имя, а иногда и отчество (далее — Ф.И.О.). Во-вторых, сохранились «свои» имена, которые почти повсеместно дополнялись прозвищами, что сделало формы обращения и ситуации коммуникации гораздо сложнее, введя в оборот понятия «письменного» имени и имен для устного общения. В первом случае используется Ф.И.О., во втором — локальные имена и прозвища. Упорядочивание социальных отношений принадлежало церкви еще и по факту имянаречения, которое не только обуславливало «руссификацию» антропонимии, но и показывало связь между населением и церковью, в том числе посредством родства и появления такой группы, как «восприемники», среди индигенных сообществ более известных как «крестные отцы». Процесс такой официальной типизации и, как следствие, дис-

танцирование от реальности шел по пути создания всевидящего ока государства и вытекал из уже «обращенного ландшафта» с его типизацией и упорядочиванием (см. методологический анализ: [Scott 1998: 64–71]). Но одновременно это был и способ «просачивания» государства на уровень повседневности локального сообщества.

Вместе с перестраиванием антропонимической модели (отказ от которой и возврат к традиционной антропонимии произошли недавно на волне «национального возрождения») новая антропонимическая модель была ограничена рамками миссионерского порядка пространства, так как именно в миссионерском селении при взаимодействии с властью Ф.И.О. оказывались нужны. Однако если речь идет об именах, то они заимствовались, минуя АДМ, через взаимодействие с русскими крестьянами и, видимо, рассматривались как один из вариантов принадлежности к доминирующей культуре, имеющей более высокий статус, что косвенно могут подтверждать наблюдения этнографов над челканской антропонимией: «Следует отметить, что часть заимствованных имен была адаптирована соответственно строю челканского языка и порой стала восприниматься как нечто свое, традиционное: *Анашка* — Ананий, *Мака* — Марк, *Сандра* — Александр, *Саньке* — Александр, *Аныс* — Анисья, *Марыс* — Мария» [Функ 2005: 6].

Оформление новых социальных отношений, выступавших своеобразным итогом упорядочивания пространства и дискурса, влекло за собой конструирование этничности, которая через деятельность миссионеров была закреплена и приобрела некий набор стереотипов. Во многом эти стереотипы реализовывались через противопоставление горно-таежников Северного Алтая жителям Центрального Алтая. Так, за горно-таежным населением со стороны жителей центрального Алтая закрепилось прозвище «туба», ставшее по сути собирательным этнонимом (в противоположность нынешним тубаларам; под туба понимаются шорцы, челканцы, тубалары, меньше — кумандинцы, то есть главным образом жители горной тайги). Туба наделяются целым перечнем отличительных характеристик, большинство из которых носит уничижительный характер [Тадина 2006]. Формирование этого стереотипа связано с привычной дихотомией «верховских» и «низовских»: северные и южные шорцы, се-

верные и южные алтайцы в научных классификациях, а в обыденном дискурсе определенных исходя из территориальной привязанности к речной долине. Такое положение связывалось с тем, что именно «низовские», или северные, первыми столкнулись с русскими и стали как проводниками, так и купцами-торговцами. Более того, новые технологические практики тоже приходили с «низа», как, например, строительство изб в верхних районах Шории, проводившееся «низовскими» [Кимеев 1989: 102].

Результатом такой кодификации знания и реальной освоенности местности АДМ стали этнографические труды миссионеров, которые послужили основанием для последующей алтайской этнографии. Я имею в виду прежде всего работы В. И. Вербицкого (члена РГО), составившего первое этнографическое описание алтайцев [Вербицкий 1893]. Он использовал термины «алтайцы»/«алтайские инородцы», собрав основной массив сведений среди шорцев²¹ и северных групп алтайцев (позже в словаре применив к их языку определение «аладагское наречие»). Таким образом, под Алтаем им мыслилась территория от среднего течения р. Томи (район проживания бачатских телеутов) вплоть до Чуйской степи, или *территория активной деятельности АДМ*.

Однако все эти «островки» знаний о «Другом» представляли собой довольно хрупкий каркас, если бы не система образования, которая выступала в АДМ, пожалуй, самым действенным механизмом власти для поддержания и транслирования миссионерского знания. Мишель Фуко писал, что «любая система образования является политическим способом поддержания или изменения форм присвоения дискурсов — со всеми знаниями и силами, которые они за собой влекут» [Фуко 1996 (1970): 71].

Образовательный проект о. Макария Глухарева был не только реализован, но и значительно расширен. «Гражданское значение школы заключается прежде всего в том обстоятельстве, что она есть средство распространения и укоренения русской речи среди инородцев, вместе с которой внедряются в умы и сердца юных питомцев школ русские мысли и русские чувствования и стремления» [Отчет... 1894: 20].

²¹ Этноним «шорцы» был введен в оборот академиком В. В. Радловым.

Образовательная политика невольно приводила к языковой дискриминации — вся учебная и богослужбная литература переводилась на северные диалекты алтайского языка и телеутский язык, что только подпитывало функционирование этнических стереотипов. Достаточно вспомнить, что Макарий Глухарев по приезду на Алтай прибегнул к помощи толмача-телеута Михаила Васильевича Чевалкова, которому было поручено переводить на «татарский» (алтайский, точнее телеутский) язык важнейшие христианские молитвы (краткие молитвы, Молитва Господня, Символ Веры, Огласительное поучение, вопросы для исповеди, избранные песнопения церковные и места Священного Писания) [Бородавкин, Храпова 1992: 15].

Сам Чевалков так вспоминал о начале своей деятельности толмачом: «...пришел я к о. Макарию. У него застал я двух человек, из которых одного звали Иосифом, а другого — Павлом. Они переводили на татарский язык жизнь Иосифа. Я сидел и слушал, как они переводили. Они не знали, как перевести слово “ибо”, и обратились ко мне за объяснением. И когда я сказал им требуемое слово, о. Макарий сказал: “Теперь ты чаще приходи ко мне в свободные дни; мы двое будем переводить жизнь Иосифа. Это хорошо будет и для тебя, потому что ты будешь узнавать Св. Писание”. Когда жизнь Иосифа была кончена, о. Макарий дал мне образ св. Митрофана и сказал: “Ты теперь у меня толмачом при переводе слова Божия”. С этого времени я был 5 лет толмачем у о. Макария» [Чевалков; цит. по: Граменицкий 1869: 13]. Этой деятельностью М. В. Чевалкова было положено начало созданию алтайского литературного языка.

Вместе с тем с первых лет образовательная политика стимулировала социальную мобильность внутри локальных сообществ, создавая новые классы местных образованных людей [Анохин 2011: 104], которые в дальнейшем стали активными участниками борьбы за национальную автономию. Создание этого класса проходило через миссионерские школы и миссионерские училища (Миссионерское алтайское училище, а позже Бийское миссионерское катехизаторское училище).

Надо сказать, что образованием такого класса более всего была озадачена сама АДМ, прежде всего с целью решения кадровой проблемы. Так, возвращаясь из училища в родные улусы, многие дети

с началом учебного года не уезжали обратно на учебу, предпочитая оставаться дома и помогать родным, но АДМ и миссионеры оказывались настойчивыми (рис. 8). На имя мрасского миссионера о. Сергия (Постникова) в 1891 г. от заведующего Бийским миссионерским катехизаторским училищем было направлено письмо, в котором последний настоятельно просил «вернуть» детей в училище и даже указывал их имена: Павел Отургашев, Константин Шулбаев и Сергей Торчаков [АМАЭ РАН. Ф. К-V. Оп. 1. Ед. хр. 438. Л. 3]. Схожая ситуация складывалась и в школах АДМ. В школьном листке Усть-Анзасской школы за 1916 г. на вопрос о причинах отсутствия выпуска в текущем году о. Павел Кадымаев (миссионер и заведующий школой с 1914 г.) отвечал: «Учащиеся посещают школу крайне небрежно; одни для исправления домашних работ беспрестанно отрываются от зан[ятий]; другие не имеют теплой одежды, обуви» [АМАЭ РАН. Ф. К-V. Оп. 1. Ед. хр. 438. Л. 22].



Рис. 8. Ученики Алтайской миссии в Улале.
А. В. Адрианов, вторая половина XIX в. (МАЭ, № 128-1)

О важности грамоты для интеграции в социально-экономические процессы, связывающие локальные сообщества с метрополией, говорит и тот факт, что на Южном Алтае, где влияние АДМ было намного слабее (за исключением улаганских теленгитов, где АДМ имела большой успех), местными некрещеными демичи и зайсанами (!) создавались «языческие» школы (по выражению миссионеров), во многом похожие на школы миссии. Это удивительный факт, когда такой важнейший атрибут «знания-власти» возникал автономно от государства, но для взаимодействия с ним, причем в той среде, где прежде системы образования не существовало. Миссионер Константин Соколов в своих записках описал несколько таких школ: Соок-Ярыкскую, находящуюся недалеко от Усть-Чуи вверх по р. Катунь и построенную в 1897 г. на деньги демичи 7-й Алтайской дючины некрещеного алтайца Чокурака Бийлянкина, и Усть-Кенгинскую, построенную на деньги Аргымая (по другим данным — его брата Манжи) Кульджина (об истории «языческих» школ см.: [Аксенова 2012: 53–55]).

В этих школах обучение велось на русском языке (!), более того, в некоторых из них, где учредитель был лояльно настроен по отношению к христианству (например, в Соок-Ярыкской школе), преподавали Закон Божий [Соколов 1898: 109]. В школе, где учредителем был «фанатик-язычник» (Усть-Кенгинская), Закон Божий, конечно, не преподавался, однако русскому языку обучали. Об этой школе миссионер К. Соколов писал: «Там учатся исключительно для практических целей земной жизни: чтобы быть писарями, уметь самим читать царские указы и распоряжения гражданского начальства, самим вести запись торговых оборотов и пр.» [Там же: 112].

Несмотря на сложные отношения Аргымая Кульджина с миссией, в 1900 г. он передает ей Кенгинскую школу, продолжая финансово ей помогать и даже разрешив повесить в классной комнате картину с изображением Страшного суда. Здесь очевидно давление со стороны миссии, так как уже в 1899 г. в школе преподавался Закон Божий. Частично финансировалась миссией и Соок-Ярыкская школа.

Обратив внимание на эти два случая как на прецеденты, можно сказать, что создание системы образования было необходимо в условиях активной торговли, где русский язык был крайне важен, равно как и возрастание статуса образования. Здесь можно привести один

фрагмент из истории Соок-Ярыкской школы: «Наиболее способным к учению из учеников школы называют Кармана Чокуракова. Он хотел учиться в начальной школе при Бийском катехизаторском училище и даже получил разрешение начальника миссии. Но его родители были против, и он решил тайно от родителей бежать в школу, но учитель отговорил его от такого поступка. Тогда Карман на берегу реки под лиственницей стал собирать детей и рассказывать им то, чему сам учился в школе» [Аксенова 2012: 54].

Именно за счет образовательной системы, сделавшей миссионерский порядок важным ресурсом в достижении власти, миссионерский проект смог де-факто продолжить свое существование в советских социально-экономических условиях. К концу деятельности АДМ Шория и Алтай представляли собой в значительной степени освоенное пространство, где было оформлено знание о «Другом» и его пространственное воплощение. Вместе с тем для власти был создан режим «прозрачности», позволявший управлять территорией и населением.

6. Реализация порядка

Продолжая колониальную стратегию, церковь стремилась к поглощению локальных социальных практик, радикально не меняя самой системы и используя ее в своих целях. В первые годы деятельности АДМ миссионерам зачастую приходилось сталкиваться с проблемами во взаимоотношениях с паштыками. «Некрещенные баи и зайсаны Западного Алтая, поддерживавшие тесные связи с Монголией, были противниками усиления на Алтае русского торгового капитала. Конкуренция в сфере торговли переносилась ими в область идеологии, так что неудивительно их упорное сопротивление деятельности миссии» [Сагалаев 1984: 123].

В Горной Шории и на Северном Алтае эта ситуация была проявлена не так остро и связана с характером русской колонизации на этой территории. Здесь вся система социальных отношений внутри алтайского общества была «завязана» на русский торговый капитал. Такая ситуация сложилась исторически. Северные шорцы и часть северных алтайцев, как уже отмечалось, являлись посредниками в торгово-ростовщических операциях. Это приводило к тому, что

многие паштыки невольно сами становились проводниками христианской идеологии. Однако осознанного приобщения к церкви они сторонились и даже могли обложить крестившихся соплеменников дополнительными налогами. Помимо этого, известно, что возникали и конфликты между миссионерами и паштыками. Миссионеры, видимо, неоднократно жаловались кузнецкому уездному начальству на злоупотребление паштыков, с которыми впоследствии, во время сдачи ясака уездному начальнику, проводились беседы.

Несколько позже миссионеры начали проводить политику, направленную на перестройку системы инородческого управления, делая основной акцент на выборность паштыков. Такая политика была инициирована именно на Северном Алтае [Znamenski 1999: 198]. В 1880 г. миссионеры добились отмены наследственного права паштыков и зайсанов [Потапов 1936: 228; Znamenski 1999: 198], что положило конец конфликтам между миссионерами и паштыками в Горной Шории и на Северном Алтае. Огромную роль в этом процессе сыграла именно АДМ, которая отдавала приоритет крещеным паштыкам. В результате на первый план была выдвинута мотивация перехода паштыков в православие и крещения подвластного им населения, вследствие чего многие паштыки становились «ревнителями христианства», что могло выражаться в том числе и в запрете для представителей рода на «языческие моления».

«В тех волостях, где зайсаны и башлыки — христиане, ежегодный процент крещеных увеличивается, а под управлением некрещеных зайсанов язычество имеет подавляющее преобладание над христианством.<...> В Мрасском отделении Кузнецкого округа язычников не осталось более ни одного, в Чалканской волости того же округа при башлыках некрещеных не было ни одного крещеного; а в последние годы, когда один башлык по примеру соседних начал благосклонно принимать вероисповедников, то подчиненные его пошли далее: стали уже заявлять желание иметь у себя священника, который бы учил их после крещения, и учителя, которому они могли бы отдавать своих детей» [Отчет... 1888: 12; Отчет... 1880: 114 (шорцы); Ивановский 1890: 24 (челканцы)].

Таким образом, крещение паштыков позволяло миссионерам расширять паству и создавать необходимый миссионерам фон для дальнейшего религиозного обращения.

С ростом числа поселений новокрещеных возник институт десятников или старшин, избираемых из числа неофитов для регулирования внутренней жизни селения [Крейдун 2006: 17]. «Со времени устройства христианских общин из крещеных инородцев сперва при станах миссии, а потом и в других удобных местах по инициативе Алтайской миссии для ведения порядка избирались сельские старшины по образцу русских селений. Это было нововведение, не признаваемое первоначально гражданскою властью, но сами крещеные инородцы обращались с просьбою, чтобы полицейские управления признали и утвердили избранных ими старшин и выдали им печати, в чем им отказа не было. Так появились новые должностные лица у крещеных инородцев Алтая» [Управление... 1886].

«Кузнецкие татары так любили, уважали и доверяли покойному (В. И. Вербицкому. — Д. А.), что все зайсанские печати (автор предисловия А. А. Ивановский, очевидно, имеет в виду паштыков и их печати. — Д. А.) всех черневых Кузнецких зайсанов хранились у о. протоирея до самого его выезда из Кузнецкого округа» [Вербицкий 1893: X].

Вместе с этими изменениями предпринималась попытка внутреннего регулирования — введение нового социального института — института «крестных отцов». Этот институт был нужен лишь для того, чтобы за счет прежних социальных связей (крестными отцами могли быть и родственники новокрещеного, обязательно принявшие православие) регулировать жизнь неофита и преградить ему возврат к «язычеству» [Потапов 1953: 201; Садовой 1992: 130; Крейдун 2008: 45–48, 50]. Это «изобретение» основателя АДМ архимандрита Макария дало церкви возможность регулировать жизнь новокрещеных. Таким образом, проходил процесс выстраивания нового фиктивного родства, сочетавший не только отношения внутри *сёдка*, но также территориальные связи и отношения с институтом церкви, а значит, и государством. Таким образом, порядок пространства и дискурса не только реализовался через государственные модели управления, но и нашел свое место в традиционных формах управления — он «индигенизировался».

7. От миссии к Советам

Есть ли возможность связать миссионерство и советизацию, рассматривая их не как борьбу, а как непрерывность? Сравнение советской идеологии с религиозной системой имеет давнюю историю (см.: [Khazanov 2008]), в том числе и в сибирских исследованиях [Balzer 1979; ср.: Bartels 1985]. Однако этнография шорцев и северных алтайцев дает основания для утверждения нивелированных точек перехода от эпохи АДМ к эпохе строительства советской власти. Старая миссионерская и новая советская идеологии зачастую использовали одинаковые или схожие техники перестраивания культуры, а именно: продолжение упорядочивания пространства по уже созданной миссией модели, изменение антропонимического фонда и т.д. [Lambert 2005: 27–28, см. также: Vakhtin 2005; Вахтин 2005: 183–186]. Многие из этих сфер оставались «национальными по форме, но социалистическими по содержанию»²².

«В русском контексте как монотеизм, так и атеизм, похоже, напрямую связаны с центральной политической властью, которая использовала их специально для того, чтобы подтвердить и закрепить за собой подчиненные народы. Более или менее явной преследуемой целью были интеграция и ассимиляция. Результат был посредственным: чем больше было расстояние от центра власти, тем менее монотеистичными (только один Бог) или атеистическими (отрицание существования Бога) кажутся [местные сообщества]» [Lambert 2005: 30].

Описывая миссионерский порядок пространства и дискурса, можно заметить, как они оказывались связанными между собой, но взаимопроникновение и сложное переплетение произошло немного позже, во многом именно в советское время, когда этническая идентичность станет важным фактором национальной политики. Но этничность как артикулирование принадлежности не была еще однозначно определена как миссионерами (можно вспомнить «Алтайских инородцев» В. Вербицкого, описывающего прежде всего быт и культуру северных групп алтайцев и шорцев [Вербицкий 1893]), так и первыми строителями советской власти в регионе (например,

²² По мнению некоторых исследователей, социалистическая идеология оказалась ближе к традиционным верованиям (на примере Чукотки см.: [Вахтин 2005: 185]).

позиция Сары-Сева Конзычакова в создании республики для всего тюркоязычного населения Саяно-Алтая [Кимеев 2005: 83]). Но вместе с тем миссионеры «катализировали» этничность, придав ей удобные и приемлемые формы и даже «маршруты» движения. Советский проект национального возрождения окраин контекстуализировал созданный порядок пространства, обусловив его аутентичность (см. также: [Leete, Vallikivi 2011]).

Пожалуй, одним из важнейших достижений миссии стала русификация алтайцев, превратившая русский язык в социальный капитал, сделавшая возможной вертикальную социальную мобильность бывших учеников миссионерских школ в новых условиях, создание национальной интеллигенции и государственности. Так, из среды АДМ выросла целая плеяда активных национальных лидеров, которые, что важно отметить, преимущественно были северными алтайцами. Среди них можно назвать Г. И. Чорос-Гуркина²³, братьев Кумандиных и Тозыяковых и др. Можно сказать, что просвещение имплицитно становилось ресурсом для локального национализма.

Можно привести еще один пример: активный национальный деятель Сары-Сев Конзычаков в молодости был сверхштатным псаломщиком в Бачатском отделении АДМ [Гордиенко 1931: 119]. В его биографии отражена не только история АДМ, но и история алтайской этнографии, так как он происходил из семьи священника-миссионера, а также состоял в родственных отношениях с алтайским композитором и этнографом А. В. Анохиным [Там же: 118].

Важными являются взаимоотношения между этнографом и отдельными личностями локального сообщества. За счет создаваемого порядка дискурса об индигенных сообществах Сибири и институционализации этнографии как дисциплины происходит не просто составление сводов о быте народов окраины империи (что было характерно для практики РГО, членом которого, в частности, был В. Вербицкий), но и вовлечение учеников миссионерских школ и училищ в формирование национальной политики. Поэтому мы

²³ В творчестве и политической деятельности Григория Ивановича Чорос-Гуркина (1870–1937), одного из наиболее активных национальных лидеров первой трети XX в., АДМ сыграла едва ли не решающую роль. Ведь он начинал не только как ученик миссионерской школы, но и как иконописец [Эдоков 1994: 6–12].

можем говорить об обращении не только как о переходе из одной религии в другую, но и как об интеграции локальных (в нашем случае индигенных) сообществ в более широкие социальные отношения. Этнографы и миссионеры — отдельный интересный сюжет для исследования²⁴, который не входит в рамки данной работы. Можно лишь говорить о том, что проводниками большинства этнографов и путешественников XIX — начала XX в. были именно миссионеры, что оправдывалось знанием последними как местных языков, так и местности и людей. Проводником В. В. Радлова²⁵ [Артюх 2010: 13, 127] и Н. М. Ядринцева был Михаил Васильевич Чевалков [Ядринцев 1882: 5], а Терентий Каньшин (известно также написание Каншин) был проводником Л. П. Потапова [Функ 2005: 2]. Таким образом, своеобразный «дизайн» этнографии, в том числе и ранней советской, также задавался взглядом миссионера. Более того, он просматривается и в конце 1970-х годов. Приведем два фрагмента.

«Мы поставили задачу выявить наиболее характерные и распространенные религиозные пережитки, как бы провести их инвентаризацию в различных районах [Горно-Алтайской автономной] области среди населения с учетом того, где и в каком виде они бытуют, в каких слоях населения. Мы надеемся, что это даст пропагандистам,

²⁴ Приведу пример из известной статьи Джеймса Клиффорда «Об этнографической власти» (1983): “At the close of the nineteenth century nothing guaranteed, a priori, the ethnographer’s status as the best interpreter of native life — as opposed to the traveler, and especially the missionary and administrator, some of whom had been in the field far longer and had better research contacts and linguistic skills” [Clifford 1988: 26]. В случае с Шорией и Алтаем мы можем наблюдать этот процесс в 20-е годы XX в., видя смену в функционировании таких пар, как — сначала — администраторы и миссионеры, а затем — администраторы и этнографы. Здесь различные формы классифицирования и порядка являлись частью официальной идеологии, поэтому Дэвид Дж. Андерсон [Anderson 2000] предложил называть советских этнографов «государственными». В нашем случае за этим определением можно усмотреть и миссионерский каркас знания.

²⁵ В силу еще не оформившихся на тот период времени институциональных границ этнографии как дисциплины нужно сказать, что место Радлова было совершенно особым. Помимо отмеченного сотрудничества с миссионерами, Василий Васильевич состоял в тесном профессиональном контакте с известным востоковедом Н. И. Ильминским [Артюх 2010: 23] в так называемый «казанский период». Имя Ильминского уже было упомянуто выше в связи с его концепцией религиозного обращения.

культ- и политработкам конкретные данные, раскрывающие сущность религиозных пережитков, характерных именно для алтайцев» [Чанчибаева 1978: 3].

«Мы надеемся, что эти данные могут послужить пособием для практических работников, связанных с антирелигиозной пропагандой и атеистическим воспитанием среди алтайцев» [Там же: 5].

Миссии повсеместно создали основания для интеграции локальных сообществ в мир метрополии или в глобальный мир [Gabbert 2001: 299]. Интерпретируя полевые материалы С. Кана, Н. Б. Вахтин резюмирует: «Православие, в особенности “адаптированное”, неканоническое, было удобной возможностью объединить обе части самосознания — высокий статус и традицию» [Вахтин 2005: 182].

Вместе с тем созданные ландшафты, новые ресурсы и модели власти выступили основанием для будущих советских экономических и культурных преобразований. С этой точки зрения упорядочивание ландшафта связывало миссионерскую стратегию и «социалистические преобразования».

АДМ сконструировала порядок и отчасти унифицировала поселения шорцев и северных алтайцев. Так, сформированные точки опоры нового пространства переместились в новый контекст. Приведу в качестве примера отрывок из полевого дневника Надежды Петровны Дыренковой, которая 30 июля 1925 г. во время своих полевых исследований оказалась на сенокосе у с. Макарьевского вместе с кумандинцами, проживавшими на этой территории. Как известно, в этом селе находился стан АДМ (рис. 9). В ходе уборки сена Н. П. Дыренкова услышала интересный диалог местных женщин: бабы говорили о том, что молиться-то без толку, уж я можно сказать «лоб расколотила, молилась, а что вымолила? Все зря. Теперь все в клуб ходят». Другие протестовали: «Ты хочишь молись, в церковь ходи, а мы не хотим», — говорила она другой девице. «Ну и ходи в “народку” (народный дом. — Д. А.), а ты сама под Пасху-то и в церковь успела сходить, и в клуб пришла, клубы то теперь манят больше. Хочется в клуб поинтересоваться сходить, церковь меня не манит, да и попа сын в церковь не ходит, совсем не поповский, его отец сначала принуждал, а он ему говорит: “Ты как хочишь, а меня не неволь, а то и совсем уйду”» (курсив мой. — Д. А.) [АМАЭ РАН. Ф. 3. Оп. 1. Ед. хр. 46. Л. 3].



Рис. 9. Вид на пос. Усть-Анзас. Здесь когда-то стояла Троицкая церковь... (см. рис. 4–5). Фото Р. С. Салихова, 2004 г.

Понимание церкви как досугового пространства обнажилось при переходе к новым социально-политическим условиям. Во всех селах Шории и Северного Алтая церкви были закрыты в результате добровольного решения на сходе церковной общины (конец 1920-х — начало 1930-х годов). Первоначально они переходили на самообеспечение [Торушев 2009], а потом в одних случаях превращались в клубы, в других — в магазины и т.д. [КПДА РА. Ф. Р-33. Оп. 1. Ед. хр. 49; Ед. хр. 142. Л. 32 (с. Ынырга); Ед. хр. 146. Л. 7 (с. Тондошка) и др.].

В этой связи вернемся к дневнику этнографа Н. П. Дыренковой, которая дала описание села Усть-Кобырза: «Поселок этот является каким <...> культурным. Здесь центр самой глухой тайги, и о нем мечтают как о будущем центре Шории многие шорцы и называют сердцем Шории. Здесь, в Усть-Кобырзе, находится фактория Госторга, кооператив промысловик-охотник, красный крест, выезжа-

ющий вот уже второй год из Томска для борьбы с венерическими заболеваниями. Тут же школа-интернат, где мы остановились. Здесь сельсовет — центр административный. Всего 18 дворов. *По виду Усть-Кобырза делится на две половины, резко отличающиеся друг от друга*, — одна ближе к Мрассе, большие сравнительно дома, с четырехскатной крышей даже один, есть двухэтажные амбары — тут живут несколько семей, переехавших из низовья Мрассы, — наиболее цивилизованные, они же являются и главными должностными лицами в кооперативной части сельсовета. Здесь же расположены Госторг, кооператив и другие строения. Другая часть — выше по Кобырзе, непосредственно примыкает — *там живут настоящие таежные со всем укладом жизни*, тайга до сифилиса включительно. И быт тех и других заметно разнится друг от друга» (курсив мой. — Д. А.) [АМАЭ РАН. Ф. 3. Оп. 1. Ед. хр. 46. Л. 33 об.–34].

Пространственное распределение также стало наследием социальных и культурных изменений внутри локального сообщества. Для нас же примечательна деталь, на которую обращает внимание этнограф, продолжая миссионерскую логику, сопоставляя «таежный образ жизни» с «настоящостью», локализуя упрямую индигенность за пределами порядка: для этнографа она желанный объект исследования, для миссионера — объект, требующий немедленных изменений и религиозного обращения (о логике миссионерства в Сибири см.: [Toulouze 2011]).

К 1930-м годам история АДМ была завершена, однако созданный ею проект порядка пространства и дискурса оказался весьма устойчивым и в отдельных своих проявлениях живет и сегодня.

Заключение

15 лет назад Маршалл Салинз в своей статье «Что такое антропологическое просвещение? Некоторые уроки XX в.» [Sahlins 1999] поставил вопросы о том, что сегодня значит индигенность, исчезли ли те культуры, которые прежде считались вымирающими, дикими и т.п.? Он утверждает, что скорее сменился вектор отношений между индигенными сообществами и «метрополией» и просвещение последней первых радикально изменило то, что значит быть кореным. Индигенность освоила задаваемый порядок. Завершая статью,

мы обратили внимание на процесс советизации, когда миссионеры удивительным образом заложили основы «новой» индигенности.

Нужно признать, что полностью «перестроить» пространство Шории и Алтая миссионерам не удалось и собственно их «объект» по-прежнему находил формы существования или как бы ускользал от их взора, но между тем новый порядок охватил большую часть территории. Мир за пределами миссионерских сел «индигенизировался», приобрел экзотичность и имел прямые отсылки к дохристианской эпохе — язычеству (в контексте славянской культуры) или Ветхому Завету (в контексте библейской истории). Концептуализация «религии» (шаманства) для Шории и Алтая и этнических принадлежностей создавались в то же время.

Окончательное установление порядка пространства и дискурса в Шории и на Северном Алтае связано в том числе и с тем, что здесь не было кочевания и сама перестройка пространства оказалась более реальным проектом, чем в других местах Алтая. Вполне возможно, что именно это обстоятельство привело к тому, что как такового конфликта с церковью на северном Алтае не было (как, например, в центральном и южном Алтае, где этот конфликт вылился в целое движение — бурханизм).

Через упорядочивание пространства происходил процесс государственного доминирования на данной территории, а через дискурс — управление населением. Вместе с тем религиозное обращение и деятельность АДМ привели к формированию национальной элиты, ставшей лидером в формировании локальных национализмов, проявившихся уже в начале советского национального строительства, когда выпускники миссионерских школ и училищ, обладавшие образованием как социальным капиталом, использовали его в целях достижения власти. Схожая преемственность наблюдалась и в организации пространства, когда инфраструктура уже созданных миссионерами сел превращалась в столь же удобное пространство советского села. Наряду с этим существовали и разрывы, которые можно было наблюдать в публичном и академическом дискурсе, когда «старый и новый быт» становился «традициями и новациями». Но порядок дискурса вряд ли был изменен, он лишь приобрел новый смысл.

Миссия стала частью этнической истории, где миссионерский порядок пространства приобрел этнические черты и локальную специфику, что отразилось в формировании экспозиций современных музеев, в частности музея Тазгол (пос. Усть-Анзас) в среднем течении реки Мрассу, который был создан этнографом В. М. Кимеевым.

Можно согласиться с мнением антропологов Джин и Джона Комарофф, что религиозное обращение — это своеобразная «колонизация сознания», которая, видимо, не имеет окончания. В своих экспедициях в Шорию и на Алтай я многократно встречал проповедников пятидесятничества, рериховского движения и т.д. (о некоторых из них я писал в предыдущих статьях). Индигенная экзотичность, существующая уже в ситуации религиозной обращенности, дискурсивно очищается современными миссионерами и предстает в их глазах такой же нетронутой, как и двести лет назад. И даже знание истории локальных сообществ не отказывает в прочтении миссионерства как колониального проекта. Будучи по большей части отделенными от государственной стратегии, современные миссионеры не имеют такого тотального влияния на локальные сообщества, что не позволяет им, как АДМ, создать довольно устойчивый порядок пространства и дискурса, но вместе с тем религиозное обращение как процесс некоторого упорядочивания имеет место и сегодня.

Архивные источники

АМАЭ РАН. Ф. 3. Оп. 1. Ед. хр. 46. Дыренкова Н. П. Путевые заметки о Шории. с. Улала Ойротской автономной области — с. Кондома, с. Усть-Кобырза Кондомского района Томской губернии. Полевой дневник. Автограф. 29.07–08.09.1925 г. 57 л.

АМАЭ РАН. Ф. 3. Оп. 1. Ед. хр. 232. Дыренкова Н. П. Шорцы. Статья. Гранки. 1935 г. 15 л.

АМАЭ РАН. Ф. 11. Оп. 1. Ед. хр. 58 [Анохин А. В.] Дневник. Ч. II. Аил Осинники — г. Бийск. Томская губ. Автограф. 08–14.08.1913. 25 л.

АМАЭ РАН. Ф. К-V. Оп. 1. Ед. хр. 438. Переписка Алтайской духовной миссии. Автограф. 1809–15.12.1917. 82 л.

ГАТО. Ф. 3. Оп. 49. Ед. хр. 18. Из очерка Алтайской духовной миссии о характере местности и местах расселения коренного населения Горного Алтая в 30-е годы XIX в. Василий Вербицкий. 8 ноября 1884 г. с. Улала. Подлинник. Рукопись.

ГАТО. Ф. 170. Оп. 7. Ед. хр. 425. Рапорт епископа Бийского о деятельности Алтайской Духовной миссии Архиепископу Томскому и Алтайскому, о наделении землей новокрещенных инородцев Горного Алтая. 20 марта 1909 г. г. Бийск. Епископ Иннокентий. Подлинник. Рукопись.

КПДА РА. Ф. Р-33. Оп. 1. Ед. хр. 49. Копии протоколов общих собраний Улалинской православной религиозной общины. 1924–1925. 18 л.

КПДА РА. Ф. Р-33. Оп. 1. Ед. хр. 142. Выписки из протоколов общих собраний граждан с. Кебезень. 1928–1930. 34 л.

КПДА РА. Ф. Р-33. Оп. 1. Ед. хр. 146. Протоколы общего собрания Тондошенского сельского совета Лебедского (Турачакского) аймака... 1928–1930. 10 л.

Библиография

Адрианов 1883 — Путешествие на Алтай и за Саяны, совершенное в 1881 г. по поручению ИРГО членом-сотрудником А. В. Адриановым. [Томск, 1883].

Аксенова 2012 — *Аксенова Л. Н.* Алтайские школы (XIX — начало XX в.) // Основные тенденции развития алтаистики в изменяющихся мировоззренческих условиях: материалы Междунар. науч.-практ. конф., посвящ. 1150-летию российской государственности, 90-летию Ойротской автономной области, 60-летию Научно-исследовательского института алтаистики им. С. С. Суразакова (Горно-Алтайск, 26–30 июня 2012 г.): в 2 ч. / отв. ред. Н. М. Екеева. Горно-Алтайск, 2012. Ч. I. С. 52–55.

Алтайская... 1893 — Алтайская и Киргизская миссии Томской епархии в 1892 г. Бийск, 1893.

Амайон 2009 — *Амайон Р.* Понятие шаманизма: формирование западной интерпретации // Религиоведение. 2009. № 1. С. 3–14.

Андерсон 2001 — *Андерсон Б.* Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма / пер. с англ. В. Николаева; вступ. ст. С. Баньковской. М., 2001.

Анохин 2011 — *Анохин А. В.* Лекции по алтаеведению / подгот. текста и предисл. А. В. Малинова. Бийск, 2011.

Арзютов 2008 — *Арзютов Д. В.* Алтайские миссионеры: роль личности в истории традиционных сообществ // Радловский сборник: научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2007 г. / отв. ред. Ю. К. Чистов, Е. А. Михайлова. СПб., 2008. С. 19–28.

Артемова 2004 — *Артемова О. Ю.* Охотники и собиратели: кросс-культурное исследование социальных систем (по австралийским, африканским и южноазиатским материалам): автореф. дис. ... д-ра ист. наук. М., 2004.

Артюх 2010 — *Артюх Е. А.* Алтайский период в научной деятельности В. В. Радлова / отв. ред. А. А. Тишкин. Барнаул, 2010.

Арутюнов 1982 — *Арутюнов С. А.* Процессы и закономерности вхождения инноваций в культуру этноса // СЭ. 1982. № 1. С. 8–21.

Арутюнов 1985 — *Арутюнов С. А.* Инновации в культуре этноса и их социально-экономическая обусловленность // Этнографические исследования развития культуры / отв. ред. А. И. Першиц, Н. Б. Тер-Акопян. М., 1985. С. 31–49.

Байбурин 2011 — *Байбурин А. К.* К антропологии документа: паспортная «личность» в России // Антропология социальных перемен / отв. ред. Э. Гучинова, Г. Комарова. М., 2011. С. 533–555.

Бартольд 1893 — *Бартольд В. В.* О христианстве в Туркестане в домонгольский период (по поводу семиреченских надписей) // ЗВОИРАО. СПб., 1893. Т. VIII. Вып. I–II. С. 1–32.

Басаргина 1992 — *Басаргина Н. В.* Улала во второй половине XIX в. // Алтайский сборник. Барнаул, 1992. Вып. XV. С. 4–9.

Бахрушин 1955 — *Бахрушин С. В.* Енисейские киргизы в XVII в. // Бахрушин С. В. Научные труды. М., 1955. Т. III: Избранные работы по истории Сибири XVI–XVII вв. Ч. 2: История народов Сибири в XVI–XVII вв. С. 176–224.

Белковец 1980 — *Белковец Л. П.* Сведения И. Г. Гмелина о народах Сибири // Вопросы этнокультурной истории Сибири / отв. ред. В. М. Кулемзин. Томск, 1980. С. 34–60.

Бельгибаев 2004 — *Бельгибаев Е. А.* Традиционная материальная культура челканцев бассейна р. Лебедь (вторая половина XIX–XX в.) / отв. ред. Ю. Ф. Кирюшин. Барнаул, 2004.

Бородавкин, Храпова 1992 — *Бородавкин А. П., Храпова Н. Ю.* К вопросу о культурно-просветительской деятельности архимандрита Макария (М. Я. Глухарева) — идеолога и основателя Алтайской духовной миссии // Алтайский сборник. Барнаул, 1992. Вып. XV. С. 14–20.

Боронин 2002а — *Боронин О. В.* Двоеданничество в Сибири. XVII — 60-е годы XIX в. / под ред. В. А. Моисеева. Барнаул, 2002.

Боронин 2002б — *Боронин О. В.* Челканцы между Россией и Джунгарией в XVII — первой половине 50-х годов XVIII вв. // Восточные исследования на Алтае: сб. науч. ст. / под ред. В. А. Моисеева. Барнаул, 2002. Вып. 3. С. 9–17.

Ваграменко 2008 — *Ваграменко Т. А.* Традиционная культура ненцев Ямала в представлении христианских миссионеров: язычество или «Ветхий Завет»? // Радловский сборник: Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2007 г. СПб., 2008. С. 257–263.

Вахтин 2005 — *Вахтин Н. Б.* Традиция и инновации в культуре: три этюда на тему «выбор пути» // *Ad Nominem: Памяти Николая Гиренко.* СПб., 2005. С. 177–192.

Вдовин 1976 — *Вдовин И. С.* Исторические типы религиозного синкретизма у народов Сибири и Севера // *Языки и топонимия.* Томск, 1976. С. 176–180.

Вдовин 1979 — *Вдовин И. С.* Предисловие. // *Христианство и ламаизм у коренного населения Сибири (вторая половина XIX — начало XX в.)* / отв. ред. И. С. Вдовин. Л., 1979. С. 3–11.

Вербицкий 1861 — *Вербицкий В.* Записки миссионера кузнецкого отделения Алтайской духовной миссии, священника Василия Вербицкого за 1860 г. // *ДЧ. М., 1861. Ч. 3. С. 75–98.*

Вербицкий 1862 — Выписка из журнала миссионера Кузнецкого отделения Алтайской духовной миссии, священника Василия Вербицкого // *ХЧ. СПб., 1862. Ч. 1. С. 544–556.*

Вербицкий 1885 — *Вербицкий В. И.* Очерк деятельности Алтайской духовной миссии по случаю пятидесятилетнего ее юбилея (1830–1880 гг.) // *Памятная книжка Томской губернии 1885 г.* Томск, 1885. С. 142–221.

Вербицкий 1893 — Алтайские инородцы. Сборник этнографических статей и исследований алтайского миссионера Василия Вербицкого. М., 1893.

Владимир, арх. 1871 — *Владимир, арх.* Алтайская духовная миссия // *Памятная книжка Томской губернии на 1871 г.* Томск, 1871. С. 195–219.

Георги 1776 — *Георги И. Г.* Описание всех в Российском государстве обитающих народов, также их житейских обрядов, вер, обыкновений, жилищ, одежд и прочих достопамятностей. Ч. II: **О народах татарского племени.** СПб., 1776.

Главацкая 2005 — *Главацкая Е. М.* Религиозные традиции хантов. XVII–XX вв. / отв. ред. А. В. Головнев. Екатеринбург; Салехард, 2005.

Глухарев 1893а — [*Глухарев М.*] Мысли о способах к успешнейшему распространению христианской веры между евреями, магометанами и язычниками в Российской державе // *ПБ. М., 1893. № 5. Март. С. 11–22.*

Глухарев 1893б — [*Глухарев М.*] Мысли о способах к успешнейшему распространению христианской веры между евреями, магометанами и язычниками в Российской державе. // *ПБ. М., 1893. № 6. Март. С. 21–29.*

Глухарев 1893в — [*Глухарев М.*] Мысли о способах к успешнейшему распространению христианской веры между евреями, магометанами и язычниками в Российской державе // *ПБ. М., 1893. № 7. Апр. С. 20–23.*

Глухарев 1893г — [*Глухарев М.*] Мысли о способах к успешнейшему распространению христианской веры между евреями, магометанами и язычниками в Российской державе // *ПБ. М., 1893. № 8. Апр. С. 29–36.*

Глухарев 1893д — [Глухарев М.] Мысли о способах к успешнейшему распространению христианской веры между евреями, магометанами и язычниками в Российской державе // ПБ. М., 1893. № 9. Май. С. 14–19.

Глухарев 1893е — [Глухарев М.] Мысли о способах к успешнейшему распространению христианской веры между евреями, магометанами и язычниками в Российской державе // ПБ. М., 1893. № 13. Июль. С. 20–25.

Глухарев 1893ж — [Глухарев М.] Мысли о способах к успешнейшему распространению христианской веры между евреями, магометанами и язычниками в Российской державе // ПБ. М., 1893. № 14. Июль. С. 18–22.

Глухарев 1905 — Письма архимандрита Макария Глухарева, основателя Алтайской миссии. С биографическим очерком, портретом, видами и двумя факсимиле / под ред. К. В. Харламповича. Казань, 1905.

Гордиенко 1931 — Гордиенко П. Я. Ойротия. Новосибирск: Запсиботделение, 1931.

Граменицкий 1869 — Граменицкий Д. Михаил Васильевич Чевалков. СПб., 1869. [Отд. оттиск].

Грачев 2010 — Грачев И. А. К вопросу о кыштымах // Сибирский сборник–2: К юбилею Евгении Алексеевны Алексеенко / Отв. ред. Е. Г. Федорова. СПб., 2010. С. 98–106.

Давыдов и др. 2006 — Давыдов В. Н., Карбаинов Н. И., Симонова В. В., Целищева В. Г. Агинская street, танец с огнем и алюминиевые стрелы: присвоение культурных ландшафтов. Хабаровск, 2006.

Долгих 1960 — Долгих Б. О. Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII в. М., 1960.

Дыренкова 1940 — Шорский фольклор / записи, пер., вступ. ст. и примеч. Н. П. Дыренковой; отв. ред. И. И. Мещанинов. М.; Л., 1940.

Ерошов, Кимеев 1995 — Ерошов В. В., Кимеев В. М. Тропой миссионеров. Алтайская духовная миссия в Кузнецком крае. Кемерово, 1995.

Заднепровская 2000 — Заднепровская А. Ю. Система Н. И. Ильминского и ее значение для образования и религиозного просвещения народов Среднего Поволжья // Христианский мир: религия, культура и этнос: материалы Всерос. науч. конф. СПб., 2000. С. 115–118.

Ивановский 1890 — Записки миссионера Алтайской духовной миссии, Кебезенского отделения, священника Сергея Ивановского за 1889 г. // Отчет об Алтайской и Киргизской миссиях Томской епархии за 1889 г. Томск, 1890. Приложение 2.

Каншин 1898 — Каншин Т. Из записок мрасского миссионера Алтайской миссии [начало] // ПБ. 1898. № 22. Нояб. Кн. 2. С. 255–260.

Каншин 1995 (1907) — Записки Кондомского миссионера Терентия Каншина за 1907 г. // Ерошов В. В., Кимеев В. М. Тропой миссионеров. Алтайская духовная миссия в Кузнецком крае. Кемерово, 1995. С. 106–107.

Кацюба 1998 — *Кацюба Д. В.* Алтайская духовная миссия: вопросы истории, просвещения, культуры и благотворительности. Кемерово, 1998.

Кимеев 1989 — *Кимеев В. М.* Шорцы. Кто они? Этнографические очерки. Кемерово, 1989.

Кимеев 2005 — *Кимеев В. М.* Национально-государственное самоопределение шорцев // Археология Южной Сибири: сб. науч. тр., посвящая 60-летию со дня рождения В. В. Боброва / под. ред. Л. Ю. Китовой. Кемерово, 2005. Вып. 23. С. 82–91.

Кимеев, Притчин 1991 — *Кимеев В. М., Притчин А. В.* Жилище и хозяйственные постройки шорцев // Жилище народов Западной Сибири / под ред. М. С. Усмановой. Томск, 1991. С. 16–30.

Кимеев, Ширин 2011 — *Кимеев В. М., Ширин Ю. В.* Тайны Кабырзинской принцессы. Кемерово, 2011.

Коваляшкина 1992 — *Коваляшкина Е. П.* Российская государственная власть и «инородческий вопрос» в Сибири // Вопросы этнокультурной истории народов Западной Сибири. Томск, 1992. С. 104–113.

Колоткин 2004 — *Колоткин М. Н.* Проект «Российского миссионерского общества» Макария Глухарева // Макарьевские чтения: материалы 3-й междунар. конф. (21–22 ноября 2004 г.) / отв. ред. В. Г. Бабин. Горно-Алтайск, 2004. С. 43–47.

Косвен 1956 — *Косвен М. О.* Материалы к истории ранней русской этнографии (XII–XVII вв.) // **Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии** / отв. ред. В. К. Соколова. М., 1956. Вып. I. С. 30–70. (Тр. Института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. Новая серия. Т. XXX).

Костров 1868 — *Костров Н.*, князь. Улала (из записок туриста) // ТГВ. 1868. 6 дек., 13 дек.

Крейдун 2006 — *Крейдун Ю. А.* (иерей Георгий). О принципах территориального обустройства Алтайской духовной миссии // Макарьевские чтения: материалы 5-й Междунар. конф. (21–22 ноября 2006 г.) / отв. ред. В. Г. Бабин. Горно-Алтайск, 2006. С. 15–23.

Крейдун 2008 — *Крейдун Г.*, свящ. Алтайская духовная миссия в 1830–1919 годы: структура и деятельность. М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2008.

Кызласов, Леонтьев 1980 — *Кызласов Л. Р., Леонтьев Н. В.* Народные рисунки хакасов. М., 1980.

Левин 2004 (1993) — *Левин И.* Двоеверие и народная религия в истории России / пер. с англ. А. Л. Топорков, З. Н. Исидорова. М., 2004.

Миллер 1999 — *Миллер Г. Ф.* История Сибири. 2-е изд., доп. М., 1999. Т. I.

Миллер 2000 — *Миллер Г. Ф.* История Сибири. 2-е изд., доп. М., 2000. Т. II.

Найт 2005 — *Найт Н.* Наука, империя и народность: этнография в Русском географическом обществе, 1845–1855 // Российская империя в зарубежной историографии. Работы последних лет: Антология / сост. П. Верт, П. С. Кабытов, А. И. Миллер. М., 2005. С. 155–198.

Назаров 2001 — *Назаров И. И.* Деятельность Алтайской духовной миссии по организации поселений у кумандинцев // Интеграция археологических и этнографических исследований: сб. науч. тр. / под ред. А. Г. Селезнева, С. С. Тихонова, Н. А. Томилова. Нальчик; Омск, 2001. С. 147–150.

Николаев 2009 — *Николаев В. В.* Христианизация коренного населения предгорий Северного Алтая // Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии: сб. науч. тр. / под ред. П. К. Дашковского. Барнаул, 2009. Вып. 3. С. 210–220.

Огурцов 2005 — *Огурцов А. Ю.* О трехсотлетнем споре // Кузнецкая старина. Новокузнецк, 2005. Вып. 7. С. 77–98.

Окладников 1977 — *Окладников А. П.* Петроглифы Верхней Лены. Л., 1977.

Отчет... 1877 — Отчет об Алтайской духовной миссии за 1875 г. // Миссионер. 1877. № 11.

Отчет... 1880 — Отчет об Алтайской духовной миссии за 1879 г. (продолжение) // ТЕВ. 1880. № 6. С. 114–121.

Отчет... 1888 — Отчет об Алтайской и Киргизской миссии Томской епархии за 1887 г. Томск, 1888.

Отчет... 1894 — Отчет Алтайской духовной миссии за 1893 г. // ТЕВ. 1894. № 10.

Поплавская 1995 — *Поплавская Х. В.* К вопросу о православном миссионерстве на Алтае (30–60-е годы XIX в.) // ЭО. 1995. № 5. С. 99–109.

Постников 1893 — Из записок миссионера Мрасского отделения Алтайской миссии священника Сергея Постникова за 1892 г. // ПБ. 1893. № 22. Нояб. Кн. 2. С. 40–42.

Потанин 1884 — *Потанин Г. Н.* Очерк XII. Инородцы Алтая // Живописная Россия. Отечество наше в его земельном, историческом, племенном, экономическом и бытовом значении / под ред. П. П. Семенова. СПб.; М., 1884. Т. XI: Западная Сибирь. С. 253–272.

Потапов 1936 — *Потапов Л. П.* Очерки по истории Шории. М.; Л., 1936. (Тр. Института востоковедения. Т. 15).

Потапов 1953 — *Потапов Л. П.* Очерки по истории алтайцев / отв. ред. С. В. Киселев. М.; Л., 1953.

Потапов 1957 — *Потапов Л. П.* Происхождение и формирование хакасской народности. Абакан, 1957.

ПСЗ 1–38 — Полное собрание законов Российской империи с 1849 г. Собрание первое. Т. XXXVII. № 2926 (Устав об управлении инородцев от 22 июля 1822 г.).

Радлов 1989 — *Радлов В. В.* Из Сибири: страницы дневника / пер. с нем. К. Д. Цивиной, Б. Е. Чистовой. М., 1989. (Сер. «Этнографическая библиотека»).

Ремезов 1882 — Чертежная книга Сибири, составленная тобольским сыном боярским Семеном Ремезовым в 1701 г. СПб., 1882.

Риттер 1859 — Землеведение Азии Карла Риттера. География стран, находящихся в непосредственных отношениях с Россиею, то есть Китайской империи, независимой Татарии, Персии и Сибири. СПб., 1859. [Т. II].

Ростовцева 2011 — *Ростовцева Ю. А.* Сибирские летописи в контексте библейской традиции: история Ермака как христианский археосюжет // Вестник ТГУ. 2011. № 343. С. 19–22.

Сагалаев 1984 — *Сагалаев А. М.* Христианизация алтайцев в конце XIX — начале XX в. (Методы и результаты) // Этнография народов Сибири. Новосибирск, 1984. С. 120–127.

Сагалаев 1986 — *Сагалаев А. М.* О закономерностях восприятия мировых религий тюрками Саяно-Алтая // Генезис и эволюция этнических культур Сибири: сб. науч. тр. / отв. ред. И. Н. Гемуев, А. М. Сагалаев. Новосибирск, 1986. С. 155–179.

Сагалаев 1987 — *Сагалаев А. М.* Факторы образования религиозного синкретизма у урало-алтайских народов // Смены культур и миграции в Западной Сибири. Томск, 1987. С. 72–75.

Сагалаев 1997 — *Сагалаев А. М.* Алтайцы: старая религия и «новая» идеология // Народы Сибири: права и возможности / отв. ред. А. П. Дервянко. Новосибирск, 1997. С. 61–71.

Сагалаев 2005 — *Сагалаев А. М.* «Искренний привет незапланированным читателям!»: Письма А. М. Сагалаева родным и близким. [Подготовка к публикации и примечания О. Б. Беликовой] // Каменный мост: Литературно-художественный альманах. Томск, 2005. С. 416–436.

Садовой 1992 — *Садовой А. Н.* Территориальная община Горного Алтая и Шории. Кемерово, 1992.

Сатлаев 1974 — *Сатлаев Ф. А.* Кумандинцы (историко-этнографический очерк XIX — первой четверти XX в.) / под ред. Л. П. Потапова. Горно-Алтайск, 1974.

Сергеев 1978 — *Сергеев А. Д.* Оборонительные сооружения Кольвано-Кузнецкой линии (XVIII в.) // Памятники истории и культуры Сибири. Новосибирск, 1978. С. 43–49.

Серто 2005 — *Серто М. де.* По городу пешком // *Communitas*. 2005. № 2. С. 80–87.

Слезкин 2008 — *Слёзкин Ю.* Арктические зеркала: Россия и малые народы Севера / Авториз. пер. с англ. О. Леонтьевой. М., 2008.

Соколов 1898 — *Соколов К.* Языческие школы на Алтае // ПБ. 1898. № 19. Окт. Кн. 1. С. 106–114.

Соколовский 2001 — *Соколовский С. В.* Образы Других в российской науке, политике, праве. М., 2001.

Тадина 2006 — *Тадина Н. А.* О русском факторе этнических процессов у алтайцев // Алтай–Россия: через века в будущее: сб. материалов конф. Горно-Алтайск, 2006. Т. II. С. 152–154

Тадышева 2010 — *Тадышева Н. О.* Влияние христианизации на семейную обрядность коренных народов Горного Алтая: автореф. дис. ... канд. ист. наук. Томск, 2010.

Тадышева 2011 — *Тадышева Н. О.* Влияние христианизации на семейную обрядность коренного населения Горного Алтая / отв. ред. Л. И. Шерстова. Горно-Алтайск, 2011.

Токарев 1936 — *Токарев С. А.* Докапиталистические пережитки в Ойротии. Л., 1936.

Токарев 1978 — *Токарев С. А.* Истоки этнографической науки (до середины XIX в.) / отв. ред. М. В. Крюков. М., 1978.

Торушев 2009 — *Торушев Э. Г.* Новая политики по отношению к религии в Горном Алтае (20–30-е годы XX в.) // Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе: сб. науч. тр. / под ред. П. К. Дашковского. Барнаул, 2009. Вып. III. С. 309–313.

Управление... 1886 — Управление и общественный быт алтайских инородцев // Московские церковные ведомости за 1885 г. 1886. № 52.

Устинова 1947 — *Устинова Л. А.* География оседлых населенных пунктов Ойротской автономной области // Вопросы географии. Сборник пятый: География населения. М., 1947. С. 129–158.

Фуко 1996 (1970) — *Фуко М.* Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет: пер. с фр. М., 1996.

Функ 1993 — *Функ Д. А.* Бачатские телеуты в XVIII — первой половине XX в.: историко-этнографическое исследование / Материалы к сер. «Народы и культуры». М., 1993. Вып. XVII.

Функ 1995 — *Функ Д. А.* Поселения, жилища и хозяйственные постройки бачатских телеутов в XIX — начале XX в. // Материальная культура народов России / под ред. В. Т. Пуляева, Н. А. Томилова. Новосибирск, 1995. С. 149–170.

Функ 2005 — *Функ Д. А.* Антропонимические модели в бытовой культуре и в эпических текстах (материалы по тюркским народам юга Западной

Сибири) // ЭО On-line. 2005. Май. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://journal.iea.ras.ru/online>

Хаккарайнен 2007 — *Хаккарайнен М. В.* Шаманизм как колониальный проект // АФ. 2007. № 7. С. 156–190.

Чанчибаева 1978 — *Чанчибаева Л. В.* Религиозные пережитки у алтайцев и вопросы атеистической работы: автореф. дис. ... канд. ист. наук. Л., 1978.

Чорос-Гуркин б.г. — Григорий Иванович Чорос-Гуркин: Каталог выставки / сост. Р.М. Еркинова; авт. вступ. ст. А. С. Суразаков. Горно-Алтайск, б.г. (На алт., рус. и англ. яз.)

Шатинова 1989 — *Шатинова Н. И.* Алтайцы // Системы личных имен у народов мира / отв. ред. М. В. Крюков. М., 1989. С. 23–25.

Шерстова 1998 — *Шерстова Л. И.* Ментальность переходного этноса (Южная Сибирь в XIX — начале XX в.) // Сибирь в панораме тысячелетий: материалы Междунар. симп. Новосибирск, 1998. Т. 2. С. 506–514.

Штырков 2006 — *Штырков С. А.* После «народной религиозности» // Сны Богородицы. Исследования по антропологии религии / под ред. Ж. В. Корминой, А. А. Панченко, С. А. Штыркова. СПб., 2006. С. 17–15. (Сер. «Studia Ethnologica». Вып. 3).

Эдоков 1994 — *Эдоков В. И.* Возвращение мастера. Горно-Алтайск, 1994.

Элерт 1987 — *Элерт А. Х.* Г. Ф. Миллер о коренном населении Томского уезда // Традиционные верования и быт народов Сибири. XIX — начало XX в. Новосибирск, 1987. С. 171–178.

Эткинд 2001 — *Эткинд А.* Фуко и имперская Россия: дисциплинарные практики в условиях внутренней колонизации // Мишель Фуко и Россия: сб. ст. / под ред. О. Хархордина. СПб.; М., 2001. С. 166–191 (Европ. ун-т в Санкт-Петербурге. Тр. ф-та полит. наук и социологии. Вып. 1).

Эткинд 2013 — *Эткинд А.* Внутренняя колонизация. Имперский опыт России / авториз. пер. с англ. В. Макарова. 2-е изд. М.: Новое литературное обозрение, 2013. 448 с.

Ядринцев 1882 — Отчет о поездке, по поручению Западно-Сибирского отдела Императорского географического общества, в Горный Алтай, к Телецкому озеру и в вершины Катуня, члена сотрудника отдела Н. М. Ядринцева в 1880 г. // Записки ЗСОИРГО. Омск, 1882. Кн. IV. С. 1–46.

Ядринцев 1884 — *Ядринцев Н. М.* Начало оседлости. Исследование по истории культуры угро-алтайских племен // Литературный сборник. СПб., 1884. С. 139–177. [Отд. оттиск].

Anderson 2000 — *Anderson D. G.* Identity and Ecology in Arctic Siberia. The number one Reindeer Brigade. Oxford, 2000.

Axtell 1982 — *Axtell J.* Some thought on history of missions // *Ethnohistory*. 1982. 29 (1). P. 35–41.

Balzer 1979 — *Balzer M. M.* Strategies of ethnic survival: Interactions of Russians and Khanty (Ostiak) in 20th century Siberia: Ph.D. Dissertation. Bryn Mawr College, 1979.

Bassin 1991 — *Bassin M.* Russia between Europe and Asia: The Ideological Construction of Geographical Space // *Slavic Review*. 1991. 50 (1). P. 1–17.

Bartels 1985 — *Bartels D.* Shamanism, Christianity, and Marxism: Comparisons and Contrasts between the Impact of Soviet Teachers on Eskimos, Chukchis, and Koryaks of Northeastern Siberia, and the Impact of an Early Anglican Missionary on Baffin Island Inuit // *Canadian Journal of Education*. 1985. 12 (3). P. 1–7.

Black 1994 — *Black L. T.* Religious Syncretism as Cultural Dynamic // Takashi Irimoto and Takako Yamada (eds.) *Circumpolar Religion and Ecology. An Anthropology of the North*. Tokyo, 1994. P. 213–220.

Buckser, Glazier (eds.) 2003 — *Anthropology of Religious Conversion* / ed. by A. Buckser, S. D. Glazier. N.Y., 2003.

Clifford 1988 — *Clifford J.* The Predicament of Culture Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art. Cambridge, Mass., 1988.

Collins 1997 — *Collins D. N.* Culture, Christianity and the Northern peoples of Canada and Siberia // *Religion, State and Society*. 1997. 25 (4). P. 381–392.

Comaroff, Comaroff 1986 — *Comaroff J., Comaroff J. L.* Christianity and Colonialism in South Africa // *American Ethnologist*. 1986. Vol. 13 (1). P. 1–22.

Comaroff, Comaroff 1991 — *Comaroff J., Comaroff J. L.* Of Revelation and Revolution. Vol. 1: Christianity, Colonialism, and Consciousness in South Africa. Chicago, 1991.

Foucault 1984 — *Foucault M.* Space, Knowledge, and Power // *The Foucault Reader* / ed. by Paul Rabinow. N. Y., 1984. P. 239–256.

Gabbert 2001 — *Gabbert W.* Social and Cultural Conditions of Religious Conversion in Colonial Southwest Tanzania, 1891–1939 // *Ethnology*. 2001. 40 (4). P. 291–308.

Geraci 2001 — *Geraci R. P.* Window on the East: national and imperial identities in the late tsarist Russia. Cornell University Press, 2001.

Geraci, Khodorkovsky (eds.) 2001 — *Conclusion. Of Religion and Empire: Missions, Conversion and Tolerance in Tsarist Russia* / ed. by R. P. Geraci, M. Khodarkovsky. Ithaca; L., 2001. P. 335–344.

Gualtieri 1980 — *Gualtieri A.* Indigenization of Christianity and syncretism among the Indians and Inuit of the Western Arctic // *Canadian Ethnic Studies*. 1980. 12 (1). P. 47–57.

Halbertsma 2008 — *Halbertsma T. H. F.* Early Christian remains of Inner Mongolia: discovery, reconstruction, and appropriation. Brill, 2008.

Heissig 1980 — *Heissig W.* The Religions of Mongolia. Berkley; Los Angeles, 1980.

Hefner 1993 — *Hefner R. W.* World Building and the Rationality of Conversion // *Conversion to Christianity: historical and anthropological perspectives on a great transformation* / ed. by R. W. Hefner. Berkeley; Los Angeles, 1993. P. 3–46.

Horton 1975a — *Horton R.* On the Rationality of Conversion. Part I // *Africa: Journal of the International African Institute*. 1975. 45 (3). P. 219–235.

Horton 1975b — *Horton R.* On the Rationality of Conversion. Part II // *Africa: Journal of the International African Institute*. 1975. 45 (4). P. 373–399.

Huddleston 1967 — *Huddleston L. E.* Origins of the American Indians: European concepts, 1492–1729. L., 1967.

Ingold 1993 — *Ingold T.* The temporality of the landscape // *World Archaeology*. 1993. Vol. 25. P. 152–174.

Kan 1987 — *Kan S.* Introduction // *Arctic Anthropology*. 1987. Vol. 24 (1). P. 1–7.

Kan 1996 — *Kan S.* Clan Mothers and Godmothers: Tlingit Women and Russian Orthodox Christianity, 1840–1940 // *Ethnohistory*. 1996. 43 (4). P. 613–641.

Kan 1999 — *Kan S.* Memory Eternal: Tlingit Culture and Russian Orthodox Christianity through Two Centuries. Seattle, 1999.

Khazanov 2008 — *Khazanov A. M.* Marxism-Leninism as a Secular Religion // *The Sacred in Twentieth-Century politics. Essays in Honour of Professor Stanley G. Payne* / ed. by R. Griffin, R. Mallet, J. Tortorice. Palgrave Macmillan, 2008. P. 119–142.

Khodarkovsky 1996 — *Khodarkovsky M.* “Not by Word Alone”: Missionary Policies and Religious Conversion in Early Modern Russia // *Comparative Studies in Society and History*. 1996. 38(2). P. 267–293.

Khodarkovsky 2001 — *Khodarkovsky M.* The Conversion of Non-Christians in Early Modern Russia // *Of Religion and Empire: Missions, Conversion and Tolerance in Tsarist Russia* / ed. by R. P. Geraci, M. Khodarkovsky. Ithaca; L., 2001. P. 115–143.

Kreich 1999 — *Kreich Sh.* III. The Ecological Indian: Myth and History. N.Y., 1999.

Kuper 2003 — *Kuper A.* The Return of the Native // *Current Anthropology*. 2003. 44(3): 389–395.

Lambert 2005 — *Lambert J.-L.* Orthodox Christianity, Soviet Atheism and ‘Animist’ Practices in the Russianized World // *Diogenes*. 2005. 52. P. 21–31.

Leete, Vallikivi 2011 — *Leete A., Vallikivi L.* Adapting Christianity on the Siberian Edge during the Early Soviet Period // *Folklore. Electronic Journal of Folklore*. 2011. Vol. 49. P. 131–146.

Rock 2007 — *Rock S.* Popular Religion in Russia ‘Double Belief’ and the Making of an Academic Myth. N.Y.; L., 2007. (Routledge Studies in the History of Russia and Eastern Europe).

Sahlins 1999 — *Sahlins M.* What is Anthropological Enlightenment? Some Lessons of the Twentieth Century // *Annual Review of Anthropology*. 1999. 28. P. i–xxiii.

Scott 1998 — *Scott J. C.* Seeing like a state: how certain schemes to improve the human condition have failed. New Haven, 1998.

Slezkine 1993 — *Slezkine Yu.* Savage Christians or Unorthodox Russians. The Missionary Dilemma in Siberia // *Between Heaven and Hell: The Myth of Siberia in Russian Culture* / ed. by G. Diment, Yu. Slezkine. N.Y., 1993. P. 15–32.

Sluyter 2001 — *Sluyter A.* Colonialism and Landscape in the Americas: Material/Conceptual Transformations and Continuing Consequences // *Annals of the Association of American Geographers*. 2001. 91 (2). P. 410–428.

Smith 1999 — *Smith L. T.* Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples. L., 1999.

Struve 1965 — *Struve N.* Macarie Gloukharev: A Prophet of Orthodox Mission // *International Reviews of Missions*. 1965. № 5–4. P. 308–314.

Toulouze 2011 — *Toulouze E.* Movement and Enlightenment in the Russian North // *Folklore. Electronic Journal of Folklore*. 2011. Vol. 49. P. 97–113.

Vakhtin 2005 — *Vakhtin N. B.* The Russian Arctic between Missionaries and Soviets: The Return of Religion, Double Belief, or Double Identity? // *Rebuilding Identities: Pathways to Reform in Post-Soviet Siberia* / ed. by E. Kasten. Dieter Reimer Verlag, 2005. P. 27–38.

Walls 1978 — *Walls D.* Internal Colony or Internal Periphery? // *Colonialism in Modern America: The Appalachian Case* / ed. by H. Matthews Lewis, L. Johnson, D. Askins. Boone, NC, 1978.

Znamenski 1999 — *Znamenski A.* Shamanism and Christianity. Native Encounters with Russian Orthodox Mission in Siberia and Alaska, 1820–1917. L.; Westport, CT, 1999.

Е. Г. Федорова

ЛИДЕРЫ В ТРАДИЦИОННОМ МАНСИЙСКОМ ОБЩЕСТВЕ

Феномен лидерства уже давно вызывает интерес у целого ряда исследователей, работающих в области политологии, социологии, политической антропологии. Имеющиеся определения, разработанные типологии лидеров, теории происхождения лидерства указывают как на особенности в исследовательских подходах, так и на многогранность самого объекта изучения. Как справедливо заметили составители сборника «Лидерство в архаике: условия и формы проявления»: «Тема лидерства на современном этапе исследования не столько объединяет, сколько разъединяет авторов, настолько разнообразны и специфичны конкретные формы его проявления» [Альбедиль, Савинов 2011: 7]. Немалое внимание в опубликованных работах, число которых достаточно велико, чтобы останавливаться на них в данной статье, уделяется политическому лидерству — условиям формирования этого феномена, личностным качествам лидера, фону, на котором он функционирует. Основные качества политического лидера — способность объединять людей, защищать их интересы, быть организатором их деятельности, инициатором обновления. Значительное место в публикациях всегда занимали психологические аспекты лидерства, исследование которых в этой статье не представляется уместным. В рамках этнографической/эт-

нологической работы акцент правильнее сделать на характеристике того культурного или, скорее, исторического фона, на котором функционирует лидер в традиционном обществе. Поэтому основные задачи настоящей статьи — во-первых, выявление категорий лидеров в традиционном мансийском обществе; во-вторых, определение их роли на различных исторических этапах в жизни этого общества; в-третьих, их взаимодействие с различными институтами (властными, религиозными) Российского государства.

Итак, лидер — это человек, пользующийся в какой-либо группе большим, признанным авторитетом и обладающий влиянием, которое проявляется как управляющие действия. Выделяются различные основания легитимности власти (господства). М. Вебер определил три их типа: традиционный, харизматический и рациональный. Для общества, о котором здесь пойдет речь, в первую очередь характерно традиционное лидерство, которое опирается на механизм традиций, ритуалов, силу привычки — авторитет «вечно вчерашнего». Право на власть приобретает благодаря происхождению. Авторитет харизматического лидера основан на вере в его способность приносить удачу или совершать чудесные поступки [Вебер 1990: 646–648]. Такими особыми качествами наделены богатыри вогульского (мансийского) фольклора, за которыми можно увидеть первых лидеров мансийского общества.

Богатыри (в зависимости от их ранга) присутствуют в разных фольклорных жанрах [Лукина 1990: 20]. К богатырям высокого ранга относятся сыновья верховного божества Нуми-Торума, которые фигурируют в мифах, мифологических и героических сказаниях. Поиски их реальных прототипов — вопрос крайне сложный. Его решение представляется практически невозможным по ряду причин. Во-первых, это отсутствие письменных источников, в которых есть отсылки к реальным событиям, вплоть до начала II тыс. н.э. Во-вторых, фольклор имеет свою специфику, что не позволяет в той или иной степени однозначно привязывать мифологических персонажей и окружающие их реалии к исторической действительности.

По фольклору, сыновья Нуми-Торума освоили конкретные территории и стали духами-покровителями обитавших там людей. Например, Полум-Торум-ойка — Пельмский бог (старик) — изна-

чально считался покровителем населения р. Пелым, затем его влияние распространилось на более широкие территории.

Существует понятие *Полум-сир*. Это объединение всех родов/фамилий, духом-покровителем которых был Пелымский бог. Другое его имя — *Тапалась*, орнитоморфная ипостась — гагара (*лули*). По представлениям манси, первоначально он обитал на небе, поэтому и имеет эпитет *торум* («бог»). По другой версии, Полум-ойка боролся за звание бога с братом Хонт-ойкой. Однажды их небесный отец связал их за волосы и перебросил через поперечную жердь со словами: «Кто из вас скажет слово “больно”, тот проиграл, не получит мое звание торума». Но оба оказались одинаково стойкими и получили это звание [Ромбандеева 1993: 56; Kannisto 1958: 118].

По сведениям современных информантов, в руках Полум-Торума сосредоточена светская власть (у Хонт-Торума — военная). Есть данные, что Полум-Торум первоначально был богом бурь [Карьялайнен 1995: 157]. Нужно отметить, что сам К. Ф. Карьялайнен считал Полум-Торума просто родовым духом [Карьялайнен 1995: 157; см. также: Кокшаров 2000]. Ему в жертву приносили лошадей, овец, коров, петухов, оленей.

По представлениям манси, изначально Полум-Торум-ойка жил в среднем течении р. Пелым в хорошем деревянном доме и был покровителем всех обитавших там вогулов. Высокий статус этого божества, первое место среди сыновей верховного бога в фольклорно-религиозной традиции, по всей вероятности, связаны с тем, что когда-то (во всяком случае в период присоединения к Российскому государству) на вогульских землях самым значительным среди предгосударственных образований было так называемое Пелымское государство (см. ниже), само название которого — «государство» — указывает на то, что русские выделяли его как более значимое из общего числа обско-угорских территориально-племенных объединений.

Кроме Пельма, покровительство Полум-Торума распространялось на среднюю Лозьву, куда (в дер. Горная) и перенесли его изображение после того, как на Пелыме, вероятно, держать его стало опасно. Реки Пелым и Лозьва находятся рядом, обитавшие по их берегам вогулы, скорее всего, имеют общие корни.

У Полум-Торум-ойки были сыновья, которые считались *павлыӄ ойка* (поселковыми стариками-духами) нескольких отдаленных друг от друга селений. Так, старший сын (Полум-Торум-яныг-пыг) был предком-покровителем дер. Петкаш (среднее течение Северной Сосьвы), он считается основателем ряда других мансийских селений, расположенных на р. Северной Сосьве (Верхнее-Нильдино, Резимовские юрты) и Нижней Оби (Новинские и Сурейские юрты) [Бауло 2001а: 113] и, соответственно, их духом-покровителем. Он был известен тем, что в голодный год нашел 7 озер с рыбой, увел туда своих сородичей и спас их от голода. Ходил Полум-Торум-яныг-пыг всегда пешком, опираясь на большие посохи [Ромбандеева 1993: 59]. Он выступал в образе орла (*юсвой*), хотя, по данным 1930-х годов, его изображение, находившееся на святилище, было антропоморфным. Оно дополнялось двумя серебряными тарелками с изображением орла на каждой (на одной, как считалось, — сам Полум-Торум, на другой — Полум-Торум-пыг) [Источники... 1987: 215].

В любом случае сыновья Полум-Торума почитались в районе Березова (Сури-пауль, Ильпи-пауль), откуда манси приезжали вместе с их изображениями на Пелым для жертвоприношений самому Полум-Торуму [Kannisto 1958: 118]. Раз в три года к нему привозили изображение одного из его братьев — Нёр-ойки [Гондатти 1888: 57], который считался покровителем оленеводов Урала (*ёрн колын махум* ‘ненецких домов (чумов) люди’). Это хозяин территорий, примыкающих к Уралу, покровитель оленьих стад, наиболее миролюбивый из всех сыновей верховного божества.

Территориально подвластное ему население соприкасалось с пелымскими манси и имело еще ряд местных духов-покровителей: *сат ёрн колын воринг отыр* (семи чумов упрямый (настойчивый) богатырь), Лусум пупых (Лозьвинский бог — каменный, напоминающий человеческую фигуру, его возят с собой, это бог Анямовых). Самого же Полум-Торума тоже возили «в гости» (вплоть до конца XX в.) в верховья Северной Сосьвы, в дер. Яны-Пауль [Гемуев, Бауло 1999: 35–36] — одно из наиболее значимых в прошлом селений.

Обращает на себя внимание то, что в Верхнем Нильдино Полум-Торум-пыга называли Павыл-овыл-аки, Пауль-урне-ойка [Там

же: 107] ‘края поселка дед’ (*аки* употребляется также в значении ‘старший брат отца’, ‘муж старшей сестры отца’), ‘поселковский сторож-старик’ [Чернецов, Чернецова 1936: 61, 106]. Это дает основание говорить о том, что в данном случае сын Пелымского бога играет несколько другую роль. Возможно, сначала он был духом-покровителем всего селения, а затем, с появлением выходцев из других деревень, — только части его, но местной, основной. Переселенцы же — из практически исчезнувшей дер. Нижнее Нильдино — имели другого духа-покровителя — Вит-Хон-аги («дочь водяного царя»). Согласно легенде, когда-то рыбаки забросили там невод. Когда вытащили — испугались. Старики сказали: «Пусть ночь полежит». Утром посмотрели — как рыба, а лицо как у женщины. Завернули в шелк, стали ей поклоняться. Это Вит-Хона дочь. Ее муж — Мань отыр с Оби. Его место — Топл ус (Тобольск).

Другой сын Нуми-Торума — Тагт-котиль Торум (ойка) — считается богом среднего течения Северной Сосьвы. В фольклоре он предстает в виде богатыря в образе «железного ястреба, серебряного ястреба» или очень сильного воина в одежде из тонкого сукна, в кольчуге, с саблей, луком и стрелами. Он имел мирный нрав и занимался кузнечным делом, хотя перечисленные атрибуты свидетельствуют о другом. Кроме того, он считается главой многих богатырей, духов-покровителей, селений по Сосьве, Ляпину, Нижней Оби [Бауло 2001б: 136–137].

Связь сыновей Нуми-Торума с конкретными территориями хорошо отражена в мансийском фольклоре. Так, в Полум-Торум-ойке священной песне говорится:

На питательные воды Полума,
 На рыбные воды Полума,
 На мое городище высотой до бегущих облаков,
 На мое городище высотой до идущих облаков
 Большой Торум, отец мой,
 Меня, Полум Торума Ойку, сына сюда назначил,
 С тремя слугами-сыновьями моими
 Меня, Полум Торума Ойку, сюда направил.

[Ромбандеева 2010: 221, 223].

Один из персонажей героических сказаний, Хонт-Торум (в мансийском пантеоне — бог войны, сын Нуми-Торума), считается основателем городка *Ус сяхыл* ('Город на высоком месте', 'Городской холм'), расположенного рядом с дер. Ломбовож. Хонт-Торум воспринимался как предок-покровитель манси Мункеза, а также как покровитель населения среднего течения р. Ляпина. Его зооморфная ипостась — собака, большая и сильная, похожая на волка. В основе изображения Хонт-Торума лежат стрелы; их заворачивают в красную ткань и подвязывают черным поясом. Хонт-Торум воевал с пришельцами из-за Урала *Нёр танал ват виклынг*, а также с Полум-Торумом и везде выходил победителем [Ромбандеева 1993: 56, 61–62].

Здесь обращает на себя внимание несколько деталей. Во-первых, война с Полум-Торумом, что можно рассматривать как военные столкновения с пельымскими манси, предком-покровителем которых считался этот бог. По данным фольклора, как уже отмечалось выше, одним из предметов спора Хонт-ойки и Полум-ойки была борьба за звание торума (бога), то есть борьба за лидерство и повышение статуса. Таким образом, реальные группировки населения, которые стояли за этими богами, в чем-то (вероятно, по уровню социальной организации, культурному облику) были близки между собой. Но при реальных военных столкновениях победу одержало население Ляпина, среди которого, видимо, и растворились пришельцы с Пелыма.

Во-вторых, в сказаниях упоминаются богатыри, пришедшие с Урала или из-за Урала, которых называют *виклы*. Иногда их связывают с ненцами, а фольклорные события — с вогульско-самодийскими территориальными войнами XVI–XVII вв. [Гемуев, Сагалаев 1986: 110]. Но за *виклы* могут стоять и вогулы (по В. Н. Чернецову, этноним «вогулы» — от названия племени *виклы*), тогда как население Ляпина до начала второй половины XIX в. называлось остяками. Кроме того, не совсем ясно, о каких вогульско-самодийских войнах XVI–XVII вв. можно говорить, если (о чем сказано ниже) в это время и угры, и самодийцы входили в состав одного княжества, возникшего, скорее всего, в целях необходимости противостоять активному продвижению русских, и, следовательно, должны были выступать союзниками.

Хонт-Торум связан также с Семью богатырями Кемпажа, святилище которых было расположено недалеко от Ломбовожа. Он считался их зятем. Сами же эти богатыри, согласно легенде, пришли сюда с верховьев Лозьвы через Обь. Сначала они пытались остановиться в Берёзове, где посадили 7 лиственниц, потом — в среднем течении Северной Сосьвы, откуда их прогнал Тагт-котиль-ойка [Ромбандеева 1993: 72]. На медвежьем празднике¹ их представляют как семь богатырей в кольчугах, плывущих в лодке, а также как семь воинов с саблями [Там же: 60]. Их младшая сестра — Суй-урэква — жена Хонт-Торума. Эти богатыри также могут принимать облик собак, а старший брат — облик волка, в чём он уравнивается с Хонт-Торумом (в том числе и по характеру). В другом варианте их называют менквами (лесные великаны, предки фратрии Пор). Нужно отметить, что головы деревянных изображений менквов заострены наподобие шлема — считается, что это их обычный головной убор. Следовательно, появление или, во всяком случае, окончательное оформление образа менква здесь тоже должно быть связано с героической эпохой. За самими же персонажами вполне могли стоять реальные исторические процессы — слияние двух групп угорского населения, из которых та, что оказалась несколько выше по Ляпину, видимо, пришла на эти территории раньше (поскольку это тоже люди Пор — «приплывшие»). Не исключено, что за этим кроется и объяснение разночтений относительно фратриальной принадлежности одной из княжеских фамилий — Шешкиных: они были пришельцами (Пор), но для вновь прибывших являлись местными — Мось.

Интересно, что, по одной из легенд, братья-богатыри были спущены с неба, чтобы сделать остров. Согласно другой редакции, эта же самая задача стояла перед менквами. То есть здесь заложен миф о возникновении мира, и в данном случае важно то, что в представлениях северных манси этот процесс увязывается с пришлым населением, прошедшим сначала вниз по Оби, а затем — вверх по Ляпину и остановившимся в глухой тайге. Можно допустить, что за

¹ Медведь — наиболее почитаемое животное у обских угров, по поводу охоты на которого устраивались праздники, включающие драматические представления, «медвежьи песни», танцы богов.

си орнитоморфная ипостась духа-предка (филин, орел, трясогузка, гоголь, чайка, крылатое существо/щегол, тетерка, ястреб, гагара, лебедь, куропатка, кукушка, гусь, ворон) является преобладающей среди неантропоморфных форм. К ним добавляются лягушка, щука, лось, собака, волк, змея, уж, когтистый старик/медведь. Последний считается также предком фратрии Пор. На известных святилищах местных духов-покровителей, выступающих и в орнитоморфной ипостаси, обычно присутствуют их антропоморфные изображения, выполненные из дерева, хотя некоторым из них придаются и дополнительные черты птицы.

Не исключено, что подобные изображения пришли на смену другим, металлическим, бытовавшим в далеком прошлом — с середины I тыс. до н.э. до XIII в. н.э. Археологические данные, насколько известно, лучше всего обобщены по одному из образов — филину.

Бронзовые изображения филина (совы) были характерны для таежной зоны Западной Сибири в течение довольно длительного времени — с конца I тыс. до н.э. до конца I тыс. н.э. Встречались они и позднее, вплоть до XIV в. Отличительной чертой таких изображений является совмещение образов филина (совы) и человека (человеческая фигура с совой на голове — наиболее ранний вариант; филин с фигурой человека или антропоморфной личиной на груди) (подробнее см.: [Федорова Н. В. 1999: 203–204; см. также: Гемуев 1990: 202–206]). Таким образом, не позднее конца I тыс. до н.э. у обских угров дух-предок начал приобретать антропоморфные черты, что, видимо, свидетельствует о переходе на новую ступень развития социальной организации, для которой характерно вертикальное (предковое) родство, предполагающее наличие общего родоначальника.

Трансформация рассматриваемых изображений предусматривала несколько важных моментов. Прежде всего требовалось наличие постоянного поселения, рядом с которым/в котором сооружалось святилище, где хранилось изображение предка и совершались ритуальные действия. Размеры же известных по археологическим материалам фигурок филина с человеком на груди невелики, что допускает возможность хранения их и в других условиях или же крепления к одежде в качестве знака принадлежности к определенному роду.

Второй момент связан с исчезновением металла как материала для изготовления культовых изображений. Это объясняется упадком местной металлургии в связи, возможно, с перемещением населения, вызванным давлением извне, в данном случае со стороны продвигавшихся с юга тюркоязычных групп. Позднее, в период вхождения предков манси в состав Российского государства, ситуация осложнилась еще и тем, что металлические изделия оказались среди запретных («заповедных») товаров. Коренному населению не оставалось ничего другого, как делать изображения из других материалов (дерева, ткани и т.д.), хотя отдельные металлические детали (например, глаза, пластины, имитирующие кольчугу) на них присутствовали. Кроме того, в ряде случаев изображение божества, как показывают этнографические материалы, делалось из каких-либо символизирующих его предметов. Например, остов бога войны Хонт-Торума, как уже говорилось, состоял из пучка стрел. Антропоморфные же деревянные изображения таких богов или духов на святилищах чаще всего представляли членов семьи, охранников, воинов, слуг, лесных духов (*мис*) и великанов (*менкв*), то есть образы на один или несколько рангов ниже.

В мансийском фольклоре фигурируют и богатыри более низкого ранга, считающиеся героями земного происхождения, но также духами (предками)-покровителями уже менее масштабных групп либо конкретных селений, в прошлом, судя по всему, более значимых, по сравнению с теми, что фиксировались в этнографической действительности. Так, в «Устья Саква³ Торума Сына Мужчины священной песне» говорится:

Торумом — Золотым отцом,
Торумом — Золотым батюшкой
На место разветвления двух рек⁴
Торума Сын мужчина прежде
Сюда вот был назначен я.

[Ромбандеева 2010: 289].

³ Сакв — мансийское название р. Ляпин, притока Северной Сосьвы.

⁴ Р. Ляпин ведет свое начало от места слияния двух рек: Хулга и Щекурья.

Местные духи, как считается, оказывают покровительство жителям одного или нескольких населенных пунктов. Они обладают определенными признаками. К их числу относятся: наличие собственного имени, фиксированное место обитания, антропоморфный (как правило) облик, при способности превращаться в животное или птицу, восприятие коренным населением духа-покровителя в качестве предка или предводителя определенного коллектива (от членов рода до жителей нескольких поселков), превратившегося в духа, с наделинием его при этом богатырскими чертами. Кроме того, обычно у такого духа есть жена и дети, а также различные помощники, воины, слуги, оружие в числе атрибутов на культовых местах. Основные функции местных духов-покровителей — оказание помощи в промыслах, при болезни или других несчастьях, забота о благополучии каждой семьи в отдельности и всех обитателей селения.

В представлениях манси, за каждым таким духом-покровителем стоит реальный персонаж, совершивший какое-либо великое деяние, основавший какое-либо селение, в результате чего он стал почитаться и постепенно укрепился в мировоззрении народа в качестве духа-покровителя. Естественно, реальных прототипов этих духов-покровителей, как было сказано выше, по фольклорным источникам определить невозможно: в них не осталось их имен (хотя, как считается, ряд фамилий, полученных манси после их вхождения в состав Российского государства, образован от прозвищ реальных основателей селения или «рода»). Важен тот факт, что практически во всех известных текстах речь идет об освоении новых земель, причем в основном немирным путем. В них присутствуют городки, в которых жили богатыри и которые могут ассоциироваться с многочисленными археологическими памятниками эпохи позднего железа и средневековья (к сожалению, слабо исследованными) на территории обитания современных манси, речь идет о создании новых поселений.

Реальные исторические процессы в свете фольклорных данных могут рассматриваться по следующей схеме: один из сыновей Нуми-Торума — реальный лидер конкретной группировки предков современных манси, освоивших достаточно большую территорию,

либо, как в случае с Полум-Торум-ойкой (хотя это в значительной степени может подвергаться сомнению), реальный вождь (князь) одного из княжеств, в состав которого входили манси, в данном случае — Пельымского государства, фигурирующего в русских источниках. Сыновья детей Нуми-Торума — реальные лидеры более мелких группировок, привязанных уже к менее значительным территориям, родоначальники обитающего там до настоящего времени коренного населения, превратившиеся в мировоззрении манси в духов-покровителей. Причем группировки, возглавляемые «сыновьями», могли распространиться достаточно далеко от места обитания «отца». Так, в одном из преданий, записанном В. Н. Чернецовым в с. Сури на Оби, говорится о манси, духом-покровителем которых являлся сын Полум-Торума.

Сын Полум-Торума внезапно пропал. Охранявший его человек поблизости искал — духа его нет. Духа его вблизи очага нет. Тогда духа своего искать задумал. Затем отправился духа своего искать. Собаку у бедра привязал, собака его ведет. Собака куда идет, туда и он идет. Все шел и шел <...>. Собака в это место привела его. Название этого места — Сури. Духа своего здесь и нашел <...>. Когда духа своего нашел, в этом месте селение сделал <...>. Дух его в этом месте и основался. Человек здесь зажил, с духом своим <...>. От мансийского человека род пошел, имя его — Ольсин. Здесь жили, затем половина народа нашего в новый поселок властями устроена была. Новое селение сделали, духа-предка туда перенесли. Род наш три имени имеет: одно — Ольсин, одно — Торосев, одно — Сюмин [Мифы... 1990: 433].

Наконец, за теми духами-покровителями, родственные отношения которых с богами не прослеживаются, могли стоять реальные люди, основавшие то или иное селение в более поздний период, после окончания «богатырской эпохи». Насколько можно судить по имеющимся материалам, не все они приобрели статус духа-покровителя, хотя легенды о них и сохранились.

Как установлено, территория, занимаемая предками манси в период от раннего железного века до развитого средневековья включительно, в северной и восточной частях не везде достигала тех районов, где позднее обитали вогулы (манси), зафиксированные этнографическими источниками. Время продвижения в эти районы

ны, вероятно, соотносится в основном с периодом распада обско-угорских княжеств в процессе включения коренного населения Сибири в состав Российского государства, хотя началось это продвижение, скорее всего, под давлением тюркоязычного населения, для противостояния которому, вполне возможно, у обских угров создавались потестарные образования, которые у русских получили название княжеств. Соответственно, не позднее, чем к раннему периоду княжеств, следует относить и начало формирования эпоса, если ориентироваться на известное положение, согласно которому его возникновение происходит с разложением первобытно-общинного строя [Мелетинский 1963: 424]. Существует мнение, что угорские княжества могли возникнуть в XII в. н.э. [Федорова Н. В. 1984: 20–21].

На стадии, предшествующей процессу присоединения к Русскому государству, на территории, занимаемой обскими уграми, существовало несколько образований, получивших название «княжества».

Такие понятия, как «князь», «князец», «княжество», прочно вошли в научные исследования благодаря русским источникам. Эти названия «отражали терминологию русских служилых людей и чиновников, в которой общественные институты Русского феодального государства переносились на социальную жизнь коренных народов Сибири» [Мартынова 1995: 79]. Это, безусловно, так. Подбиралась явно близкая по смыслу терминология. Соответственно, и обско-угорские князья, и княжества могли быть сопоставимы по уровню с существовавшими в этот период у русских образованиями и категориями социально значимых личностей.

Вопрос об уровне социальной организации обских угров в «до-русский» период по-прежнему остается спорным. В свое время С. В. Бахрушин, который проанализировал большой объем архивных материалов и которому принадлежит первая специальная работа по истории обско-угорских княжеств, высказал мнение о том, что у манси и хантов до присоединения к Русскому государству существовали «некоторые признаки зарождения феодальных отношений» [Бахрушин 1935: 20]. Но затем, в течение довольно длительного периода, в отечественной историографии было принято

занижать уровень общественной организации обских угров. Почему это происходило — отдельный вопрос, и здесь не представляется возможным его рассматривать. Важно другое — то, что сейчас исследователи предпочитают считать вопрос об уровне социальной организации в «дорусский» период достаточно неоднозначным. Наиболее, как представляется, правильное мнение в данном случае было высказано Б. О. Долгих, который считал, что социальная организация обских угров представляет собой сочетание архаических черт и очень поздних институтов [Долгих 1970б: 340]. Нельзя не отметить, что это сочетание достаточно хорошо просматривается и по современным полевым материалам.

В последние десятилетия в этнографической литературе княжества характеризуются как потестарные общности, сложившиеся на территориально-этнической или территориальной основе под влиянием внешней опасности и различавшиеся по уровню военной организации (см., например: [Бабаков 1988: 39–40]). Некоторые современные исследователи характеризуют угорское общество накануне российской колонизации как вождество [Мартынова 2000: 36]. Вождество определяется как промежуточная политическая организация, основанная на социальном ранжировании, но в его структуре и управлении преобладают кровнородственные отношения. Общество управляется лидером, вождем, а престиж и состояние отдельного человека обусловлены степенью его близости к вождю. Имеется центр власти, часто с храмом, резиденцией вождя, там же находятся мастера-ремесленники. В этом центре могут проходить обряды, имеющие значение для всего общества. Вождество, как считается, может отражать позднюю стадию потестарной организации.

Как уже говорилось, наиболее значительным было Пелымское государство, которое объединяло большую часть вогулов. В письменных источниках оно появляется не позднее середины XV в. [Бахрушин 1935: 75]. Все исследователи придерживаются мнения, что его высокая роль была основана на географическом положении — расположение на торговых путях между Поволжьем и Сибирью.

До разгрома русскими Кучума Пелымское княжество входило в состав Сибирского ханства. Это повлекло за собой значительные изменения в социальной организации пелымских вогулов, а также в их культуре и языке.

Трудно сказать, каков был механизм введения в вогульское общество института должностных лиц по татарскому образцу: к началу освоения этих территорий русскими здесь уже были мурзы, уланы, сотники и есаулы, которые причислялись к местной знати (у татар мурза — категория дворянства). Эти категории, судя по материалам, проанализированным Ю. Б. Симченко, могли иметь свои должностные знаки-тамги, что свидетельствует о наличии разветвленного административного аппарата. В частности, тамгой сотника было изображение лука [Симченко 1965: 49–50].

Податное население Пелымского государства было поделено на «сотни» и несло повинности (важнейшая из них — служба в ополчении) в пользу местных князей и знати. В состав «поминок» входили пушнина, рыба, крапивное волокно. Часть населения, видимо, жители окраинных, присоединенных, территорий, платила им ясак (пушшиной). Подати собирали на месте мурзы и сотники, часть оставляли себе, а часть отдавали князю. Предположительно, князья имели и торговую монополию. Есть данные о существовании в Пелымском государстве рабства [Кондинский край... 2006: 13–15].

Деление на сотни фиксируется у вишерских, косьвинских, лозьвинских, пелымских, сосьвинских, лялинских, невьянских, мулгайских, тагильских, аятских, туринских вогулов [Бахрушин 1935: 21–22]. По мнению С. В. Бахрушина, в основе деления на сотни лежат древние большие родовые группы, распавшиеся на мелкие составные части в связи с необходимостью расселения по мере освоения охотничьих угодий [Там же: 22]. Как считает З.П. Соколова, сотни соотносились с более мелкими, нежели территориальные группы, локальными группировками [Соколова 1970б: 125–126].

Сотню возглавлял сотник (видимо, потомок родового старшины), должность которого была наследственной. Каждая сотня состояла из нескольких юртов, причем численность входивших в нее людей роли не играла. Юрт, в свою очередь, состоял из группы лиц, связанных между собой кровным родством, и, судя по всему, мог включать в свой состав одиноких людей [Бахрушин 1935: 20–21]. Таким образом, по отношению к этому периоду можно говорить о наличии у западных и южных манси кровнородственной общины.

Основной костяк Пелымского государства составляли вогулы Пелымского княжества, центром которого был городок, распо-

женный на р. Пелым, недалеко от места ее впадения в Тавду. Он являлся княжеской резиденцией. Важно отметить, что Пелымский городок был еще и религиозным центром, около которого находились священная лиственница и святилище с антропоморфными изображениями, где приносили жертвы. Среди жертвенных животных фигурировала и лошадь [Там же: 77–78].

Пелымское княжество объединяло вогулов Пельима, верховьев Тавды, части Лозьвы и Сосьвы. В определенные периоды ему подчинялись также вогулы верхнего и среднего течения Туры. В «Книге Большому Чертежу» названы следующие городки западных и южных манси: «Вышней Пельнь», «Нижней Пельнь» — на р. Пелым; Таборы, Ошуки (Кошуки) — на р. Тавде [Книга... 1950: 173]; а в числе первых известных пелымских князей в документах упоминаются Асыка (1467 и 1483) и его сын Юмшан (Юшан).

Русское государство уже в конце XV в. предпринимало походы на Пелымское княжество. «В лето 6991. князь велики Иван Васильевич посла рать на Асыку, на вогульского князя <...> И быть им бои с вогуличи на усть реки Пельми <...> а вогулич паде много, а князь вогульский Юмшан убежал» [ПСРЛ 1982: 95].

В 1483 г. состоялся очередной поход под предводительством князя Федора Курбского-Черного и Ивана Ивановича Салтык-Травина. Сначала были «побиты» пелымские вогулы, затем рать пошла «вниз по Тавде-реце мимо Тюмень в Сибирскую землю <...> А от Сибири шли по Иртышу-реце вниз, воюючи, да на Обь <...> в Югорскую землю, и князей югорских воивали и в полон вели» [Там же].

В 1593 г. Пелымское княжество было завоевано, а правивший тогда князь Аблегириим вместе с семьей попал в плен. Пелымские вогулы просили отпустить к ним младшего сына Аблегириима Таустея и внука Учота, которых пелымские вогулы считали законными наследниками княжеского достоинства [Бахрушин 1935: 77]. Учот был крещен в Москве под именем Александр; в Пельме (новый город, построенный русскими) в качестве государева служилого человека жил его сын — князь Андрей Пелымский. Его потомки сохраняли княжеское достоинство и находились на государственной службе. Один из них (XVIII в.) дослужился до титулярного советника [Там же].

Тот факт, что среди знати у пелымских вогулов фигурировали люди с татарскими именами, наводит на мысль о том, что эта знать имела, возможно, татарское происхождение. Это, как представляется, подтверждают и многочисленные упоминания в письменных источниках татар в качестве составляющей части войск, выступавших под предводительством пелымского князя против русских.

Но можно также предположить, что князья и другие представители знати под влиянием татар приняли ислам, который в государстве Кучума считался более престижной религией. Как известно, русские могли называть татарами любое мусульманское население, хотя в данном случае речь идет, скорее, о неисламизированном вогульском населении, о чем свидетельствует упоминание различных культовых объектов, характерных для традиционной мансийской культуры [Там же: 77–78]. Правда, приведенные С. В. Бахрушиным сведения относятся к более позднему периоду — XVII–XVIII вв.

Таким образом, либо на данной конкретной территории ислам серьезно не коснулся верхушки вогульского общества (даже если в ее состав входили татары) и, тем более, основной массы населения, либо оно довольно быстро вернулось к своим традиционным верованиям после включения в 1593 г. Пелымского княжества в состав Российского государства.

Можно думать, что первоначально пелымская знать носила угорские имена. В частности, за именем Асыка явно стоит либо мансийское *Ас-ойка*, либо хантыйское *Ас-ики*. И то и другое можно перевести как ‘большой старик, большой мужчина’, что четко отражает статус и функции князя. Правда, не исключено, что Асыка имел и какое-то другое имя, угорское или татарское, а зафиксированным в русских документах оказался именно этот вариант, возможно фольклорный.

Нельзя не заметить, что в русских письменных источниках нередко пелымцы вместе с их князьями отделяются от вогулов (вогуличей) (см., например: [Миллер 1999: 336]), а в составе войск (под предводительством князей и мурз), осуществлявших набеги на русские городки, как правило, фигурируют еще и остяки.

Несмотря на то что Пелымское княжество было ликвидировано, коренное население продолжало выступать против русских. Так,

в 1612 г. была попытка организовать нападение на г. Пелым и Пермь объединенными силами вишерских, лозьвинских, пелымских вогулов, а также березовских остяков и татар, причем, судя по тексту Отписки пелымского воеводы Петра Исленьева туринскому воеводе Федору Акинфову, в центре заговора стоял один из пелымских сотников [Миллер 2000: 261–262].

В разные периоды своего существования Пелымское государство включало различные территориально-племенные подразделения вогулов, объединявшиеся для борьбы с внешним врагом. Помимо собственно Пелымского княжества, в качестве удела в состав Пелымского государства входили Конда, Табары, а также часть течения р. Тавды до Табар [Бахрушин 1935: 76]. При набегах на Пермь с его стороны могло участвовать значительное число воинов. В частности, в 1581 г. — 700 человек [Там же]. Конда и Табары имели собственных князей. Таким образом, уже по отношению к тому времени можно говорить о существовании подразделений манси, соответствующих позднейшим этнографическим группам.

Собственно Кондинское княжество занимало почти весь бассейн р. Конды. Впервые оно упоминается в 1570 г. [Кондинский край... 2006: 15]. Во главе Кондинского княжества стояла династия «больших князей», родственная пелымским князьям. Власть в этих династиях наследовалась по старшей линии. Представители младших линий носили титулы мурз. Видимо, на отдельных территориях, входивших в состав Кондинского и Пелымского княжеств, правили династии «малых князей», которые подчинялись «большим». Не исключено, что созданные здесь русскими ясачные волости соответствовали малым княжествам [Там же: 13].

В 1594 г. русские вместе с остяками Коды захватили в плен кондинского князя Агая с сыном Азыпкой и братом Косямкой и привезли их в Москву. Действительную власть над Кондой княжеская династия сохраняла и в XVII в., хотя представители старшей линии жили в почетном плену в Москве. Но князья ездили в Конду, пользовались доходами с ее территорий. Это был дополнительный ясак (помимо того, что шел в Москву), причем мурзы не допускали обложения данью каждого подданного [Бахрушин 1935: 82–83].

Конда сохраняла независимость и в первой четверти XVIII в. В это время там правил князь Сатыга и его потомки. Они были

крещены. Сын Сатыги обучался в тобольской архиерейской школе, а его праправнук (потомок второго сына) был учителем в Туринском уездном училище. В 1842 г. ему удалось добиться восстановления княжеского достоинства [Там же: 83–84].

Наименее значимая по площади и численности населения часть Пельымского государства — Табары — располагалась на одноименном притоке р. Тавды. Там тоже были мурзы и сотники, из числа которых выбирались князья. В частности, в конце XVI в. и по 30-е годы XVII в. в документах упоминаются мурза Булубай Лариков, Баюраско князь Лариков, князь Килдей, Боца-мурза (в 1598 г. выбранный князем), мурзы Емелдяш Еменев (Кудашев), Ак-Сеит Емелдяшев, Елка Курташев [Там же: 81].

Самое северное княжество, в состав которого могли входить манси, — Ляпинское. Оно совпадает с территорией Югорской земли по документам конца XVI в. [Там же: 67]. Первые же походы русских на Югру относятся ко второй половине XV в. Так, в 1465 г. были взяты в плен и привезены в Москву югорские князья Колпак и Течик. Великий князь Иван Васильевич пожаловал их Югорским княжением и отпустил в Югру, обязав платить дань [ПСРЛ 1982: 91].

Нельзя не заметить, что и здесь фигурируют князья с татарскими именами, что может свидетельствовать о распространении власти татар далеко на север — в бассейн Северной Сосьвы и Ляпина, где до сих пор существует деревня, которая, как считается, была основана татарами.

Ляпинский князь Лугуй, правивший в последние десятилетия XVI — первые годы XVII в., выступал просителем от шести городков: Куновата, Илчмы, Ляпина, Мункоса, Юила, Березова [Миллер 1999: 262, 337–338]. Они в основном находились на большом расстоянии друг от друга: Мункос и Ляпин — на р. Ляпин и на небольшой речке, впадающей в Кемпаж (приток Ляпина), практически у его устья; Березов — в низовьях Северной Сосьвы, левого притока Оби; Куноват — значительно севернее и на правом притоке Оби р. Куноват; Юильск, по предположению Г. Ф. Миллера, располагался в верховьях Ляпина [Там же: 264], хотя был еще один Юильск, на правом притоке Оби р. Казым. Наконец, Г. Ф. Миллер предполагал, что городок Илчма находился к западу от Урала, на р. Илыч, где

обитали вогулы [Там же: 263]. Таким образом, князь Лугуй выступил от имени и манси, и хантов.

Ляпинское княжество распалось после восстания князя Шатрова (сына Лугуя) в 1607 г., выступившего в союзе с обдорскими остяками против русских и потерпевшего поражение [Там же: 68]. Восстание готовилось серьезно. В нем участвовали не только вогулы, но и березовские остяки и самоеды. Во главе его, помимо князя Шатрова Лугуева, стояли князь Василий Обдорский, «шайтанщик» Тоболдинских юрт (р. Северная Сосьва). В восстание были вовлечены практически все группы обских угров, включая пельымских вогулов, что свидетельствует о значительной консолидации коренного населения, которое могло объединиться для совместной борьбы с носителями чуждой культуры и чуждой религии.

Потомками ляпинского князя Лугуя по одной из линий считаются куноватские князья Артанзиевы (Артанзеевы), добившиеся официального признания своего княжеского достоинства со стороны русского правительства и сохранившие свою власть даже в XIX в. [Там же]. В данном случае интересно то, что эта фамилия, зафиксированная в первой половине XVII в. и на территории Ляпинского княжества, может указывать на самодийское происхождение ее носителей. В ненецком языке слово *тэнз* означает ‘племя’, ‘народ’, возможно, оно служило и для обозначения фратрий [Долгих 1970а: 58–60].

Таким образом, значительный процент населения Ляпинского княжества могли составлять самодийцы, не говоря уже о том, что ими были заняты приуральские и западносибирские тундры. Немецкий дипломат и путешественник С. Герберштейн, побывавший в России в первой половине XVI в., помещал по р. Ляпин и Оби вогулов (вместе с югричами) [Герберштейн 1988: 156–157]. Нельзя не отметить, что это княжество вообще тяготело к более западным территориям: в конце XVI в. ляпинский князь, в подчинении которого, как уже говорилось, находились городки по Ляпину, Северной Сосьве, а также в низовьях уже правого притока Оби — р. Куноват, платил ясак на р. Вымь [Миллер 1999: 263]. Это вполне объяснимо, если учесть, что эти земли оказались первыми в процессе освоения Сибири Новгородом и Москвой, уже в первой половине II тыс. н.э.

их обитатели должны были ощутить на себе воздействие восточно-славянской культуры.

Сведения о московских походах на Ляпин также говорят о том, что обитателями верховьев рек прилегающей к этой части Уральских гор территории были самоеды, занимавшиеся оленеводством. Один из первых городков от верховьев — Ляпин (современный Ломбовож) — в конце XV — начале XVI в. также, возможно, принадлежал самоедам, с которыми русские находились во враждебных отношениях. Г. Ф. Миллер делает интересное замечание относительно похода этого года и югорских князей, встретивших русских около Ляпина: «По-видимому, русские смотрели на них как на друзей и подданных, так как не сказано, что с ними было какое-то столкновение» [Там же: 199].

Население Ляпинской волости в первой половине XVIII в. подвергалось нападениям с целью грабежа и со стороны западных соседей — пустозерской самоеды, которая приходила из-за Урала, о чем сохранились свидетельства в различных прошениях, в частности князя Ляпинской волости Семена Кушкирева [Памятники... 1885: 106–108], выражавшего беспокойство о сохранности домашнего скота и оленей, оставленных в Ляпинской волости в то время, как их владельцы находились на летней рыбалке на Оби.

Непосредственно примыкавшее к Ляпинскому Сосьвинское княжество меньше «звучит» в специальной литературе. Возможно, это связано с тем, что оно было более нейтрально по отношению к русским. Вместе с тем по всей Северной Сосьве известно достаточно много городков, наличие которых вряд ли может свидетельствовать о мирных отношениях с пришлым населением (правда, это не обязательно должны были быть русские). Даже если эти городки не представляли собой серьезные укрепления, вокруг них концентрировались какие-то заметные по численности группы населения. Возможно, городки Сосьвинского княжества входили в число тех 33, что были взяты русскими вместе с Ляпином на рубеже XV–XVI вв. А. Т. Шашков предполагает, что представители одной из линий князей Сосьвинского княжества XVI в. были «собственно югорскими князьями» [Шашков 2000: 158]. Возможно, определенная часть течения Северной Сосьвы не представляла для русских особого инте-

реса, поэтому от ее верховьев до устья Ляпина коренное население уже не видело необходимости создавать или сохранять территориальные объединения типа княжеств. Как отмечал С. В. Бахрушин, Сосьвинское княжество утратило «черты политического тела» уже в XVII в., сохранив свое значение как религиозный центр [Бахрушин 1935: 69].

Различия в религии играли, видимо, не последнюю роль в попытках коренного населения получить свободу. Возможно, это был основной объединяющий фактор. Нельзя не отметить, что и различия в языке между территориальными и этнографическими группами обских угров, а также большие расстояния между ними в данном случае не стали помехой.

Ликвидация княжеств в процессе их присоединения к Российскому государству дала толчок к дальнейшему расселению коренных обитателей Северо-Западной Сибири по таежной зоне, к формированию тех образований, которые в этнографической литературе получили название этнографических и территориальных групп.

По мере включения обских угров в состав Российского государства на их территориях образовывались уезды, которые делились на волости. Первоначально волости соотносились с реально существовавшими общностями коренного населения. У западных и южных манси в начале «русского» периода сохранялось название «сотня», соответствующее более поздним волостям.

Сформированная русскими административная система в значительной степени закрепляла отдельные группы обских угров на тех территориях, где они оказались в период администрирования. Хотя это закрепление не было абсолютно жестким, оно затрудняло миграции и способствовало процессам консолидации внутри подразделений этноса.

После включения в состав Русского государства коренное население было разделено на несколько групп, приблизительно соответствовавших определенным категориям русского населения в центральных районах страны. Большая часть была причислена к разряду государевых ясачных людей, по своему экономическому и правовому положению близких к черносошному крестьянству. Часть представителей местной верхушки, почти полностью обру-

севших, влилась в русское общество, как, например, потомки пелымских князей.

В результате присоединения манси к Российскому государству князья утратили статус лидера — военного предводителя крупных группировок коренного населения, их власть стала чисто номинальной, фактически они перешли в категорию формальных лидеров. Сфера их влияния на социум была определена государством и сводилась к функциям, по сути дела, чиновников, занимающихся управлением инородцами: обеспечение сбора ясака, поддержание порядка на вверенной им территории, расследование незначительных преступлений.

Наиболее четко права и обязанности угорской знати были сформулированы в Уставе об управлении инородцев (1822). В частности, закреплялись звание, почести «сообразно местным обычаям». Сохранялись наследственное и избирательное звания. По особенным грамотам или при получении чина, дворянство «доставляющего», представители угорской знати могли получить дворянские права [Сословно-правовое... 1999: 90]. Все большую роль стала играть выборность управленцев-старост (причем была выборная должность даже специально для участия в ярмарке). Можно думать, что при выборах лидера учитывались личностные качества претендента, его способность выполнять те или иные обязанности, то есть в данном случае не исключено, что основным или одним из основных становится рациональный тип (по М. Веберу) господства.

При новой административной системе, созданной русским правительством, продолжали сохранять свое значение многие бывшие городки. Одним из наиболее крупных центров оставался Ляпинский городок — Ломбовож.

Ломбовож — слово хантыйское, содержащее в себе понятие ‘город’, ‘городок’ (вож/вош). По словам информантов, оно утвердилось вследствие того, что официальные названия селений давали люди, приходившие с Оби, то есть ханты. По-мансийски же этот населенный пункт всегда называли *Лопынг ус/уш* — ‘Город на р. Лопынг’. По В. Н. Чернецову [Источники... 1987: 197], *лопынг* — ‘торфяное место’. Это название или название «Ляпинский городок» сохранялось до середины XIX в. Лишь в документах X ревизии (1858) появляются юрты Лобымважские.

Этот населенный пункт занимает выгодное географическое положение. Он стоит в устье небольшой речки *Лопынг-я*, недалеко от места ее впадения в р. Большой Кемпаж (манс. *Сорахт-я*) — левобережной протоки р. Ляпин, уходящей вглубь материка в районе дер. Хурумпауль (Малый Кемпаж или *Мань Сорахт-я*) и снова соединяющейся с р. Ляпин в районе Ломбовожа. Важно не только то, что р. Ляпин является частью хорошо известного еще с древности пути с запада на восток, на Обь, но и то, что от Ломбовожа раньше шли зимники в сторону Березова (*ус лех* ‘городская дорога’) и Ивделя, в верховья Лозьвы (*таит лех* ‘сосвинская дорога’). По словам информантов, такие дороги, где селение — центр, от которого можно двигаться в разных направлениях, были только в районе Ломбовожа. Когда-то здесь находились и торговые лавки купцов.

Важно отметить, что в районе современного Ломбовожа находят ся и рыболовные, и охотничьи угодья, по Кемпажу много заливных лугов, благодаря чему можно обеспечить кормом лошадей и рогатый скот, здесь же есть и зимние олени пастбища. Таким образом, средневековый Ляпинский городок был очень удобно расположен в военно-экономическом плане, что, как можно думать, позволило сохраниться и превратиться в один из наиболее значимых населенных пунктов на Ляпине возникшему на месте Ляпинского городка селению Ломбовож.

Наиболее старыми фамилиями в Ломбовоже информанты считают следующие: Шешкин, Албин, Таратов. Это люди *эрыг порат* ‘песенного времени’. Причем относительно всех этих фамилий можно сказать, что их носители являются выходцами из других мест. Так, фамилия Шешкин (Шекша, Шеш-Кулев, Шеш-Кушкилев) восходит к фамилии Кушкин, известной в XVI в. в Верхотурском уезде на р. Ляля — притоке р. Сосьвы [Соколова 1979: 51]. Шешкины играли главную роль не только в Ломбовоже, но и во всей Ляпинской волости, административным и культовым центром которой в XIX в. был Ломбовож [Соколова 1971: 216]. Эта княжеская фамилия — *канась кол махум* ‘люди княжеского дома’ — упоминается, насколько известно, с XVII в. [Павловский 1907: 51]. В документах под 1708 г. фигурирует ляпинский князь Шекша Кушкиров, под 1718 г. — Семен Шекшин, позднее — и другие князья [Бахрушин 1935: 68].

Вероятно, во всех перечисленных случаях в разных вариантах повторяется одно и то же наследственное, или предковое, имя, входившее в фонд родовых имен. Существование такого фонда объясняется наличием у обских угров представлений о реинкарнирующей душе, когда новорожденный получал еще и имя умершего предка [Соколова 1975: 43]. В Шешкиных (Шекшиных) Шеш-Кушкилевы были переименованы после крещения князя Матвея (1714). Их обязанности были определены грамотой государя от 1713 г. [Павловский 1907: 55]. Грамоты, подтверждающие княжеское достоинство, хранились у Шешкиных еще в XX в. Лишь при советской власти, как говорил один из последних представителей княжеской линии, их вынуждены были утопить в болоте.

Шешкиных называют *соссанг махум Лопым ус Шешкин* ‘местные люди Ломбовожа’, а также *торум сыр хум* (‘божеский род’) или *тохлын сыр махум* (‘люди крылатого рода’). Их дух-предок представляется в виде крылатого существа или щегла (*сес*) [Чернецов 1947: 162; Соколова 1983: 20, 128]. Именно он являлся и Лопынгуспавлынг-ойка или Павлынг-ойка — Поселковым стариком.

В прошлом в честь предка Шешкиных устраивались периодические празднества (в течение трех лет подряд через каждые семь лет), участники которых с саблями и в шлемах исполняли танцы духов [Чернецов 1947: 178]. Павлынг-ойка хранился в доме Шешкиных — *канас колт олс* (сейчас это самый старый дом в Ломбовоже) — и представлял собой личину, завернутую в несколько платков и кусков ткани (прикладов).

Можно предположить, что Шешкины появились в Ляпинском городке до начала XVII в. Как уже говорилось, в конце XVI в. в Ляпинском княжестве правил Лугуй, а затем — его сын Шатров Лугуев, восставший против русских в начале XVII в. и казненный за это. После распада Ляпинского княжества на три составные части — Подгородную, Куноватскую и Ляпинскую волости — в последней правила местная династия. Это князья из рода Кушкула Наева, который в качестве самостоятельного правителя упоминается в челобитной от 1610 г., то есть Шешкины. Ляпинское население тогда в документах называли остяками [Бахрушин 1935: 68].

Можно думать, что Шешкины в это время были единственной обско-угорской группировкой в районе Ляпинского городка. Види-

мо, поэтому существуют разночтения относительно фратриальной принадлежности данной фамилии. Шешкиных относят то к фратрии Пор, то к фратрии Мось. Они вступали в браки как с *Мось махум* (Албиными), так и с *Пор махум* (Таратовыми). Таким образом, Ломбовож уже достаточно давно стал селением, где, в отличие от многих других, проживали члены обеих фратрий северных манси.

Албины связывают свое происхождение с селением Луски-пауль, расположенным в 25 км от Ломбовожа, ниже по течению р. Ляпин. Сюда, возможно, они переселились с верховьев Ляпина, из Щекурьи, так как их относят к *ёрн колын махум* ‘ненецких чумов люди’ [Источники... 1987: 198]. Их родовым вождем называли Капьяна. Отсюда же происходят Анямовы и Анемгуровы. Тому, что Албины — *ёрн колын махум*, не соответствует замечание И. Н. Гемуева и А. М. Сагалаева, согласно которому дух-покровитель этой фамилии был родом с Оби, из хантов, как и его жена (с Оби или низовьев Северной Сосьвы) [Гемуев, Сагалаев 1986: 28], а также В. Н. Чернецова, по данным которого предком рода Албиных считался *Ай-асторум ныг* — третий сын бога Малой Оби, младшего брата Полум-Торума (Пельмского бога) [Чернецов 1939: 25]. По другим данным, Луски-ойка считался сыном Тагт-котиль-ойки — ‘Средней Сосьвы старика’ [Ромбандеева 1993: 75]. В прошлом основу его изображения составлял черный камень, на котором было процарапано изображение человеческой фигуры [Гемуев, Сагалаев 1986: 26]. Эта каменная основа, как представляется, свидетельствует скорее в пользу связи с западом, с Уралом, а не с Обью.

Луски-ойка осмысливается как антропоморфный дух. Согласно легенде, он жил в маленькой избушке в период войн. Пришло большое войско. Пристали к берегу, спросили его, почему один живет. Сказали, что поедут дальше и будут всех убивать. Стали стрелять. Луски-ойка принес кривую стрелу. Ему говорят: «Как будешь стрелять? Никого не убьешь». Он выстрелил. Стрела улетела в сторону. Войско поехало дальше. Сказали, что вернуться, его убьют. Он выстрелил кривой стрелой, и войско утонуло.

Луски-ойка входил в число особо почитаемых ляпинскими манси духов — *товлынг сат*, *лаглынг сат* (‘семь крылатых, семь ногатых’), наряду с Сорахт-толях-пупыг-ойка (Старик-дух верховьев

р. Кемпаж), Лопм-ус-пупыг-ойка (Старик-дух Ломбовожских юрт), Месыг-товлынг-ойка (Крылатый старик поселка Месых/Межи), Сакв-толях-ойка (Старик вершины р. Ляпина), Нёр-ойка (Урала старик), Хоранг-павыл-пупыг-ойка (Старик-дух Хурумпауль-ских юрт) [Баландин 1939: 42].

Третья фамилия, которую относят к числу наиболее старых в Ломбовоже, — Таратов. Ее производят от *тара тови* ('мимо на лодке гребущий'). Согласно легенде, Таратовы жили на р. Волье — притоке р. Северной Сосьвы выше Нильдина. Когда один из них проплывал мимо Ломбовожа, девушка из рода Шешкиных вышла за него замуж и уехала в его селение на Волью. Там он умер, а она вернулась к своим родителям, будучи беременной. В Ломбовоже у нее родился сын, которого назвали *аи пох ныг* ('сторонний сын дочери'). Фамилия же была по отцу, «проплывавшему мимо», — Таратов.

Включение обских угров в состав Российского государства повлекло за собой их христианизацию, которая хотя и изменила религиозную ситуацию, но не искоренила традиционных верований. С крещением же связано образование у обских угров фамилий, в основе которых лежали мужские личные имена (в момент образования фамилии — имя главы семьи) [Соколова 1975: 50]. Каждая группа имела свой основной фонд имен (возможно, и имен генеалогических групп, происходивших от одного предка), благодаря чему образовался собственный фонд фамилий [Соколова 1975: 50; 1979: 49], длительное время сохранявшийся на какой-либо определенной территории. Но к началу XX в., как показывают архивные материалы, одни и те же фамилии встречались в разных волостях и уездах, что является свидетельством миграций [Соколова 1970а: 273], в то время как еще в XVIII в. имена, зафиксированные русскими документами в одной волости, не повторялись в другой [Там же].

В XVIII — первой половине XX в. в мансийских селениях могли проживать представители не только одной фамилии, но какая-то из них была главной, основавшей селение, которое считалось ее «местом». Соответственно, дух-покровитель этой конкретной фамилии превращался в покровителя более высокого ранга — в местного духа-покровителя — *навлыӄ ойка* ('поселковый старик, мужик'). Как уже неоднократно отмечали исследователи, *ойка* — это обяза-

тельный эпитет духа-покровителя селения, что указывает на его антропоморфный облик [Гемуев, Сагалаев 1986: 120; Зенько 1997: 26 и др.]. Нужно добавить, что слово «ойка» употребляется в нескольких значениях: пожилой мужчина, муж. По словам информантов, «ойка» начинают называть мужчину после рождения сына. Таким образом, в названии духа отражается статус главы семьи (рода), старшего по возрасту/опытного человека, имеющего сыновей-продолжателей рода.

Все фамилии, имевшие одного общего предка-покровителя, объединялись в группу *пупых-сир* (родственники по духу, богу по мужской линии). Понятие *пупых-сир* пересекается с понятием *рут*. Последнее, по словам современных информантов, может относиться к представителям одной фамилии; выходцам из одного селения; родственникам по *най-отырам* (богатыршам и богатырям, героям, князьям).

Изображения духов-покровителей хранились на святилищах различного ранга. Нередко это остатки городков, превратившиеся в археологические памятники. Целый ряд этих святилищ продолжает функционировать и в настоящее время. Обряды на них проводились ритуальными специалистами⁵, которых в публикациях нередко называли жрецами (см., например: [Карьялайнен 1995: 122–126]). В мансийском языке для них существует название *ялпынг кан урне хум*. Это хранители изображений духов-покровителей отдельных мансийских фамилий и территорий. В их обязанности входило «общение» с духом-покровителем, поддержание в надлежащем виде святилища и хранившихся на нем изображений духов, а также совершение жертвоприношений (подробнее см.: [Федорова Е. Г. 2010: 166–168; 2012: 136–137]).

Считается, что во времена княжеств функции жреца выполнял князь. Это касается, как можно думать, наиболее значимых святилищ, располагавшихся в княжеской резиденции. С расселением манси по таежной зоне и появлением новых святилищ функции хранителя стали выполнять основатели этих селений или лидеры

⁵ Поскольку на эту тему мною сравнительно недавно было опубликовано две статьи [Федорова Е. Г. 2010, 2012], здесь я приведу лишь отдельные характеристики разных категорий ритуальных специалистов.

относительно крупной группировки, получившей позднее в этнографической литературе название «территориальная группа».

Эти функции в основном передавались по наследству, причем, по словам информантов, только мужчине — представителю основной линии фамилии. Если же такового не оказывалось, хранителем мог стать представитель боковой ветви. Интересно, что он не обязательно должен быть старшим по возрасту среди членов фамилии. Информанты определяли хранителя как человека, который лучше других знал традиции.

Это качество приобретенное, поскольку хранителей обучали в специальном доме, куда допускались только определенные категории населения — те, кто занимался культовой практикой.

Есть данные, что должность хранителя была выборной [Бауло 2001в: 172]. Не исключено, что выборы нужны были в случае смерти хранителя, представлявшего основную линию фамилии и не оставившего прямого потомка. Важно отметить, что и здесь сохраняются те же принципы утверждения власти, что и по отношению к другим категориям лидеров в традиционном мансийском обществе: наследование или выборность.

Хранитель — это посредник между людьми и духами. «Правильность» его действий обеспечивала обществу благополучие. Хранителя наряду с шаманом можно отнести к категории традиционных лидеров.

Если во всех предыдущих случаях лидерство было либо наследственным, либо выборным, то для шаманов оно — однозначно наследственное. Нельзя не сделать одно замечание по поводу наследственности: дети из семей современных ритуальных специалистов нередко имеют высшее образование, занимают руководящие должности на местах.

Насколько можно судить по имеющимся материалам, основная функция шамана у манси — лечение больных. Кроме того, они могли руководить некоторыми общественными праздниками с жертвоприношениями, хотя не исключено, что в этом случае шаман был еще и хранителем изображения духа. Шаманы были не во всех селениях, но в случае необходимости шамана могли пригласить из другой деревни (подробнее см.: [Федорова Е. Г. 1991; 2010: 170–171; 2012: 137–139]).

Как хорошо известно, шаманство у манси, как и у большей части групп хантов, было развито слабо. По всей видимости, оно деградировало в связи с развитием института жречества, который, впрочем, не получил окончательного оформления, поскольку хранителей нельзя назвать профессиональными жрецами: они занимались и другими видами деятельности (охотой, рыболовством и т.д.).

Крещение коренного населения, проводившееся с начала XVIII в., насколько можно судить, слабо повлияло на религиозную ситуацию у манси. Общеизвестно, что разрушались святилища. Но выход из положения был найден быстро. Святилища перенесли в труднодоступные места. В домах же продолжали хранить изображения личных и семейных духов. Нередко они соседствовали с иконами.

Можно думать, что во всяком случае в XIX в. ритуальные специалисты из представителей коренного населения не особенно подвергались преследованию со стороны священников, хотя церкви, часовни, молитвенные дома существовали во многих мансийских селениях. Видимо, немаловажную роль в этом сыграло положение Устава об управлении инородцев, согласно которому некрещеным инородцам разрешалось соблюдать их верования и отправлять традиционные обряды [Сословно-правовое... 1999: 104]. Хотя вряд ли этот фактор был единственным: религиозные фанатики, желающие обратить инакомыслящих в свою веру, есть в любом обществе. Не исключено, что священники не имели возможности постоянно следить за тем, что происходит в среде коренного населения, поскольку у них были большие приходы. Возможно, в силу личностных качеств они действовали не жестко. Возможно, к этому времени ритуальные специалисты уже не выделялись из общей массы коренного населения: религиозное знание и обрядность все меньше становились доступными для всех членов общества. Особенно характерен этот процесс для первой половины советского периода, когда из-за преследований со стороны властей традиционные религиозные верования и обряды окончательно «ушли в подполье».

Вместе с тем хранители и шаманы существуют и в настоящее время, в отличие от князей и старшин (хотя современные манси в основном знают, кем были их предки): им на смену в советский период пришли лидеры другого типа — советские, партийные, ком-

сомольские работники. Они обладали теми качествами (энергичностью, работоспособностью, умением вести за собой людей), которые были нужны для различного рода преобразований, проводившихся среди коренного населения. Такие же качества были когда-то присущи и традиционным лидерам, стоявшим у истоков формирования манси.

Итак, здесь было рассмотрено несколько категорий лидеров в традиционном мансийском обществе. Их функции распространяются на разные сферы жизни: управление (князья и другие представители знати на протяжении всего рассматриваемого периода), культовую практику (жрецы-хранители изображений духов, шаманы на протяжении всего рассматриваемого периода; возможно, князья — по отношению к большей части периода княжеств), военные действия (князья и другие представители знати периода княжеств и первых десятилетий существования в рамках Российского государства). Изложенные здесь материалы показывают, что традиционное лидерство, как и во многих других обществах, неоднородно и подвержено трансформации: вожди/князья из традиционных лидеров под влиянием внутренних закономерностей развития общества и внешних факторов превращаются в рациональных. Более устойчивыми к воздействию внешних факторов оказываются ритуальные специалисты.

При отсутствии письменных источников базой для реконструкций традиционного лидерства могут быть мифология и фольклор, хотя здесь требуются дополнительные теоретические разработки.

Тема лидерства в мансийском обществе далеко не исчерпана. Мало уделено внимания женскому лидерству, лидерству в традиционных производственных объединениях. Особый интерес представляет данное явление на современном этапе. Но это задачи дальнейших исследований.

Библиография

Альбедиль, Савинов 2011 — *Альбедиль М. Ф., Савинов Д. Г.* Предисловие // Лидерство в архаике: условия и формы проявления. СПб., 2011. С. 5–7. (Теория и методология архаики).

Бабаков 1988 — *Бабаков В. Г.* Историческое место фратрии в структуре социальных связей западносибирских угров // СЭ. 1988. № 3. С. 36–47.

- Баландин 1939 — *Баландин А. Н.* Язык маньсийской сказки. Л., 1939.
- Бауло 2001a — *Бауло А. В.* ПОЛУМ-ТОРУМ-ПЫГ // Энциклопедия уральских мифологий. Новосибирск, 2001. Т. II: Мифология манси. С. 113–114.
- Бауло 2001б — *Бауло А. В.* ТАГТ-КОТИЛЬ-ТОРУМ // Энциклопедия уральских мифологий. Новосибирск, 2001. Т. II: Мифология манси. С. 136–137.
- Бауло 2001в — *Бауло А. В.* ЯЛПЫНГ-КАН УРНЕ ХУМ // Энциклопедия уральских мифологий. Новосибирск, 2001. Т. II: Мифология манси. С. 72.
- Бахрушин 1935 — *Бахрушин С. В.* Остяцкие и вогульские княжества в XVI–XVII вв. Л., 1935.
- Вебер 1990 — *Вебер М.* Избранные произведения. М., 1990. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.gumer.info/bibliotek/Buks/Sociolog/vbizbr/index.php>
- Гемуев 1990 — *Гемуев И. Н.* Мировоззрение манси: Дом и Космос. Новосибирск, 1990.
- Гемуев, Бауло 1999 — *Гемуев И. Н., Бауло А. В.* Святые места манси верховьев Северной Сосьвы. Новосибирск, 1999.
- Гемуев, Салагаев 1986 — *Гемуев И. Н., Сагалаев А. М.* Религия народа манси: Культовые места. XIX — начало XX в. Новосибирск, 1986.
- Герберштейн 1988 — *Герберштейн С.* Записки о Московии. М., 1988.
- Гондатти 1888 — *Гондатти Н. Л.* Следы языческих верований у маньзов // Тр. ОЛЕАЭ. Этногр. отд. 1888. Кн. VIII.
- Долгих 1970а — *Долгих Б. О.* Очерки по этнической истории ненцев и энцев. М., 1970.
- Долгих 1970б — *Долгих Б. О.* Племя у народностей Севера // Общественный строй у народов Северной Сибири (XVII — начало XX в.). М., 1970. С. 332–360.
- Зенько 1997 — *Зенько А. П.* Представления о сверхъестественном в традиционном мировоззрении обских угров. Новосибирск, 1997.
- Источники... 1987 — Источники по этнографии Западной Сибири. Томск, 1987.
- Карьялайнен 1995 — *Карьялайнен К. Ф.* Религия югорских народов: в 2 т. Томск, 1995. Т. 2.
- Книга... 1950 — Книга Большому Чертежу. М.; Л., 1950.
- Кокшаров 2000 — *Кокшаров С. Ф.* Громовержцы обских угров // Историческая наука на рубеже веков. Екатеринбург, 2000.
- Кондинский край... 2006 — Кондинский край XVI — начала XX в. в документах, описаниях, записках путешественников, воспоминаниях. Екатеринбург, 2006.

Лукина 1990 — *Лукина Н. В.* Предисловие // Мифы, предания, сказки хантов и манси. М., 1990. С. 5–58.

Мартынова 1995 — *Мартынова Е. П.* Общественное устройство в XVII–XIX вв. // История и культура хантов. Томск, 1995. С. 77–120.

Мартынова 2000 — *Мартынова Е. П.* Ханты: этническая и социальная структура в XVII — начале XX в.: автореф. дис. ... д-ра ист. наук. М., 2000.

Мелетинский 1963 — *Мелетинский Е. М.* Происхождение героического эпоса. М., 1963.

Миллер 1999 — *Миллер Г. Ф.* История Сибири. М., 1999. Т. I.

Миллер 2000 — *Миллер Г. Ф.* История Сибири. М., 2000. Т. II.

Мифы... 1990 — Мифы, предания, сказки хантов и манси. М., 1990.

Павловский 1907 — *Павловский В.* Вогулы. Казань, 1907.

Памятники... 1885 — Памятники сибирской истории XVIII в. СПб., 1885. Кн. 2.

ПСРЛ 1982 — Полное собрание русских летописей. Л., 1982. Т. 37: Устюжские и вологодские летописи XVI–XVIII вв.

Ромбандеева 1993 — *Ромбандеева Е. И.* История народа манси (вогулов) и его духовная культура (по данным фольклора и обрядов). Сургут, 1993.

Ромбандеева 2010 — *Ромбандеева Е. И.* Героический эпос манси (вогулов): Песни святых покровителей. Ханты-Мансийск, 2010.

Симченко 1965 — *Симченко Ю. Б.* Тамги народов Сибири XVII в. М., 1965.

Соколова 1970а — *Соколова З. П.* О происхождении обско-угорских имен и фамилий // Личные имена в прошлом, настоящем и будущем. М., 1970. С. 268–278.

Соколова 1970б — *Соколова З. П.* Социальная организация обских угров и селькупов // Общественный строй у народов Северной Сибири (XVII — начало XX в.). М., 1970. С. 103–153.

Соколова 1971 — *Соколова З. П.* Пережитки религиозных верований у обских угров // Религиозные представления и обряды народов Сибири в XIX — начале XX в. (Сб. МАЭ. Т. 27) Л., 1971. С. 211–238.

Соколова 1975 — *Соколова З. П.* Наследственные, или предковые, имена у обских угров и связанные с ними обычаи // СЭ. 1975. № 5.

Соколова 1979 — *Соколова З. П.* К происхождению современных манси // СЭ. 1979. № 6.

Соколова 1983 — *Соколова З. П.* Социальная организация хантов и манси в XVIII–XIX вв.: Проблемы фратрии и рода. М., 1983.

Сословно-правовое... 1999 — Сословно-правовое положение и административное устройство коренных народов Северо-Западной Сибири (конец XVI — начало XX в.). Тюмень, 1999.

Федорова Е. Г. 1991 — *Федорова Е. Г.* Некоторые материалы по шаманству манси // Материалы к серии «Народы и культуры». М., 1991. Вып. VII: Обские угры (ханты и манси). С. 165–174.

Федорова Е. Г. 2010 — *Федорова Е. Г.* Категории ритуальных специалистов у северных манси // Сибирский сборник–2. К юбилею Евгении Алексеевны Алексеенко. СПб., 2010. С. 166–178.

Федорова Е. Г. 2012 — *Федорова Е. Г.* Жертвоприношения у северных манси: о роли жреца, шамана, «знающего» // Жертвоприношение в архаике: атрибуция, назначение, цель. СПб., 2012. С. 129–142. (Теория и методология архаики. Вып. 5).

Федорова Н. В. 1984 — *Федорова Н. В.* Западная Сибирь и страны средневекового Востока по археологическим данным (X–XIII вв.): автореф. дис. ... канд. ист. наук. Л., 1984.

Федорова Н. В. 1999 — *Федорова Н. В.* «Филин с человеческим ликом» или забытый сюжет в культуре обских угров // Обские угры: материалы II Сибирского симпозиума «Культурное наследие народов Западной Сибири» (12–16 дек. 1999 г., г. Тобольск). Тобольск; Омск, 1999.

Чернецов 1939 — *Чернецов В. Н.* Фратриальное устройство обско-югорского общества // СЭ. 1939. Вып. II. С. 20–42.

Чернецов 1947 — *Чернецов В. Н.* К истории родового строя у обских угров // СЭ. 1947. Вып. VI, VII.

Чернецов, Чернецова 1936 — *Чернецов В. Н., Чернецова И. Я.* Краткий мансийско-русский словарь с приложением грамматического очерка. М.; Л., 1936.

Шашков 2000 — *Шашков А. Т.* От княжества к ясачной волости // Очерки истории Югры. Екатеринбург, 2000. С. 135–160.

Kannisto 1958 — *Kannisto A.* Materialien zur Mythologie der Wogulen // MSFOu. Helsinki, 1958. Vol. 113.

П. О. Рыкин

ЭТНИЧЕСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ СРЕДНЕВЕКОВЫХ МОНГОЛОВ КАК ПОЛИТИЧЕСКИЙ КОНСТРУКТ: ОПЫТ АНАЛИЗА ИСТОЧНИКОВ

Данная статья является опытом последовательного применения конструктивистского подхода к анализу этничности на материале этнической истории монголов XII–XIII вв. Конструктивистский подход еще некоторое время назад совершенно не использовался для описания аспектов истории кочевников Центральной Азии, однако после выхода в свет известной монографии Д. Сниса [Sneath 2007] он приобретает все большую популярность среди специалистов. В настоящей работе этот подход применяется на безальтернативной основе, так сказать, из соображений методологического пуризма, чтобы наглядно продемонстрировать преимущества и неизбежные ограничения конструктивистской методологии.

В частности, это связано с тем, что в исследованиях по истории кочевых обществ до сих пор преобладает альтернативный примордиалистский подход к этничности как к биологически обусловленной сущности *sui generis*, врожденной, «естественной» и мистически неизменной. Этот подход основывается на двух ключевых положениях: (1) о тождестве культуры и языка и (2) тождестве культуры (или, опять же, языка) и этничности. Даже те исследователи, которые акцентируют этнически гетерогенный характер кочевых

образований¹, как правило, склонны объективировать эту гетерогенность, соотносить ее с определенными лингвистическими категориями или культурными комплексами.

На наш взгляд, основной недостаток данного подхода заключается в том, что в его рамках этничность превращается в некую трансцендентную человеку сущность, биологическую «данность», с которой он рождается и носителем которой он остается до конца своих дней. Этничность абстрагируется от социальной практики, а значит, от реальной жизни группы; даже этнические контакты описываются как происходящие словно не между реальными общностями людей, а между абстрактными культурными комплексами, которые могут обмениваться между собой своими отдельными чертами, сохраняя тем не менее структурную целостность и способность к самовоспроизводству.

Альтернатива обозначенному выше подходу была предложена более 40 лет назад норвежским антропологом Ф. Бартом и его коллегами, выпустившими сборник статей, который стал своего рода манифестом социального конструктивизма в исследовании этничности [*Ethnic Groups and Boundaries* 1969]. **Ф. Барт предложил переместить фокус исследований с «культурного содержания» этнической группы на процессы установления и поддержания этнических границ, в которые оно заключено. Эти границы устанавливаются в ходе социального взаимодействия группы с окружающими ее «другими» и подлежат переопределению при каждом изменении социальной ситуации. Как культурный материал, так и этнические границы являются продуктом социального взаимодействия, а вовсе не даны человеку изначально. Более того,**

этнические группы суть категории приписывания и идентификации со стороны самих акторов, и тем самым они обладают свойством организации взаимодействия между людьми [Barth 1969: 10].

¹ Как, например, П. Рачневский, согласно которому конфедерация шивэй, расселявшаяся на территории современной Маньчжурии в VI–XII вв., обладала определенными чертами экономики и социальной организации, сближавшими ее с монголами и тунгусами [Ratchnevsky 1966: 249, 251], или М. Вайерс, который называл монголов до Чингисхана «смешанной в этническом и, возможно, языковом отношении группой» с тунгусскими, тюркскими и шивэйскими элементами в качестве отдельных ее компонентов [Weiers 1997: 31].

Напрасно пытаться диагностировать этническую принадлежность группы на основании каких-либо объективно присущих ей культурных черт; об этнической идентичности можно говорить лишь там и тогда, где и когда она осознается в качестве таковой самими членами группы, которые ассоциируют ее с определенным именем и некоторыми произвольно выбранными элементами культуры — маркерами этой идентичности. При этом

учитываемые признаки (то есть культурные маркеры этничности. — П. Р.) — вовсе не сумма ‘объективных’ различий, но лишь те, которые сами агенты рассматривают как значимые [Ibid.: 14].

Контрастные признаки могут изобретаться там, где с «объективной» (примордиалистской) точки зрения на них нет и намек; и наоборот, группа может игнорировать очевидную разнородность своего культурного содержания, коль скоро подобная «невнимательность» способствует ее сохранению в качестве группы. Следовательно, этническая идентичность не имеет ничего общего с биологической реальностью, но оказывается определенного рода практикой, реализуемой группой в ходе социального взаимодействия с другими группами.

Правда, Ф. Барт слишком идеализировал ситуацию, рассматривая группу наподобие коллективного рационального субъекта, свободно и осознанно осуществляющего выбор собственной идентичности. Не стоит забывать, что «каждая культура имеет своих теоретиков» [Леви-Строс 1983: 250], то есть лиц, обладающих легитимным правом на занятие «символической деятельностью», в том числе по поддержанию идентичности от имени большинства членов группы, которые мало склонны к рефлексии по поводу своей социальной реальности. Как правило, эти «теоретики» занимают в группе руководящие позиции, навязывая продукты своего теоретизирования — этнические классификации — тем, для и за кого они его осуществляют. Выработываемые таким образом классификации способствуют формированию групповой идентичности столь же эффективно, как если бы они рождались в среде рядовых членов группы [Jenkins 1997: 53–54, 57, 60, 80–81, 166]. Тем самым официальные классификации, в том числе этнические, являются эффективным орудием господства, ибо, внедренные в сознание категоризуе-

мых, они способствуют созданию того гармоничного соответствия теории, идеологии и практики, к которому стремится любая власть вне зависимости от локальных условий своего осуществления. Эта «власть номинации» тем более характерна для традиционных и вообще досовременных обществ, в которых политические лидеры, не имея возможности прибегать к открытому физическому насилию в отношении рядовых членов групп (ибо вся их легитимность зиждется на лояльности «доминируемых»), вынуждены активно задействовать разнообразные формы символического принуждения (см.: [Бурдьё 2001: 248–256]).

Кроме того, при рассмотрении этнической идентичности следует учитывать тот факт, что она может формироваться двояко — как изнутри, так и извне соответствующего сообщества. Внешнее определение, навязываемое группе некими более могущественными другими (например, политически сильной и влиятельной соседней группой), может подвергаться интернализации и становиться столь же «реальным» компонентом групповой идентичности, как и разработанный самой группой (точнее, ее «теоретиками») образ себя. В этой связи Р. Дженкинс предлагал аналитически различать собственно *группы*, которые являются продуктом «самоприписывания» (если использовать термин Ф. Барта), и *категории*, объем и природа которых определяются извне [Jenkins 1997: 23, 53–55, 80–81].

Высказанные здесь соображения, представляющие собой краткую характеристику конструктивистской модели теории этничности, приводятся по той причине, что в нижеследующем изложении они будут использоваться как теоретический каркас для анализа конкретного фактического материала. Антропология показывает огромное разнообразие форм этнической идентичности и факторов, задействованных в их образовании; они настолько локальны и ситуативно обусловлены, что создать на их основе какую-то общую теорию вряд ли будет когда-либо возможно (если это вообще нужно). Мы попытаемся показать, что в действительности проблема этнической идентичности средневековых монголов может быть убедительно решена именно с конструктивистских позиций, а сама история этой идентичности — это скорее история *названия*, которое в разное время относилось к целому ряду различных групп. Для доказательства этого обратимся к фактам.

* * *

Считается, что впервые термин *tongyol* появляется на страницах китайских хроник *Цзю Тан шу* 舊唐書 («Старая история [династии] Тан»; закончена в 945 г.) в форме *мэньу* 蒙兀 (позд. ср.-кит. **məwŋ-ŋi²*) и *Синь Тан шу* 新唐書 («Новая история [династии] Тан»; закончена в 1060 г.) в форме *мэнва* 蒙瓦 (позд. ср.-кит. **məwŋ-ŋwa²*). Там им обозначается одно из девяти (в первом источнике) или двадцати (во втором) «племен» шивэй 室韋 — обширной конфедерации этнических групп, проживавших на территории современной Маньчжурии³. На основании изучения географических реалий, упомянутых в китайских текстах, исследователи установили, что предположительным местом обитания *мэньу* (*мэнва*) *шивэй* нужно считать либо территорию к югу от среднего течения р. Амур, западнее от впадения в него р. Сунгари и восточнее Малого Хингана, либо зону вдоль южного берега нижнего течения р. Аргунь и верхнего течения Амурса (в последнем случае неясно, идет ли речь о территории к востоку или к западу от Большого Хингана)⁴. Реконструированные среднекитайские формы указанных названий позволяют предполагать, что *мэньу* передает оригинальное **tongyut* или **tongyul*, а *мэнва* служит транскрипцией **tongya* [Rachewiltz 1996: 200; ср.: Serruys 1982: 475]. И. де Рахевильц высказывает обоснованную гипотезу, что вторая транскрипция является фонетическим вариантом первой с утратой конечного согласного (**tongya* < ***tongyal*), а **tongyut*, по-видимому, представляет собой форму древнего множественного числа от слова **tongyul*, которое к XIII в. под действием закона прогрессивной ассимиляции в большинстве монгольских диалектов дало форму *tongyol* [Rachewiltz 1996: 201].

На страницах ряда других китайских источников при описании событий XI–XII вв. (до появления Чингисхана) мы встречаем еще несколько транскрипций, в которых с большей или меньшей вероят-

² Реконструируемые поздние среднекитайские и древнемандаринские чтения иероглифов приводятся по работе [Pulleyblank 1991].

³ Анализ китайских сведений о шивэй см.: [Ratchnevsky 1966]; русский перевод соответствующих отрывков из обеих хроник см.: [Таскин 1984: 135–141].

⁴ Обзор точек зрения по вопросу о локализации *мэньу шивэй* см.: [Кычанов 1980: 138–139; 1997: 175–176].

ностью можно признать искажения какого-нибудь из вариантов слова *tongyol*⁵. В *Сунмо цзивэнь* 松漠紀聞 («Воспоминания о Сунмо») Хун Хао 洪皓 (1090–1155) отмечен некий народ *мангуцзы* 盲骨子 (позд. ср.-кит. **ma:jŋ-kut-tsz*), о котором сообщается, что его «кидани в своих записях событий называли Мэнгу го» (цит. по: [Кычанов 1980: 144]; ср. [Hambis 1970: 127; Tamura 1973: 11]). Е Лунли 葉隆禮 в *Цидань го чжи* 契丹國志 («История государства киданей»; закончена в 1180 г.) упоминает о некоем «племени» *мэнгу* 蒙古 (позд. ср.-кит. **təwŋ-kuə*, др.-манд. **miŋ-ku*) и владении *Мэнгули* 蒙古里 (позд. ср.-кит. **təwŋ-kuə-li*, др.-манд. **miŋ-ku-li*), на юге от которого, «на расстоянии более четырех тысяч ли», находится Верхняя столица киданей [Е Лун-ли 1979: 301, 304; ср. также: Hambis 1970: 130; Tamura 1973: 7; Кычанов 1980: 144]. В *Ляо ши* 遼史 («История [династии] Ляо»; закончена в 1344 г.) под 1084 г. помещено известие о визите к императорскому двору посольства от «владения *Мэнгу* 萌古 (позд. ср.-кит. **ma:jŋ-kuə*, др.-манд. **təŋ/miŋ-ku*)» [Wittfogel, Fêng Chia-shêng 1949: 361, 592; Hambis 1970: 130]⁶.

Представляет интерес свидетельство сунского автора Ли Синьчуаня 李心傳 (1166–1243), который в сочинении *Цзяньянь илай чао* 建炎以來朝野雜記 («Различные официальные и неофициальные записи о [событиях] периода правления Цзяньянь»; закончено в 1216 г.) писал:

蒙國 Мэн-го (букв. ‘владение Мэн[гу]’). — П. Р.) находится к северо-востоку от чжурчжэней; при Тан их называли племенем мэнъ-у (蒙兀. — П. Р.); при Цзинь их называют мэнъ-у, а также именуют их 萌骨 мэн-гу (позд. ср.-кит. **ma:jŋ-kut*, др.-манд. **təŋ/miŋ-ku*. — П. Р.). Это люди, которые не варят пищу; они могут видеть

⁵ Вслед за И. де Рахевильцем мы должны исключить из рассмотрения формы *вацзецзы* 襍劫子 (позд. ср.-кит. **vʃyat/vat-kiap-tsz*) *Удай ши* 五代史 («Истории пяти династий») и *мэйзуси* 梅古悉 (позд. ср.-кит. **miəj-kuə-sit*, др.-манд. **miŋ-ku-si*) *Ляо ши* 遼史 («Истории [династии] Ляо») (о них см.: [Hambis 1970: 128–129; Tamura 1973: 5–6; Кычанов 1980: 143–144; Serruys 1982: 476–477]) не только в связи с тем, что их фонетическое сближение с *tongyol* проблематично, но и потому, что в первом случае речь идет об одной из девяти групп уйгуров, а во втором — о «племени», образованном из тангутских дворов [Rachewiltz 1996: 201, note 6; ср. также: Wittfogel, Fêng Chia-shêng 1949: 91, n. 23].

⁶ О различных вариантах китайской транскрипции названия *монголы* см. также: [Pelliot 1928: 126–127].

ночью; из кожи акулы они делают доспехи, способные отражать стрелы. С начала периода 紹興 *Шао-син* (1131–1162) они начали возмущаться. 都元帥 *Ду-юань-шуай* (главнокомандующий. — П. Р.) 宗弼 Цзун Би [= 兀朮 Учжу] прибег к помощи армии; прошло несколько лет, но он не смог привести их к покорности. Однако, разделив свои войска, он занял стратегически важные пункты; тогда он щедро одарил подарками их правителя и официально пожаловал ему титул 祖元皇帝 *цзу-юань хуан-ди*, «первого императора». С этого периода [= 1131] до периода 亮 Лян династии Цзинь (1149–1161) спокойствие пограничных регионов возмущалось варварами; эти возмущения, впрочем, начались уже давно (цит. по: [Hambis 1970: 128]; ср.: [Мункуев 1975: 51; Кычанов 1980: 144–145]).

Также следует обратить внимание на данные *Мэнда бэйлу* 蒙韃備錄 («Полное описание мон[голо]-га[тар]»; 1221) Чжао Хуна 趙珙, где сказано:

В старину существовало государство Монгус (*мэнгусы* 蒙古斯, др.-манд. **muŋ-ku-sz*. — П. Р.). В незаконный [период правления] цзиньцев Тянь-хуй (1123–1134) [они, то есть монгус] также тревожили цзиньских разбойников и причиняли [им] зло. Цзиньские разбойники воевали с ними. Впоследствии же [цзиньские разбойники] дали [им] много золота и шелковых тканей и помирились с ними (цит. по: [Мункуев 1975: 51]; ср.: [Olbricht, Pinks 1980: 16]).

Кроме того, китайские источники сообщают о двенадцатилетней (1135–1147) войне между «монголами» (*мэнгусы*, *мэнгу*) и Цзинь, в результате которой цзиньцы вынуждены были уступить своим противникам 27 укреплений к северу от р. Сипинхэ (не поддается идентификации) и согласиться на ежегодную выплату им дани оленями, овцами, рисом, бобами и шелковыми тканями, а правитель «варваров» Аоло-боцзиле признавался «государем государства Мэнфу» (*мэнфу го чжу*). Однако последний, не удовольствовавшись этим, присвоил себе титул *цзуюань хуанди* 祖元皇帝 (‘император-основатель династии’, ‘первый император’) и даже объявил свой девиз правления — Тяньсин 天興 («Подъем (расцвет), [дарованный] Небом») [Васильев 1859: 78–80, 161–164; Tamura 1973: 9–11; Кычанов 1980: 146–147; Olbricht, Pinks 1980: 19; Ratchnevsky 1983: 8–9]. Впрочем, этим сведения о нем исчерпываются.

Приведя этот набор «чрезвычайно кратких и неясных упоминаний» [Rachewiltz 1996: 199, п. 1] китайских источников о «монголах» до Чингисхана, мы можем убедиться, что все указанные случаи употребления данного термина не позволяют говорить не только о наличии у обозначаемых им групп этничности в бартовском смысле слова (то есть как «категории приписывания и идентификации со стороны самих акторов»), но и о существовании какой-либо связи между всеми носителями рассматриваемого названия. Отношение всех отмеченных в китайских текстах групп друг к другу и к *мэнгу шивэй* устанавливается чисто гипотетически, на основании сообщений, что «владение Мэнгули» находится к северу от киданьской Верхней столицы, «на расстоянии более четырех тысяч ли», а «владение Мэн[гу]» расположено «к северо-востоку от чжурчжэней», что приблизительно соответствует предполагаемому региону проживания *мэнгу* и *мэнва*⁷. Но как быть с монголами Чингисхана, чьи кочевья на территории нынешней Монголии находились гораздо западнее, чем ареал расселения этих групп шивэй? Данная проблема волновала уже самих китайских авторов. Так, Ли Синьчуань, отрывок из труда которого был процитирован выше, жил в эпоху державы Чингисхана, знал о ее существовании и недоумевал, какое отношение современные ему монголы имеют к «монголам», воевавшим с цзиньцами и доставившим им массу неприятностей. Свое недоумение он выразил в следующих словах:

Однако два государства жили на востоке и на западе [соответственно], и обе стороны глядели друг на друга на расстоянии нескольких тысяч ли. Не знаем, по какой причине [их] объединяют и [они] получили единое наименование (цит. по: [Кычанов 1980: 145]; ср.: [Мункуев 1975: 51]).

Чтобы разрешить эту проблему и согласовать между собой разноречивые показания китайских источников, Тамура Дзицудзо

⁷ На основании этих расплывчатых указаний китайских источников В. П. Васильев локализовал «владение» *мэнгу* ~ *мэнгу* IX–XII вв. в низовьях Амура [Васильев 1859: 80, 159–160], а Э. В. Шавкунов связывал с ними археологическую культуру так называемых «амурских чжурчжэней» в Среднем и Нижнем Приамурье [Шавкунов 1986: 57–59; 1987: 166–167]. Последняя точка зрения, на мой взгляд, не лишена оснований.

и Луи Амбис разработали известную теорию миграции, согласно которой «монголы»-шивэй из области своего первоначального расселения на северо-востоке Маньчжурии постепенно стали продвигаться к западу и к середине XI в. (по другой версии, к началу XII в.) заселили степные пространства Монголии, в значительной мере обезлюдившие после отхода уйгуров на запад и юг в результате разгрома их каганата кыргызами (840); попутно же они якобы сменили господствующий тип хозяйства с охоты и свиноводства на пастушеское скотоводство [Tamura 1973: 7–9; Hambis 1970: 130–131]. Данная теория быстро получила широкое распространение и теперь считается официальной версией «ранней истории монголов», уже не подвергаясь критической рефлексии. Между тем последняя не только возможна, но и необходима, ибо теория миграции базируется на постулате тождества всех референтов термина «монгол» (в различных его транскрипциях) и в приписывании им «этногенетической преемственности», которую ставили под сомнение даже сами китайские авторы.

Эти сомнения сохраняют силу и для сравнительно хорошо документированной эпохи Монгольской империи; более того, они получают дополнительное подкрепление. Китайские источники сообщают, что название *да мэngu го* 大蒙古國 ‘владение великих монголов’ было принято для обозначения державы Чингисхана перед его походом на Цзинь (1211). Уже упоминавшийся Ли Синьчуань пишет:

После того как *мэн жэнь* 蒙人 (= монголы) завоевали государство Цзинь, они захватили киданьских и ханьских женщин и девушек и сделали их женами и наложницами. С этих [пор] у них были дети, которые совершенно не походили на *мэн жэнь* (= монголов). Со временем у них появились блюда, приготовленные на огне. Тогда они назвали себя *Да мэн гу го* 大蒙古國 (‘владение великих монголов’. — П. Р.), и поэтому [наши] пограничные чиновники прозвали их *мэн да* 蒙鞑 (= монголо-татары) (цит. по: [Mostaert, Cleaves 1952: 489]; ср.: [Мункуев 1975: 123, примеч. 92]).

Другой сунский автор — Хуан Дунфа 黃東發 — в сочинении *Гуцзинь цзияо ибянь* 古今紀要逸編 («Древние и современные утраченные сочинения с записями важных [событий]») сообщает интересные подробности:

Существовало еще какое-то монгольское государство (мэн-гу го). [Оно] находилось к северо-востоку от чжурчжэней. Во времена цзиньского Ляна (1150–1161) [оно] вместе с татарами причиняло зло на границах. Только в четвертом году нашего [периода правления] Цзя-дин [17.I.1211–4.I.1212] татары присвоили их имя и стали называться Великим монгольским государством (*Да мэн гу го* 大蒙古國. — П. Р.) (цит. по: [Мункуев 1975: 51–52]).

Из этой цитаты следует, что подвластные Чингисхану группы, именуемые по китайской традиции «татарами», заимствовали название «монголы» у тех «монголов» цзиньской эпохи, о которых речь шла выше. И не более того! Ни о какой преемственности или тем более «генетической связи» этих двух образований речь не идет. А южносунский посол Чжао Хун, ездивший в Пекин для переговоров с наместником Чингисхана в Северном Китае Мукали, называет и непосредственных авторов идеи обозначить недавно возникшую кочевую империю старым, давно известным термином:

Еще [татары] восхищаются монголами как воинственным народом и поэтому обозначают название династии как «великое монгольское государство». [Этому] также научили их бежавшие чжурчжэньские чиновники (цит. по: [Мункуев 1975: 53]; ср.: [Olbricht, Pinks 1980: 17])⁸.

Термины *Да мэнгу го* 大蒙古國 и просто *Да мэнгу* 大蒙古 встречаются и в других сочинениях, в том числе позднейших китайских авторов (подробнее см.: [Mostaert, Cleaves 1952: 488–490; Serruys 1982]). Так, еще один сунский посол к монголам Пэн Дая 彭大雅 пишет о том, что

владение *хэй да* 黑鞑 (черных татар = монголов) [то есть северного шаньюя] называется *Да мэн гу* 大蒙古 (букв. ‘великие монголы’. — П. Р.) (цит. по: [Mostaert, Cleaves 1952: 487]; ср.: [Мункуев 1970: 723]).

⁸ На то, что именно цзиньские перебежчики «научили» Чингисхана дать своей державе название *Да мэнгу го*, впервые обратил внимание В. П. Васильев [Васильев 1859: 80, 134]. Особый акцент на чисто официальном характере этого названия ставил Ж.-Ф. Желэ [Geley 1979: 65]. О значительной роли киданьских, ханьских и чжурчжэньских ренегатов в окружении Чингисхана см. обстоятельное исследование И. де Рахевильца [Rachewiltz 1966].

Считается, что монгольским эквивалентом кит. *Да мэнгу го* служит выражение *yeke mongyol ulus*, впервые засвидетельствованное в тексте надписи на печати Гүйүк-хана (1246) [Gü 2–3]. В доклассических монгольских памятниках оно использовалось для обозначения державы Чингисхана и его преемников (встречается в китайско-монгольских надписях 1335, 1338, 1346 и 1362 гг.) [Chang 1; Jig 1; Qqoq I 27, 34; Hin I, 1, 3]⁹. Однако в данном случае мы имеем дело с политонимом, к тому же понимаемым чрезвычайно широко (см. ниже); ни о каком «этническом субстрате», которому бы он соответствовал, говорить не приходится.

Тем не менее китайские авторы могли и ошибаться в том, что название «монголы» стало обозначать подданных империи Чингисхана только с 1211 г. Не вправе ли мы утверждать, что у этого политонима был свой «этнический» предок в лице, скажем, названия одной из кочевых групп предчингисовой эпохи? Так склонны полагать многие исследователи, например С. Г. Кляшторный, который пишет о превращении этнонима «монгол» в политоним в имперскую эпоху [Кляшторный 1993: 140]. Аналогичную трактовку разделяют даже те ученые, которые не принадлежат к числу сторонников теории миграции и не пытаются напрямую связать «монголов» Чингисхана с «монголами»-шивэй. Вот что пишет, например, Г. Дёрфер:

В монгольском «Сокровенном сказании» (XIII в.) «монголами» именуется небольшое племя (из которого, кстати, вышел Чингисхан), то есть там это этноним [Дёрфер 1986: 80].

В том же духе высказывается Дж. Флетчер, для которого «монголы» доимперского периода — это «просто племя, доминирующее в одной из племенных конфедераций, населявших монгольские степи» [Fletcher 1986: 12–13]. Этой точки зрения придерживается и Т. Т. Оллсен, который называет монголов «собственным племенем Чингисхана» [Allsen 1994: 324]. Все процитированные авторы придают термину *mongyol* некое «этническое содержание»¹⁰. Поскольку

⁹ О термине *yeke mongyol ulus* существует обширная литература (см., например: [Cleaves 1949: 94–95, note 6; Mostaert, Cleaves 1952: 486–491; Rachewiltz 1983; 2004/2: 760–761; 2006; Ду Шивэй 2006]. О референте термина *yeke mongyol* см. ниже.

¹⁰ Дж. Флетчер прямо пишет об «этнических монголах» [Fletcher 1986: 13].

при этом они, как правило, ссылаются на текст «Тайной истории монголов» (далее — *ТИМ*) — уникального монголоязычного источника, в котором освещается происхождение и деяния Чингисхана и отчасти его первого преемника Öгөдэя, то с целью проверить обоснованность этих утверждений обратимся к нему и мы.

* * *

Термин *тоңгол* употребляется в *ТИМ* 38 раз (§ 52, 57, 108, 126, 142, 174, 189, 190, 193–196, 202, 216, 248, 265–266, 272). Кроме того, дважды (§ 3 и 202) встречается форма *тоңголjin*, образованная от *тоңгол* при помощи аффикса *jin*. Но ни в одном из контекстов данные термины не выступают в качестве самоназвания какой бы то ни было группы, да и вообще в качестве обозначения (даже «со стороны других») какой-либо этнической идентичности. Чтобы определить референцию слова *тоңгол* в тексте *ТИМ*, разберем некоторые примеры его употребления, начав с тех, где эта референция наиболее прозрачна¹¹.

Получив известие о провозглашении Чингиса ханом, То'орилхан кэрэйтский (будущий Онг-хан) отправил ответное послание со словами:

temüjin kö'ün-i minu qan bolqaqu nai jöb тоңгол (здесь и далее выделено мной. — П. Р.) *qa üge'ün ker aqun* (§ 126) ‘Сделать ханом Тэмүджина, моего сына, — [это] очень правильно¹². Как монголам быть без хана?’ [ТИМ III 50a4–5].

Под «монголами» здесь То'орил имеет в виду тех, кто провозгласил ханом будущего завоевателя мира. Данное событие произошло после разрыва Чингисхана (в то время еще Тэмүджина) со своим побратимом Джамукой. Тогда под его знаменами собрались представители следующих групп: джалайиоров, таркутов, чанши'утов и байаутов, баруласов, манкутов, арулатов, урийанканов, бэсүтов, сулдусов, конкотанов, нэ'усов, олкунутов, короласов, дөрбэнов, ики-

¹¹ Ссылки на *ТИМ* в настоящей работе даются по изданию [Юаньчао биши 1936]. Транскрипция монгольского текста и перевод здесь и далее выполнены автором.

¹² Чингис считался сыном То'орила, поскольку его отец состоял с кэрэйтским ханом в отношениях побратимства (*anda*). Об установлении между То'орилом и Чингисханом отношений «отец/сын» см. в § 164 *ТИМ*.

рэсов, нойакинов, оронаров, ба'аринов (§ 120), а также гэнигэсов, джадаранов, үнджин-сакайитов, джүркинов и несколько «куреней» (*güre'en*), названных по именам своих предводителей (§ 122). Эту конфедерацию, «сделавшую ханом» Чингиса, и именует «монголами» То'орил. Все перечисленные группы или части групп имели собственных лидеров, а главное — свои названия, что было связано между собой, ибо именно лидер давал своим «людям» (*irgen*) название, конституируя их тем самым в группу; см. § 139 *ТИМ*, где речь идет об образовании *jürkin oboqtu* '[группы], носящей название джүркин'.) Однако *ТИМ* применяет к ним коллективное наименование *moŋqol*, как бы создавая тем самым видимость некой «общности интересов» этого разнородного объединения в борьбе с Джамукой. Конечно, ни о какой этнической группе «монголы» здесь не может быть и речи.

Тот же самый вывод действителен и в отношении противоположной стороны конфликта — конфедерации, возглавляемой Джамукой. В § 142 *ТИМ* сообщается о том, как войска Чингиса захватили «языка» и узнали, что

Ĵamuqa-yin maŋlan moŋqol-aĉa a'uĉu-ba'atur naiman-u buyiru[q]-qan merkid-ün toqto'a-beki-yin kö'ün qutu oyirad-un quduqa-beki ede dörben Ĵamuqa-yin maŋlan yabuĵu'ui 'в авангарде у Джамуки [шли]: от монголов — А'учу-ба'атур, найманский Буйиру[к]-хан, сын мэркитского Токто'а-бэки Куту, ойратский Кудука-бэки — эти четверо шли в авангарде у Джамуки' [*ТИМ IV 34a5–34b3*].

Мы видим, что, в отличие от первого примера, слово «монголы» в данном случае относится не ко всему объединению, а лишь к его части. В § 141 *ТИМ* названы те группы, которые возвели Джамуку в гүрханы: кадагины, салджи'уты, дөрбэн-татары, дөрбэны, икирэсы, онгираты, короласы, найманы, мэркиты, ойраты, тайчи'уты. Если исключить найманов, мэркитов и ойратов, мы получим перечень групп, обозначенных в § 142 как «монголы», притом что лишь часть этого списка совпадает с перечнем членов прочингисовской коалиции (дөрбэны, икирэсы, короласы). Примечательно, что идущим в авангарде от «монголов» назван А'учу-ба'атур, который в других местах текста фигурирует как тайчи'ут (§ 141: *tayiĉi'ud-un ... a'uĉu-ba'atur-tan tayiĉi'ut*; § 144: *tayiĉi'ud-un a'uĉu-ba'atur*).

Именно об этих этнических группах¹³ (за вычетом дөрбэн-татар, которые, согласно *ТИМ*, были разгромлены и вырезаны Чингисханом в 1201 г.; см. § 153–154), перешедших вместе с Джамукой к Онгхану после того, как последний также вступил в открытую вражду с Чингисом, приближенный Онг-хана Ачик-Ширун говорит:

moŋqol-un olonkin ĵamuqa-lu'a altan qičar lu'a bidan-tur bui temüjfin-lü'e dayijǰu qaruqsan moŋqol qa'a otqun tede (§ 174) 'Большинство монголов с Джамукой, с Алтаном и Кучаром здесь, у нас. А монголы, которые возмутились и ушли с Тэмүджином, — куда они пойдут!' [ТИМ VI 16b4–17a2].

После разгрома Онг-хана Джамука перешел к найманам; и совокупность приведенных им людей вновь называется «монголами» в речи сына найманского Тайан-хана Гүчүлүка:

moŋqol-un olon qa'ača irejü'üi moŋqol-un olongkin ĵamuqa-lu'a ende bidan-tur bui (§ 194) 'Откуда взялось это множество монголов (имеются в виду «монголы» Чингисхана. — *П. Р.*)? Большинство монголов с Джамукой здесь, у нас' [ТИМ VII 27b4–5].

Финал странствий «монголов» Джамуки излагается в § 196, когда после разгрома найманов и бегства самого Джамуки

ĵamuqa-lu'a aqsat ĵadaran qatagin salji'ut dörben tayyiči'ut oŋgirat ki'et tende-gü oroba (§ 196) 'бывшие с Джамукой джадараны, катагины, салджи'уты, дөрбэны, тайчи'уты, онгираты и прочие там же подчинились' [ТИМ VII 43b5–44a2].

Так две группировки «монголов» были соединены в одну, во главе которой отныне стоял Чингисхан. И именно из этого, уже объединенного «монгольского народа» (*moŋqol ulus*) он назначил 95 тысячников (*minqad-un noyad*) сразу после того, как вторично был провозглашен ханом в 1206 г. (*ТИМ* § 202); при этом каждый из назначенных принадлежал к какой-либо особой этнической группе.

Нельзя не отметить тот факт, что коалиция Джамуки в *ТИМ* не получает общего наименования, подобного тому, которое применяется к образованию, сложившемуся вокруг Чингиса. Легитимность этой коалиции ставится под сомнение даже на концептуальном

¹³ Будем называть их так, хотя вопрос об их более точной дефиниции требует отдельного рассмотрения.

уровне: ей отказано в коллективном имени, ибо большинство ее членов — это те же «монголы», единственным законным правителем которых *ТИМ* старается изобразить Чингисхана. Неудивительно, что в конце концов они вливаются в состав своих «собратьев» по названию. Интересно, однако, что в рядах воинства Джамуки под отдельными именами названы найманы, мэркиты и ойраты. Предположительное объяснение этой странной дихотомии («монголы» vs. «не-монголы») я попытаюсь дать ниже; пока же стоит отметить, что в *ТИМ* наблюдается общая тенденция употреблять слово *mongqol* в своего рода оппозитивных парах с какими-нибудь другими коллективными названиями. Перечислим эти оппозиции в порядке их появления в тексте памятника:

(1) «МОНГОЛЫ» vs. КЭРЭИТЫ

§ 126. Онг-хан кэрэитский говорит о «монголах»: *ta ene eye-ben bu ebdetkün* ‘Вы не нарушайте это свое согласие (относительно избрания ханом Чингиса. — П. Р.)’ [ТИМ III 50a5–b1];

§ 174. Из речи кэрэитского Ачик-Шируна: *mongqol-un olonkin... bida-tur bui* ‘Большинство монголов... у нас’ [ТИМ VI 16b4–5].

(2) «МОНГОЛЫ» vs. НАЙМАНЫ

§ 189. *tayaŋ-qan ügüleriün... bida otču tedeket mongqol-i abčiraya... tede mongqol-tur otču qor anu taqa abčiraya* ‘Тайан-хан (найманский. — П. Р.) сказал: «Мы пойдем и приведем этих монголов... Пойдем на этих монголов и, может быть, принесем их колчаны»’ [ТИМ VII 10b5, 11b2, 12a4–5];

§ 190. *torbi-taš neretü elči... ügülejü ile:riün... tedeket mongqol-un qor anu abuya* ‘[Тайан-хан] отправил... посла по имени Торби-Таш... со словами: «Захватим их, этих монголов, колчаны»’ [ТИМ VII 13b4–5, 14a2];

§ 193. *naiman-u qara’ul... ügüeldüriün mongqol-un aqtas turuqat aju’u* ‘Найманские караульные... сказали друг другу: «Мерины у монголов тощие»’ [ТИМ VII 22b4, 23a2];

§ 194. *tayaŋ-qan... gücülik-qan kö’ün-dür-iyen kelelejšü ile:riün mongqol-un aqtas turuqat aju’ui... mongqol olon aju’ui edö’e bida... qamtudun bara’asu qara nidün-iyen hirmes ülü kikün tede qačar-iyen qatquldu’asu qara čisün qaru’asu qaltaril ügei qataŋgin mongqol-tur qamtudu’asu bolqu-yu: ... bida-nu aqtas tarqut bui... mongqol-un aq-*

tas biqarda'ulun ni'ur de'ere anu asqaya bida ‘Тайан-хан... послал сказать своему сыну Гүчүлүк-хану: «Мерины у монголов тощие... Монголов много. Теперь, если мы... окончательно вступим в бой [с ними], они и глазом не моргнут; если [мы] вступим в бой с суровыми монголами, не отступающими, [даже] если им пронзить щеку, [даже] если течет [их] черная кровь, будет ли [от этого что-нибудь]? ...Наши мерины жирны... Мы изнурим монгольских меринов и ударим им в лицо» [ТИМ VII 26a1–27a1, 5, 27b1–2];

§ 195. Из речи Джамуки: *naiman nököt moŋqol-i üje'esü ešige-yin qodu üli hüle'ülküi-eče büle'ei* ‘Друзья-найманы только и [говорили, что] если [они] увидят монголов, то не оставят [им и] кожи с ноги козленка’ [ТИМ VII 36b4–37a1].

(3) «МОНГОЛЫ» vs. «ЛЕСНЫЕ НАРОДЫ»

§ 202. Завершающая список назначенных Чингисом тысячников фраза: *ho-yin irgen-eče aŋgida moŋqol ulus-un minqad-un noyad-i čingis-qahan-nu nereyidüksen yeren tabun minqad-un noyat bolba* ‘[Они] стали девяносто пятью тысячниками, которых Чингис-ка’ан назначил тысячниками монгольского народа, за исключением лесных народов’ [ТИМ VIII 26b4–27a1]. Перечень этих «лесных народов» приведен в § 239: *šibir, kesdim, bayit, tuqas, tenlek, tö'eles, tas, bajigid*. Они были покорены сыном Чингиса Джөчи во время военной кампании 1207 г.

(4) «МОНГОЛЫ» vs. КИТАЙЦЫ

§ 248. Из речи цзиньского вельможи Онгин-чинсана: *moŋqol maši gücütei-e irejü bida-nu erekün omoqun qara-kitad-un jürčed-ün jüyin-ü erkit čeri'üd-i daruju büreltele kiduju'ui... edö'e bida basa čeri'üt jašaju qarqa'asu basa moŋqol-a daruqda'asu...* ‘Монголы, придя в большой силе, разбили наши смелые и отважные отборные войска *jüyin* из кара-киданей и чжурчжэней и вырезали [их] до последнего... Теперь, если мы снова построим и выведем войска и если [они] снова будут разбиты монголами...’ [ТИМ XI 4a5–b5];

§ 266. *cinggis-qahan jarliq bolurun... kitat irgen-ü altan-qan-nu itegelten ina'ut moŋqol-un ebüges ečiges-i baraqsan qara-kitat jüyin irgen aju'ui* ‘Чингис-ка’ан соизволил сказать: «...Доверенные любимцы китайского Алтан-хана — [это] кара-киданьские люди *jüyin*, губившие предков (букв. ‘дедов и отцов’) монголов» [ТИМ XII 7b5, 8b1–3];

§ 272. *Tolui-kö'ün... ügüleriin... qahan aqa minu jö[b] ese bolu'asu olon moŋqol ulus önečirekiin kitat irgen kibqaŋqun* 'Царевич Толуй... сказал: «...Если ка'ана, моего старшего брата, не станет, много монгольских людей осиротеет, а китайские люди будут очень довольны» [ТИМ XII 22b4, 23b3–5].

(5) «МОНГОЛЫ» vs. тангуты

§ 265. Тангутский Аша-гамбу говорит: *edö'e ber bö'esü ta moŋqol qatquldu'a surču qatquldusu ke'e'esü...* 'А сейчас, если вы, монголы, приученные к бою, скажете: «Сразимся!»...» [ТИМ XII 4b1–3].

Таким образом, анализ текста *ТИМ* позволяет сделать вывод, что ни о каких «этнических» или «собственно» монголах в нем речь не идет. Термин *moŋqol* во всех релевантных контекстах играет там роль не «этнони́ма», а своего рода классификационной категории, куда включаются группы, провозгласившие Чингиса ханом или добровольно перешедшие на его сторону, как в случае с членами коалиции Джамуки. Однако полученные результаты ставят перед нами ряд вопросов.

(1) Какое значение имеет противопоставление «монголов», с одной стороны, и кэрэитов, найманов, «лесных народов», китайцев, тангутов, ойратов и мэркитов — с другой?

(2) Как согласовать между собой сведения китайских источников об официальном принятии названия *mongγol* в качестве обозначения державы Чингисхана в 1211 г. и употреблением этого термина в *ТИМ* применительно к более раннему периоду?

(3) Почему в § 266 упоминаются какие-то «предки» (*ebüges ečiges*) «монголов», коль скоро последние были явно разнородным образованием?

(4) Что скрывается за термином *qatuiq moŋqol* 'все монголы' из § 52 и 57, где речь идет о временах якобы предков Чингисхана — Кабула и Амбакая?

Я хотел бы предложить объяснительную схему, которая, на мой взгляд, поможет найти ответы на данные вопросы, поместив сведения наших источников в некоторый более общий теоретический контекст.

* * *

Правители крупных политических образований Центральной и Восточной Азии не опирались на разработанные теории символического господства, но прекрасно понимали, что «заставить принять свои обозначения — это весьма важный акт социальной власти» [Блакар 1987: 101]. Поэтому, к примеру, китайцы, заимствовав у этнической группы татар, кочевавшей поблизости от границ Поднебесной, ее название, распространили его на все кочевое население современной Монголии (см.: [Мункуев 1975: 91; Rachewiltz 1996: 203–204])¹⁴, предполагая хотя бы концептуально нивелировать различия между многочисленными группами «варваров» и заставить их подчиниться некому единому наименованию. И в этом они преуспели. Внедряемая в практику чиновниками Срединной империи, которая в глазах кочевников издавна обладала легитимным правом на присвоение названий, эта официальная классификация стала престижной для самих категоризируемых, которые в конце концов ее благополучно усвоили. По словам Рашид ад-Дйна,

из-за [их] чрезвычайного величия и почетного положения другие тюркские роды, при [всем] различии их разрядов и названий, стали известны под их именем, и все назывались татарами. И те различные роды полагали свое величие и достоинство в том, что себя относили к ним и стали известны под их именем [РСб I/1 102].

С. Г. Кляшторный писал о «татарской эпохе» в истории Центральной Азии [Кляшторный 1993]; этот термин соответствует сути дела только в том случае, если не забывать, что данная «эпоха» получила название от определенной китайской категории, которая со временем превратилась в имя довольно размытой и аморфной группы (по терминологии Р. Дженкинса)¹⁵.

¹⁴ Эта практика восходит еще к эпохе киданьской династии Ляо (907–1125), так как в киданьских надписях термином *татары* обозначается целый ряд кочевых народов на территории Монголии [Wittfogel, Fêng Chia-shêng 1949: 102; Atwood 2004: 529a]. Альтернативным обозначением для этих же народов в киданьский и отчасти чжурчжэньский периоды выступал термин *цзубу* 阻卜 ~ 阻堞, о котором см. [Pelliot 1928: 125; Wittfogel, Fêng Chia-shêng 1949: 101–102, 178, n. 39; Weiers W. 1973].

¹⁵ Обращает на себя внимание один лингвистический факт. Китайские глоссы к *ТИМ* везде передают термин *тоңгол* через *дада* 達達 ‘татары’ [Haenisch 1962:

Еще более серьезно проблема символической унификации стояла перед руководством новообразованной империи Чингисхана, населенной «народами девяти языков» (*yisün keleten irgen*: § 245 ТИМ), неустойчивое объединение которых держалось только на лояльности харизматической фигуре Чингиса. Необходимо было внушить всей этой разнородной совокупности этнических групп чувство естественности ее объединения под знаменами завоевателя мира, и первым шагом в указанном направлении стало принятое по совету цзиньских перебежчиков решение обозначить недавно возникшую политику старым и хорошо известным китайцам термином *mongyol* ~ *moŋqol*. Какими соображениями руководствовались Чингис и его окружение, заимствуя этот термин у «монголов» XI–XII вв., сказать сложно. Видимо, решающим фактором здесь послужило то обстоятельство, что прежние «монголы» тоже воевали с Цзинь, а значит, установив фиктивную связь с ними, можно было представить нападение на чжурчжэньскую империю¹⁶ как освященное авторитетом прошлого предприятие, причиной которого якобы послужила месть за погубленных цзиньцами «предков» (*ebüges ečiges*)¹⁷. К тому же требовалось покончить с официальной классификацией цзиньцев, объединявших все степные народы под рубрикой «татары», путем демонстративного переименования последних в «монголов» и разработки эффективных способов сделать новую номинальную идентичность значимой для тех, кому она была приписана. Номинация «татары» подлежала ликвидации хотя бы потому, что она безусловно ассоциировалась с подчиненным и зависимым по

107; Kuribayashi 2009: 297–298]; в китайско-монгольских словарях юаньской и минской эпох *mongyol* ~ *moŋqol* переводится как *da* и, наоборот, *da* как *mongyol* [Mostaert 1977: 75; Serruys 1982: 478–479; Kara 1990: 309; Kuribayashi 2003: 36, № 452; Аратóцзку 2009: 129–130]. Составители этих словарей явно воспринимали оба названия в «категориальном», а не в «групповом» смысле: китайская категория *da* приравнивалась по объему к категории *mongyol* имперского периода, о которой см. ниже.

¹⁶ Оно произошло в 1211 г., то есть тогда же, когда китайские авторы впервые фиксируют термин *Да мэн гу го* 大蒙古國 в качестве официального названия державы Чингисхана (см. выше).

¹⁷ Ср. замечательную формулировку В. В. Бартольда, согласно которой Чингисхан «в качестве мнимого родственника монгольских князей предпринял в отместку за них поход против Цзинь» [Бартольд 1968б: 617].

отношению к Китаю положением разделявших ее групп. На это недвусмысленно указывает Рашид ад-Дин:

В то время татарские племена были весьма многочисленны и могущественны, однако постоянно выказывали покорность государям Китая и Джурджэ... Большую часть времени они были народом, повинующимся и платящим дань китайским императорам [РСб I/1 129, 101].

Знаки этой покорности, какой бы символической она ни была, и хотел стереть Чингисхан, который, конечно, не мог допустить, чтобы его держава, претендовавшая на мировое господство, сохранила в лице названия «татары» видимый след прежней вассальной зависимости от ненавистных цзиньских властей.

Но смена официальных классификаций и замена одних легитимных обозначений на другие — затяжной процесс. Прежняя цзиньская классификация была усвоена довольно прочно. Посетивший «монголов» через 10 лет после их «изобретения» (в 1221 г.) сунский чиновник Чжао Хун с удивлением отмечал:

[Я], Хун, лично замечал, как их временно замещающий императора (Чингисхана. — *П. Р.*) го-ван Мо-хоу (Мукали. — *П. Р.*) каждый раз сам называл себя «мы, татары»; все их сановники и командующие [также] называли себя «мы...» <Подозреваю, что [после этого слова] пропущено три иероглифа: «да-да жэнь» (鞑靼人 ‘татары’. — *П. Р.*)> Они даже не знают, являются ли они монголами и что это за название (*sic!* — *П. Р.*), что такое название династии и что такое название годов правления [Мункуев 1975: 53; *ср.*: Olbricht, Pinks 1980: 17].

Чуть выше тот же автор пишет:

Нынешние татары очень примитивны и дики и почти не имеют никакой системы управления. [Я], Хун, часто расспрашивал их [об их прошлом] и узнал, что монголы уже давно истреблены и исчезли [Мункуев 1975: 50; *ср.*: Olbricht, Pinks 1980: 16].

На основании этих сообщений французский исследователь Ж.-Ф. Желэ делал закономерный вывод:

В 20-х годах XIII в. слово *monggol* на уровне ментальностей еще не воспринимается как этноним и не рассматривается как политоним;

оно еще не является основой социально-политической идентификации разных кочевых групп [Geley 1979: 70].

Такую основу предстояло создать. Имперская идеология усиленно внедряет идею о естественности и предопределенности вхождения этих «разных кочевых групп» в состав державы Чингисхана. Устами самого основателя империи в *ТИМ* заявляется о наличии у них общих предков (*kitat irgen-ü altan-qan-nu itegelten ina 'ut moŋqol-un ebüges ečiges-i baraqsan qara-kitat jüyin irgen aju'ui* (§ 266) ‘Доверенные любимцы китайского Алтан-хана — [это] кара-киданские люди *jüyin*, губившие предков (букв. ‘дедов и отцов’) монголов’ [ТИМ XII 8b1–3]) и общих обычаев (*moŋqol-un törö noyan mör beki bolqui yosun aju'ui* (§ 216) ‘Принцип монголов — [это] **обычай**, по которому путь нойана [заключается в том, чтобы] становиться бэки’ [ТИМ IX 19b3–4]). А в § 194 в речи найманского Тайан-хана рисуется образ мужественных монголов-воинов, «не отступающих, [даже] если им пронзить щеку, [даже] если течет [их] черная кровь» (см. выше). Это один из способов создания позитивного образа монгольской идентичности в глазах ее носителей.

Другой стратегией конструирования этой идентичности со стороны имперской правящей элиты была манипуляция идеей «общего происхождения» с подвластным ей населением. Южносунский посол Сюй Тин 徐霆, посетивший Монголию в 1235–1236 гг., сообщает:

[Татарский владетель] каждый раз называет татар «своей костью» [Мункуев 1970: 753; ср.: Olbricht, Pinks 1980: 137].

Переводчик китайского текста Н. Ц. Мункуев замечает, что «кость» здесь соответствует монг. *yasun* [Мункуев 1970: 857]. Слово *yasun* ‘кость’ издревле служило в Центральной Азии для обозначения патрилинейного родства и с такими коннотациями сохранилось у монголоязычных народов вплоть до наших дней (см.: [Krader 1963: 53, 55]). Подобного рода факты дали основание Л. Крэйдеру утверждать наличие у средневековых монголов «кровнородственного государства», где «император и подданный могли быть кузенами десятой или двенадцатой степени по мужской линии» [Krader 1968: 87]. Я бы предпочел скорее говорить об «идеологии родства», ведь

только правитель мог обращаться к какому-нибудь подданному как к «кузену» с целью мобилизовать его на выполнение одной из имперских повинностей, но не наоборот¹⁸. Хорошую характеристику этой идеологии дает Т. Т. Оллсен:

В степи общий политический интерес типично переводился на язык родства. Таким образом, генеалогии средневековых монголов... являлись идеологическими формулировками, предназначенными для укрепления политического единства, а не аутентичными описаниями биологических отношений [Allsen 1994: 325].

Сконструированный исходя из потребностей настоящего, принцип «общего происхождения» всех монголов стал переноситься в прошлое: так, Рашид ад-Дин, писавший в начале XIV в., повествуя о временах Кабул-хана, «прадеда» Чингиса, сообщал, что монголы «все были его родственниками и были с ним заодно» [РСб I/1 104].

В этой связи нельзя обойти вниманием очевидную генеалогическую манипуляцию, которая при внимательном рассмотрении обнаруживается в *ТИМ*. «Генеалогическая» часть этого сочинения включает в линию «предков» Чингисхана некоего персонажа по имени *Borjigidai-mergen* и его жену *Moŋqoljin-qo'a* (§ 3). Эта супружеская пара выделяется в перечне десятков мнимых линейных или коллатеральных родственников основателя империи, потомков божественной первочеты Бөртэ-Чино: и Ко'ай-Марал, своей исключительно прозрачной морфологической структурой. В обоих случаях она абсолютно гомологична: коллективное название (*borjigin* или *moŋqol*) + аффикс групповой принадлежности (*.dAi* для лиц

¹⁸ Ср. точку зрения Д. Сниса, согласно которой у кочевников Центральной Азии «всеобъемлющая родственная организация там, где она возникла, по-видимому, представляла собой продукт государства, а не его предшественницу... История региона показывает отсутствие четкой дихотомии между высоко централизованным, стратифицированным “государственным” обществом и эгалитарным, основанным на родстве “племенным” обществом, но скорее демонстрирует принципы десцента, задействуемые в качестве технологий власти в ряде более или менее централизованных политических организаций» [Sneath 2007: 3–4]. Одной из таких «технологий власти» в Монгольской империи и была апелляция правящей элиты к своему мнимому общему происхождению с основной массой имперских подданных, чтобы внушить последним естественность и закономерность своего права господствовать над ними.

мужского пола, *jin* — женского). Внутренняя форма рассматриваемых имен говорит сама за себя; она предполагает существование тех групп, от названий которых они образованы, с седой генеалогической древности. Однако мы видели, что в случае с группой, обозначаемой термином *monqol*, это не так очевидно, о чем весьма красноречиво свидетельствует сама *ТИМ* (см. выше). Сомнения в глубокой архаичности возникают и по поводу второй из упомянутых групп — *borjigin*. *ТИМ* противоречит сама себе, когда называет реальным основателем этой социальной общности Бодончара, отделенного от Борджигидай-мэргэна расстоянием в два поколения по нисходящей линии (§ 42: *bodončar borjigin oboqtan boluba* ‘Бодончар стал теми, кто носит название борджигин’ [ТИМ I 25a4]). Это второй и последний раз, когда борджигины (которых историографическая традиция принимает за клан Чингисхана) встречаются в тексте нашего памятника. В то же время, согласно той же генеалогии *ТИМ*, потомки Бодончара образовывали 19 отдельных групп, каждая со своим особым названием, и нет никаких следов того, чтобы у этих групп когда-либо существовала общая идентичность *borjigin*. Более правдоподобным выглядит утверждение Рашид ад-Дйна, в соответствии с которым название *борджигин* впервые стало использоваться применительно к потомству Йисүгэй-ба’атура, отца Чингисхана [РСб I/1 153, 155; I/2 48]. Таким образом, в «генеалогической» части *ТИМ* мы имеем дело с намеренной архаизацией обоих рассматриваемых названий — *борджигин* и *монгол* — и символическим отображением через брак носящих их индивидов реалий имперской поры, когда ка’ан из линии борджигинов осуществлял власть над «монгольским народом» (*monqol ulus*). Единственной функцией этого «алхимического брака», своего рода иерогамии, если воспользоваться термином М. Элиаде [Элиаде 1994: 92–93], были оправдание и натурализация сложившегося в начале XIII в. социального порядка посредством камуфлирования политических отношений господства/подчинения под отношения матримониальные (в которых роль слабой, подчиненной стороны отводилась именно представительнице *монголов*)¹⁹.

¹⁹ О важной роли брачных связей в политических стратегиях правящей элиты Монгольской империи см.: [Рыкин 2003; Zhao 2008; Uno 2009: 181–182].

Можно сказать, что монгольская держава, сшитая из этнических лоскутов Чингисханом и его сторонниками, возникла как бы из ничего²⁰. Она не имела собственного прошлого, которое является излюбленным объектом манипуляций со стороны всевозможных «дискурсов идентичности».

Интерпретации истории весьма значимы для идеологий, оправдывающих, усиливающих и поддерживающих определенные этнические идентичности [Скворцов 1996: 93].

Но если истории нет, ее следовало изобрести, что в конечном итоге и было сделано. Отражением этого является само употребление термина «монгол» в *ТИМ*. Мы впервые встречаем данный термин в § 52, который гласит:

qatuiq toŋqol-i qabul qahan meden aba qabul qahan-nu qoyina qabul-qahan-nu üge-ber dolo'an kö'üd-iyen bö'etele senġüm-bilge-yin kö'ün ambaqai qahan qatuiq toŋqol-i meden aba 'Всеми монголами ведал Кабул-ка'ан. После Кабул-ка'ана, по слову Кабул-ка'ана, хотя [у него] были свои семь сыновей, всеми монголами ведал Амбакайка'ан, сын Сэнгүм-Билгэ' [ТИМ I 32a5–b2].

Данный параграф занимает важное положение в тексте *ТИМ*, поскольку он завершает «генеалогическую» часть сочинения, где излагается, порой только в виде простого перечисления имен, родословная «предков» Чингисхана — от Бөртэ-Чино: и Ко'ай-Марал, рожденных «с судьбой от Вышнего Неба» (*de'ere tenġeri-eġe ĵaya'atu*: § 1), до поколения его «прадеда» Кабул-ка'ана, и одновременно открывает собственно повествовательную часть, посвященную описанию деяний ближайших «предков» основателя империи и событий его жизни. Для нас особый интерес в этом важном параграфе

²⁰ Ср. то, что сообщает персидский автор XIII в. Джувайни об условиях существования кочевых групп Центральной Азии в доимперский период: «До появления Чингиз-хана у них не было вождя или правителя. Каждое племя или два племени жили обособленно; они не были объединены друг с другом, и между ними были постоянные стычки и вражда» [Boyle 1958, 1: 21] Б. Я. Владимирцов имел все основания писать, что «в XII в., по крайней мере, у всех этих племен не было сознания единства своего происхождения, не было представления о себе как о единой национальности, как и не было общего народного названия» [Владимирцов 1922: 12–13]. На таком невыразительном социальном фоне и разворачивалась деятельность Тэмүджина–Чингисхана.

представляет термин *qatuiq moŋqol*, который встречается еще раз в § 57 ТИМ, где говорится об избрании Кутулы в ка'аны после гибели Амбакая в плену у цзиньцев:

ambaqai-qahan-nu qada'an qutula qoyar-i nereyitčü ile : kse'er qatuiq moŋqo[l] tayiči 'ut onan-nu qorqonaq-ǰubur quraǰu qutula-yi qahan bolqaba moŋqol-un ǰirqalaŋ de[b]sen qurimlan ǰirqaqu büle'e qutula-yi qa ergü 'et qorqonaq-un saqlaqar modun horčïn qabirqa-ta ha 'uluqa ebüdiik-te ölkek bolutala debsebe 'Поскольку Амбакай-ка'ан назначил Када'ана и Кутулу, все монголы-тайчи'уты²¹ собрались в ононском Корконак-джууре и сделали Кутулу ка'аном. Радость у монголов была [в том, чтобы] радоваться, танцую и пируя. Возведя Кутулу в ханы, [они] плясали вокруг развесистого дерева на Корконаке до того, что выбоины образовались до ребер, а пыль [поднялась] до колен' [ТИМ I 39a1–b1].

Потом Када'ан и Кутула пытаются мстить татарам за выдачу ими Амбакая цзиньскому двору, хотя и не очень удачно.

Что же скрывается под термином *qatuiq moŋqol* в процитированных фрагментах? На мой взгляд, этот термин здесь обозначает то образование, которое известно китайским источникам XI–XII вв. главным образом из-за его войн с Цзинь и которое, строго говоря, никакого отношения к «монголам» Чингисхана не имело. К началу XIII в., когда Чингис завершил «устройство» своей кочевой державы и приступил к «усмирению» народов оседлого мира, от бывшего могущества грозных *мэнгу* ~ *мэнгусы* не осталось и следа, а сами они исчезают со страниц китайских хроник. По-видимому, «владение *мэнгу*» постигла обычная участь «варварских царств» на границах Поднебесной — гибель отчасти под ударами внешних врагов (татар — не ясно, в смысле группы или категории, — в союзе все с теми же цзиньцами), отчасти из-за внутренних неурядиц (см.: [Васильев 1859: 160; Rachewiltz 1966: 94; Hambis 1970: 131; Шавкунов 1986: 60; 1987: 168–169]). Однако потребность в удревнении

²¹ Я понимаю словосочетание *qatuiq moŋqo[l] tayiči 'ut* так же, как С. А. Козин, П. Пелльо и Н. Ц. Мункуев, считая *moŋqo[l]* определением к *tayiči 'ut*, а не трактуя оба слова как самостоятельные названия (подробнее см.: [Мункуев 1977: 380–381]). Термин *moŋqo[l] tayiči 'ut* маркирует двухуровневую идентичность, которая характерна лишь для эпохи, когда слово *монгол* стал общеимперским политонимом, между тем как старые этнические названия продолжали существовать.

недолгой истории «монгольского народа» в том значении, которое придавали этому выражению Чингисхан и его китайские и чжурчжэньские советники, побудила прибегнуть к элементарной исторической фальсификации. И вот уже *ТИМ* изображает лидеров канувшего в Лету политического образования как предков Чингисхана, а самого Чингисхана — как восстановителя той державы, которой они управляли (якобы носившей название «все монголы»). О таком «ретроспективном» употреблении термина *mongol* свидетельствует его лексическое окружение: и детерминатив «все», который не мог употребляться в паре с названным термином раньше, чем Чингисхан объявил себя единственным легитимным правителем «монголов»²², и примененный к Амбакаю титул *qamug-un qahan* ‘ка’ан всех’ (§ 53), отражающий своеобразное универсалистское восприятие Монгольской империи ее лидерами в XIII–XIV вв. (Сам титул *qahan* был «пожалован» этим «предкам» Чингисхана, равно как и ему самому, задним числом, ибо официальное принятие его в качестве обозначения лидера империи относится к 1229 г. [Rachewiltz 1983: 273–274; 2008: 155–156].) У нас нет надежных доказательств в пользу того, что между Амбакаем и Кутулой, с одной стороны, и Чингисханом — с другой, существовала реальная родственная связь²³.

Идентичность мало создать; чтобы она обрела силу мощного социального ресурса, требуется ее подтверждение со стороны значимых «других».

Если какая-либо группа решит представить себя особой этнической общностью с уникальной культурой и общим происхожде-

²² Слово сочетание *qamug-mongol ulus* ‘народ всех монголов’ засвидетельствовано во второй строке надписи на так называемом «Чингисовом камне» (который на самом деле едва ли имеет отношение к Чингису и датируется, скорее всего, серединой 1250 — началом 1270-х годов), где оно используется для обозначения всего населения империи [Yis 2]. Это выражение наряду с другими (типа *yeke mongol ulus*, *delekei ulus*) несет на себе отпечаток амбициозной идеологии господства, которой руководствовалась в своей политике имперская верхушка, и служит прекрасным образчиком монгольской политической лексики XIII–XIV вв.

²³ В подобном ключе высказывался еще В. В. Бартольд: «Приняв для своего народа название монголов, Темучин этим самым объявил себя преемником Хутулакагана и предъявил также притязание, по всей вероятности неосновательное, на родство с этим лицом» [Бартольд 1963: 447; ср.: Бартольд 1968а: 257–258; 1968б: 616–617].

нием, то для представления ее этнической категорией необходимо признание ее таковой окружающими [Скворцов 1996: 106].

Но в крайнем случае можно сконструировать себе как этих «окружающих», так и то признание, которое «мы-идентичность» получает от них. Желание провести такого рода «воображаемую дихотомию», на мой взгляд, объясняет серию оппозиций между «монголами» и некоторыми «настоящими» (возьмем это слово в кавычки) этническими группами в *ТИМ*. Кэрэиты, найманы, мэркиты, ойраты, найманы, «лесные народы», китайцы и тангуты были реальными сообществами, осознающими себя в качестве таковых; но с «монголами» дело обстояло совершенно иначе. А раз «настоящие» этнические группы оказываются противопоставленными «воображаемой», последняя уравнивается с ними в своей реальности. Конечно, в пору юности Чингисхана указанные группы не могли употреблять термин *mongyol* ~ *moŋqol* и противопоставлять себя его носителям просто потому, что ни того, ни других в их окружении не существовало. Но ретроспективно их заставляют это делать — возможно, еще и в наказание за то, что в свое время они оказали упорное сопротивление Чингисхану, в отличие от тех, кого *ТИМ* именует «монголами». Рашид ад-Дин прямо писал, что «тюрки-монголы» (а он помещал монголов в более общую категорию «тюрков»)

не особенно уважают эти племена (сопротивлявшиеся Чингисхану. — П. Р.), а причина [этому] та, что род Чингиз-хана, [члены] которого суть государи монголов, силою всевышнего бога покорил и ниспроверг их [РСб I/1 126].

Для эпохи расцвета державы Чингисидов, когда составлялась *ТИМ*, подобное противопоставление было уже абсолютно нерелевантным: прежние заклятые враги благополучно пребывали в лоне громадной империи наравне со своими победителями и даже — по иронии судьбы — активно претендовали на то, чтобы именоваться «монголами». По словам того же автора,

в настоящее время, вследствие благоденствия Чингиз-хана и его рода, поскольку они суть монголы, — [разные] тюркские племена, подобно джалаирам, татарам, ойратам, онгутам, кераитам, найманам, тангутам и прочим, из которых каждое имело определенное имя и специальное прозвище, — все они из-за самовосхваления

называют себя [тоже] монголами, несмотря на то что в древности они не признавали этого имени. Их теперешние потомки, таким образом, воображают, что они уже издревле относятся к имени монголов (sic! — П. Р.) и именуются [этим] именем, — а это не так, ибо в древности монголы были [лишь] одним племенем из всей совокупности тюркских степных племен [Там же: 102–103].

С именем монгольской идентичности произошла занимательная трансформация — став обозначением обширной державы, раскинувшейся «от восхода солнца до его захода», термин *tongyol* приобрел престижные коннотации и превратился в нечто вроде статусного индикатора, обладание которым давало право на пользование определенными «корпоративными привилегиями» (см. ниже).

Нужно сказать еще несколько слов о роли, которую в создании монгольской идентичности играла письменность. Заимствованный в начале XIII в. уйгурский алфавит стал официальной письменностью империи и оставался ею на всем протяжении существования последней, хотя несколько раз предпринимались попытки заменить его новой, более совершенной системой письма. Особенностью этого алфавита было то, что он не отражал в полной мере фонетическую реальность ни одного из существовавших тогда монгольских диалектов и вместе с тем был пригоден для письменной коммуникации между носителями каждого из них [Санжеев 1952: 46–51; ср.: Janhunen 2003: 30–31, 34; Brose 2005: 399–401, 424–426]. «Объединительная функция» уйгурского письма была очевидной, поэтому оно превратилось в обязательный компонент образования в школах на территории империи. Так, Сюй Гин, проезжая через захваченный монголами Северный Китай, отмечал:

В яньцзинских городских школах в большинстве случаев преподают мусульманскую (то есть уйгурскую) письменность, а также перевод с языка татар [Мункуев 1970: 751; ср.: Olbricht, Pinks 1980: 133].

Более того: предпринимались попытки переименовать «уйгурское» письмо в «монгольское» и тем самым согласовать название официальной письменности с именем официальной идентичности. Папский посол францисканец Иоанн де Плано Карпини, посетивший Монголию в 1245–1247 гг., писал по поводу уйгуров:

Eorum literas acceperunt. Nam prius scripturam aliquam non habebant. Nunc autem eandem literam Mongallorum appellant [Beazley 1903: 55]

«[Татары] переняли их буквы, ибо прежде не имели никакой письменности; теперь же эти буквы называют монгальскими»²⁴.

По словам Р. Дженкинса, «по-видимому, не имеет смысла говорить об этничности, если последняя так или иначе не осознает себя как таковую» [Jenkins 1994: 207]. Поскольку, как сообщает Чжао Хун, «сановники» Чингисхана еще в 1221 г. не знали, «являются ли они монголами», мы тоже не вправе использовать слова *этничность*, *этноним* и прочую однокоренную лексику в рассуждениях о значении термина *tongyol* до указанного времени. Но в результате политики конструирования идентичности, проводившейся властями империи, ситуация постепенно менялась. О способах, которыми фабрикатеры монгольской идентичности сумели сделать изобретенную ими категорию значимой для социального опыта категоризируемых, нам остается только догадываться, хотя факт в том, что такая интернализация все-таки имела место. Позволю себе одну небезынтересную аналогию, возможно, проливающую свет на механизмы трансляции идеологии идентичности. Армянский хронист Киракос Гандзакеци приводит следующие сведения, касающиеся передачи легенды о «небесном происхождении» Чингисхана в среде наконец-то осознавших себя «монголов»:

Но обычно они рассказывают вот что: государь их — родственник бога, взявшего себе в удел небо и отдавшего землю *хакану*. Говорили, якобы Чингисхан, отец *хакана*, родился не от семени мужчины, а просто из невидимости появился свет и, проникнув через отверстие в кровле дома, сказал матери [Чингиса]: «Ты зачнешь и родишь сына, владыку земли» (аналогичная легенда в § 21 *ТИМ* отнесена к Алан-ко'а, «прародительнице» Чингиса. — *П. Р.*). Говорят, так он и родился. Эту [легенду] рассказал нам *ишхан* Григор, сын Марзпана, брат Асланбега, Саргиса и Амира из рода Мамиконянов, который сам слышал ее как-то от одного знатного человека по имени Хутун-ноин, из [татарской] высшей знати, когда тот поучал молодежь [Киракос Гандзакеци 1976: 173; ср.: Brosset 1870: 135].

²⁴ Перевод с латинского данного фрагмента выполнен нами. Ср. перевод А. И. Маленина: «Татары приняли их грамоту, ибо прежде не имели никаких письмен; теперь же эту грамоту именуют монгальскою» [Малеин 1911: 18; ср. также: Dawson 1955: 21].

Вероятно, посредством такого рода «поучений» подданным империи и внушали мысль о том, что теперь все они — монголы.

Если наместник Чингисхана в Северном Китае еще называл себя при обращении к Чжао Хуну «мы, татары», то Гильому де Рубруку, в 1253–1255 гг. совершившему поездку в центр империи, довелось воочию узреть эффект «натурализованной идентичности». Когда он однажды назвал Сартака, сына Бату-хана, христианином, ему был сделан выговор:

Antequam recederemus à Sartach, dixit nobis supradictus Coiac cum alijs multis scriptoribus curiæ, Nolite dicere quod dominus noster sit Christianus, sed Moal. Quia nomen Christianitatis videtur eis nomen cuiusdam gentis. In tantam superbiam sunt erecti, quod quamvis aliquid forte credant de Christo, tamen nolunt dici Christiani volentes nomen suum, hoc est, Moal exaltare super omne nomen. Nec volunt vocari Tartari [Beazley 1903: 167–168] ‘Прежде чем нам удалиться от Сартаха, вышеупомянутый Койяк (приближенный Сартака. — П. Р.) вместе со многими другими писцами двора сказал нам: «Не говорите, что наш господин — христианин. Он не христианин, а моал»²⁵, так как название «христианство» представляется им названием какого-то народа. Они превознеслись до такой великой гордости, что хотя, может быть, сколько нибудь веруют во Христа, однако не желают именоваться христианами, желая свое название, то есть моал, превознести выше всякого имени; не желают они называться и татарами’ [Малеин 1911: 92; ср.: Rockhill 1900: 107; Dawson 1955: 121].

Показательны как устойчивая идентификация «монголов» со своим названием, так и решительный отпор попытке неосознанной «альтернативной категоризации» со стороны Рубрука. По-видимому, более ранний этап интернализации монгольской идентичности отражает сложная форма «мугал-татары», которую использовал в своем труде уже упоминавшийся Киракос Гандзакечи, чьи первые контакты с монголами состоялись в конце 1230-х годов [Киракос Гандзакечи 1976: 153]. То время, судя по всему, характеризовалось существованием «смешанной идентичности», когда старая китайская категория «татары» еще не полностью была изжита новой, имперской идентичностью «монголы». Однако вскоре официальная классификация одержала верх, и тот же Рубрук не преминул отметить:

²⁵ О форме *моал* и других фонетических вариантах слова *monggol* см. [Doerfer 1970: 73–75; Serruys 1982: 475–479].

Vnde isti Moal modo volunt extinguere illud nomen, & suum eleuare [Beazley 1903: 169] ‘Отсюда упомянутые моалы ныне хотят уничтожить это название («татары»). — П. Р.) и возвысить свое’ [Малеин 1911: 94; ср.: Rockhill 1900: 115; Dawson 1955: 123].

В соответствии с логикой присущего той эпохе образа мышления символическая аннигиляция социальной категории не могла восприниматься иначе, как физическая аннигиляция входивших в нее людей. Будоражащие душу истории об истреблении татар Чингисханом, приведенные в *ТИМ* и у Рашид ад-Дйна [ТИМ § 154; РСб I/1 106], носят, на мой взгляд, аллегорический характер. Показательно, что, живописав «всеобщее избиение татар» грозным монгольским правителем, Рашид ад-Дйн тут же отмечает:

Однако в начале державы Чингиз-хана и потом каждое из монгольских и немонгольских племен [брали у татар] себе и для своего рода девушек, а им давали [своих] [РСб I/1 106].

Очевидное противоречие между этими двумя фактами, видимо, смущало самого великого персидского историка, который попытался дать ему логическое объяснение, заключавшееся в том, что «некоторое количество» татар осталось «по разным углам» и после уничтожения основной массы татарского «племени»; они-то якобы и дали начало позднейшим, постчингисовым татарам [Там же: 106–107]. Такое рационализированное толкование, быть может, позволяет уяснить факт существования татар после чудовищной расправы над ними, но не их довольно престижный статус брачных партнеров линиджа Чингисхана, выражавшийся, в частности, в том, что «в каждой орде и в каждом улусе [из них] появлялись великие эмиры» [Там же: 107]. Однако указанное противоречие исчезает, если не принимать циркулировавшее среди кочевников предание о поголовной резне татар за исторически достоверное событие, а рассматривать его как некую нарративную форму, в которой они пытались доступным образом выразить факт ликвидации официальной идентичности «татары». Татары были уничтожены как номинальная категория, а не как реальная группа; в этом статусе они продолжали существовать после смерти своего мнимого палача так же, как существовали до нее.

В дальнейшем термин *mongyol* благодаря своему престижному статусу имени имперской идентичности постепенно стал предме-

том домогательств и притязаний со стороны тех, кого ранние формы официальной классификации решительно исключали из сферы охвата этой идентичности. По сообщению Рашид ад-Дйна,

ныне дошло до того, что монголами называют народы Китая и Джурджэ, нангясов (жителей Южного Китая. — *П. Р.*), уйгуров, кипчаков, туркмен, карлуков, калачей, всех пленных и таджикские (иранские. — *П. Р.*) народности, которые выросли в среде монголов. И эта совокупность народов для своего величия и достоинства признает полезным называть себя монголами [РСб I/1 103].

Чисто номинальный («называть себя») и инструментальный («признает полезным») характер такой идентичности вполне устраивал этих неофитов, получавших от своего «обращения в монголы» ощутимые символические (престижные), а быть может, и материальные блага («для своего величия и достоинства»). Пример того, какого рода «пользу» можно было извлечь из обладания монгольской идентичностью, приводится в записках Сюй Тина, где говорится, что такие «большие дела», как походы и войны, решались лично ка'аном после совещания «со своими родственниками», «татарами», которых он называл «своей костью», притом что «китайцы и другие люди» к этим совещаниям не подпускались [Мункуев 1970: 753; ср.: Olbricht, Pinks 1980: 137]. Таким образом, статус «монголов» (Сюй Тин по старой привычке называет их «татарами») давал право, пусть даже большей частью номинальное, на участие в обсуждении важных государственных дел, то есть в управлении империей, а «китайцам и другим людям» была уготована незавидная участь выступать лишь исполнителями принимаемых имперской элитой решений. Сами китайцы прекрасно это понимали и всевозможными способами старались избавиться от наиболее негативных для себя последствий подобной категоризации; дело доходило до того, что многие из них, движимые желанием получить зарезервированные исключительно за «монголами» административные посты, выдавали себя за тех, кого они еще недавно презрительно именовали «варварами», и даже перенимали внешние атрибуты «монгольскости» (которые, впрочем, в другом контексте могли не иметь значения для определения кого-нибудь как монгола): язык, имена, одежду и обычаи. Самое интересное, что зачастую эти хитрости вполне удавались — и но-

воиспеченные «монголы» добивались желанных должностей (см.: [Serruys 1957: 142–143; 1959: 162–163, 175]).

Помимо сугубо прагматических соображений, важную роль при такой смене идентичности играло желание быть допущенным в ряды «избранного народа», на которого Небо возложило миссию покорения всего мира, и соответственно быть оцениваемым по тем же критериям, что и доминирующие. «Быть монголом» означало принадлежать к некому корпоративному сообществу, этакому, по выражению Б. Андерсона, «горизонтальному товариществу» [Андерсон 2001: 32], членам которого Плато Карпини посвятил замечательные строки:

Vnus alium satis honorat; & ad inuicem sunt satis familiares: Et cibaria quamuis inter illos sint pauca, tamen inter se satis competenter communicant illa... Inuidi ad inuicem non videntur. Inter eos quasi nulla placita sunt: nullus alium spernit, sed iuuat & promouet quantum congruè potest [Beazley 1903: 51] ‘Один достаточно чтит другого, и все они достаточно дружны между собою; и хотя у них мало пищи, однако они вполне охотно делятся ею между собою... Взаимной зависти, кажется, у них нет; среди них нет почти никаких тяжёлых ссор; никто не презирает другого, но помогает и поддерживает, насколько может по средствам’ [Малеин 1911: 13; ср.: Dawson 1955: 15].

Настоящая идиллия социальной солидарности. Однако за пределами этого сообщества действовали совсем иные поведенческие стандарты:

Superbissimi alijs hominibus sunt, & despiciunt omnes: ideò quasi pro nihilo reputant, siue nobiles sint, siue ignobiles [Beazley 1903: 51] ‘Они весьма горды по сравнению с другими людьми и всех презирают, мало того, считают их, так сказать, ни за что, будь ли то знатные или незнатные’ [Малеин 1911: 13; ср.: Dawson 1955: 15].

Сама имперская идеология, впрочем, вполне допускала расширенное понимание монгольской идентичности. Дело в том, что выражение *yeke mongyol ulus* ‘народ великих монголов’ характеризовало все население империи, безотносительно к его этнической или иной принадлежности. Становясь подданными ка’ана, индивиды или группы автоматически переводились в разряд «великих монголов», главой которых ка’ан и считался. Более того, на идеологиче-

ском уровне монгольская держава осмыслялась как потенциально совпадающая со всем миром. Не случайно уже в *ТИМ* встречается такое выражение, как *qatuiq-un qahan* ‘ка’ан всех’ (см. выше), в китайско-монгольской надписи 1362 г. Чингис высокопарно именуется *delekei-yin efen* ‘владыка Вселенной’ [Hin 3], а некоторые доклассические монгольские тексты содержат примеры употребления термина *delekei ulus* ‘вселенский народ’ применительно к империи Чингисидов (китайско-монгольские надписи 1335 и 1346 гг.) [Chang 7; Qqoq I 33]²⁶. Правители империи вообще слабо различали реальных и потенциальных подданных, считая свою власть универсальной (см.: [Voegelin 1940–1941: 403–406; Rachewiltz 1973: 24–25; Sagaster 1973: 223–227, 238–242; Sárközi 2006]; ср.: [Franke 1978: 16–18; Allsen 1994: 347–348])²⁷. Поэтому *bulya irgen* ‘мятежными людьми’ именовались те народы, которые еще не входили в орбиту этой власти, а значит, строго говоря, не могли быть и «мятежными» [Mostaert, Cleaves 1952: 493–494]. Название «великие монголы» в таком универсальном значении выступало инструментом политической солидаризации, так как позволяло объединять в рядах имперских армий людей самых разных языков и культур. Но наряду с таким «глобальным» вариантом официальной идентичности существовали более узкие ее разновидности, которые так или иначе проводили внутри «вселенского народа» серию классификационных членений, отделяя «истинных монголов» от остальных подданных империи («других людей» Плано Карпини). Одна из классификаций второго рода и нашла отражение в *ТИМ*²⁸. Кроме того, номинация

²⁶ В доклассическом монгольском переводе китайского классического трактата *Сяо цзин* 孝經 («Канон сыновней почтительности») термин *delekei ulus* используется для передачи китайского понятия *тянь ся* 天下 ‘Поднебесная’ [Rachewiltz 1982: 52–53, note 5; 2007: 262–263]. Последнее тоже представляет собой идеологический конструкт, только более сложный и имеющий значительно большую историческую глубину.

²⁷ Об универсалистской идеологии как отличительной характеристике всех кочевых империй начиная с Тюркского каганата см.: [Beckwith 2009: 137–138].

²⁸ Именно в обосновании и историзации одного из «редукционистских» вариантов монгольской идентичности мне видится «политическое содержание» *ТИМ*, а вовсе не в «передаче образа Чингисхана как исторического деятеля нового типа», как считал Ж. Легран [Легран 1985]. Создание такого монументального памятника, как *ТИМ*, явно вытекало из более широких задач идеологического характера, чем просто «создание образа», пусть даже это был образ основателя империи.

«монголы» вовсе не отменяла локальных этнических идентичностей — всех «племен» Рашид ад-Дйна (точнее, его европейских переводчиков), которые существовали до Чингисхана и благополучно пережили его. Образовавшие их люди, по-видимому, идентифицировали себя двояко: как монголы (в публичных ситуациях) и как члены соответствующих «общностей лицом-к-лицу» (при внутригрупповой интеракции). На существование такой двухуровневой идентичности указывает как употребление термина *moŋqo[l] tayiči 'ut* ‘монголы-тайчи’ути’ в § 57 *ТИМ*, так и тот факт, что в *Юань ши* 元史 («История [династии] Юань») слово *мэнгу* 蒙古 присоединяется в качестве определения к ряду этнических названий, к примеру баргутов, конгиратов, татар, кэрэитов (см.: [Pelliot, Hambis 1951: 6])²⁹. В зависимости от обстоятельств артикулировался тот или иной уровень идентичности, а коллективная категория «мы» то сокращалась до размеров локального сообщества, то принимала поистине вселенские масштабы.

Любопытный пример употребления обобщенного варианта монгольской идентичности можно обнаружить в грамоте Мбнкэ-ка’ана Людовику Святому, латинский перевод которой имеется в сочинении Рубрука:

Вот слово, которое **вам** (здесь и далее выделено нами. — П. Р.) сказано от всех **нас**, которые являемся Моалами, Найманами, Меркитами, Мустелеманами... Во имя вечной силы Божией, во имя **великого народа Моалов** это да будет заповедью Мангу-хана для государя Франков, короля Людовика, и для всех других государей и священников, и для **великого народа** (saeculum) **Франков**, чтобы они поняли наши слова³⁰ [Малеин 1911: 162; ср.: Rockhill 1900: 249; Dawson 1955: 202–203].

Здесь обращает на себя внимание не только то, что охваченными общей «мы-идентичностью» оказываются найманы и меркиты, которые в *ТИМ* последовательно рисуются как «они», а также абстрактно определяемые «мусульмане», но и то, что все названные

²⁹ Примечательно наличие в данном перечне кэрэитов и меркитов, которых *ТИМ*, как мы помним, категориально противопоставляла «монголам».

³⁰ В неполном списке сочинения Рубрука, опубликованном Ч. Р. Бизли [Beazley 1903] и используемом в настоящей работе, данный фрагмент отсутствует.

субкатегории подданных ка'ана в качестве «великого народа моалов» выступают единым коллективным адресантом этого чрезвычайно значимого в политическом отношении послания, а роль адресата приписывается не менее расплывчатой политической категории «великий народ франков». Подобными обобщенными понятиями имперские власти оперировали лишь в сношениях с внешним миром — разного рода «людьми *bulya*», которых еще предстояло покорить, но которые благодаря заключенной в придаваемом им названии символической уловке выставлялись как некогда уже находившиеся под властью ка'анов, получавших тем самым полное право затребовать «мятежников» обратно под свою эгиду. Во внутренней политике правящие слои империи предпочитали иметь дело с более дробными классификационными ячейками, связанными друг с другом сетью взаимных оппозиций и корреляций. В таком ракурсе «великий народ моалов» Рубрука и «монголы» в словоупотреблении *ТИМ* образуют своего рода крайние точки континуума форм монгольской идентичности, между которыми располагался целый ряд промежуточных вариантов, задействуемых в зависимости от текущих политических потребностей и интересов.

* * *

Подведем итоги. Термин *mongyol* ~ *moŋqol* становится именем некоторой идентичности (этнической или скорее этнополитической) не ранее середины XIII в., когда с данным названием начинают ассоциировать себя разные группы входящего в состав империи населения. До того, начиная с 1211 г., рассматриваемый термин использовался властными инстанциями для официального обозначения созданной Чингисханом державы, но оставался чужд даже отдельным представителям «верхнего эшелона» власти (таким, как Мукали), не говоря уже об основной массе подданных новообразованной кочевой империи. Слово «монгол» в IX–XII вв. обозначало какое-то другое образование на северо-востоке современной Маньчжурии и к «монголам» Чингисхана имело такое же отношение, как современный этноним «татары» к «татарам» имперской эпохи (в любом — и «групповом» и «категориальном» — смысле). Имело

ли это образование этнический характер, нам неизвестно³¹. А значит, предлагаемая мною интерпретация семантического развития термина *mongyol* прямо противоположна той, что принята сторонниками примордиалистских теорий монгольской этничности (от «этнонима» к «политониму»). Зато она близка точке зрения В. В. Бартольда, считавшего, что «имя *монгол*... только при Чингиз-хане стало употребляться в качестве названия государства и династии, позднее — и как название народа» [Бартольд 1968б: 616]³². Приходится только сожалеть, что подобная точка зрения была оставлена в пользу более согласующейся со «здравым смыслом» (на который далеко не всегда можно полагаться в социальных науках) «миграционистской» гипотезы.

Было бы интересно проследить дальнейшее развитие значения рассматриваемого термина в постимперский период (ведь во время существования державы Чингисидов как «монголы» идентифицировали себя значительно более широкие группы населения, нежели чем в наши дни), но эта задача выходит за хронологические рамки обсуждаемой здесь проблематики (ср.: [Sneath 2007: 169–173]).

³¹ Я не могу согласиться с мнением М. Вайерса об «этнически смешанном» характере общности *мэнгу*, ибо, чтобы обосновать такое предположение, нужно располагать сведениями о том, как идентифицировали себя сами ее члены, а этих сведений у нас нет. Тем не менее конечный вывод названного автора мне представляется бесспорным: «Наш зачастую до сих пор несущий на себе отпечаток идей национального государства европоцентристский взгляд, а также все еще широко предпринимаемые попытки представить политические сообщества как более или менее гомогенные образования с однозначным этногенезом, связанные этническими, языковыми и культурными узлами, едва ли могут служить надежной описательной моделью не только применительно к монголам, но и в отношении большей части политических сообществ Средней и Центральной Азии, включая и те, что появились на свет в самое последнее время» [Weiers 1997: 39].

³² Сходная позиция изложена в монографии Д. Сниса, по утверждению которого в источниках «термин *monggol ulus* используется применительно к ряду знатных семей и их подданным, но у людей, включенных в новое государство (Монгольскую империю. — П. Р.), не было никакого ранее существовавшего этнонима, хотя ясно, что у них имелось какое-то представление о своей особости... Значит, *monggol ulus* определялся идентичностью его правителей, а не какой-либо формой этнической или племенной идентичности у его подданных» [Sneath 2007: 168]. Впрочем, в свете вышесказанного говорить о наличии «представления о своей особости» (то есть коллективной идентичности) у крайне разнородного населения державы Чингисхана едва ли возможно.

Предварительно можно сказать, что после падения империи и утраты словом *tongyol* своих престижных коннотаций сфера его референции претерпела значительное сокращение. Те народы, которые прежде «полагали свое величие и достоинство» в том, чтобы называться «монголами», с уходом юаньских ка'анов в степи стали усердно противопоставлять себя оставшимся лояльным Северным Юаням группам (преимущественно кочевым), за которыми и закрепилось старое имперское название *tongyol*. После свержения Юаньской династии власти новой династии Мин переняли прежнюю китайскую практику номинации кочевого населения Центральной Азии обобщающим названием *da-da* 達達 'татары', которое стало еще более референциально размытым, чем его доюаньский предшественник, ибо теперь туда порой включались даже жители Средней Азии и чжурчжэни (см., например: [Serruys 1968: 235]). Наряду с ним минские чиновники использовали целый ряд пейоративных обозначений, как, например, *bэйлу* 北虜 'северные рабы', *ху* 胡 'варвары' и т. п. [Serruys 1959: 56, note 64]. Термин *мэнгу* 蒙古 'монголы' в документах на китайском языке употреблялся весьма редко, но в монгольских текстах из *Хуаи шуй* 華夷譯語 («Китайско-варварские переводные слова», 1389) оппозиция «монголы» vs. «китайцы» встречается неоднократно [Mostaert 1977; Kuribayashi 2003]. В китайско-монгольских словарях эпохи Мин вышеуказанные уничижительные термины выступают стандартными переводными эквивалентами для слова *tongyol* в его различных фонетических вариантах. Так, в словаре *Бэйлу шуй* 北虜譯語 («Переводные слова северных рабов», 1598) китайское *бэйлу* передается по-монгольски с помощью выражения *yeke moŋγol* [Apatóczy 2009: 179; ср.: Serruys 1945: 121; 1959: 56, note 64].

Показательна история с названием многократно цитировавшегося в настоящей работе сочинения. Известно, что заглавие «Тайная история монголов» (*moŋqol-un ni'uča to[b]ča'an*), судя по всему, не было первоначальным названием данного памятника. Монгольский оригинал предположительно имел заглавие *činggis-qahan-nu huja'ur* 'Происхождение (букв. 'корни') Чингис-ка'ана', которое теперь образует первую строку собственно текста. Китайские ученые, занимавшиеся разбором дворцовых архивов после падения «монгольской» династии Юань (1368), обнаружили это сочинение

в закрытом для постороннего доступа отделении архива и по данной причине присвоили ему название *Юань бииши* 元秘史 («Тайная история [династии] Юань»). А через 15–20 лет его решили использовать в качестве своего рода хрестоматии для подготовки переводчиков с монгольского языка и затранскрибировали монгольский текст китайскими иероглифами. Тогда недавно присвоенное китайское заглавие было переведено на монгольский как «Тайная история **монголов**» и закрепилось в качестве общепринятого названия указанного сочинения³³. То, что учеными первых лет Мин воспринималось как история легитимной китайской династии Юань, было переинтерпретировано китайскими переводчиками и транскрипторами в 1380-е годы как история «монголов» — опасных «северных варваров», присутствие которых на границах угрожало нарождавшейся «собственно китайской» идентичности.

Из всего вышеизложенного следует, что «этническая история» Центральной Азии XI–XIII вв. на проверку оказывается не чем иным, как последовательной сменой двух систем классификации, одна из которых принадлежала чиновникам династии Цзинь («татары»), а другая — чиновникам (в основном цзиньским ренегатам) империи Чингисхана («монголы»). Обнаруживая значительное сходство в структурном и функциональном отношении, обе системы имели довольно принципиальное различие: если первая осуществляла категоризацию за счет терминологического расширения этнонима «татары», то вторая изначально не несла в себе никакого «этнического» содержания³⁴ и в качестве имени официальной категории заимствовала название некоего прежде существовавшего образования в Северо-Восточной Маньчжурии, состав и природа которого не ясны. Перипетии, связанные с заменой одной формы классификации другой, объясняют ту путаницу в названиях («монголы», «татары», «мугал-татары»), с которой мы сталкиваемся на страницах сочинений различных европейских и восточных авторов. Предложенная нами трактовка позволяет избавиться от «примордиалист-

³³ Историю проблемы, связанной с названием и датировкой ТИМ, см. в работах: [Hung 1951; Rachewiltz 1965; 2008; Cleaves 1982: xxii–xxvi, xlii–lxv; Vietze 1995].

³⁴ Ср. аналогичную ситуацию с обозначением другой кочевой империи — названием *джунгары* в XVII–XVIII вв., которое также имело сугубо политический характер и не содержало никаких этнических коннотаций [Beckwith 2007: 43–44].

ского уклона» в современных номадологических исследованиях и привлекает внимание к таким важным и до конца теоретически не осмысленным процессам, как «вращивание» официальных классификаций в сознание категоризируемых, превращение «номинальной» идентичности в «виртуальную», «категории» — в «группу». П. Бурдьё был прав, называя классификации «формами господства» [Бурдьё 1994: 43], — на уровне языка и представлений они осуществляли то, что политическая власть стремилась утвердить в социальном мире, о котором говорил этот язык и по поводу которого создавались эти представления.

Библиография

Андерсон 2001 — *Андерсон Б.* Воображаемые сообщества: Размышления об истоках и распространении национализма. М., 2001.

Бартольд 1963 — *Бартольд В. В.* Туркестан в эпоху монгольского нашествия // Бартольд В. В. Соч. М., 1963. Т. 1. С. 43–597.

Бартольд 1968a — *Бартольд В. В.* Образование империи Чингиз-хана // Бартольд В. В. Соч. М., 1968. Т. 5: Работы по истории и филологии тюркских и монгольских народов. С. 253–265.

Бартольд 1968б — *Бартольд В. В.* Чингиз-хан // Бартольд В. В. Соч. М., 1968. Т. 5: Работы по истории и филологии тюркских и монгольских народов. С. 615–628.

Блакар 1987 — *Блакар Р. М.* Язык как инструмент социальной власти (теоретико-эмпирическое исследование языка и его использования в социальном контексте) // Язык и моделирование социального взаимодействия: сб. ст. / сост. В. М. Сергеева, П. Б. Паршина; общ. ред. В. В. Петрова. М., 1987. С. 88–120.

Бурдьё 1994 — *Бурдьё П.* Начала. Choses dites. М., 1994.

Бурдьё 2001 — *Бурдьё П.* Практический смысл: пер. с фр. / общ. ред. пер. и послесл. Н. А. Шматко. СПб.; М., 2001.

Васильев 1859 — *Васильев В. П.* История и древности восточной части Средней Азии от X до XIII в., с приложением перевода китайских известий о Киданях, Джурджитах и Монголо-Татарах // Труды Восточного отделения Императорского археологического общества. СПб., 1859. Ч. 4. С. 1–235.

Владимирцов 1922 — *Владимирцов Б. Я.* Чингис-хан. Берлин; Пб.; М., 1922.

Дёрфер 1986 — *Дёрфер Г.* О языке гуннов // Зарубежная тюркология. М., 1986. Вып. 1: Древние тюркские языки и литература. С. 71–134.

Ду Шивэй 2006 — *Ду Шивэй*. 13-р зууны “Монгол Улс”-ын нэр томъёог монгол хэлнээс хятад хэл рүү орчуулах асуудал (= Проблемы перевода термина «монгольский улус», относящегося к XIII в., с монгольского языка на китайский) // *Mongolica: An International Annual of Mongol Studies*. 2006. Vol. 18 (39). С. 159–165.

Е Лун-ли — *Е Лун-ли*. История государства киданей (Цидань го чжи) / пер. с кит., введ., коммент. и прилож. В. С. Таскина. М., 1979. (Памятники письменности Востока; 35.)

Илинчжэнь 2001 — *Илинчжэнь*. Чжичжэнь эршиэр нянь мэнгүвэнь чжуйфэн Синин ван Синьду бэй (= Стела на монгольском языке [в честь] Хинду, посмертно пожалованного [титолом] Синин-вана, [поставленная] в двадцать втором году [эры правления] Чжичжэнь) // *Y. Irinčin-ü mongyol sudulul-un бүтүгел-үн ёйүлүн*. Илинчжэнь мэнгүсүе вэньци (= Собрание сочинений Й. Иринчина по монголоведению). Kökeqota, 2001. С. 627–693.

Киракос Гандзакечи 1976 — *Киракос Гандзакечи*. История Армении / пер. с древнеарм., предисл. и коммент. Л. А. Ханларян. М., 1976. (Памятники письменности Востока; 53.)

Кляшторный 1993 — *Кляшторный С. Г.* Государства татар в Центральной Азии (дочингисова эпоха) // *Mongolica: К 750-летию «Сокровенного сказания»*. М., 1993. С. 139–147.

Котвич 1918 — *Котвич В. Л.* Монгольские надписи в Эрдэни-дзу // Сборник МАЭ. 1918. Т. 5, вып. 1. С. 205–214.

Кычанов 1980 — *Кычанов Е. И.* Монголы в VI — первой половине XII в. // *Дальний Восток и соседние территории в Средние века*. Новосибирск, 1980. С. 136–148. (История и культура востока Азии.)

Кычанов 1997 — *Кычанов Е. И.* Кочевые государства от гуннов до маньчжуров. М., 1997.

Леви-Строс 1983 — *Леви-Строс К.* Структурная антропология. М., 1983.

Легран 1985 — *Легран Ж.* Определение политического содержания *Монголын нууц товчоо* и установление даты его сочинения // Олон Улсын Монголч Эрдэмтний IV их хурал: Четвертый междунар. конгресс монголоведов. Fourth International Congress of Mongolists / ред. Ш. Нацагдорж. Улаанбаатар, 1985. Т. 1. С. 164–173.

Малеин 1911 — *Иоанн де Плано Карпини*. История Монгалов. *Вильгельм де Рубрук*. Путешествие в восточные страны / введ., пер. и примеч. А. И. Малеина; с прилож. 8 рис., карты и указ. СПб., 1911.

Мункуев 1970 — *Мункуев Н. Ц.* Некоторые проблемы истории монголов XIII в. по новым материалам: Исследование южносунских источников: дис. ... д-ра ист. наук. М., 1970.

Мункуев 1975 — Мэн-да бэй-лу («Полное описание монголо-татар») / пер. с кит., введ., коммент. и прилож. Н. Ц. Мункуева. М., 1975. (Памятники письменности Востока; 26).

Мункуев 1977 — *Мункуев Н. Ц.* Заметки о древних монголах // Татаро-монголы в Азии и Европе: сб. ст. 2-е изд., перераб. и доп. М., 1977. С. 377–408.

Поппе 1929 — *Поппе Н. Н.* Отчет о поездке на Орхон летом 1926 г. // Материалы Комиссии по исследованию Монгольской и Танну-Тувинской народных республик и Бурят-Монгольской АССР. Л., 1929. Вып. 4. С. 1–25.

Рыкин 2003 — *Рыкин П. О.* Монгольская концепция родства как фактор отношений с русскими князьями: социальные практики и культурный контекст // *Mongolica*—VI: сб. ст. СПб., 2003. С. 28–38.

Санжеев 1952 — *Санжеев Г. Д.* Монгольские языки и диалекты // Ученые записки Института востоковедения. М., 1952. Т. 4: Лингвистический сборник. С. 30–125.

Скворцов 1996 — *Скворцов Н. Г.* Проблема этничности в социальной антропологии. СПб., 1996.

Таскин 1984 — Материалы по истории древних кочевых народов группы *дунху* / введ., пер. и коммент. В. С. Таскина. М., 1984.

Чжан Синтан 1975 — *Чжан Синтан.* Юаньчао биши саньчжун (= Три разновидности *Тайной истории династии Юань*). Киото, 1975. (Вэйсинь шуцзюй иньсин.)

Шавкунов 1986 — *Шавкунов Э. В.* Локализация гидронима Хэйшуй и проблема этнической принадлежности «амурских чжурчженей» // Проблемы археологических исследований на Дальнем Востоке СССР: материалы XIII Дальневост. науч. конф. по проблемам отечественной и зарубежной историографии. Владивосток, 1986. С. 51–62.

Шавкунов 1987 — *Шавкунов Э. В.* Еще раз об этимологии этнонима монгол // Древний и средневековый Восток. М., 1987. С. 165–171.

Элиаде 1994 — *Элиаде М.* Священное и мирское / пер. с фр., предисл. и коммент. Н. К. Гарбовского. М., 1994.

Юаньчао биши 1936 — Юаньчао биши (= Тайная история династии Юань). Шанхай, 1936. (Сыбу цункань саньбянь шибу.)

Allsen 1994 — *Allsen Th. T.* The Rise of the Mongolian Empire and Mongolian Rule in North China // *The Cambridge History of China*. Cambridge, 1994. Vol. 6: Alien Regimes and Border States, 907–1368 / ed. by H. Franke, D. Twitchett. P. 321–413.

Apatóczy 2009 — *Apatóczy Á. B.* Yiyu 譯語 (Beilu yiyu 北虜譯語): An Indexed Critical Edition of a Sixteenth-century Sino-Mongolian Glossary. Folkestone, 2009. (Languages of Asia; Vol. 5.)

Atwood 2004 — *Atwood C. P.* Encyclopedia of Mongolia and the Mongol Empire. N.Y., 2004.

Barth 1969 — *Barth F.* Introduction // *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference* / ed. by F. Barth. Bergen; Boston, 1969. P. 9–38.

Beazley 1903 — *Beazley C. R.* The Texts and Versions of John de Plano Carpini and William de Rubruquis, as Printed for the First Time by Hakluyt in 1598 together with Some Shorter Pieces. L., 1903.

Beckwith 2007 — *Beckwith C. I.* A Note on the Name and Identity of the Junghars // *Mongolian Studies*. 2007. Vol. 29. P. 41–45.

Beckwith 2009 — *Beckwith C. I.* Empires of the Silk Road: A History of Central Eurasia from the Bronze Age to the Present. Princeton; Oxford, 2009.

Boyle 1958 — The History of the World Conqueror by ‘Ala-ad-Din ‘Ata-Malik Juvaini / transl. from the text of Mirza Muhammad Qazvini by J. A. Boyle. Manchester, 1958. Vol. 1–2.

Brose 2005 — *Brose M. C.* Uyghur Technologists of Writing and Literacy in Mongol China // TP. 2005. Vol. 91, fasc. 4/5. P. 396–435.

Brosset 1870 — Deux historiens arméniens: Kiracos de Gantzac, XIII^e s., Histoire d’Arménie; Oukhtanès d’Ourha, X^e s., Histoire en trois parties / tr. par M. Brosset. SPb., 1870. Livr. 1.

Cleaves 1949 — *Cleaves F. W.* The Sino-Mongolian Inscription of 1362 in Memory of Prince Hindu // HJAS. 1949. Vol. 12, № 1/2. P. 1–133 + 27 pl.

Cleaves 1950 — *Cleaves F. W.* The Sino-Mongolian Inscription of 1335 in Memory of Chang Ying-jui // HJAS. 1950. Vol. 13, № 1/2. P. 1–131 + 35 pl.

Cleaves 1951 — *Cleaves F. W.* The Sino-Mongolian Inscription of 1338 in Memory of Jigüntei // HJAS. 1951. Vol. 14, № 1/2. P. 1–104 + 32 pl.

Cleaves 1952 — *Cleaves F. W.* The Sino-Mongolian Inscription of 1346 // HJAS. 1952. Vol. 15, № 1/2. P. 1–123 + 12 pl.

Cleaves 1982 — *Cleaves F. W.* The Secret History of the Mongols, For the First Time Done into English out of the Original Tongue and Provided with an Exegetical Commentary. Cambridge MA; L., 1982. Vol. 1 (Translation).

Dawson 1955 — The Mongol Mission: Narratives and Letters of the Franciscan Missionaries in Mongolia and China in the Thirteenth and Fourteenth Centuries / transl. by a Nun of Stanbrook Abbey; ed. and with an Introduction by C. Dawson. N.Y., 1955. (The Makers of Christendom.)

Dobu 1983 — *Dobu.* Uyiγurjīn mongγol üsüg-ün durasqaltu bičig-üd (= Памятники уйгуро-монгольской письменности). Begejīng, 1983.

Doerfer 1970 — *Doerfer G.* Der Name der Mongolen bei Rašīd ad-Dīn // CAJ. 1970. Vol. 14, № 1/3. S. 68–77.

Ethnic Groups and Boundaries 1969 — *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference* / ed. by F. Barth. Bergen; Boston, 1969.

Fletcher 1986 — *Fletcher J.* The Mongols: Ecological and Social Perspectives // HJAS. 1986. Vol. 46, № 1. P. 11–50.

Franke 1978 — *Franke H.* From Tribal Chieftain to Universal Emperor and God: The Legitimation of the Yüan Dynasty. München, 1978. (Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften: Philosophisch-historische Klasse; Bd. 2.)

Geley 1979 — *Geley J.-Ph.* L'ethnonyme mongol à l'époque pré-činggisqanide (XII s.): Étude d'ethnologie politique du nomadisme // Études mongoles. 1979. Cah. 10. P. 59–89.

Haenisch 1962 — *Haenisch E.* Wörterbuch zu Manğhol un Niuca Tobca'an (Yüan-ch'ao pi-shi), Geheime Geschichte der Mongolen. Wiesbaden, 1962.

Hambis 1960 — *Hambis L.* A propos de la "pierre de Gengis-khan" // Mélanges publiés par l'Institut des Hautes Études Chinoises. P., 1960. T. 2. P. 141–157. (Bibliothèque de l'Institut des Hautes Études Chinoises; Vol. 14.)

Hambis 1970 — *Hambis L.* L'Histoire des Mongols avant Gengis-khan d'après les sources chinoises et mongoles, et la documentation conservée par Rašidu-d-Dīn // CAJ. 1970. Vol. 14, № 1/3. P. 125–133.

Hung 1951 — *Hung W.* The Transmission of the Book Known as *The Secret History of the Mongols* // HJAS. 1951. Vol. 14, № 3/4. P. 433–492.

Janhunen 2003 — *Janhunen J.* Written Mongol // *The Mongolic Languages* / ed. by J. Janhunen. L.; N.Y., 2003. P. 30–56. (Routledge Language Family Series; 5.)

Jenkins 1994 — *Jenkins R.* Rethinking ethnicity: identity, categorization and power // *Ethnic and Racial Studies*. 1994. Vol. 17, № 2. P. 197–223.

Jenkins 1997 — *Jenkins R.* Rethinking Ethnicity: Arguments and Explorations. L.; Thousand Oaks; New Delhi, 1997.

Kara 1990 — *Kara G.* *Zhiyuan yiyu*: Index alphabétique des mots mongols // AOH. 1990. T. 44, fasc. 3. P. 279–344.

Krader 1963 — *Krader L.* Social Organization of the Mongol-Turkic Pastoral Nomads. The Hague, 1963. (Indiana University Publications: Uralic and Altaic Series; Vol. 20.)

Krader 1968 — *Krader L.* Formation of the State. Englewood Cliffs. N. J., 1968.

Kuribayashi 2003 — *Kuribayashi H.* Word- and Suffix-Index to Hua-yi Yi-yü, based on the Romanized Transcription of L. Ligeti. Sendai, 2003. (CNEAS Monograph Series; № 10.)

Kuribayashi 2009 — *Kuribayashi H.* Word-Index to *the Secret History of the Mongols* with Chinese Transcriptions and Glosses. Sendai, 2009. (CNEAS Monograph Series; № 33.)

Ligeti 1972 — *Ligeti L.* Monuments préclassiques: 1. XIII^e et XIV^e siècles. Budapest, 1972. (Monumenta linguae mongolicae collecta; 2.)

Mostaert 1977 — *Mostaert A.* Le matériel mongol du *Houa i i iu* 華夷譯語 de Houng-ou / éd. par I. de Rachewiltz, avec l'assistance de A. Schönbaum. Bruxelles, 1977. T. 1. (Mélanges Chinois et Bouddhiques; Vol. 18.)

Mostaert, Cleaves 1952 — *Mostaert A., Cleaves F. W.* Trois documents mongols des Archives secrètes vaticanes // HJAS. 1952. Vol. 15, № 3/4. P. 419–506 + 8 pl.

Olbricht, Pinks 1980 — Meng-Ta pei-lu und Hei-Ta shih-lüe: Chinesische Gesandtenberichte über die frühen Mongolen 1221 und 1237 / nach Vorarbeiten von E. Haenisch und Yao Ts'ung-wu übersetzt und kommentiert von P. Olbricht und E. Pinks; Eingeleitet von W. Banck. Wiesbaden, 1980. (Asiatische Forschungen; Bd. 56.)

Pelliot 1922–1923 — *Pelliot P.* Les Mongols et la Papauté // Revue de l'Orient Chrétien. 1922–1923. 3^{me} sér. T. 3 (23), № 1/2. P. [1]–[28] + 2 pl.

Pelliot 1928 — *Pelliot P.* L'édition collective des œuvres de Wang Kou-wei // TP. 1928. Vol. 26, № 2/3. P. 113–182.

Pelliot, Hambis 1951 — Histoire des campagnes de Gengis-khan, *Cheng-wou ts'in-tcheng lou* / traduit et annoté par P. Pelliot et L. Hambis. Leiden, 1951. T. 1.

Pulleyblank 1991 — *Pulleyblank E. G.* Lexicon of Reconstructed Pronunciation in Early Middle Chinese, Late Middle Chinese, and Early Mandarin. Vancouver, 1991.

Rachewiltz 1965 — *Rachewiltz I. de.* Some Remarks on the Dating of the *Secret History of the Mongols* // MS. 1965. Vol. 24. P. 185–206.

Rachewiltz 1966 — *Rachewiltz I. de.* Personnel and Personalities in North China in the Early Mongol Period // Journal of the Economic and Social History of the Orient. 1966. Vol. 9, pt. 1/2. P. 88–144.

Rachewiltz 1973 — *Rachewiltz I. de.* The Ideological Foundations of Chingis Khan's Empire // Papers on Far Eastern History. 1973. Vol. 7. P. 21–36.

Rachewiltz 1976 — *Rachewiltz I. de.* Some Remarks on the Stele of Yisüngge // Tractata Altaica: Denis Sinor sexagenario optime de rebus altaicis merito dedicata / red. W. Heissig, J. R. Krueger, F. J. Oinas, E. Schütz. Wiesbaden, 1976. P. 487–508.

Rachewiltz 1982 — *Rachewiltz I. de.* The Preclassical Mongolian Version of the Hsiao-Ching (In Memoriam A. Mostaert, 1881–1971) // Zentralasiatische Studien. 1982. Bd. 16. P. 7–109.

Rachewiltz 1983 — *Rachewiltz I. de. Qan, Qa'an and the Seal of Güyüg // Documenta Barbarorum: Festschrift für Walther Heissig zum 70. Geburtstag /* hrsg. von K. Sagaster, M. Weiers. Wiesbaden, 1983. S. 272–281.

Rachewiltz 1996 — *Rachewiltz I. de. The name of the Mongols in Asia and Europe: A reappraisal // Études mongoles et sibériennes. 1996. Cah. 27. P. 199–210.*

Rachewiltz 2004 — *The Secret History of the Mongols: A Mongolian Epic Chronicle of the Thirteenth Century /* trans. with a Historical and Philological Commentary by I. de Rachewiltz. Leiden; Boston, 2004. Vol. 1–2. (Brill's Inner Asian library; Vol. 7/1–2.)

Rachewiltz 2006 — *Rachewiltz I. de. The Genesis of the Name “Yeke Mongyol Ulus” // East Asian History. 2006. № 31. P. 53–56.*

Rachewiltz 2007 — *Rachewiltz I. de. Notes on F. W. Cleaves: An Early Mongolian Version of the Hsiao Ching, Chapters One to Eighteen // AOH. 2007. Vol. 60, № 3. P. 247–271.*

Rachewiltz 2008 — *Rachewiltz I. de. The Dating of the Secret History of the Mongols — A Re-interpretation // Ural-Altäische Jahrbücher. N.F. 2008. Bd. 22. P. 150–184.*

Ratchnevsky 1966 — *Ratchnevsky P. Les Che-wei étaient-ils des Mongols? // Mélanges de Sinologie offerts à Monsieur Paul Demiéville. P., 1966. T. 1. P. 225–251.*

Ratchnevsky 1983 — *Ratchnevsky P. Činggis-Khan: Sein Leben und Wirken. Wiesbaden, 1983.*

Rockhill 1900 — *The Journey of William of Rubruck to the Eastern Parts of the World, 1253–55, as Narrated by Himself, with Two Accounts of the Earlier Journey of John of Pian de Carpine /* Transl. from the Latin, and Ed., with an Introductory Notice, by W. W. Rockhill. L., 1900. (Works Issued by The Hakluyt Society. Second Ser.; № 4.)

Sagaster 1973 — *Sagaster K. Herrschaftsideologie und Friedensgedanke bei den Mongolen // CAJ. 1973. Vol. 17, № 2/4. S. 223–242.*

Sárközi 2006 — *Sárközi A. Conquering the World: The Linguistic Legerde-main of the Mongols // Florilegia Altaistica: Studies in Honour of Denis Sinor On the Occasion of His 90th Birthday /* Ed. by E. V. Boikova and G. Stary with the assistance of E. and Ch. Carlson. Wiesbaden, 2006. P. 193–207. (Asiatische Forschungen; Bd. 149.)

Serruys 1945 — *Serruys H. Bei-lou fong-sou 北虜風俗: Les coutumes des esclaves septentrionaux de Siao Ta-heng 蕭大亨 // MS. 1945. Vol. 10. P. 117–208.*

Serruys 1957 — *Serruys H. Remains of Mongol Customs in China during the Early Ming Period // MS. 1957. Vol. 16. P. 137–190.*

Serruys 1959 — *Serruys H.* The Mongols in China during the Hung-wu Period (1368–1398). Bruxelles, 1959. (Mélanges Chinois et Bouddhiques; Vol. 11.)

Serruys 1968 — *Serruys H.* The Mongols in China: 1400–1450 // MS. 1968. Vol. 27. P. 233–305 + 1 map.

Serruys 1982 — *Serruys H.* *Mongyol: Moyal and Mangyus: Mayus* // АОН. 1982. Т. 36, fasc. 1/3. P. 475–484.

Sneath 2007 — *Sneath D.* The Headless State: Aristocratic Orders, Kinship Society, & Misrepresentations of Nomadic Inner Asia. N.Y., 2007.

Tamura 1973 — *Tamura Jitsuzô.* The Legend of the Origin of the Mongols and Problem concerning Their Migration // Acta Asiatica. 1973. Vol. 24. P. 1–19.

Tulyayuri 1992 — *Tulyayuri.* “Indu ong-un kösiy-e”-yin mongyol biçig-ün sudulul (= Исследование монгольской надписи на «памятнике вану Инду»). Kökeqota, 1992.

Tumurtoogoo 2006 — Mongolian Monuments in Uighur-Mongolian Script (XIII–XVI Centuries): Introduction, Transcription and Bibliography / ed. by D. Tumurtoogoo; with the Collaboration of G. Cecegdari. Taipei, 2006. (Language and Linguistics Monograph Series A-11.)

Uno 2009 — *Uno N.* Exchange-Marriage in the Royal Families of Nomadic States // The Early Mongols: Language, Culture and History: Studies in Honor of Igor de Rachewiltz on the Occasion of his 80th Birthday / ed. by V. Rybatzki et al. Bloomington, Ind., 2009. P. 175–182. (Indiana University Uralic and Altaic Series; Vol. 173.)

Vietze 1995 — *Vietze H.-P.* The Title of the «Secret History of the Mongols» // CAJ. 1995. Vol. 39, № 2. P. 303–309.

Voegelin 1940–1941 — *Voegelin E.* The Mongol Orders of Submission to European Powers, 1245–1255 // Byzantion. 1940–1941. Vol. 15. P. 378–413.

Weiers 1997 — *Weiers M.* Herkunft und Einigung der mongolischen Stämme: Türken und Mongolen // Die Mongolen in Asien und Europa / Hrsg. von S. Conermann, J. Kusber. Frankfurt am Main, 1997. S. 27–39. (Kieler Werkstücke. Reihe F: Beiträge zur osteuropäische Geschichte; 4.)

Weiers W. 1973 — *Weiers W.* Bemerkungen zu den Nachrichten über die Tsu-pu zur Liao-Zeit (907–1125) // Zentralasiatische Studien. 1973. Bd. 7. S. 545–565.

Wittfogel, Fêng Chia-shêng 1949 — *Wittfogel K. A., Fêng Chia-shêng.* History of the Chinese Society Liao (907–1125). Philadelphia, 1949. (Transactions of the American Philosophical Society. New Ser.; Vol. 36.)

Zhao 2008 — *Zhao G. Q.* Marriage as Political Strategy and Cultural Expression: Mongolian Royal Marriages from World Empire to Yuan Dynasty. N. Y. etc., 2008. (Asian Thought and Culture; 60.)

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- АГКМ — Алтайский государственный краеведческий музей (Барнаул)
АДМ — Алтайская духовная миссия
АМАЭ РАН — Архив Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН (Санкт-Петербург)
АФ — Антропологический форум
ГАТО — Государственный архив Томской области (Томск)
ДЧ — Душеполезное чтение
ЗВОИРАО — Записки Восточного отделения Императорского Русского археологического общества
ЗСОИРГО — Западно-Сибирский отдел Императорского Русского географического общества
ИАЭ СО РАН — Институт археологии и этнографии Сибирского отделения РАН (Новосибирск)
КПДА РА — Комитет по делам архивов Республики Алтай (Горно-Алтайск)
МАЭ РАН — Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) Российской академии наук (Санкт-Петербург)
НМ РА — Национальный музей Республики Алтай им. А. В. Анохина (Горно-Алтайск)
ОЛЕАЭ — Общество любителей естествознания, антропологии и этнографии
ПБ — Православный благовестник
РГО — Русское географическое общество
РСб — *Рашид-ад-дин*. Сборник летописей (М.; Л., 1952. Т. 1, кн. 1; М.; Л., 1952. Т. 1, кн. 2; М.; Л., 1960. Т. 2)
Сб. МАЭ — Сборник Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН
СПФ АРАН — Санкт-Петербургский филиал Архива Российской академии наук
СЭ — Советская этнография
ТГВ — Томские губернские ведомости
ТГУ — Томский государственный университет
ТЕВ — Томские епархиальные ведомости
ТИЭ — Труды Института этнографии АН СССР
ХЧ — Христианское чтение
ЭО — Этнографическое обозрение

- АОН — Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae (Budapest)
 CAJ — Central Asiatic Journal (The Hague; Wiesbaden)
 Chang — китайско-монгольская билингва в честь Чжан Инжуя (1335)
 [Cleaves 1950; Ligeti 1972: 36–50; Dobu 1983: 212–268; Tumurtogoo 2006: 15–20]¹
- Gü — надпись на печати Гүйүк-ка’ана уйгуро-монгольским письмом (1246) [Pelliot 1922–23: [22]–[25], pl. 2; Mostaert, Cleaves 1952: 485–495, pl. VIII (B); Ligeti 1972: 20; Dobu 1983: 13–18; Rachewiltz 1983: pl. 1; Tumurtogoo 2006: 281–282]
- Hin — китайско-монгольская билингва в честь вана Хиндү (1362)
 [Cleaves 1949; Ligeti 1972: 63–75; Dobu 1983: 345–413; Тулуғури 1992; Илинчжэнь 2001; Tumurtogoo 2006: 27–33]
- HJAS — Harvard Journal of Asiatic Studies. Cambridge MA
- Jig — китайско-монгольская билингва в честь Джигүнтэя (1338) [Cleaves 1951; Ligeti 1972: 51–58; Dobu 1983: 269–306; Tumurtogoo 2006: 20–23]
- MS — Monumenta Serica. St. Augustin
- MSFOu — *Mémoires de la Société Finno-Ougrienne*
- Qqor I — китайско-монгольская надпись из Каракорума (1346) [Котвич 1918; Поппе 1929; Cleaves 1952; Ligeti 1972: 22–26; Dobu 1983: 319–340; Tumurtogoo 2006: 25–26]
- TP — T’oung Pao (Leiden)
- Yis — так называемый «**Чингисов камень**» (1224/25 или 1250-е — середина 1270-х) [Радлов 1892: XLIX/3; Клюкин 1927; Банзаров 1955: 187–206; Hambis 1960; Ligeti 1972: 17–18; Rachewiltz 1976; Dobu 1983: 1–7; Tumurtogoo 2006: 9–10]

¹ Здесь и далее расшифровку библиографических ссылок см. в статье П. О. Рыкина в настоящем сборнике.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Арзютов Дмитрий Владимирович — кандидат исторических наук, научный сотрудник отдела этнографии Сибири МАЭ РАН.

E-mail: darzyutov@gmail.com

Грачев Игорь Александрович — младший научный сотрудник отдела этнографии Сибири МАЭ РАН.

E-mail: grachev@kunstkamera.ru

Дьяченко Владимир Иванович — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела этнографии Сибири МАЭ РАН.

E-mail: vladid777@rambler.ru

Павлинская Лариса Романовна — кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник отдела этнографии Сибири МАЭ РАН.

E-mail: pavlinskaya@mail.ru

Рыкин Павел Олегович — кандидат исторических наук, научный сотрудник отдела этнографии Сибири МАЭ РАН.

E-mail: pavryk@yandex.ru

Федорова Елена Геннадьевна — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела этнографии Сибири МАЭ РАН.

E-mail: elenfed@kunstkamera.ru

СОДЕРЖАНИЕ

<i>Л. Р. Павлинская</i> Особенности русской колонизации Сибири (XVII — начало XVIII в.). Вместо предисловия.....	3
<i>В. И. Дьяченко</i> Пути и особенности колонизации русскими Таймыра.....	68
<i>И. А. Грачев</i> Российская империя и этногенез современных хакасов	124
<i>Д. В. Арзютов</i> Христианство в горной тайге: о порядке пространства и дискурса в религиозном обращении шорцев и северных алтайцев	140
<i>Е. Г. Федорова</i> Лидеры в традиционном мансийском обществе.....	214
<i>П. О. Рыкин</i> Этническая идентичность средневековых монголов как политический конструкт: опыт анализа источников	248
Список сокращений	295
Сведения об авторах	297

Научное издание

**Сибирь в контексте русской модели колонизации
(XVII — начало XX в.)**

Утверждено к печати Ученым советом МАЭ РАН

Редактор Т. В. Никифорова
Корректор Е. З. Чикадзе
Компьютерный макет А. А. Банковича

Подписано в печать 25.11.2014.
Формат 60 × 84/16.
Бумага офсетная. Гарнитура Times New Roman.
Усл.печ л. 17,4. Уч.-изд. л. 19.
Тираж 200 экз. Заказ № 100.

МАЭ РАН
199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., 3

Отпечатано в ООО «Издательство “Лема”»
199004, Санкт-Петербург, В.О., Средний пр., 24.